

FACETTEN UIT HET LEVEN EN DE LEER VAN JEAN CALVIJN

**Leerzame studies over het kerkelijk leven van Calvijn
en zijn collega's**

Samengesteld door

Willem Westerbeke

**STICHTING DE GIHONBRON
MIDDELBURG
2010**

INHOUD

1. CHRONOLOGIE UIT HET LEVEN VAN JOHANNES CALVIJN 1509-1564

2. FACETTEN UIT HET LEVEN EN DE LEER VAN JEAN CALVIJN

2.1. Calvijn en de aanklacht tegen Servet. Blz. 6

Een reddingsactie die mislukte en Calvijns handen bond. Dr. F. P. van Stam

2. 2. De reformator in dienst van een hogere orde? Prof dr. W. Janse. Blz. 21

2.3. Aanvechting als Goddelijke oefening. Prof dr. A. de Reuver. Blz. 27

De geloofsaanvechting van Calvijn.

2.4. De diplomatie en politiek van Calvijn. Dr. M. A. van den Berg. Blz. 36

2. 5 Het verhaal van het testament van een oude en duurzame vriendschap

Calvijn en Farel: Testament van een vriendschap. Prof dr. E. A. de Boer. Blz. 43

2.6. Alle aandacht voor het gezag van de Heilige Schrift. Blz. 48

De Calvinistische Reformatie in Europa in de 16de eeuw. Dr. C. R. van den Berg

Reformatorische Stemmen verleden en heden

2.7. De gereformeerde ethiek bij Calvijn. Blz. 65

2. 8. Om de waarheid van het Evangelie. Dr. A. Noordegraaf

Galaten 2: 11-14 in de uitleg van Luther en Calvijn. Blz. 82

**Enkele hoofdstukken uit: JOHANNES CALVIJN.
ZIJN WERK EN GESCHRIFTEN. Door dr. W. de Greef. Blz. 105**

(1^{ste} hoofddeel niet aanwezig)

2. COMMENTAAR OP SENECA'S DE CLEMENTIA (1532). Blz. 107

3. Calvijn en de Bijbel. Blz. 110

4. Opbouw van de kerk. Blz. 129

5. IN DISCUSSIE MET ANDERE STROMINGEN EN PERSONEN

De Libertijnen. Blz. 147.

6. De Institutie. Blz 149.

7. Calvijn wilde de stad dienen als predikant. Blz. 154

Calvijns relatie met de Raad van Genève. Dr. W. de Greef

1. CHRONOLOGIE UIT HET LEVEN VAN JOHANNES CALVIJN 1509-1564

De Gezinsgids

Van de drie grote Reformatoren, die de meesten op school in één adem hebben horen noemen, is Johannes Calvijn de laatst-geborene. Toen hij ter wereld kwam was Luther reeds leraar aan de universiteit te Wittenberg.

De Zwitserse hervormer Zwingli overleed in 1531, toen Calvijn nog lid van de Roomse kerk was.

Niettemin is Calvijn, hoezeer hij ook heeft mogen voortbouwen op het werk van zijn voorgangers, voor ons land het belangrijkste geweest. Zijn invloed legde de grondslag voor de kerken van Gereformeerde belijdenis in de Nederlanden.

In dit Reformatie-nummer willen we daarom op beknopte wijze de levensloop van Calvijn volgen. We gaan daarbij uit van de jaartallen, waarop belangrijke gebeurtenissen plaatsvonden.

1509. Calvijn werd geboren in het stadje Noyon, dat ten noorden van Parijs ligt.

Zijn ouders heetten: Gérard Cauvin en Jeanne Le Franc.

Uit hun huwelijk werden zes kinderen geboren. Calvijn was op één na de oudste.

Zijn vader was niet onbemiddeld. Hij had vele functies, o.a. notaris en secretaris van de bisschop.

1521. Calvijn ontving een "kerkelijke studiebeurs". Hij kreeg de inkomsten van het vierde deel van een kapelaans- plaats.

1523-1528. De moeder van Calvijn was een vrome vrouw, echter geheel de Roomse kerk toegedaan. Zij stierf toen Calvijn nog maar veertien jaar was.

Na het onderwijs op de stadsschool en het huisonderwijs bij de familie Montmor gevolgd te hebben, vertrok Calvijn naar Parijs, waar hij de hogeschool bezocht. In Parijs maakte hij de eerste terechtstelling van een ketter mee. Bij de familie Cop, waarvan vier zonen medeleerlingen waren van Calvijn, kwam hij in contact met de ontluikende Reformatie.

1528-1529. Na een ruzie tussen Calvijns vader en de geestelijken te Noyon, gebood zijn vader dat Calvijn met de studie voor priester moest ophouden.

Calvijn ging nu rechten studeren te Orleans en Bourges. In Bourges kreeg Calvijn les in de Griekse taal van Melchior Wolman, een Duitse Lutheraan.

1530-1531. Calvijn preekte soms in het land van Bourges.

Toen zijn vader in 1531 stierf, keerde hij naar Parijs terug om daar de studie te beginnen, welke hij een warm hart toedroeg: "De humaniora". De "edele studie, die de taal doet beheersen en de menselijke geest doorgronden". Hij voltooide echter wel zijn rechtsstudie. In Parijs bezocht Calvijn de geheime vergaderingen, waar de Bijbel gelezen en bestudeerd werd, maar hij bleef trouw aan de Roomse kerk.

1532. Calvijn verwierf te Orléans de juridische doctorstitel. Tevens verschijnt in datzelfde jaar zijn eerste proefschrift. Het is een commentaar op het geschrift van Seneca: De Clementia (Over de zachtmoedigheid).

1533. In Calvijns leven kwam de grote ommekeer. Calvijn zelf sprak van een "plotselinge bekering". Hij brak radicaal met de Roomse kerk.

Op 1 november, Allerheiligendag, moest de nieuwe rector van de Universiteit te Parijs, Calvijns vriend Nicolaas Cop, een rede houden voor studenten en professoren. Deze rede was zuiver Protestants. Het gevolg was dat Nicolaas Cop moest vluchten en

toen men van de vriendschap met Calvijn hoorde, moest ook hij de stad ogenblikkelijk verlaten. Calvijn ontsnapte toen door een raam van zijn kamer, via aan elkaar geknoopte lakens.

Calvijn vluchtte naar Saintonge. Zijn vriend Du Tillet verschaftte hem onderdak. Bij zijn vriend werkte Calvijn voor de Institutie. Hij droeg de schuilnaam: Charles d'Espeville.

1534. In dat jaar ging Calvijn naar Noyon en deed afstand van zijn geestelijke waardigheid en van de geldelijke voordelen. Hij bezocht tevens Parijs, want hij wilde Michaël Servet, een Spaanse arts, van zijn dwalingen afbrengen. Servet loochende de Drie-eenheid en verwierp de kinderdoop.

De ontmoeting mislukte. Calvijn schreef toen: "Ik was bereid te Parijs mijn leven te wagen, om hem, indien mogelijk, voor onze Heiland te winnen; hij wilde echter, ofschoon hij het offer dat ik hem bood, zag, er totaal geen gebruik van maken".

Ook bracht Calvijn een bezoek aan Le Fèvre d'Etaples te Nérac. Deze man had toen juist zijn Franse Bijbelvertaling voltooid. Le Fèvre, bijna honderd jaar, zei tegen Calvijn: "Gij zult het instrument zijn, waardoor het Koninkrijk der hemelen in Frankrijk wordt bevestigd".

Na nog enkele plaatsen bezocht te hebben, bereikten Calvijn en Du Tillet in het najaar van 1534 de stad Bazel.

1535. In Bazel schreef Calvijn, behalve de voorrede bij de Franse Bijbelvertaling van Olivetanus, ook zijn vermaarde Institutie of Onderwijzing in de Christelijke Godsdienst. Dit boek bevatte een voorrede aan François I. Het telde zes hoofdstukken: 1. de wet; 2. het geloof; 3. het gebed; 4. de sacramenten; 5. de vijf valse sacramenten; 6. de Christelijke vrijheid, het kerkelijk gezag en de burgerlijke regering. Dit werk werd tot 1559 steeds meer aangevuld.

Vanuit Bazel vertrok Calvijn met Du Tillet naar de hertogin Renata van Ferrara, een zuster van Frans I. Deze hertogin droeg de Hervorming een warm hart toe.

1536. Vanwege de oorlog tussen Karel V én Frans I moest Calvijn, die - nadat hij nog in Parijs was geweest - naar Bazel wilde terugkeren, de zuidelijke route nemen die over Genève liep. Hij was van plan daar maar één nacht te blijven, maar Farel, predikant der Hervorming in Genève, beval hem Genève niet meer te verlaten. Calvijn wees dit verzoek eerst van de hand, maar hij durfde niet meer te weigeren toen Farel zei: "En ik, in de naam van de Almachtige God, verklaar dat uw studiën een voorwendsel zijn; indien gij weigert u met ons aan dit werk des Heeren te geven, God zal u vervloeken, want: gij zoekt uzelf en niet Christus".

In oktober van dat jaar vond te Lausanne, op verzoek van Bern, een godsdienstgesprek plaats tussen Farel en enige Rooms Katholieke geestelijken. Op een spannend ogenblik stond Calvijn op en wist de tegenstanders van repliek te dienen, mede dankzij zijn zeer grote kennis van de kerkvaders. Het gevolg was dat zeer velen voor de zaak der Hervorming werden gewonnen.

1537. In dat jaar werden de artikelen over de regering der kerk door de Raad van Genève vastgesteld. Calvijn had de Raad deze artikelen voorgelegd. Er werd besloten: Eens per maand avondmaal, handhaving van de tucht door de kerk, invoering van het psalmgezing, kerkelijk onderwijs aan de jeugd en ordening van het huwelijk. De Raad van Genève stond voor het merendeel achter Calvijn. Zij had in 1535, na een mislukte vergiftigingspoging van de predikanten Farel, Froment en Viret, het besluit genomen dat de pauselijke godsdienst was afgeschaft en de gereformeerde waarheid aangenomen.

Calvijn gaf in deze tijd een Catechismus uit, deze werd gevolgd door een belijdenis bestaande uit 21 artikelen. Alle openbare goddeloosheid trachtte Calvijn uit Genève te verwijderen. De Raad werkte nog steeds mee. Er werd zelfs besloten dat iedereen in Genève verplicht was vóór de Reformatie te kiezen. Wie zich daartegen verzette, moest de stad verlaten.

1538. Er kwam steeds meer verzet in Genève. De Wederdopers, onder leiding van Caroli, brachten de stad in beroering evenals de Libertijnen, een grote groep vrijzinnigen. Deze laatste groep verkreeg zelfs de meerderheid in de Raad bij de raadsverkiezingen van dat jaar.

Te midden van al het rumoer kwam de eis van Kanton Bern dat bij het avondmaal de ouwel en niet meer het brood gebruikt moest worden. Ook werden Christelijke feestdagen naast de zondag verplicht.

Calvijn en Farel weigerden dit en hielden de zondag daarop helemaal geen avondmaal vanwege alle onrust. Zij hielden een boetpredicatie. Het gevolg was dat zij dezelfde week uit de stad werden verbannen. Farel vertrok naar Neurenberg en werkte later in Neuchâtel.

Calvijn reisde naar Bazel. Hij was nog maar drie maanden in Bazel of er kwam reeds een verzoek van Bucer om naar Straatsburg te komen. Calvijn stemde toe. Hij preekte daar elke dag evenals in Genève de gewoonte was. Ook gaf hij lezingen aan de Academie aldaar. Zijn gehoor in de kerk bestond voornamelijk uit vele Franse vluchtelingen.

1539. Calvijn gaf een psalmboek uit met 18 psalmen, waarvan hij zelf er 7 en Marot er 8 berijmd had. Tevens werden er de lofzang van Simeon, de 10 geboden en de apostolische geloofsbelijdenis bijgevoegd.

Ook verscheen in dat jaar de tweede editie van de Institutie, deze was driemaal zo groot als de eerste.

De ontmoeting mislukte. Calvijn schreef toen: "Ik was bereid te Parijs mijn leven te wagen, om hem, indien mogelijk, voor onze Heiland te winnen; hij wilde echter, ofschoon hij het offer dat ik hem bood, zag, er totaal geen gebruik van maken".

Ook bracht Calvijn een bezoek aan Le Fèvre d'Étaples te Nérac. Deze man had toen juist zijn Franse Bijbelvertaling voltooid. Le Fèvre, bijna honderd jaar, zei tegen Calvijn: "Gij zult het instrument zijn, waardoor het Koninkrijk der hemelen in Frankrijk wordt bevestigd".

In de winter van 1539-1540 verscheen zijn eerste commentaar op de brief aan In de winter van 1539-1540 verscheen zijn eerste commentaar op de brief aan de Romeinen. Later volgden vele andere commentaren.

Bij een godsdienstgesprek te Frankfort ontmoette Calvijn Melanchton en sloot met hem een vriendschap voor het leven.

In Genève was alles vol onrust. Sadoletus, bisschop van Carpentras, had Genève d.m.v. een vleiende brief opgewekt tot de Rooms Katholieke kerk terug te keren. Daar niemand in Genève deze brief goed kon beantwoorden en weerleggen vroeg Genève dat aan Calvijn, die onmiddellijk aan 'het verzoek voldeed.

1540. Calvijn huwde met Idelette de Bure, de weduwe van de bekeerde wederdoper Jean Stordeur.

Idelette bracht twee kinderen uit haar eerste huwelijk mee. Bij Calvijn kreeg zij een zoon, dat maar enkele weken leefde.

1541. De spanningen in Genève liepen zo hoog, dat de Raad Calvijn verzocht terug naar Genève te komen om orde op zaken te stellen. Aanvankelijk weigerde hij, maar

toen Farel hem een brief schreef over deze zaak, nam hij het verzoek van Genève aan. Calvijn stelde een nieuwe kerkorde samen. Deze werd door de Raad aanvaard. Er kwam streng toezicht op het gehele gemeentelven, verzorgd door predikanten, doctoren, ouderlingen en diakenen. De eerste twee zorgden voor het theologisch onderwijs en de predikantsberoeping; de laatste twee voor de kerkregering en tucht.

1542. Calvijn maakte een nieuwe Catechismus gereed, die sinds 1545 als de Geneefse Catechismus is bekend geworden en handelt over geloof, gebod, gebed en sacramenten. In datzelfde jaar teisterden pest en honger Genève.

1543. Calvijn schreef een geschrift over: "De noodzaak van reformatie der kerk". Hij zond dit aan Karel V.

1545. De rector van de Latijnse school, Sebastien Castellio, verliet Genève, omdat hij geen predikant kon worden. Hij rekende namelijk het Hooglied niet tot de Heilige Schrift. Ook was hij het oneens met de Geneefse Catechismus inzake de nederdaling ter helle. Deze man oefende sarcastische kritiek uit op de predikanten.

1549. De vrouw van Calvijn, Idelette de Bure, stierf na een huwelijksperiode van slechts negen jaar. Calvijn zei: "Van de uitnemendste levensgezellin ben ik gescheiden, die al ware mij het ergste overkomen, niet slechts ballingschap en gebrek, maar die ook de dood gewillig met mij ware ingegaan".

In dat jaar vond er een overeenkomst plaats tussen Genève en Zürich (Calvijn en Bullinger) inzake de avondmaalsleer.

Bullinger, de opvolger van Zwingli, Teerde dat het avondmaal voor hem alleen een "herdenken in dankbaarheid" was.

Calvijn zei: "Het avondmaal beeldt de gemeenschap met Christus niet slechts af, maar schenkt het werkelijk."

Na enige vergaderingen gaf Bullinger Calvijn gelijk.

1553. Philibert Berthelier, een man die in conflict was met de kerkenraad vanwege zijn onbehoorlijke levenswandel, verkreeg van de Raad toestemming om aan het avondmaal te gaan, zonder dat de kerkenraad hiervan in kennis was gesteld. Berthelier meende dat de overheid alleen maar kon beslissen.

Leerlingen van Calvijn zijn o.a.:

John Knox, Marnix van St. Aldegonde, Franciscus Junius en Caspar Olevianus. Via deze studenten en correspondentie oefende Calvijn grote invloed uit op Europa.

1559. De definitieve druk van de Institutie vond plaats.

Het werden vier boeken, waarin achtereenvolgens gehandeld werd over:

1. Kennis van God de Schepper.
2. Kennis van God de Verlosser in Christus.
3. De wijze waarop de genade van Christus verkregen wordt met haar vruchten en werkingen.
4. De uiterlijke hulpmiddelen, door welke God ons tot de gemeenschap met Christus nodigt en hierin houdt.

1564. Dit was het jaar, waarin Calvijn werd thuisgehaald.

Nadat hij afscheid had genomen van de Raad van Genève en van zijn collega's werd hij op 27 mei uit zijn lijden verlost. Reeds vele jaren droeg hij een zwak lichaam om.

De volgende dag werd hij in een eenvoudige kist zonder pracht of praal begraven op het kerkhof Plainpalais. Hij wenste geen grafsteen en men weet thans niet meer

precies te zeggen, waar zijn gebeente rust.

De Raadsregisters behelzen het volgende afschrift op de 27e mei:

"Heden om 8 uur des avonds ongeveer is Jean Calvin naar God gegaan. Hem zij alle dank gebracht uit het diepst van het hart."

G.K.

Calvijn en de aanklacht tegen Servet¹

Een reddingsactie die mislukte en Calvijns handen bond Dr. F. P. van Stam

In een gangbare opinie staat Calvijn er niet goed op als het gaat over het proces tegen Michael Servet. Al enige tijd zat ik met een gegeven, dat het allemaal nog erger leek te maken. In 1553 was namelijk nog een ander proces fataal afgelopen. Deze twee processen hadden enkele hoofdrolspelers gemeenschappelijk. Het betreft de terechtstelling in Lyon van vijf studenten uit Lausanne.²

In het historisch onderzoek waren voor zover mij bekend beide zaken niet eerder met elkaar verbonden, hoewel ze in dezelfde tijd en plaats speelden en beide op het terrein van het geloof lagen. Toen ik me echter voor deze bijdrage nog eens in deze zaak verdiepte, bleek het volkomen anders in elkaar te steken. Daardoor kwam ook het proces tegen Servet in Genève in een ander daglicht te staan. In het onderstaande vindt u een reconstructie van wat zich heeft afgespeeld.

Deze vijf studenten hadden na voltooiing van hun theologische studie besloten terug te keren naar Frankrijk. Zij wilden in de plaatsen waar zij opgegroeid waren, helpen het protestantse geloof te verbreiden en vorm te geven. Zij waren echter nog maar nauwelijks op weg of werden al gearresteerd. De arrestatie viel op 1 mei 1552 in Lyon. Ze waren zo onvoorzichtig geweest blijk te geven van hun protestantse geloof aan iemand die dat direct had doorgegeven aan de autoriteiten. Nu was hun zaak niet bij voorbaat kansloos, onder andere omdat Lyon als handelsstad gebrand was op goede contacten ook met protestantse steden als Genève, Bern, Bazel.³

Helaas voor hen, maar de studenten kregen te maken met een aanklager die van geen wijken wist en grote macht bezat. Dit was Matthieu Ory, pas benoemd als inquisiteur voor heel Frankrijk. Van vele kanten werd met de gevangenen meegeleefd, onder anderen door Calvijn en Viret, maar ook door vooraanstaande kooplieden. Het werd een slepend proces.

De studenten bleken hun overtuiging goed te kunnen verdedigen, zij kregen deskundig juridisch advies en er werden ten behoeve van hen acties ondernomen, ook door de militair en economisch machtige stads-staat Bern, dat een gezantschap naar Parijs stuurde om een appel bij de koning, Henri II, te ondersteunen.

In februari 1553 stond hun zaak er hopeloos voor: de acties voor hun vrijlating waren mislukt. Maar in dezelfde tijd speelt Calvijn dezelfde aanklager Ory stukken toe,

¹ De volgende facetten uit het leven van Calvijn, zijn overgenomen uit: **DE ONBEKENDE CALVIJN. Een veelkleurig portret.** Onder redactie van prof. dr. E. A. de Boer en P. van de Breevaart. Uitgeverij KOK 2010

² Zie vervolging Frankrijk; 5 studenten van Lausanne. www.theologienet.nl Geloofsvervolgingen en geloofshelden in Frankrijk. Deel III. 1553 door Ddriaan van Haamstede in: De Historie der MARTELAREN, die om de getuigenis der Evangelische Waarheid hun bloed gestort hebben STICHTING DE GIHONBRON. MIDDELBURG.

³ In de gedrukte uitgave staat een duidelijk notenapparaat. Deze noten zijn voor zover het Nederlandstalige betreft in het document ingelast.

waarmee deze Michael Servet, de grote ketter die toen in de omgeving van Lyon verbleef zou kunnen aanklagen. Hoe heeft Calvijn dat nu kunnen doen? was mijn eerste reactie. Je grote tegenspeler, die kort tevoren vijf van je vrienden op de brandstapel heeft gebracht, ga je toch niet helpen?

De vijf studenten - overtuigde protestanten, opgeleid tot predikant in Lausanne op kosten van de protestantse stadsstaat Bern - waren op 1 mei 1552 op weg met aanbevelingsbrieven van onder anderen Calvijn, elk naar hun geboortestreek (genoemd worden Thoulouse, Bordeaux, het gebied van Saintonge en Limoges) om de daar nieuw ontluikende kerken verder uit te bouwen'. Nog voordat zij goed en wel hun mond hadden kunnen opendoen, zaten zij al in de gevangenis van het aartsbisshoppelijk paleis in Lyon.

Hun namen zijn Martial Alba, Pierre Escrivain, Bernard Segvin, Charles Favre en Pierre Naviheres.

Uit een brief van Beza in Lausanne aan Bullinger in Zürich van 13 mei 1552 waarin hij vertelt over de arrestatie van de studenten, kan worden opgemaakt, dat er verzoeken vanuit jonge kerken in Frankrijk waren geweest om predikanten ter ondersteuning te zenden, zie Hippolyte Aubert, Fernand Aubert, Henri Meylan, *Correspondance de Théodore de Bèze I*, 89: "Petierant a nobis Narbonenses Ecclesiae fratres nonnullos".

In de tweede helft van de gevangenschap voegt zich een gevangene bij de groep van Vijf die al veel langer gevangen zat, namelijk Louis Corbeil, en deze was mede ondertekenaar van de verzoekschriften. Voor het gemak blijven we spreken over de Vijf.

In de gevangenis hadden zij veel overleg met elkaar en wisten één front te bewaren tegenover hun aanklagers.

Op 3 dec. 1552 schreven zij aan hun medestanders in Sankt Gallen (een opstelling kenmerkend voor het Calvinisme): "ce nest rien de commencer, si on ne demeure constant et ferme jusqu'à la fin"; [Jules-G. Fick], *Des cinq escoliers sortiz de Lausanne, bruslez à Lyon (Genève, 1878)*, 183 (in het vervolg aangeduid met: Cinq escoliers).

Ook hadden zij in die tijd contact met anderen die om hun geloof in dezelfde gevangenis vastzaten. En zij stuurden brieven naar familieleden en vrienden, en naar Genève, Lausanne, Bern, Zürich, Saint Gallen en andere plaatsen om hulp in hun benarde situatie. Een golf van sympathie en commotie kwam op.

Grote propaganda

Deze aandacht heeft overigens - dit even terzijde - de aanzet gegeven tot een geschrift waarvan grote propaganda voor het protestantisme zou uitgaan, namelijk Jean Crespin, *Histoire des martyrs*, voor het eerst verschenen in 1554, om in de volgende drukken met nieuw materiaal uitgebreid te worden. Dit boek zou alleen reeds in de eerste 20 jaren vijftien edities beleven en het wordt nog altijd gelezen.

Het bevat vele brieven, processtukken, confessies", vele die alleen uit dit boek bekend zijn. Op 7 mei 1553 verzoekt Pierre Escrivain aan de vooraanstaande koopman uit Sankt Gallen, Hans Liner, die in Lyon buitengewoon veel voor de Vijf gedaan had, om zijn brieven en confessie goed te willen bewaren, "lesquelles i'ay faites tant pour la consolation et instruction de mes parens . . . et principalement ma mere, que pour l'edification et consolation de toute l'Eglise de nostre Seigneur". Escrivain vertelt er nog bij dat Liner de bedoelde documenten vinden kan in een zwart leren zak (un sac

de peaux noires), gebundeld in quarto formaat, maar nog niet ingebonden (in quarto, faites comme un livre, non pas qu'elles soyent cousues). Ook vroeg hij nog aan Liner hem deze geschriften te willen bezorgen in de gevangenis om nog enkele verbeteringen aan te brengen (pour y emmender quelques sentences imparfaites); zie de brief in Cinq escoliers, 202-204. Hier lag kennelijk de eerste aanzet van het in de volgende aantekening vermelde boek van Crespin.

De momenteel meest gebruikte uitgave verscheen in 1885, in 3 delen met in totaal ruim 2.500 bladzijden, verzorgd door Daniel Benoit.

5 Jean Crespin, *Histoire des martyrs persecutez et mis à mort pour la verité de l'évangile, depuis le temps des apostres iusques à present* (1619), Daniel Benoit (ed.), 3 tomes (Toulouse, 1885-1889). Bovenstaande gegevens in t. 1, 585-587. In het overzicht van de inhoud van boek 4, waarin de geschiedenis van de Vijf van Lyon staat, vermeldt Crespin: "ils m'ont donné par leurs escrits la premiere occasion de m'appliquer à ces recueils"; t. 1, L. Het succes van zijn *Histoire des martyrs* duidt Crespin aan door een verwijzing naar koning Pyrrhus in de Klassieke Oudheid, die van een van zijn adviseurs zei dat die door zijn welsprekendheid meer steden veroverd had dan hij met zijn wapens; 1, 585. In het vervolg wordt naar deze uitgave verwezen met *Histoire des martyrs*. Crespin was geboren in 1520 in Arras in Frankrijk, verliet zijn land in 1545 om zijn protestantse overtuiging en vestigde zich in 1548 in Genève, waar zijn drukkerij tot grote bloei kwam. Hij overleed er in 1572.

Veroordeling

De kerkelijke rechtbank verklaarde op vrijdag 13 mei, dus binnen twee weken, de Vijf schuldig aan ketterij en droeg hen ter bestraffing over aan de wereldlijke macht. Terstond gingen de Vijf in beroep bij het Parlement in Parijs. Dit beroep werd afgewezen. Maar toen de tekst van de afwijzing bekend werd, bleek die pertinente fouten te bevatten. Zo werd erin gesuggereerd dat zij voormalige priesters waren, die met hun prediking voor veel commotie en verwarring hadden gezorgd, of van plan waren dit te doen.

De Vijf verklaren, dat een vertegenwoordiger van Bern hun had laten weten, dat de aanklager in Lyon aan het Parlement in Parijs geschreven had, "que nous avons esté prestres et qu'avions faict esmotion populaire ou voulu faire ou envoyez pour ce faire"; Cinq escoliers, 192.

In bezwaarschriften tegen deze afwijzing, onder anderen aan koning Henri II, werd op deze fouten gewezen: zij waren studenten, die voor hun arrestatie nog geen etmaal in de stad geweest waren. Hoofdpunt in een daarop volgende diplomatieke actie werd het feit, dat Bern enkelen van die Vijf studiebeurzen verstrekt had en zich voor hen verantwoordelijk stelde. De koning zou zich voor dit argument gevoelig getoond hebben, mede om de handelsbelangen te beschermen. Alleen de aanklager in Lyon, Matthieu Ory, liet zich daardoor niet afleiden.

Calvijns eerste brief

Voor onze reconstructie zijn uiteraard de contacten met Calvijn van belang. Op 10 juni schreef hij de gevangenen een eerste brief. Hij zette direct in de openingszin de toon door op het belang van voorzichtigheid te wijzen. Hij had namelijk gearzeld om hen te schrijven om te voorkomen dat de aanklagers in Lyon zijn brief zouden kunnen gebruiken als bewijs dat de Vijf protestant waren.

Hij vertelde vervolgens dat men in Genève al spoedig van hun arrestatie wist' en dat er

acties voor hun vrijlating liepen. Ook verschaft hij hun, conform hun verzoek, nog enkele argumenten voor hun verdediging.

De stemming in deze brief verschilt duidelijk van de stemming onder de Vijf zoals die valt op te maken uit een brief van hen van een maand later.

Deze brief, die 15 juli 1552 in Genève aankwam, staat afgedrukt in Jean-Francois Bergier, *Registres de la Compagnie des pasteurs de Genève au temps de Calvin*, t. 1, 1546-1553 (Genève, 1964), 135-136. Deze brief staat niet in *Histoire des martyrs* en in de CO, (Calvijn Opera Omnia) en heeft in het onderzoek nog nauwelijks aandacht gekregen. Overigens bijten de Vijf zich gaandeweg het proces steeds sterker vast in acties om hen vrij te krijgen.

Daarin laten zij doorschemeren hun situatie te zien als een uitgelezen kans om hun geloof waar te maken door het martelaarschap.

Uitgerekend dit aspect ontbreekt in Calvijns brief, omdat hij hen juist wil beschermen tegen overmoed.

Bepaald opvallend is een kleine mededeling in een brief die Calvijn de Vijf op 7 maart 1553 geschreven heeft.

Inmiddels waren vele acties om de Vijf vrij te krijgen mislukt. De Vijf zelf rekenden met hun spoedige terechtstelling. Aan de zijde van de protestanten heerste onzekerheid. Dit blijkt ook daaruit dat Bern een brief aan de Franse koning die slechts drie dagen tevoren geschreven was, in allerijl probeert in te trekken en door een andere te vervangen.

Het betreft brieven van 15 en van 18 maart, zie de brief van Bern aan Henri II van 18 maart 1553 en van Calvijn aan twee kooplieden in Sankt Gallen van 18 maart; *Cinq escoliers*, 198-199 en 200.

Een cryptische zin

Calvijn opent deze brief met uit te spreken, dat de bezorgdheid en droefheid groter dan ooit zijn: 5 En dan volgt de cryptische zin: "Toen de Seigneur van wie jullie weten dat hij hier op doortocht was bepaald haastig de maaltijd gebruikte om elke vertraging te vermijden, maakte ik voor hem precies het soort brief dat me nuttig leek te schrijven".

Kennelijk werd een nieuwe actie ondernomen, maar wat voor een? In het vervolg van de brief spreekt Calvijn uit dat hij hoopt dat het niet te laat komt.

Ook vraagt hij de Vijf hem te helpen om een persoon in Genève te ontmaskeren die de kerk veel last bezorgde en die zij kenden. Op deze wijze lijkt Calvijn hen te willen helpen om, hoe moeilijk hun toestand ook was, toch vooruit te kijken. Maar wat voor een nieuwe actie had hij op het oog? Calvijn wenst de Vijf standvastigheid toe, en laat tegelijk blijken dat ze niet moeten schrikken als ze zich angstig voelen.

In de *Calvini Opera* wordt met een verwijzing naar een eerdere Franse uitgave van Calvijns brieven" geopperd dat de Seigneur die Calvijn op het oog heeft Hans Liner uit Sankt Gallen zou kunnen zijn. Deze identificatie is sindsdien gemeengoed geworden. Toch is ze niet aannemelijk om verschillende redenen. In de eerste plaats was Liner bij de autoriteiten in Lyon bekend en geaccepteerd als zaakwaarnemer van de Vijf, dus lijkt er weinig reden om hem cryptisch aan te duiden (wat uiteraard bedoeld was om herkenning door de autoriteiten in Lyon te voorkomen, mocht Calvijns brief hun in handen vallen).

Verder lijkt Liner volgens een brief van de Vijf op 11 maart in Sankt Gallen te zijn⁹, terwijl de spits van de meeste acties ten behoeve van de Vijf op Lyon en Parijs gericht

was. Ook is de aanspreektitel "le Seigneur" voor Liner niet voor de hand liggend. Er is een andere kandidaat voor dit predicaat en wel Guillaume de Trie, Sieur de Varennes. Deze kwam uit Lyon en had zich in 1549 om geloofsredenen in Genève gevestigd.

Hogere kringen

Hij behoorde tot de hogere kringen, zoals blijkt uit zijn huwelijk met Marguerite, een zuster van de vooraanstaande Jean Budé, en het huwelijk van zijn zoon in 1575 met een dochter van de tot de hoge adel behorende Laurent de Normandië. Hij was een zakenman met onder andere handelsbelangen in Lyon.

Hij behoorde evenals de genoemde Jean Budé en Laurent de Normandië tot Calvijns vriendenkring. Uit de tijd waarin de zaak van de Vijf de beslissende fase bereikte bezitten we drie brieven van De Trie aan een neef in Lyon: de eerste dateert van 26 februari 1553, de tweede van 26 maart en de derde van 31 maart.'

De brieven vertonen onmiskenbaar de stijl van Calvijn en dit past naadloos bij Calvijns opmerking in de brief van 7 maart 1553: "Ik maakte voor hem precies het soort brief dat mij nuttig leek te schrijven." Ook de wijze waarop Calvijn hier formuleert, verdient aandacht, want "telle forme de lettres qu'il me sembloit estre expedient d'escrire", kan ook vertaald worden met: precies het soort brief dat we nodig hebben. Wat is hier aan de hand?

De brieven zijn gericht aan Antoine Arneys in Lyon, een neef van De Trie. De eerste, van 26 februari, opent met de constatering op een vriendelijke toon dat Arneys in een (niet bewaard gebleven) voorafgaande brief getracht had De Trie terug te voeren tot de Rooms-Katholieke Kerk. De Trie - lees voor De Trie als schrijver Calvijn - wil op diens argumenten ingaan, hoewel hij - naar hij opmerkt - niet over dezelfde literaire kwaliteiten als zijn neef beschikt."

Waandenkbeeld

Kennelijk had Arneys in zijn brief gewezen op het gezag dat de Rooms-Katholieke Kerk toekomt, want De Trie antwoordt dat in de kerk Christus centraal behoort te staan en dat de kerk de waarheid over God in de Schrift vindt."Daarom acht ik alles wat u kunt aanvoeren over de kerk een waandenkbeeld als Jezus Christus daarin niet de leiding heeft en alle autoriteit bezit en het Woord van God er heerst als het fundament en de vaste grondslag. Zonder dat stelt alles waarop u zich beroept niets voor."

Maar dan maakt de brief een wending: Arneys mag dan wel beweerd hebben dat in de kerk van De Trie de vereiste orde ontbreekt en dat De Trie's leermeesters verwarring gezaaid hebben, maar De Trie constateert dat in zijn kerk - die te Genève - zonden beter worden gecorrigeerd dan gebeurt door de kerkelijke rechtbanken bij Arneys.

Wat de leer betreft, vervolgt De Trie, er mag dan bij ons meer vrijheid zijn dan bij u - bepaald een interessante opmerking uit de mond van Calvijn -, maar bij ons duldt men niet dat de naam van God gelasterd wordt. De Trie wil zijn neef daarvan één voorbeeld geven en dan komt het hoge woord eruit: "Men steunt daar bij u een ketter die verdient verbrand te worden".

Ondanks de vele verschillen tussen protestanten en katholieken, vervolgt De Trie, belijden wij gemeenschappelijk dat in het ene wezen van God drie Personen zijn, en dat de Vader de Zoon heeft voortgebracht vóór alle tijden." Reeds deze formulering maakt het twijfelachtig of men de brief aan De Trie kan toeschrijven. Dit geldt in nog sterkere mate voor het vervolg. De brief herinnert er namelijk aan dat de bedoelde

ketter de Drie-eenheid een hellehond met drie koppen (Cerberus) genoemd had.

Afschuwelijke ketterij

Dit berust duidelijk op informatie die vooral bij Calvijn bekend geweest zal zijn, want deze uitdrukking stond in een brief van Servet die een collega van Calvijn had ontvangen." De Trie omschrijft de gewraakte leer als "een afschuwelijke ketterij, die het einde inluidt van heel het christelijk geloof".

Nadat Calvijn in 1547 een briefwisseling met Servet over de leer van de Drie-eenheid beëindigd had, heeft Servet omstreeks 1548 een brief geschreven aan Calvijns collega in Genève, Abel Poupin, en in die brief komt de gewraakte uitdrukking voor.

Vervolgens maakt hij een terugkoppeling naar het proces tegen de vijf studenten zonder hen uitdrukkelijk te noemen. "Wat een schande dat men [bij jullie in Lyon] het voornemen heeft hen te doden die zeggen dat men uit naam van Jezus Christus alleen God moet aanroepen ... [volgt een reformatorische geloofsbelijdenis, welke eindigt met:] dat men de sacramenten moet bedienen op de wijze zoals Jezus Christus die bevolen heeft."

Mensen die dit belijden, brengt men bij jullie niet gewoon om het leven, maar men verbrandt hen op wrede wijze. De Trie noteert van de bedoelde ketter ook nog dat deze "zelfs de doop van kleine kinderen veroordeelt en die een diabolische uitvinding noemt."

Direct daarop werpt hij zijn neef voor de voeten: "Zo iemand is populair bij jullie en men ondersteunt hem alsof er niets mis is!"

En eindelijk komt hij met de naam voor de dag: het betreft Michael Servet, die zich nu Villeneuve noemt en als arts werkt, enige tijd in Lyon gewoond had, maar nu in Vienne leefde. En deze Servet had daar ook een boek kunnen laten drukken. Als bewijs daarvan stuurt De Trie een gedeelte daarvan mee.

Overweging van de inhoud en vorm van deze brief voert tot de conclusie, dat Calvijn de schrijver is. Kennelijk had hij samen met De Trie beseft, dat De Trie's discussie met zijn neef Antoine Arneys een kans bood om gevoelige informatie door te spelen naar Lyon, er vanuit gaande dat via Arneys deze informatie in handen zou komen van Matthieu Ory, zodat deze zich zou gaan richten op een veel belangrijker proces, namelijk tegen Servet. De brief was dus bedoeld als een afleidingsmanoeuvre om de Vijf te redden. Uiteraard moest deze opzet verborgen blijven, vandaar de omweg via

De Trie en diens neef Arneys.

De brief leek te werken! Van 12 maart dateert namelijk een zeer vertrouwelijke brief van Matthieu Ory aan kardinaal François de Tournon, aartsbisschop van Lyon, waarin de laatste om een onderhoud verzocht wordt over een zaak die niet nader genoemd kan worden omdat die de grootste geheimhouding vereist." Drie dagen later stuurt De Tournon aan Guy de Maugiron, de plaatsvervanger van de koning in de Dauphiné, een brief waarin diens medewerking gevraagd wordt en ook hem geheimhouding op het hart gebonden wordt."

Er vindt op 16 maart druk overleg plaats en Servet wordt ontboden in het huis van de al genoemde Maugiron omdat "men iets met hem te bespreken heeft". Twee uur later is Servet nog niet komen opdagen en men houdt al rekening met Servets vlucht. Maar dan verschijnt hij alsnog. Men wil in Servets woning kijken of zich daar mogelijk ketterse boeken bevinden, en Servet werkt hoffelijk mee. Men vindt niets.

De dag daarop brengt men een bezoek aan Servets drukker in Vienne en ook daar vindt men niet wat men zocht.

Op 18 maart stelt men vast onvoldoende bewijzen tegen Servet te bezitten en men besluit Arneys te benaderen met het verzoek bij zijn neef De Trie aanvullend bewijsmateriaal te vragen.

Calvijn zet zich dan op 26 maart opnieuw onder de naam van De Trie aan het schrijven. Onderkoeld brengt hij in de eerste zin naar voren, kennelijk om de fictie te handhaven: "Ik had niet kunnen vermoeden dat de zaak zulke gevolgen zou hebben". Direct daaraan vooraf had hij - bepaald knap - zijn tegenstanders nog wat extra op de kast gejaagd door hun nonchalance aan te wijzen: "Mijn waarde neef, toen ik u de brief schreef die u hebt meegedeeld aan hen die daarin van nonchalance beschuldigd werden, had ik niet kunnen vermoeden enz."

Ironie

Van wat volgt druipt Calvijns ironie: "Het was alleen maar mijn bedoeling u duidelijk te maken de bewonderenswaardige toewijding en devotie van hen die zich beschouwen als steunpilaren van de Kerk, hoewel zij in hun eigen gelederen een behoorlijke wanorde dulden, en tegelijk op harde wijze de arme christenen vervolgen die verlangen God in eenvoud te dienen?"

De Trie meldt verder er geen bezwaar tegen te hebben om aan de wens van Arneys te voldoen: hij zou hem een omvangrijk gedeelte in handschrift toezenden van wat Servet/Villeneuve later had gepubliceerd in zijn *Christianismi restitutio*. Dit boek was in 1553 verschenen, maar zonder auteursnaam.

Dus met het handschrift van Servet/Villeneuve, die er met Calvijn over had gecorrespondeerd, erbij zouden de rechters Servets pseudoniem kunnen opblazen. Wel, zo schrijft De Trie, had het hem moeite gekost om Calvijn bereid te vinden mee te werken.

Want - en dit is een bijzonder interessante opmerking gezien het tolerantiedebat dat Castellio, een voormalig medewerker van Calvijn, korte tijd later inluidde met zijn kritiek op Calvijns rol in het proces tegen Servet in Genève - Calvijn was van mening, "dat, omdat hij niet aan de kant van het zwaard van de justitie stond, zijn rol vooral beperkt bleef tot het overtuigen door middel van de leer in plaats van gerechtelijke vervolging."

De Trie had Calvijn uiteindelijk over de streep kunnen trekken door hem voor te houden dat hem, DeTrie, het verwijt van lichtvaardigheid ten deel zou vallen, als Calvijn hem niet zou helpen?

Terwijl Servet op 4 april een bezoek bracht aan De Maugiron, kwam daar een bode die Servet vroeg in de gevangenis in Vienne enige zieken te willen bezoeken. Bij zijn aankomst werd hij gearresteerd. Op 5 april begon zijn verhoor. De Ory had hals over kop uit Lyon moeten vertrekken om in Vienne op tijd het proces te kunnen openen."

Ingenieuze verklaring

Dezelfde Ory wordt in de Acta van dat proces" als eerste genoemd met een uitgebreide omschrijving van zijn functies: "Frere Mathieu Ory, docteur en theologie, penitencier du saint Siege Apostolique, inquisiteur general de la foy au royaume de France et par toutes les Gaules.""

Op de tweede dag van het proces kwam Servet met een ingenieuze verklaring voor bezwarende passages die men hem had voorgelegd: Toen hij in Bazel en Straatsburg was, vertelt hij, verscheen er een boek van een landgenoot van hem, een zekere Servet; hij had dit boek gelezen, en niet alles wat daarin stond leek hem onjuist; later had hij met Calvijn over theologische kwesties van gedachten willen wisselen, waarbij, zoals bij disputaties wel vaker gebeurde, hij hem standpunten van Servet had

voorgelegd.

Calvijn had hem toen beschuldigd zelf Servet te zijn. Verder verklaarde hij tegenover zijn ondervragers bereid te zijn het eigen oordeel ondergeschikt aan dat van de Kerk te maken. Voordat het verhoor op 7 april zijn derde dag kon ingaan, bleek Servet echter gevlucht!

De dag tevoren had hij door zijn bediende een groot geldbedrag laten innen. Om vier uur 's morgens was hem toegestaan een wandeling in de tuin te maken. Hij had geen argwaan getrokken, omdat hij nog in zijn nachtkleding was. Maar bij die gelegenheid was hij over een muur geklommen. Eerst twee uur later werd zijn verdwijning opgemerkt. Wel stelden zijn aanklagers korte tijd later vast, dat Servet veel bezit in Vienne had moeten achterlaten.

Moedeloze toon

Voor de vijf studenten en hun medestanders moet Servets ontsnapping een zware tegenslag geweest zijn. Wanneer Calvijn het nieuws vernam, is niet bekend. Op 22 april geeft hij aan Viret te kennen de situatie hopeloos te achten. De Vijf verwachtten nog iets van de koning, schrijft hij, maar omdat de machtige rechterhand van de koning, Anne de Montmorency, kardinaal De Tournon steunde, was zijns inziens elke verdere poging "nutteloos en zelfs absurd".

We moeten onze inspanningen staken, klinkt het moedeloos. Op 16 mei 1553 zijn de vijf studenten terechtgesteld op de brandstapel. De laatste woorden die van een van hen vanuit de vlammen gehoord zouden zijn waren niet bestemd voor de omstanders, maar ter ondersteuning van elkaar: "Courage, mes frères, courage."

Totaal onverwacht vervolg

Maar de zaak zou nog een vervolg krijgen. Op zondag 13 augustus, vijf maanden na zijn ontsnapping uit Vienne, werd Servet in Genève gesignaleerd. Hij was niet door Calvijn herkend - zij kenden elkaar waarschijnlijk niet van gezicht, maar hadden alleen met elkaar gecorrespondeerd -, maar door een van Calvijns vrienden (De Trie misschien?).

Vanaf dat moment stonden Calvijn en zijn medestanders voor een immens dilemma. Wisten ze maar hoe en met welk doel Servet naar Genève gekomen was. Was hij mogelijk gestuurd en zo ja door wie en met welke bedoelingen? Had hij zich al langer in de stad schuil gehouden, mogelijk met deze en gene contact gehad en waren er toen afspraken gemaakt en toezeggingen gedaan?

Zelfs nog een week nadien wist Calvijn, blijkens een brief aan Farel, niet hoe hij Servets aanwezigheid moest interpreteren: "We hebben opnieuw te maken met Servet. Het lijkt mogelijk dat hij hier slechts op doortocht was, maar men weet nog niet met welk doel hij hier gekomen is."

In deze mededeling valt Calvijns onzekerheid met handen te tasten: elke speelruimte ontbrak hem. Servet laten oppakken om hem uit de stad te zetten, dus zonder proces, was om twee redenen geen optie.

Hoongelach

In de eerste plaats zou hij daarmee Genève blootstellen aan hoongelach vanuit Lyon en Vienne: die Calvijn die ons hielp om de aartsketter Servet op te pakken, laat hem lopen in Genève. Maar ja, wat kun je ook anders verwachten van een stad die zelf vol ketters zit? Iedere tijd kent zaken die men voor het dan heersende gevoel niet kan maken.

Als in onze tijd een vooraanstaand politicus van een collega zou zeggen dat die een fraudeur is, maar die beschuldiging niet wil hard maken, dan neemt men dat niet. Zo kon Calvijn het niet maken om in Lyon te proberen Servet als ketter veroordeeld te krijgen om hem enkele maanden later in Genève te laten lopen. Mogelijk heeft Calvijn overwogen, of de katholieke autoriteiten in Lyon en Vienne Servet bij Genève hadden afgeleverd om hem, Calvijn, verder in de problemen te brengen.

Terugkijkend vanuit nu lijkt dit met mensen als Ory, De Tournon en Montmorency weinig aannemelijk: die zouden zich zo'n proces niet laten ontglippen. Maar zal Calvijn dit op voorhand kunnen hebben uitsluiten gezien de heersende, felle confrontatie tussen katholieken en protestanten in die tijd? Eigenlijk was er maar één persoon in Vienne die gebaat was met een veroordeling van Servet in Genève, namelijk de vertegenwoordiger van de Franse koning in de Dauphiné, Maugiron. Van 29 augustus 1553 dateert een verzoek van hem aan de Raad van Genève om Servet te vragen mee te delen wie hem nog geld schuldig waren. Want, zo motiveerde Maugiron zijn verzoek, de Franse koning had de zoon van Maugiron Servets bezittingen toegewezen (Servets bezit werd geschat op 34.000 ecus). De vraag is inderdaad Servet voorgelegd. Die weigerde hierover mededelingen te doen, want zij hij: Er zijn vele behoeftige mensen die mij geld schuldig zijn, en ik weet precies wat er dan gebeurt; die Maugiron zal dat geld willen innen, desnoods kwaadschiks; zie CO 8, 791-792.

In de tweede plaats: Calvijn bezat in Genève eenvoudig niet de macht om het stadsbestuur Servet te laten uitzetten (op Calvijns positie in Genève komen we beneden nog terug). En stel dat Servet in Genève contact gehad had met invloedrijke tegenstanders van Calvijn en dat die Servet tegen hem wilden inzetten?

En daar komt nog bij, dat niets doen ook geen optie was, want ook dat zouden tegenstanders in de stad tegen hem kunnen gebruiken door te suggereren: die Calvijn deugt van geen kant, want hij beschermt ons niet tegen ketterij; misschien staat hij wel dichter bij Servet dan bekend is. Zij zouden kunnen aanvoeren, dat Servet en Calvijn enkele jaren tevoren met elkaar gecorrespondeerd hadden, en wat stond er allemaal in die brieven? Daarom kon Calvijn moeilijk anders dan Servet aanklagen op theologische gronden, namelijk diens scherpe kritiek op de Drie-eenheid en de kinderdoop. En dit heeft hij gedaan.

Zo ontstond wat hijzelf formuleerde in de bovenvermelde brief aan Farel "de tweede rechtszaak tegen Servet". De eerste was bedoeld als een reddingsactie voor de gevangen studenten in Lyon; de tweede was een onbedoeld, voor Calvijn uiterst lastig vervolg daarop.

Op 17 augustus 1553 werd de rechtszaak tegen Servet geopend en deze zou eerst twee maanden later op 27 oktober worden afgesloten. Gezien de vele studies over de procesgang met de verhoren en besluiten, kan hier volstaan worden met enkele verduidelijkingen.

Allereerst is het van belang Calvijns wankelende positie in die tijd te onderkennen. Er bestaat de opinie dat zijn macht toen in Genève bijna grenzeloos was, alsof hij in de kwestie Servet maar met de vingers hoefde te knippen en de brandstapel begon al te branden. Het omgekeerde is echter het geval: hij was al eens eerder (in april 1538) de stad uitgestuurd en zoiets dreigde juist toen opnieuw.

Kerkelijke goederen

Vanaf 1547 had zich gestaag een conflict opgebouwd tussen aan de ene kant autochtone burgers in Genève van wie Ami Perrin⁴⁷ het boegbeeld vormde, en aan de

andere kant een groep waarvan de kern uit Franse vluchtelingen bestond van wie Calvin de centrale persoon was.

Interessant is het, dat bij Calvijns eerdere verbanning Perrin Calvin verdedigd had en vervolgens een actief aandeel geleverd had tot Calvijns terugkeer naar de stad. Verwijdering tussen beiden ontstond onder andere omdat Perrins vrouw en schoonmoeder kritiek van Calvin op hun levenswijze niet accepteerden. In de ogen van Calvin had Perrin iets parmantigs: hij noemde hem gekscherend in brieven aan Farel van dec. 1552 en okt. 1553 "onze komische Caesar"; CO 14, 421 en 656.

Steeds zorgde nieuwe brandstof dat het vuur verder oplaaide, bijvoorbeeld de kwestie van de kerkelijke goederen.

Naar deze kwestie is nader onderzoek nodig. Als een stad of streek overging naar de Reformatie werden de bezittingen van de kerk (gebouwen, landerijen, gewaden, gouden en zilveren voorwerpen enz.) door de overheid te koop aangeboden. Katholieken, uitgaande van de ene kerk in Rome, beschuldigden protestanten van diefstal, en protestanten, die uitgingen van de plaatselijke gemeenschap van gelovigen, eisten dat de opbrengst ten goede zou komen aan armen, zieken, scholing en eventueel salarissen van predikanten. Iemand als Bucer heeft zich er intensief mee beziggehouden, zie zijn *Schriften zur Kirchengtern und zum Basler Universidsstreit* (1538-1545), Stephan E. Buckwalter (ed.) [Martin Bucer opera omnia, 1/12] (Gütersloh, 2007).

Na de overgang van Genève naar de Reformatie in 1535 hadden vele burgers zich diep in de schulden gestoken om zoveel mogelijk van de vrijkomende kerkelijke goederen te kunnen aanschaffen.

De stad had de opbrengsten uit de verkoop van de vrijgefallen kerkelijke goederen nodig om haar schulden aan Bern te kunnen betalen. Toen zich echter vele vluchtelingen in de stad kwamen vestigen, beschikten die soms over baar geld door de verkoop van hun bezittingen in Frankrijk, en zij waren daarmee in staat delen van de kerkelijke bezittingen te kopen waarvoor de autochtone bewoners inmiddels geen geld meer hadden omdat zij zich al diep in de schuld gestoken hadden (het was al tot faillissementen gekomen). Dit leidde uiteraard tot scheve ogen (die buitenlanders pakken onze bezittingen).

Verder kwam het tot scherpe woordenwisselingen, bijvoorbeeld met Jean Trolliet (een ex-monnik die predikant wilde worden maar door Calvin en de zijnen geweigerd was en dat niet nam) en Philibert Berthelier (die een opstootje geleid had en daarom van het avondmaal afgehouden werd)." In 1553 was het buigen of barsten. In zijn brief aan de Vijf van 7 maart 1553 vraagt Calvin hun om voor de kerk van Genève te bidden, omdat die "door vijanden van binnenuit zwaarder wordt aangevochten dan men zich kan voorstellen". 50

Geen burgerrecht

Voor Calvin liepen de spanningen zo hoog op, dat hij middenin het Servet proces de eer aan zichzelf wil houden door te vertrekken. Zijn vrienden reageren hierop geschokt. Beza bijvoorbeeld schrijft aan Bullinger, dat het voor de Franse vluchtelingen in Genève een uiterst ellendige en trieste schipbreuk wordt als Calvin wegvalt.

Van belang is ook, dat Calvin in Genève geen burgerrecht bezat; dat zou hij eerst zes jaar later krijgen.

Bovendien was de macht van het stadsbestuur, dat toen gedomineerd werd door Calvijns tegenstanders, buitengewoon groot. Men had het over "Les Messieurs", het best te vertalen met: de Hoogmogende Heren. Toen Genève zich aansloot bij de Reformatie hadden dezen zich het gezag van de vertrokken bisschop toegeëigend.

Calvijn en zijn collega's stonden ook gewoon op de loonlijst van het stadsbestuur. En als in 1536 bij Calvijns aankomst in Genève een besluit van de Raad hem aanduidt met "die Fransman", dan is dat niet slechts omdat de heren zijn naam nog niet kenden, maar ook om de afstand tussen dit hoge College en zijn personeel te onderstrepen.

Een volgend punt dat aandacht verdient, is Servets opstelling in het proces.

In voorgaande processen wist hij zijn charme met succes in te zetten. Maar zijn proces in Genève is van het begin af aan een bitter persoonlijk gevecht met Calvijn: hij kiest haast roekeloos de aanval. Hoe die andere tactiek te verklaren? De andere toonzetting is er al tijdens zijn eerste verhoor op 15 augustus: hij had Calvijn weliswaar aangevallen, staat er in de Acta, maar hij had dit gedaan om zich op grond van de Schrift te verdedigen tegen Calvijns dwalingen en fouten.

Een week later wijst hij de Raad van Genève erop, dat het Nieuwe Testament en de Vroege Kerk wel het debat over de leer voerden, maar in hun bestraffing niet verder gingen dan verbanning. Zelfs Arius werd alleen verbannen. Een maand later komt Servet opnieuw met een verzoek aan de Raad.

De eerste zin daarin luidt: "Ik zit gevangen op een beschuldiging van criminaliteit door Johannes Calvijn, die mij vals beschuldigd heeft", waarop hij dit vervolgens in drie punten specificeert.

'Gerechtigheid'

Daarop eist hij van de Raad dat ook Calvijn in de gevangenis gezet wordt totdat de rechters uitspraak gedaan hebben en besluiten "tot zijn dood of die van mij, of tot een andere straf". Hij eindigt met de oproep: "Mijne heren, gerechtigheid eis ik van u, gerechtigheid, gerechtigheid, gerechtigheid".

Vanwaar die andere houding? Calvijn heeft tijdens het proces een van de aanklagers, Philibert Berthelier, een scherp tegenstander van hem, ervan beschuldigd, dat deze zich partijdig had getoond door het voor Servet op te nemen.

Was deze andere tactiek Servet mogelijk inderdaad ingegeven doordat Calvijns tegenstanders in de stad hem aangemoedigd hadden Calvijn aan te pakken? Dus dat zij Servet voor hun karretje spanden, maar toen dit niet gelukte hem lieten vallen? Het conflict dat toen woedde, was er hard genoeg voor. Ook later in de geschiedschrijving is gesuggereerd, dat Calvijns tegenstanders Servet hebben gebruikt. Maar een hard bewijs hiervoor ontbreekt.

Nog een derde punt vergt aandacht, en dat betreft de gevolgde procedure in deze rechtszaak. Geopend wordt met een bestrijding van Servets opvattingen in 40 punten door een medestander van Calvijn. Later zet Calvijn de discussie over deze punten voort, maar dan in het Latijn.

Dit lijkt tekenend voor een zekere mate van verzanding van het proces in een theologisch debat. Tussendoor echter heeft Claude Rigot, de officiële aanklager van Genève, die geen uitgesproken medestander van Calvijn was maar ook niet van Perrin en de zijnen, zijn bezwaren tegen Servet in een lang betoog uitgesproken, en daarin zat voor Servet zwaar venijn.

Zwaar venijn

Niet de theologische bezwaren domineren hierin, hoewel die er ook waren, maar zaken als - de bezwaren zijn in de Acta genummerd, hier een kleine selectie -: (18) Servets ongehuwde staat wat op losbandigheid wijst; zijn verkeerde invloed op de jeugd; zijn begunstiging van Joden en Moslims; zijn bedoeling om in Genève onrust te zaaien.

In deze officiële aanklacht stelt Rigot, dat Servets "eigen geweten hem veroordeelt en de dood waardig maakt" en dat hij om daaraan te ontkomen had aangevoerd, dat het Nieuwe Testament geen doodstraf kent.

Ook Servets afstand nemen van de anabaptisten wees Rigot van de hand: "hij ontnemt de overheid het zwaard en het recht om te straffen"; "hij weet best dat hij niet alleen de dwaling van de anabaptisten aanhangt, maar nog veel ernstiger".

Het is duidelijk: hier zaagt men van dik hout planken. De Raad van Genève vervulde een spilfunctie in de veroordeling van Servet en koos voor karaktermoord. Als Servet tijdens het proces aan de Raad vraagt om de bijstand van een advocaat, omdat hij niet op de hoogte is van de juridische gebruiken in de stad, moet hij dit verzoek drie weken later herhalen, en de Raad schijnt hem niet geantwoord te hebben."

Op 26 oktober deelde Calvin aan Farel mee, dat de Grote Raad van Genève unaniem het doodvonnis over Servet had uitgesproken." De dag daarop is het vonnis voltrokken.

Conclusie

Door de voorgeschiedenis in Vienne zat Calvin al in de Servet affaire toen deze 13 augustus 1553 onverwacht opdook in Genève. Door Servet in Lyon via De Trie aan te klagen had hij geprobeerd het leven van de studenten te redden. Het was, achteraf gezien, mogelijk een te ingenieuze opzet. Het lijkt een laatste wanhoopsactie. Maar wie neigt er niet toe een laatste strohalm aan te grijpen om de levens van vijf jonge mensen te redden?

En het leek nog te werken ook. Hij probeerde door de autoriteiten in Lyon een proces tegen Servet te laten beginnen een vloedgolf op te roepen om zo de aandacht af te leiden van het proces tegen de Vijf. Hij heeft toen echter niet kunnen voorzien dat diezelfde vloedgolf vervolgens hem dreigde mee te sleuren. Zijn zwakke positie in Genève liet hem weinig ruimte tot manoeuvreren.

Stefan Zweig heeft Calvin dit proces en de terechtstelling bijzonder kwalijk genomen. Maar Zweig schreef dit boek in 1936 om te waarschuwen voor het opkomend fascisme. Hiervoor verdient hij bijval. Calvijn's rol heeft hij daartoe flink vertekend. Maar is het niet een bekend verschijnsel dat als een romanschrijver een historisch persoon als uitgangspunt neemt hij dit leven verdicht? Laten we daarom wel zijn verzet tegen het fascisme steunen, maar niet de karikatuur van Calvin die hij daartoe inzette.

De dood van Servet heeft juist binnen de beweging waarin Calvin stond het tolerantiedebat uitgelokt. Waarom dit niet met ere vermeld? Dat Calvin daarmee niet gelukkig was, valt te begrijpen, omdat hijzelf tot de aangeklaagden behoorde.

Het is alsof we hem dan horen grommen: had hij die vijf jonge mensen in de steek moeten laten door niet een laatste poging te doen? Had het niet allemaal anders kunnen verlopen, bijvoorbeeld doordat de inquisiteur zich was gaan richten op de grotere vis Servet en daarom die Vijf maar liet lopen, en dat later Servet alsnog was ontsnapt? Had hij kunnen voorzien dat juist een reddingsactie zijn handen zou binden?

Toch kende dit debat elementen waarbij men bij Calvijn zelf had kunnen aanknopen. Bijvoorbeeld die keer dat hij via De Trie uitsprak dat een predikant niet de straffende hand van de Overheid moet willen invoeren, maar het Evangelie mag vertrouwen."

2.2 De reformator in dienst van een hogere orde?

Prof dr. W. Janse

Zag Calvin zichzelf in Genève in dienst staan van een 'hogere orde': God, het evangelie, de kerk? Of diende hij een politiek belang, de maatschappelijke orde, een sociaal- economisch doel misschien, of zichzelf? En: diende Calvin de orde in Genève of verstoorde hij die en beknotte hij met een religieus regime de vrijheid van denken, geweten en godsdienst? Want elke orde kent ook haar dilemma.

Vrijheid van denken, geweten en godsdienst

"Ieder heeft het recht op vrijheid van denken, geweten en godsdienst, ' aldus de Verenigde Naties in de Algemene Verklaring over de rechten van de mens in 1948, opgesteld tegen de achtergrond van de verschrikkingen van het Derde Rijk: Dit recht impliceert de vrijheid om van godsdienst of overtuiging te veranderen, alsook de vrijheid om alleen of in gemeenschap met anderen, zowel publiek als privé, voor zijn godsdienst of overtuiging uit te komen, in leer, praktijk, verering en vervulling van religieuze voorschriften.

Naar huidig inzicht zijn religieuze regimes strijdig met de rechten van de mens, impliceert die 'orde' tevens de wanorde van onrecht. Religieuze regifnes zijn geen monopolie van middeleeuws katholicisme of islamitisch fundamentalisme. Maakte ook Calvin zich er schuldig aan?

Calvin was in Genève aangesteld vlak nadat de reformatie er officieel was ingevoerd, in 1536, en de burgers met een eed hadden gezworen naar Gods Woord en wet te zullen leven. Voor Calvin was daar geen woord Frans bij. Aan zijn terugkeer naar Genève, na zijn verbanning in 1538, verbond hij de voorwaarde, dat hij het 'leven naar Gods Woord en wet' gestalte zou mogen geven door een kerkenraad in te stellen en een kerkorde in te voeren. Binnen twee maanden na zijn terugkeer in 1541 was de Consistoire (kerkenraad) een feit.

Kerkenraad

Net als hoven in andere protestantse steden bezat het consistorium als huwelijkskamer (Ehegericht) aanvankelijk alleen jurisdictie over huwelijk en buitenechtelijke seksualiteit. Het Geneefse consistorium echter ging veel verder en rekende de morele controle van de hele bevolking tot zijn ambitieuze taak.

Wie zich niet 'naar Gods Woord en wet' gedroeg, moest voor de kerkenraad verschijnen, die elke donderdag drie tot vier uur lang vergaderde. Alleen al in de eerste twee jaren werden ruim 1100 mensen gedaagd. Wie waren dat zoal? En waarvoor werd men gedaagd? Wat was de competentie van de kerkenraad? Welke straffen kon men oplopen?

Wie? De gedaagden kwamen uit alle geledingen en sociale lagen van de bevolking: adellijken, vluchtelingen, patriciërs, kooplui, de bestuurlijke elite, arbeiders, dagloners, bedienden, opvallend veel vrouwen, kortom een dwarsdoorsnee van de bevolking.

Waarvoor werd men gedaagd? Vaak was de kerkenraad zelf aanklager. Klachten waren zoal: verzuim van kerkbezoek door vrouwen (die tijdens de doordeweekse kerkdiensten moesten oppassen op de zaak van de echtgenoot die op zakenreis was, en 's zondags moesten oppassen op de kinderen); verstoring van de kerkdienst (door in dronken staat in de kerk te urineren, te vomeren of winden te laten); gebrekkige kennis van het Onze Vader en het Credo; het bijwonen van de mis buiten Genève; het bidden voor de doden en tot heiligen en Maria; het vasten op vrijdag; het aanhouden van de katholieke feestdagen; het hanteren van de rozenkrans, en - dikwijls - huiselijk

geweld.

Volgens de Consistoire had de man het recht zijn vrouw te slaan, maar met mate. Eens vermaande de kerkenraad een man zijn vrouw zwaarder te straffen om haar haar plichten te laten vervullen; maar iemand die zijn vrouw een oog uitsloeg, kreeg te horen dat hij vriendelijker moest zijn.

Competentie en straffen

Welke competentie bezat de kerkenraad? Het consistorium claimde de bevoegdheid tot vermaning, verzoening, excommunicatie

en verbanning (uit kerk en stad, want de grenzen van beide vielen samen). Dat laatste recht claimde de overheid, maar in 1555 won Calvijn het gevecht daarover en ging het excommunicatierecht van magistraat naar kerk.

Vanaf dat moment nam het aantal excommunicaties explosief toe: **van 80 per jaar in 1556 naar 300 per jaar in 1559; in 1568 (na Calvijns dood, 1564) werden er 681 gemeenteleden geëxcommuniceerd**, wat neerkomt op 12 excommunicaties per kerkenraadsvergadering (!). Bovendien bezat de kerkenraad het recht, gedaagden door te verwijzen naar de Kleine Raad, het uitvoerend dagelijks bestuur en de 'rechtbank' van de stad.

Welke straffen riskeerde men? Na de zwaarste kerkelijke straf (excommunicatie) kon de magistraat de volgende straffen toepassen: publieke vernedering (met kostuum en mijter publiek vergiffenis vragen, bijvoorbeeld op de traptreden van de kerk, waar al het kerkvolk langs kwam), gevangenschap, verbanning, zweepslagen of de doodstraf (aan de galg, de wurgpaal of op het schavot; de brandstapel voor ketterij, verdrinking voor overspelige vrouwen). Het lijk werd bij voorkeur achtergelaten op de plaats van executie om de schande van ontbinding te ondergaan; de bevolking werd aangemoedigd de executie bij te wonen.

Waarschuwing

Calvijn was bijna in alle kerkenraadsvergaderingen aanwezig en hij sprak meestal de vermaning uit. Ik geef drie voorbeelden (uit 1548) van zaken die voor de kerkenraad kwamen en konden worden afgedaan met een vermaning. De eerste zaak komt van de straat, de tweede uit een huis, de derde vanuit de slaapkamer.

Jean Frochet, een jonge kleermaker, wordt door de burgemeester naar de kerkenraad verwezen op beschuldiging van straatslijperij. Calvijn zegt hem: Ten jongeman behoort kuis en ingetogen te leven en zijn vader en moeder te dienen, in plaats van te drinken met klaplopers'. Frochet moet beterschap beloven, terug naar zijn baas en christelijk met zijn ouders omgaan.

Hoedenmaker Marquet en zijn vrouw worden gedagvaard om echtelijke ruzie: hij heeft haar met zijn zweep geslagen omdat zij niet wilde luisteren naar zijn waarschuwing om niet meer te gaan buurten bij mevrouw Phocasse en zo haar huishouden te verwaarlozen. Mevrouw Marquet zegt nooit een waarschuwing te hebben gehoord - en ze is zo hard geslagen dat ze ziek is. Marquet betwijfelt dat: toen hij op een avond bij Phocasse naar zijn vrouw zocht, verwachtte men hem blijkbaar: iemand stond klaar met water en gooide dat over zijn hoofd. Calvijn zegt tegen hem: een christen moet zijn vrouw niet zo behandelen; en waarschuwt haar niet bij de vrouw van Phocasse op te bezoek te gaan als haar man dat niet wil.

Françoise de Caleygn wordt gedagvaard wegens ongepaste handelingen met een hond. Na het overlijden van haar baby, die zij borstvoeding gaf, had stuwing in haar borsten zo'n koorts en pijn veroorzaakt, dat zij om de pijn te verhinderen een jong hondje de borst had gegeven. Calvijn vertelt haar 'dat het een schandaal is en in strijd met alle

goede zeden, om wat voor de kinderen bestemd is aan de honden te geven en voegt haar nog meer christelijke vermaningen toe'. Mogelijk maakte Calvijn hier een toespeling op Mattheüs 7: 6: 'Geef het heilige niet aan de honden'. Overigens had hij het verschijnsel borstontsteking kunnen kennen: zes jaar eerder hadden hij en zijn vrouw zelf een kind kort na de geboorte verloren.

Tortuur en doodstraf

Meestal was een vermaning voldoende. In de zestiende eeuw hielp de publieke opinie de sociale orde te handhaven. Maar soms volstond een vermaning niet en werd naar zwaardere middelen gegrepen. Bij een vermoeden van wetsovertreding of misdaad verdiende het kerklid wereldlijke straf en werd het door het consistorium overgedragen aan de Kleine Raad, die als tribunaal fungeerde.

Om een bekentenis af te dwingen mocht het tribunaal marteling toepassen, met de handschroef, of, minder zachtzinnig, met de wipgalg: aan een touw hees men de verdachte aan zijn achter de rug samengebonden handen en voeten met een katrol naar het plafond, om het touw vervolgens te vieren en vlak boven de grond strak te trekken. Wat dat voor de gewrichten betekende, laat zich raden. Een bekentenis onder marteling verkregen moest na afloop als 'waar' bevestigd worden. Wie de pijniging doorstond, werd vrijgelaten.

Twee voorbeelden. Op 27 september 1548 verschijnt Calvijn zelf voor de kerkenraad, als aanklager wel te verstaan. Het gerucht gaat dat zijn schoonzus en huisgenote Anne overspel heeft gepleegd (Calvijn deelde de grote pastorie met zijn broer Antoine en diens gezin). Op zondagmiddag, terwijl Calvijn op de preekstoel stond, heeft zij een minnaar binnengelaten. Een andere keer heeft deze man om drie uur 's nachts in de pastorie ingebroken en Annes slaapkamer betreden. Beiden worden gevangengezet, maar de zaak eindigt nog in een vermaning. Geknield voor haar man Antoine en haar zwager Johannes moet zij om vergeving vragen.

Zeven jaar later is het weer raak: nu is sprake van te grote familiariteit met een employé uit haar mans zaak, Pierre 'de bochel'. Elf kruisverhoren volgen, waarvan twee onder marteling. Want overspel geschiedt in het geheim, de beschuldigingen zijn indirect bewijsmateriaal en daarom is het beter dat zij zelf toegeeft. Maar ondanks handschroef en waarschijnlijk wipgalg bekent Anne niet. Zo ontloopt zij de doodstraf, wordt uit de stad verbannen; Antoine Calvijn wordt scheiding gegund, en beiden hertrouwen.

Schreef de wet in Genève geseling en verbanning voor overspelers voor, Calvijn verdedigde naar oudtestamentisch voorbeeld dood door steniging. Voordat de doodstraf wet wordt, in 1566, vinden vanaf 1560 al zes executies (in verband met overspel) plaats. Een schrijnend geval is dat van een herbergierster (in die dagen synoniem met prostituee). Uit de verhoren blijkt dat zij als minderjarig meisje in haar vaders huis al in de fout ging; na twintig jaren van meerdere huwelijken en prostitutie wordt zij na een proces van drie weken onder marteling met de wipgalg verdrongen. Elf van haar mannelijke bezoekers komen er met gevangenisstraf (soms van één dag) vanaf. Haar echtgenoot is snel hersteld van de schok van haar dood en is binnen twee maanden hertrouwd.

Opvliegend

Welke orde diende Calvijn? Was hij de nieuwe bisschop waarmee Genève werd opgezaaid toen het de katholieke bisschop had geloosd? Was hij de dictator die Genève in een theocratische politiestaat veranderde? Ik bestrijd dat. Zeker, Calvijn kon scherp zijn, hard en opvliegend.

Schelden was in de zestiende eeuw heel gebruikelijk en ook Calvijn kon geweldig tekeergaan, ook vanaf de preekstoel. Bruiloftsgasten die hadden gedanst - onder wie de voorzitter van de kerkenraad, een van de burgemeesters - attaqueerde hij in een preek als 'beesten' en 'souteneurs', wat een storm van protest onder de kerkgangers ontketende.

Ook op papier kon Calvijn van leer trekken, bijvoorbeeld tegen steil-orthodoxe Lutheranen - hij zag zichzelf dan ook als oudtestamentisch profeet. Maar wie denkt dat Calvijn een religieus regime vestigde om eigen machts- en sociaal-politieke belangen te dienen vergist zich, om meer dan één reden. Ik noem er vier.

Stadsreformatie

In de eerste plaats: Calvijn was niet de uitvinder van het zojuist geschetste beleid, maar stapte in Genève op een rijdende trein. Het ideaal van de christelijke stad was bepaald ouder dan Calvijn. Al voor zijn komst had Genève besloten de stad te zuiveren: tijdens de mis mocht niet gegokt worden, op straat dansen was verboden, en kaarten en dobbelen tijdens kerktijd en na negen uur 's avonds ook. Godsdienst vormde het fundament van de samenleving.

De handhaving van één religieuze overtuiging en van uniforme normen diende de stabilisering van dat fundament en daarmee de stabiliteit van de welgeordende samenleving. Genève was een belangrijke overslag- en stapelplaats in het goederenverkeer tussen Noord-Italië en West-Europa. Het stedelijke beleid diende inderdaad de maatschappelijke orde, de onderlinge rust en vrede, en bovenal de economische welvaart. Farel en Calvijn vonden dat beleid niet uit, maar troffen het in Genève aan.

In de tweede plaats: Calvijn had in Genève veel minder te zeggen dan men zou denken. Ja, hij had veel spreektijd, vanaf de preekstoel in de kerk, maar niet vanaf de trappen van het stadhuis. Het wordt dikwijls vergeten dat de reformatie in de Zuid-Duitse en Zwitserse steden een stedelijke aangelegenheid was, die niet van vurige predikanten uitging maar van de overheid, die zo haar eigen aspiraties en prioriteiten had. Ook in Genève had de politiek zich niet de kans laten ontgaan, om bij de religieuze klimaatomslag tussen 1533-1536 de macht van de kerk en de zeggenschap over de kerk over te nemen.

Dominees kwamen bij het bestuur van Genève niet te pas. Calvijns kerkorde van 1541 stelde expliciet 'dat de predikanten geen enkele burgerlijke rechtsbevoegdheid bezitten en alleen het geestelijke zwaard van het Woord van God hanteren'. Calvijn was predikant in een stad waar de (niet bepaald Calvijngezinde) politiek ook in de kerk de beslissingen nam. De kerkenraad was geen rechtbank, maar slechts adviesorgaan dat geschillen beslechtte zonder echte straffen op te kunnen leggen.

Geen wereldvreemde asceet

In de derde plaats: Calvijn was niet de wereldvreemde wereldverachter die karikaturen van hem gemaakt hebben. Wij moeten ons beeld van Calvijn niet laten vertroebelen door voorstellingen die we, al of niet terecht, van Engelse puriteinen, Duitse en Nederlandse piëtisten en andere derde- of vierde-generatie-Calvinisten hebben.

Calvijn was niet tegen toneel, publiek theater, ook niet als dat de Bijbelse geschiedenis betrof, ook niet als dat op zondag plaatsvond, ook niet als er kerkdiensten om moesten worden verzet. Calvijn was hier ruimhartiger dan sommige van zijn collega's. Het was niet Calvijn maar de magistraat die na onrust in de stad er ten slotte een stokje voor stak. Toneel door scholieren vond Calvijn nuttig voor hun ontwikkeling.

De zondag was er voor de kerkgang en om er op uit te gaan in de natuur. Calvijn zelf begon op een zondagmiddag per zeilboot aan een midweek vakantie. Brieven schrijven op zondag deed Calvijn veel, en niet Calvijn schafte de kerst- en andere feestdagen af, maar de magistraat.

Wijn dronk Calvijn als rechtgeaarde Fransman vanzelfsprekend. Wijn was een onderdeel van zijn salaris. De magistraat doneerde hem bij zijn aanstelling jaarlijks 1623 flessen: dat zijn er meer dan 31 per week, meer dan vier per dag - al moet bedacht dat er toen nog geen kraanwater was.

Mooie kleren... In de Institutie blijkt Calvijn ze te kunnen waarderen, net als bloemengeur en goud- en zilverglans. 'Wèg dus met die onmenselijke filosofie, die al wat geschapen is alleen maar toestaat voor noodzakelijk gebruik. Daarmee berooft ze ons niet alleen van het geoorloofde gebruik van goddelijke weldaden, maar ook van al onze zintuigen; die filosofie kan alleen bestaan door van een mens een blok te maken'. Dat Calvijn voorstander van weeldewetten was en weerzin had tegen onmatig eten en drinken (een uitgebreid diner telde meer dan tien gangen, en de elite kon schransen), had alles te maken met het enorm aantal vluchtelingen dat Genève binnen zijn muren te verwerken kreeg. Er waren soms meer vluchtelingen dan autochtone inwoners in de stad. Al die monden moesten gevoed worden. Vandaar Calvijns 'matiging'. Trouwens, weeldewetten bestonden in Genève al voor Calvijn, zoals ook in andere steden.

Deuteronomium 27: blijven bij je bevrijding

Ten slotte: bovenal wilde Calvijn wel degelijk de Bijbelse orde dienen, de orde die strekt tot Gods eer en het menselijk welzijn. Te 'leven naar Gods Woord en wet', zo had de bevolking van Genève in 1536 gezworen. . . net zoals het volk Israël na de uittocht uit Egypte en de doortocht door de woestijn bij de intocht in het beloofde land, aan de voet van de Ebal en de Gerizim, zich opnieuw aan Gods wet gecommiteerd had (Deut. 27).

Calvijn noemde het katholieke Frankrijk Egypte, wat betekende: weg hier, houd je ver van alles wat naar Rome riekt! Over Genève preekte Calvijn als over het beloofde land. Om die reden hamerde Calvijn op de wet, na het evangelie, om te blijven bij de bevrijding.

Het Calvinisme is in de stad ontstaan en van Calvijn is gezegd dat hij een vooruitstrevend sociaal beleid voerde. Dat mag zo zijn, maar hij handelde daarmee in de geest van het boek Deuteronomium met zijn uitgebreide voorschriften tegen armoede, 'valse gewichten' en economische oplichterij, en vóór reinheid, hygiëne, eerlijkheid en veiligheid. Zo stond Calvijn als adviseur van de magistraat (hij was jurist) een bescheiden kapitaalrente van max. 6 % toe, maar woekerrente en rente vragen van armen verwierp hij.

Calvijn liet de prijzen controleren. Op sjoemelen bij het zakendoen stond een geldboete of erger. Dat merkten onder anderen een kleermaker die de stof voor een klant een paar centimeter te krap had genomen; een slager die vlees boven de vastgestelde prijs verkocht had; een arts die teveel voor een consult declareerde. Bedelarij was verboden. Als werkverschaffing voor werklozen werden textielbedrijfjes opgericht.

Calvijn ging persoonlijk de kundigheid van een 'tandarts' testen, voordat hij een werkvergunning kreeg. De straten moesten (net als Israëls tentenkamp) schoongehouden worden. Vuur aanleggen in huizen zonder schoorsteen was verboden; schoorstenen dienden regelmatig geveegd. Op Calvijns advies moesten ramen en balkons met leuningen kindveilig gemaakt worden

(zie W. F. Dankbaar, Calvijn, zijn weg en werk, Nijkerk, z. j. , 134-135); dit

voorschrift was letterlijk aan Deuteronomium 22: 8 ontleend.)

Dubbele actoren in Genève

Het is voor mij evident, dat Calvijn zichzelf in dienst zag staan van de hogere orde van het Bijbelse, bevrijde, ware leven. Een tiran worden kon hij moeilijk; de omstandigheden lieten het niet toe. Dat intussen de magistraat de sociaal-economische en politieke orde van de stad diende en daarbij ook van de kerk gebruik maakte, is even evident. In kerkhistorisch jargon heet dat 'sociale disciplineren' of, voor de periode na 1560, 'confessionalisering'.

In deze constellatie droeg de kerk bij aan de consolidatie van de overheid en de staat. De laatste verstevigde zijn greep op de bevolking door middel van de sociale controle die de kerk met onderwijs - ook dat bevorderde Calvijn -, armenzorg en kerkelijke tucht uitoefende. In cultureel opzicht zouden Calvijns nazaten zo zelfs bijdragen tot het ontstaan van een Calvinistische (volks) identiteit.

Was Calvijn daarop uit? Allerminst. Het ambivalente of negatieve Calvijnbeeld van velen vandaag heeft met die dubbele actoren in Genève te maken: naast Calvijn en de kerk was er vooral ook de overheid, in wier dienst de predikanten en de kerkenraad stonden. Ze dienden een verschillend doel, en kwamen deels op hetzelfde uit.

De reformator diende de gloria Dei (de eer van God) en beoogde het Gode welgevallige, door Hem bedoelde bevrijde leven. De magistraat diende de sociaal-politieke en economische orde van Genève. In de context van het zestiende-eeuwse Genève lag het effect van beider streven niet eens zo heel ver uit elkaar. Al zien wij na vier eeuwen vooral ook het dilemma van de orde die Calvijn en het stadsbestuur elk op eigen wijze zochten.

Gebruikte literatuur:

Biografieën over Calvijn door W. Walker (1906), Wilhelm Neuser (1971), T. H. L. Parker (1975), Willaert Bouwsma (1988), Alister E. McGrath (1990), en Bernard Cottret (1995).

Artikelen en boeken over de Geneefse kerkenraad door Robert M. Kingdon, Scott M. Manetsch, E. William Monter, William G. Naphy, en Jeffrey R. Watt.

En verder, in het bijzonder:

Cameron, Euan, *The European reformation* (Oxford, 1991). Dankbaar, W. F., *Calvijn, zijn weg en werk* (Nijkerk, n. d.).

Janse, Wim, 'In dienst van een hogere orde: de Inquisitie,' *Studium Generale Lezing* in de serie 'Het dilemma van de orde', Universiteit Leiden, 1996.

Kingdon, Robert M., *Adultery and divorce in Calvin's Geneva* (Cambridge, MA / London, 1995).

Lindberg, Carter, *The European reformations* (Oxford, 1996).

Naphy, William G., *Calvin and the consolidation of the Genevan Reformation* (Manchester/ NewYork, 1994).

Selderhuis, Herman J., *Calvijn een mens* (Kampen, 2008).

Witte Jr., John & Robert M. Kingdon, *Courtship, engagement, and marriage [Sex, marriage, and family in John Calvin's Geneva I]* (Grand Rapids, MI, 2005).

2.3. Aanvechting als Goddelijke oefening

De geloofsaanvechting van Calvijn⁴ Prof dr. A. de Reuver

'Het geloof is echt als een palmboom, in die zin dat het zich tegen alle verdrukking in blijft inspannen en zich omhoog verheft')

Op het eerste gezicht zou de titel bevreemding kunnen wekken. Ligt het niet veel meer voor de hand om te spreken van de aangevochten Luther dan van de aangevochten Calvijn? Dat Luther een aangevochten mens was, lijdt geen twijfel. De tentatio (aanvechting) kan gelden als een 'Zentralbegriff' van Luthers kruistheologie.

Het vormt een van de meest karakteristieke componenten van zijn theologie en het neemt in zijn geloofsbegrip en geloofsbeleving zonder meer een dominante plaats in. 'Maar hebben we in Calvijn niet met een heel ander mens van doen?

Is hij niet veel meer de theoloog van het onwrikbare en ongeschokte geloof in de beloften? Zijn definitie van het geloof geeft tot deze gedachte wel aanleiding. Hij omschrijft het immers als 'een vaste en zekere kennis van Gods goedgunstigheid jegens ons, die haar grond vindt in de waarheid van de genadige belofte in Christus en door de Heilige Geest aan ons verstand geopenbaard en in ons hart verzegeld wordt'. Zodra ook maar 'het minste druppeltje geloof in ons hart afdaalt, beginnen wij al het vriendelijke, lieflijke en ons welgezinde gelaat van God te aanschouwen'.

We zien het dan weliswaar uit de verte, 'maar toch wel zo helder dat wij zeker weten dat het volstrekt geen inbeelding van ons is'.

De vraag kan hierbij opkomen of Calvijn, die zo nadrukkelijk spreekt over de zekerheid van het geloof, ook weet heeft van de aanvechting ervan. Dat heeft hij stellig. De opzet van deze bijdrage is, dit aan de hand van zijn eigen uitspraken te verhelderen.

Het geloof dat de reformator beoogt, is weliswaar in die zin zeker dat het op het onwankelbare fundament van Gods beloften rust, maar dat wil niet zeggen dat de akte van het geloven storeloos verloopt. Geloven is volgens Calvijn geen capaciteit die men moeiteloos kan demonstreren, maar het staat geregeld onder sterke spanning. Dan draagt het de gestalte van nochtans-geloof.

Naar eigen zeggen bedoelt Calvijn met dat zekere geloof dan ook niet een soort zekerheid 'die voor geen onzekerheid vatbaar is, en niet een gerustheid die door geen onrust bestreden kan worden'. Veeleer betoogt hij dat de gelovigen 'onophoudelijk te strijden hebben met hun eigen gebrek aan geloof'. Men moet zich het geestelijk leven van de gelovigen dan ook beslist niet voorstellen 'in een of ander oord van kalme rust waar het door geen enkele beroering wordt verstoord'.

Gods barmhartigheid

De ervaring leert dat de hoop alleen daar echt kan regeren waar ook vrees een deel van het hart bezet houdt'. Maar anderzijds geldt: 'Hoezeer de gelovigen ook aangevochten kunnen worden, toch ontkennen wij dat zij afvallen en afwijken van het vaste vertrouwen dat zij in Gods barmhartigheid gekregen hebben'.

Calvijn is geen Luther, maar dat het in zijn geschriften niet zelden 'Luthert', is onmiskenbaar. De Geneefse Hervormer is zelfs van mening dat zij die 'over een geloof dromen dat geheel zonder vrees nog nooit hebben geproefd wat het ware geloof is'.

⁴ De vindplaatsen in de werken van Calvijn, door De Reuver uitvoerig vermeld, zijn in deze digitale weergave weggelaten

Gods kinderen hebben een dusdanig geloof dat ze voortdurend bidden of de Heere hun ongelovigheid te hulp komt. Want het ongeloof is 'een kwaal die in onze natuur geworteld is'. In allen is met het geloof altijd het ongeloof vermengd. ¹⁰ De geloofszeekerheid is dus voor Calvijn evenmin als voor Luther een statische verworvenheid, maar een dynamisch gebeuren.

Hij weet dat de gelovigen een voortdurende strijd hebben te voeren met hun eigen wantrouwen." Het kan voorkomen dat we door dat wantrouwen heen en weer worden geslingerd. Maar toch verzinken we niet in de afgrond. 'Want hoewel Gods kracht te midden van tegenslagen voor de gelovigen verborgen is, hebben zij er met de ogen van het geloof en in de spiegel van de beloften toch zicht op'.

Calvijns eigen ervaring

Het voorgaande laat ons zien dat het geloof voor Calvijn geen onbetwist bezit is waarover men naar believen kan beschikken, maar een akte die zich in spanning en strijd voltrekt. Dat de geloofsaanvechting bij hem minder dominant is dan bij Luther, zal waar zijn, maar meteen dient hieraan te worden toegevoegd dat ze niettemin een voorname rol speelt. Vaak gaat hij er grondig op in. Of hij ook zelf een aangevochten mens is geweest, is een vraag die ogenschijnlijk minder gemakkelijk is te beantwoorden dan in Luthers geval.

Immers, terwijl Luther vaak met ongeremde openheid in zijn hart liet zien, heeft Calvijn veeleer de reputatie een gesloten type te zijn geweest. Zo wordt het althans nogal eens voorgesteld. Tot deze suggestie zou hij zelf aanleiding hebben gegeven door het bekend geworden woord, dat hij niet graag over zichzelf sprak.

Ten onrechte is dat korte zinnetje echter een eigen leven gaan leiden, alsof Calvijn er zichzelf een algemene typering mee wilde geven. Maar dat berust op een misverstand. Neemt men de context van de uitspraak in acht, komt de zaak er heel anders voor te staan. Hij schreef - tijdens zijn Straatsburgse 'interim' - deze woorden neer in zijn befaamde reactie van september 1539 op kardinaal Sadoletto, die in een uitvoerige brief van maart 1539 de magistraat en burgers van Genève had opgeroepen terug te keren tot de kerk van Rome.

Daarin had de kardinaal zowel Farel als Calvijn van eerezucht en hebzucht beticht. Het was een aantijging die Calvijn wel moest ontzenuwen. Dat deed hij dan ook. En het is in deze samenhang dat hij begint met te zeggen dat hij over zichzelf niet graag praat. De strekking van die woorden is dus niet dat hij zijn innerlijk gewoonlijk liefst verbergt, maar dat hij in dit verband slechts ongaarne overgaat tot zelfverdediging!

Hieruit te concluderen dat hij in het algemeen niet graag over zichzelf sprak, gaat niet aan. Nog minder dient men erin te lezen dat hij het nooit deed» In zijn brieven komt zijn persoonlijke ervaring bij tijd en wijle expliciet en onverhuld aan het licht." Maar dat is niet alles. Wat hij impliciet over zichzelf te kennen geeft, is minstens zo informatief, bij uitstek in zijn commentaar op de Psalmen.

Psalmencommentaar

Met recht heeft Herman Selderhuis in de zeer instructieve studie, *God in het midden*, waarvan ik in deze bijdrage dankbaar gebruik maak, gesteld dat de lectuur van deze commentaar al spoedig duidelijk maakt dat Calvijn zich in David heeft herkend." Calvijn las zijn eigen levensgeschiedenis in de Psalmen als het ware terug. Zelf zegt hij het zo: 'alsof ik in een spiegel zowel het begin van mijn eigen roeping, alsook het verdere verloop van mijn werk kan zien'. David staat voor hem model, niet alleen in zijn betoon van moed en vastberadenheid, maar ook en vooral als exempel van een mens die had te lijden onder verdrukking en verguizing.

'Calvijn' - aldus Selderhuis 'beschrijft de benarde positie van David zo levendig alsof hij het zelf heeft meegemaakt'. Dat dit niet te veel is gezegd, blijkt zonneklaar uit wat de reformator zelf verklaart: 'Als ik me niet vergis zullen de lezers wel merken dat waar ik de intiemste gevoelens van David en anderen uitleg, ik in feite spreek over de dingen die ik zelf persoonlijk heb ondervonden'.

Het zijn met name negatieve gevoelens van twijfel, pijn en ballingschap die bij Calvijn - zelf een ontheemde die zich in Genève levenslang een vreemdeling voelde - herkenning oproepen.

De manier waarop Calvijn de tentatio weet te vertolken, is allesbehalve theoretisch, maar geeft veeleer aan dat hij er existentieel bepaald niet onbekend mee was. ' In de belangwekkende studie Luther en Calvijn releveert W. van 't Spijker in dit kader het veelzeggende gegeven dat Calvijn het tegenover Albertus Pighius voor Luther opneemt, wanneer deze Kamper pastoor in Luthers aanvechtingen het bewijs meent te zien dat de Wittenberger onder invloed van de duivel stond.

Calvijn beschouwt die aanvechtingen echter juist als een teken van verkiezing en heiligheid. Zij behelzen een goddelijke oefening. Maar - merkt Calvijn dan op - alleen vromen kunnen dit verstaan. Wie geen pietatis sensum (besef van vroomheid) bezit, praat over de oordelen van God even alsof het om fabels van Homerus ging!' Dat Calvijn zich schaart onder degenen die Luther op dit punt uit eigen ervaring verstaan, is evident.

De aard

De wijze waarop Calvijn de aard van de aanvechting omschrijft, is sterk aan die van Luther verwant. Evenals deze kan ook Calvijn het woord tentatio gebruiken in de betekenis van verzoeking, verleiding. Naar aanleiding van de zesde bede uit het Onze Vader tekent hij aan, dat zaken die op zichzelf niet slecht zijn, door de list van de duivel (arte diaboli) tot aanvechtingen kunnen worden. Hij onderscheidt in dit verband aanvechtingen ter rechter- en ter linkerzijde (vel a dextris vel a sinistris).

Bij de eerste denkt hij aan de lokkracht van weelde, macht en aanzien, bij de tweede aan de rampspoed van armoe, vervolging en ontering." Hij noemt de aanvechtingen, die ons 'telkens weer met grote kracht bespringen', trouwens oneindig in getal en heel verschillend van aard." Een specifieke categorie, waaraan Calvijn intense aandacht schenkt, duidt hij aan als geestelijk van aard ('tentation spirituelle').

Deze gestalte van de aanvechting hangt regelrecht samen met het spanningsvolle karakter van het geloof. Het geloof hoort Gods belofte, maar ziet van de vervulling weinig of niets. Voor onze eigen waarneming kan de realiteit zelfs in flagrante tegenspraak met Gods beloften zijn. 'Hij belooft ons onsterfelijkheid, maar toch zijn we omsingeld door sterfelijkheid en bederf. Hij verklaart dat Hij ons rechtvaardig rekent, maar toch zijn we met zonden bedekt'.

De belofte wordt vernomen, zonder dat het beloofde wordt waargenomen. Het gaat er nu volgens Calvijn om, desondanks te geloven 'dat we de overhand verkrijgen over de wereld en over alles wat we kunnen waarnemen en wat we bevatten met onze rede en ons begripsvermogen'. '

Het spreekt vanzelf dat dit geloof soms onder hoge druk komt te staan, met name dan wanneer het van het beloofde niet alleen niets ziet, maar veeleer het tegendeel. Het prototype daarvan is de crisis in het leven van de vader aller gelovigen. Toen Abraham zijn zoon moest offeren, betekende dat zoveel als een dodelijke aanslag op zijn geloof en op heel zijn hoop op het heil ('d'occir sa foy et toute l'esperance qu'il avoit conceu de son salut'). Het scheen wel of God met hem spotte.

Botsing

In de aanvechting vindt de botsing plaats tussen het geloof en het redenerend verstand, 'die verwenste wijsheid van de mensen ('cette maudite sagesse des hommes') die de grootste vijand van het geloof is'.

Deze menselijke wijsheid ziet immers slechts aan wat voor ogen is, en dit zichtbare is vaak in tegenspraak met wat is beloofd. In de aanvechting nu geraakt de ervaring in disharmonie met de belofte. De duivel maakt van deze situatie listig gebruik, door ons de vraag voor te werpen: "Waar is nu je God?"

Geen dodelijker wapen heeft hij om onze ziel te verwonden dan wanneer hij de beloften van God bespottelijk maakt. Het is de destructieve aard van Satan eigen om de gelovigen aldus tot het einde van de wereld te kwellen. Zodra een mens op God gaat vertrouwen, moet hij zich op dergelijke aanvallen voorbereiden.

De tactiek van de duivel moet men niet onderschatten. Hij probeert ons via 'de logica van het vlees' (carnis ratio) wijs te maken dat God niet van ons afweet en Zijn ogen voor ons gesloten houdt. 'Er zijn' - zo geeft Selderhuis Calvijns gedachten weer - 'in het hart van de gelovige twee stemmen, die van God en die van de Gods vijand.

Gods stem klinkt in de belofte en geeft hoop. Maar die andere stem wijst op de omstandigheden, om op die manier tot wanhoop aan God te brengen'." Wat het vlees evenwel absurd noemt, namelijk in dergelijke situaties nog op God te vertrouwen, is voor het geloof de hoogste wijsheid.

Illustratief

Illustratief is in dit verband de passage waarin Calvijn deze tweestrijd verwoordt in zijn commentaar op Psalm 22: "Mijn God, mijn God, waarom hebt Gij Mij verlaten?" Hier lijkt zich een duidelijke contradictie voor te doen: enerzijds belijdt de dichter zijn geloof, door God tot tweemaal toe 'mijn God' te noemen, anderzijds geeft hij blijk van twijfel en vertwijfeling, door de klacht dat God hem heeft verlaten.

Maar volgens Calvijn is deze paradox nu juist kenmerkend voor het geloofsleven." Met Selderhuis is te stellen dat hier niets minder aan het licht treedt dan (een aspect van) Calvijns theologia crucis."

Het is alsof men Luther leest, wanneer Calvijn bij Psalm 69 verklaart hoe zwaar het valt, jezelf voor te houden dat God je genadig is op het moment dat Hij toorn, en dat Hij nabij is wanneer Hij ver weg is. Het geloof grijpt zich vast aan onzichtbare genade. God is ons nabij, zelfs als Hij ver weg lijkt te zijn.

De auteur

De vraag naar de auteur van de aanvechting wordt door Calvijn, zoals impliciet al bleek, tweevoudig beantwoord. Om te beginnen weet hij dat de duivel er de hand in heeft. Die kwade genius laat ons steeds weer nieuwe verschrikkingen overkomen, waardoor hij Gods beloften in ons hart verduistert." De duivel, die zich van de waanzinnige wereld bedient om ons van alle kanten aan het wankelen te brengen, is de voornaamste vijand die ons bestookt."

Met deze tegenstander is geen wapenstilstand te sluiten". Voortdurend worden we belaagd door 'een wel heel vermetele vijand, bijzonder sterk van krachten, zeer bedreven in krijgslisten, oplettend en snel, zonder ooit vermoeid te raken, volgeladen met allerlei wapentuig en doorkneed in de krijgskunde'."

Toch blijft de eigenlijke werkmeester God. De duivel is uiteindelijk niet anders dan Zijn instrument. God echter vecht ons met een andere bedoeling aan dan satan. Terwijl de duivel geen ander oogmerk heeft dan ons te verderven en te verdoemen (ut

perdat, damnet), vecht God ons aan om ons te beproeven (probare) en door oefening te stalen."

De doorn waarmee Paulus door de duivel werd aangevochten was vergiftigd, maar wat van nature verderfelijk was, werd door Gods buitengewone weldaad veranderd in een probaat geneesmiddel.

Zo wordt de duivel, die een moordenaar is van den beginne, door God in dienst genomen als een medicus. Ook menselijke vijanden kan God trouwens hanteren om ons te beproeven. Men moet onder zulke kwellingen Gods hand opmerken en niet denken dat ze ons overkomen terwijl Hij slaapt of zich met iets anders bezighoudt. 5° Het komt ook voor dat God Zijn belofte verbergt. Calvijn noemt het een 'afgrond van wanhoop' (abyssus desperationis) wanneer God Zijn beloften, waarin ons heil besloten ligt, uit ons midden 'wegneemt'. Dit kan Hij doen door de openbare Woordverkondiging op te schorten, maar het kan ook zijn dat het Woord (sermo) ons wel wordt aangeboden, maar toch niet tot ons doordringt, omdat we zo in benauwdheden zijn vastgesnoerd (angustiis constricti) dat we geen vertroosting tot ons toelaten»

Bij tijden drijft God de zijnen zo in de engte dat ze nauwelijks kunnen ademen en alle troost vergeten." Het schijnt soms dat Hij met ons speelt. Calvijn acht dit een zeer zware soort van aanvechting (gravissima tentationis species). Het is een 'spel' van bittere ernst. De reformator spreekt namelijk van 'tekenen van Gods toorn' (signa irae) die zich hier voordoen." Enerzijds is het Satan die deze blijken van Gods toorn ons voor de voeten werpt, " anderzijds is het God zelf Die ze ons toont."

Het paradoxale is dat deze tekenen van toorn tegelijk tekenen van liefde zijn: allertederst bemint God immers degenen die Hij tuchtigt." Calvijn is van mening dat hoe ernstiger iemand God is toegewijd, hij des te harder door Zijn toorn wordt neergeslagen." Dikwijls gebeurt het dat onze kwellingen toenemen naarmate God ons meer nabij komt." Evenals Luther heeft Calvijn voor deze paradoxale stijl van Gods liefde een open oog.

De zin

Het is duidelijk dat Calvijn de aanvechting zinvol acht. De kwellende vragen van het hart of God ons wel goedgunstig is, werpen ons te meer op Gods barmhartigheid, en eenmaal op dit spoor gezet worden we gesterkt in de zekerheid van het vertrouwen (fiduciae certitudinem)." Door dit 'innerlijk conflict' moeten de vromen worden getraind.

Zo komt enerzijds de zwakheid van hun vlees aan het licht en wordt anderzijds een proeve van hun geloof afgelegd. Het gaat Calvijn dan om dát gekwalificeerde geloof dat louter God de eer geeft. Alleen wanneer we eigen zwakheid beseffen en belijden, schatten we Christus' genade op waarde. De regen drenkt de dalen in de diepte, maar de hoogten van de bergen blijven dor. Wie de genaderegen wil ontvangen, moet het dal door."

In de Institutie wijdt Calvijn, zoals bekend, een hoofdstuk aan het kruisdragen (tolerantia crucis). Naar mijn inzicht doelt hij hiermee op een werkelijkheid die met de aanvechting in nauw verband staat. Zelf omschrijft hij dit kruisdragen immers niet alleen in termen van 'tegenspoeden' en 'kwellingen' (tribulationes, afflictiones), maar brengt hij ook de tentatio van Abraham erbij onder."

De zin van deze tolerantia ziet hij gelegen in de verdieping van zelfkennis en deemoed, " in de versterking van de hoop" en in de oefening van lijdzaamheid en gehoorzaamheid." In het hoofdstuk daarop, waarin de 'overdenking van het toekomende leven' (meditatio futurae vitae) gethematiseerd wordt, noemt Calvijn ook

nog dit als doel van de verdrukkingen, dat we ons gewennen aan de versmading van het tegenwoordige leven (*ad praesentis vitae contemptum*) en geoefend zullen raken in de overdenking van het toekomende."

Heilzame tuchtroeden

Zo bezien zijn de aanvechtingen zoveel als heilzame tuchtroeden in Gods vaderhand. Zijn verwondingen zijn niet dodelijk, maar strekken veeleer tot genezing." Deze heling bestaat in wezen uit niets anders dan God te kennen als Redder. Hij leidt ons door allerhande tegenheden de diepte in, teneinde ons wonderbaar onder Zijn hoede te nemen, zodat we Hem niet alleen leren kennen als de behoeder (*custos*) van ons leven, maar ook als onze bevrijder (*liberator*). "Wat de reformator ergens opmerkt over Gods tuchtiging, geldt ongetwijfeld ook van de aanvechting, namelijk dat ze een zegen is van God en een bewijs van Zijn genegenheid!"

In het spoor van Luther wijst ook Calvijn er bij herhaling op, dat de aanvechting een gestalte is van de gelijkvormigheid aan Christus. In al onze ellenden (*miseriis*) is dit onze uitnemende troost, dat wij als Zijn leden deelgenoten zijn van Christus' kruis (*socii crucis Christi*). Calvijn is er zeker van dat dit besef voldoende moet zijn om alle aanvechtingen te overwinnen. Als Christus zich vrijwillig aan zo'n zware strijd heeft blootgesteld, wie van ons zou dan durven weigeren, zich met Hem aan hetzelfde te onderwerpen?

Door Zijn exempel blaast Hij ons moed in." Hijzelf ging ons in het nochtansgeloof voor. Temidden van Zijn verlatenheid bleef Hij niettemin (*'neantmoins'*) op Zijn God vertrouwen. De reformator acht dit 'een stellig en onfeilbaar getuigenis van het geloof van onze Heere' *Cun tesmoignage certain et infalible de la foy de nostre Seigneur'r* In de aanvechting nu krijgt de gemeenschap met Christus - het centrum van Calvijns vroomheid - concrete gestalte, waarbij Christus niet alleen model staat in Zijn lijden, maar ook in Zijn geloofsvertrouwen.

Het verweer

Het verweer tegen de aanvechting ziet Calvijn gelegen in een geloof dat een 'nochtans-karakter' draagt. Het is een geloof dat dwars door de ervaring van het tegenstrijdige asiel zoekt in Gods beloften. Als men wordt aangevochten door de gedachte dat God onze vijand is omdat Hij vertoornd is, dan brengt het geloof daartegen in, dat God ook wanneer Hij kastijdt barmhartig is, en dat er vergeving gereed ligt zo dikwijls we tot Zijn goedertierenheid vluchten. Zo komt een vroom hart, hoe het ook gekweld wordt, nochtans (*tarnen*) de moeiten te boven en laat het zich nooit het vertrouwen op Gods erbarmen ontnemen.

In een opmerkelijke passage, die al eerder even aan de orde kwam, verklaart Calvijn dat iedere gelovige dagelijks de ervaring opdoet, dat hij zich voor zijn gevoel door God verworpen en verlaten acht. Maar door het geloof zal hij nochtans (*tomen*) Gods verborgen genade aangrijpen. Op deze manier zijn in het gebed tegengestelde affecten tegelijk dooreen gemengd (*contrarii affectus simul permixti*).

Enerzijds is er de zuigkracht van het ongeloof. Anderzijds echter is er het geloof, dat in de spiegel van de belofte (*in promissionis speculo*) Gods verborgen gunst aanschouwt! 'Hoewel Gods kracht temidden van tegenslagen voor de gelovigen verborgen is, hebben zij er met de ogen van het geloof en in de spiegel van de beloften toch zicht op'.

Ook al zijn we van alle tekenen van Gods genade verstoken, wij zullen zelfs tmidden van de afgrond op Hem zien met het oog van het geloof.

Calvijn noemt het de voornaamste oefening van het geloof om op God te vertrouwen ook waar niets te zien valt. God hecht ons immers puur aan Zijn belofte (*nuda sua promissione*). '

De hoop

Deze gedachte hangt ongetwijfeld samen met het besef dat het leven tussen Pasen en Wederkomst in het teken van de hoop staat, zoals Calvijn dat vooral bij Paulus vond vertolkt. Wat men hoopt, wordt nog niet gezien. Maar ons heil ligt onwrikbaar vast bij God. En wat kan een mens nog meer verlangen 'dan dat zijn leven in de Bron van het leven is geborgen?' Als God eenmaal besloten heeft ons heil in stille verborgenheid tot rijping te brengen, kan het voor ons op aarde slechts goed zijn, moeiten en zorgen te dragen. Want die een zichtbare zaligheid verlangen, verwerpen het ware heil en stoten de hoop van zich af, die God als een behoeder van ons heil heeft aangesteld'.

We dienen ons dan ook niet te beklagen als ons leven onder menigerlei kruis en druk begraven ligt en het zich nauwelijks van de dood laat onderscheiden. Laat ons slechts in geduld de dag van de onthulling verwachten. Pastoraal voegt Calvijn hieraan toe:

Daarom is er geen reden tot vrees wanneer we, naar alle kanten om ons heen spiedend, nergens het leven bespeuren. We zijn immers in hope behouden! Nu, wat reeds te zien is met het blote oog, daar hoeft men niet meer op te hopen.

De apostel leert ons echter dat ons leven verborgen is, niet alleen naar de mening van de wereld, maar ook voor onze eigen waarneming. ... Want juist dit is het echte en onmisbare bewijs van onze hoop, dat we, door de dood omgeven, het leven niet in de wereld zoeken, maar ergens anders. Wat een heerlijke troost, dat Christus' intocht de openbaring van ons leven zal zijn. Als ons leven immers in Christus verborgen is, dan moet het verborgen blijven totdat Hij komt.

Door de hoop ondersteund mag men in de hevigste aanvechting juist volharden in de aanroeping van God." Welke benauwdheden ons ook overvallen en welke bevreesdheid Satan ons ook inblaast, het geloof mag de erenamen van God daartegen opwerpen: Hij is onze steenrots, burcht en uithelpen" Het tegenoffensief dat in de aanvechting wordt geboden, is gelegen in Gods goedheid." De ervaring leert ons (*experientia nos docet*) dat het geloof, in wat voor aanvallen het ook maar verweekt raakt, dit 'schild' er tegenover stelt, dat God getrouw blijft.

Juist dan wanneer de beproefde mens niet anders kan gevoelen dan dat God hem heeft verlaten, overweegt hij niettemin dat dit vreemd is aan Gods aard." We mogen kracht vinden in de gedachte dat God Zijn eigen aard niet zal verloochenen en dus niet zal ophouden genadig te zijn." Zich hieraan vast te klampen is wat het geloof gepermitteerd en zelfs geboden is.

'Tegendraads' geloof

Het kan erop lijken dat het een krachttoer is om dit 'tegendraadse' geloof op te brengen. Maar dat is niet het geval. De reformator is ervan overtuigd dat niemand op eigen kracht in staat is, de aanvechting onschadelijk te maken. Overwinnaars zijn we alleen, omdat God wonderlijk in Zijn heiligen werkt (*mirabiliter operatur in sanctis suis*). Terwijl Hij namelijk met ons de strijd aanbindt, strijdt Hij tegelijk in ons tegen de aanvechtingen die Hij zelf voltrekt en waarmee Hij ons geloof beproeft.

Calvijn weet dat God juist midden in de tentatio ons de blijken van Zijn gunst niet onthoudt. Zoals de nevel ons de klaarheid van de zon onttrekt, maar ons toch niet geheel van licht berooft, zo zendt God in tegenheden door het donker heen de stralen van Zijn genade uit, opdat de aanvechting ons niet in vertwijfeling zal storten. ' Wat Calvijn met deze stralen der genade bedoelt, blijkt uit het vervolg. Ons geloof wordt

door de beloften Gods als met vleugels ondersteund. Zo dringt het door alle obstakels opwaarts in de heme¹.

Uiterekend wanneer de hele wereld ons tot vertwijfeling wil voeren, bewijzen Gods geestelijke vertroosting hun kracht. Wat er ook passeert, de gelovigen hebben nochtans (tarnen) ruim voldoende grond om zich te verheugen, omdat ze een Heere hebben die hen bijstaat. Calvijn neemt dan ook een opvallende dubbelheid waar in de harten van de gelovigen. Hij noemt het een *duplicem affectum*. Enerzijds worden ze in het nauw gedreven en uiteengescheurd, anderzijds evenwel ademt (*inspirat*) God hun een verborgen vreugde in, opdat geen afgrond hen zal verslinden.

Opnieuw komt aan het licht hoezeer Calvijn deze spanning aan het geloofsleven eigen weet. De aanvechting wordt door het geloof in de beloften in bedwang gehouden. Hoe labiel het geloof ook kan zijn, de belofte blijft stabiel. En op die stabiliteit mag het zwakste geloof zich verlaten. De gelovige mag dan onbeholpen zijn, ongeholpen is hij blijikbaar nooit.

Terugblik

De veronderstelling dat Calvijn geen aangevochten mens zou zijn geweest, snijdt geen hout. Dat hij ook in dit opzicht geen kopie van Luther was, zal waar zijn. Wellicht meer dan Luther lijkt Calvijn weet te hebben gehad van de externe factoren van de aanvechting, zoals vervolging en onderdrukking van gelovigen en het raadselachtige van het Godsbestuur.

In zijn behandeling van de *tolerantia crucis* is het althans vooral dit aspect dat hij articuleert, hetgeen gezien zijn nauwe betrekkingen met zijn verdrukte Franse geloofsgenoten niet verwonderlijk is." Dit externe accent neemt evenwel niet weg, dat hij talloze keren laat blijken hoezeer voor hem de externe met de interne kant verbonden is. Bovendien spreekt hij te vaak van de innerlijke aanvechting als zodanig, met name als de Bijbeltekst daartoe aanleiding geeft, om het gesignaleerde verschil te verabsoluteren. Calvijn was een aangevochten mens, van buitenaf en van binnenuit.

Experientia docet, schrijft Calvijn veelvuldig: de ervaring leert het. Naar mijn inzicht spreekt hij bij uitstek uit ervaring, wanneer hij de situatie van de aanvechting zonder meer typerend acht voor het christenleven op aarde. Dit leven - verklaart hij in de commentaar op Hebréeën - is immers geen ontspannende pleziertocht, maar veeleer te vergelijken met een enerverende zeereis.

Zolang wij in deze wereld als vreemdeling verkeren, staan we niet op vaste oever, maar worden we voortgedreven als op een heftig golvende zee. Onophoudelijk verwekt de duivel stormen, die ons vaartuig weldra tot zinken zouden brengen, als we het anker niet diep in de bodem zouden hechten. Wáár we ook rond spieden, overal ontwaren we water en dreigende golven. Maar juist dan komt het toevluchtnemend vertrouwen in actie.

Zoals een anker door de branding heen wordt uitgeworpen in donkere en verborgen diepten en dit anker, zolang het daar ligt vastgehecht, het schip voor de ondergang bewaart, zo moet onze hoop zich aan de onzienlijke God vastklampen (*ita in Deo invisibli spes nostra figenda est*). Aan deze God verbonden lopen we geen gevaar schipbreuk te lijden, hoezeer we ook door aanhoudende stormen worden geteisterd. Op zee kan het gebeuren dat de ankerketting het begeeft. Maar de hoop van het geloof ligt onverbrekkelijk verankerd in het Woord dat van geen wankelen weet.

Les voor heden

We ronden af. We constateerden dat Calvijn de kerk van Rome als een valse kerk ziet, die door middel van de paus de gelovigen onder een vreselijke tirannie knecht, met als

'hoogtepunt' de goddeloosheid van de mis. Tegelijkertijd ziet Calvin nog resten en sporen van kerk-zijn in Rome aanwezig. Hij grondt dat vooral op de doop, als teken van Gods verbond. Maar deze sporen verdienen echter niet de naam kerk, omdat Calvin inzet op de kenmerken van de kerk: de rechte bediening van het Woord en de sacramenten. En die zijn bij Rome afwezig.

Met name zijn visie op de kerk is intrigerend. Als Rome een valse kerk is, is dat dan definitief? En als de reformatorische kerken denken dat wij de 'ware' kerk, kan deze kerk ook niet vals worden door haar ontaarding? Calvin heeft een beweeglijk kerkbegrip, een beweging die ten diepste te maken heeft met de vrije werking van de Geest, Die ook in een "half-ingestort gebouw" (kwalificatie van Calvin van Rome) nieuw leven kan inblazen. En dat maakt het debat tussen Rome en Reformatie juist zo spannend. Want het geding van de waarheid is nooit beslecht zolang de kerk van Christus in deze aardse bedeling verblijft.

2.4. De diplomatie en politiek van Calvijn

Dr. M. A. van den Berg

Calvijn besluit het vierde boek van zijn Institutie met een hoofdstuk waarin hij zijn visie geeft over de plaats en de betekenis van de overheid in Bijbels perspectief. Tot de 'externe middelen en diensten waardoor God ons tot de gemeenschap van Christus nodigt en waardoor Hij ons daarin behoudt' behoort ook de burgerlijke overheid. In zijn vele preken en colleges, waarin hij de Heilige Schrift uitlegt, schroomt hij niet om duidelijk aan te geven wat God in Zijn Woord aan lessen biedt voor de vorsten en magistraten.

Er zijn belangrijke studies geschreven over de politieke ideeën van Calvijn. 'Bekend is dat Calvijn in navolging van Romeinen 13 trouw is gebleven aan zijn opvatting dat elke overheid van God gegeven is en dat onderdanen geen toestemming hebben om tegen een onrechtvaardige overheid in opstand te komen.

Er is één uitzondering - het bekende gegeven dat daarvoor door God bij uitzondering gelegitimeerde lagere magistraten zich tegen de overheid mogen keren - maar in de praktijk heeft Calvijn tot aan het einde van zijn leven vastgehouden aan zijn 'politiek' van volharden onder het kruis. De gelovigen moeten geduldig en door God gesterkt in alle verdrukking blijven volharden, tot het God behaagt Zelf onrechtvaardige overheden te veranderen.

Deze opvatting van Calvijn betekende echter niet dat hij geheel lijdelijk bleef afwachten tot het moment van Gods ingrijpen daadwerkelijk aan zou breken. Behalve openlijke opstand en verzet waren er nog andere middelen om te proberen onrechtvaardige situaties ten goede te doen keren. Openlijk geweld en oorlog komen aan de orde als de wegen van onderhandelingen en diplomatie zijn doodgelopen.

De zaak van de bevordering van het rijk van Christus in Frankrijk - daarmee bedoelde hij de vrijheid voor het Woord van God en de genadige regering van Christus in de kerk en de samenleving van zijn geliefde patria - waren met die ultieme middelen niet gediend. Vandaar dat Calvijn gedurende heel zijn leven zich heeft ingezet om 'niet door kracht noch door geweld' te trachten tegenstanders te overtuigen van het goed recht van de zaak van de reformatie.

Diplomatieke souplesse

Daarbij heeft hij zijn politieke scherpzinnigheid en diplomatieke souplesse getoond. Helaas niet met het resultaat dat hij had gehoopt. Uiteindelijk zijn de dingen toch zo gegaan als hij vreesde. Hij stierf in het jaar 1564. De eerste godsdienstoorlog in Frankrijk heeft hij nog bewust meegemaakt. Er zouden er nog vele volgen. Het resultaat van de politiek van geweld was dat de Hugenoten uiteindelijk op alle terreinen het onderspit moesten delven.

Als eerder voorgesteld wil ik een drietal voorbeelden noemen van de wijze waarop Calvijn in zijn politieke diplomatie geprobeerd heeft om het rijk van Christus te bevorderen. Allereerst zien we hoe hij in de veertiger jaren van de zestiende eeuw zich heeft ingezet om het verdrag dat Frankrijk en Zwitserland met elkaar hadden te continueren.

Vervolgens komt aan de orde hoe Calvijn betrokken raakte bij een gewelddadige actie van de Hugenoten om het Franse koningshuis los te maken van katholieke machten, de zogenaamde 'Samenzwering van Amboise'. En ten slotte staan we stil bij Calvijns zorg na de afloop van de eerste godsdienstoorlog in Frankrijk.

Diplomaat van de Franse koning

Wie had ooit gedacht dat Calvijn zich beschikbaar wilde stellen als medewerker van de Franse koning? Toch heeft zich in de veertiger

jaren het feit voorgedaan, dat hij zich namens de Franse gezant wilde inspannen voor de vernieuwing van het politieke bondgenootschap tussen Frankrijk en de Zwitsers.

Dit is een aspect van Calvijns internationale belangstelling dat tot voor kort nauwelijks belangstelling vond. Een belangrijke studie van Michael W. Bruening heeft deze diplomatieke actie van de reformator van Genève aan de vergetelheid onttrokken. '

Bruening, een leerling van Heiko A. Oberman, maakt duidelijk dat Calvijn in de veertiger jaren van de zestiende eeuw geprobeerd heeft het Pays de Vaud (Waadtland) tot een 'Calvinistische' streek in Zwitserland te maken, om zo doende de reformatie in de geest van Genève meer onafhankelijk te maken van de overheersing van het machtige Bern, dat voortdurend op een bevoogdende wijze kritisch stond ten aanzien van de kerkelijke politiek van Genève. Toen dat niet lukte, heeft Calvijn zich vervolgens in de vijftiger jaren meer op Frankrijk gericht om daar te bereiken dat de reformatie van doorslaggevende invloed zou worden.

In het jaar 1521 hadden de Zwitserse Confederatie en Frankrijk een verdrag getekend, het Foedus Gallicanus, dat in het decennialange conflict tussen de grootmachten in de Europese politiek, het huis van Habsburg, Karel V, en dat van Valois, Frankrijk, van onmisbaar belang was, vooral voor Frankrijk. De Franse koning had er veel voor over om de Zwitsers ertoe te bewegen dit verdrag in 1548/49 te vernieuwen. Karel V was nog steeds zeer machtig, en Frankrijk zou het zonder de steun van de Zwitsers niet echt kunnen redden om de Habsburgse heerser van de Europese suprematie af te houden.

Netelige positie

Echter, Zürich en vooral het machtige Bern, waren niet van plan om zich langer aan de koning van Frankrijk te binden. Dat bracht Genève in een netelige positie. Het Foedus Gallicanus was voor Genève een zekerheid tegenover de altijd aanwezige dreiging dat de hertog van Savoie weer bezit zou nemen van de stad die vroeger tot zijn gebied behoorde.

Toen alle onderhandelingen tot niets leidden en het verdrag niet werd vernieuwd, leidde dat tot frustratie in Frankrijk. Men had verwacht dat Genève het Franse belang zou kunnen dienen, maar toen er geen resultaat kwam, werd de stad van de weeromstuit het mikpunt van de haat en ergernis tegenover de Zwitsers.

Men was dus in Genève wel degelijk bereid geweest om samen te werken met Frankrijk in deze delicate politieke actie, en dat terwijl in Frankrijk de geloofsgenoten van Calvijn en zijn stad te vuur en te zwaard werden vervolgd. Ja het was zelfs zo, dat Calvijn persoonlijk bereid was om als pleitbezorger van de Franse koning te dienen.

Dat leverde hem in zijn eigen stad zelfs de beschuldiging op dat hij een 'agent van Frankrijk' zou zijn. Dat was op zich juist. Calvijn had diverse malen een persoonlijk onderhoud met de Franse gezant voor de Zwitserse Confederatie, ondanks het feit dat diens meester, de koning van Frankrijk, de gelovigen in Frankrijk nog feller vervolgde dan zijn vader.

Calvijns rol kon een belangrijke factor zijn om Zürich te overtuigen, dat in 1521 niet had meegedaan met de alliantie. Zijn relatie met Bullinger, met wie hij in dezelfde periode ook bezig was om kerkelijke eenheid te zoeken, was een niet te miskennen factor. Toch lukte het hem met geen mogelijkheid om zijn broeders in Zürich tot andere gedachten te brengen. Men was en bleef tegen een verdrag met een koning die

zo bloeddorstig de christenen vervolgde.

Brief aan Bullinger

Hoe lastig moet het voor Calvijn zijn geweest om deze diplomatie voort te zetten. Hoe kon hij het nota bene verkopen, terwijl de Franse martelaren hem nog nader waren dan de Zwitsers, dat men met Frankrijk in zee moest blijven gaan? Calvijn verdedigde zijn actie in een brief aan Bullinger, waarin hij zijn grote zorg liet weten? Als de Zwitsers geen pact met Frankrijk zouden sluiten, dan kon het wel eens gebeuren dat Henri en Karel uiteindelijk na jarenlang conflict elkaar zouden vinden.

Als dat mocht gebeuren, dan zouden ze binnen de kortst mogelijke tijd samen een einde maken aan de 'protestantse ketterij' in Europa. Daarvoor was de tijd mede gunstig vanwege het feit dat de Duitse vorsten ook nauwelijks meer iets voorstelden nadat ze door Karel V waren overwonnen in de Schmalkaldische oorlog.

Calvijn laat zich hier dus kennen als een 'Realpolitiker', die soms iets moest bepleiten, waarvan hij zich goed kon voorstellen dat zijn vrienden en medestander het zich niet konden indenken. Hij schrijft met zoveel woorden, dat als het om zijn eigen gevoel zou gaan, hij onmiddellijk anders zou denken, maar nu ging het om het belang van het rijk van Christus.

Waar kan hij aan gedacht hebben? Waarschijnlijk hoopte hij dat een positieve uitkomst van de bemiddeling van Genève in Frankrijk een gunstiger klimaat zou kunnen geven voor zijn geloofsgenoten, zodat de vervolgingen zouden ophouden of zijn geloofsgenoten makkelijker het land konden verlaten.

De Zürichers lieten zich echter op geen enkele manier overtuigen om met Frankrijk een verbond te sluiten. Voor hen was het alsof Calvijn een 'pact met de antichrist' sloot. De Franse kantons sloten zich wel bij Frankrijk aan, maar ook Bern bleef weigeren. Deze diplomatieke actie van Calvijn is dus mislukt. Al bleef er wel zoets als een verbond, zodat het Habsburg-Valois conflict nog voort zou duren. Dat was uiteindelijk toch nog 'gunstiger' dan wanneer Frankrijk met Spanje vrede had gesloten.

Een vreselijke vrede

Wat Calvijn al lange tijd vreesde werd in 1559 werkelijkheid. De Franse en de Spaanse koningen besloten eindelijk hun tientallen jaren durende oorlog te beëindigen. In april 1559 sloten ze de vrede van Cateau-Cambrésis. Koning Henri 11 liet er geen twijfel over bestaan dat zijn wens om 'vrede' te sluiten mede ingegeven was door zijn verlangen om eindelijk radicaal af te rekenen met alles wat in Frankrijk afweek van de katholieke kerk.

Het is een opmerkelijk gegeven dat de reformatie in de zestiende eeuw zich volop kon verbreiden dankzij het feit dat twee zeer katholieke vorsten met elkaar overhoop lagen. De Franse koning vervolgde in eigen land de protestanten, maar had in zijn buitenlandse politiek de steun van de Duitse vorsten nodig, en zo mogelijk van de Zwitsers. Maar nu de twee 'bondgenoten' van Rome elkaar weer de hand reikten, kon de paus opgelucht adem halen. De verderfelijke invloed van Luther en zijn volgelingen zou binnenkort verleden tijd zijn.

Calvijn was daar met zijn scherpe inzicht van de politieke verhoudingen in Europa ook zeer bang voor. De wijze waarop hij zich over deze 'gevreesde vrede' uitliet, laat er geen onduidelijkheid over bestaan. Hij vreesde heel concreet dat het voortbestaan van de vrijheid van Genève op het spel stond.

Hoe zouden de gematigde geesten in Frankrijk na deze vrede ooit nog invloed kunnen krijgen op de Franse koning om hem ertoe te bewegen om de Evangelischen meer vrijheid en ruimte te gunnen? Er leken geen wapenen en middelen meer voorhanden.

Frankrijk zou Genève helemaal niet meer nodig hebben, zoals tien jaren eerder. De hertog van Savoye kreeg zijn oude machtsgebied zo weer terug. Hoe kon het ook anders, als hij zelfs ter afsluiting van de vredesonderhandelingen een dochter van de Franse koning als bruid kreeg?

Dramatisch ongeluk

Echter, alles veranderde radicaal door een dramatisch ongeluk bij het feestelijk toernooi ter gelegenheid van de bruiloften waarmee de vrede bezegeld werd. Koning Henri II wilde ook nog wel eens laten zien wat hij waard was en deed mee aan het steekspel. De lans van zijn tegenstander, de Schotse Montgomery, brak en ongelukkigergewijs drong een splinter door de helm heen tot in het oog van de koning.

Een akelige verwonding, die tegenwoordig toch niet dodelijk zou hoeven zijn, maar die toen na een uiterst pijnlijke infectie na enkele weken de dood van de koning tot gevolg had. Een opmerkelijke bijkomstigheid: het was op de vijftigste verjaardag van Calvin, 10 juli 1559.

De dood van Henri II had een onmiddellijke impact op de politieke situatie van Frankrijk. Zijn opvolger, François II, was een zwakke jongen van 16, jaar die een jaar later zelf overleed. Diens broer en opvolger, Charles IX, was een minderjarige prins, die zijn moeder Cathérine de Medicis als regentes kreeg. Frankrijk werd de komende decennia verdeeld vanwege twee partijen die elkaar als rivalen de invloed op de troon bestreden. Aan de ene kant waren het de streng katholieke De Guises, die aan de andere kant de Bourbons tegenover zich vonden, die de Hugenoten gunstig gezind waren.

In de instabiele situatie die er na de dood van Henri II ontstond, werden allerlei krachten losgemaakt. De Hugenoten zagen er een gelegenheid in om via politieke invloed op de troon eindelijk de vrijheid voor de zaak van de reformatie in Frankrijk te verzekeren. Als zij de jonge koning aan zich zouden kunnen verbinden, wat zou dat niet voor perspectieven bieden? En gezien het groot aantal edelen die hen gunstig gezind waren, was dit werkelijk geen denkbeeldige zaak.

Het gevaar dat men de rust en wijsheid van een bezonnen politiek zou inruilen voor ongeduldige actie was levensgroot aanwezig. Calvin is zich daar terdege van bewust geweest. Niet voor niets heeft hij uitgerekend in deze periode zich in zijn colleges over het Oude Testament bezig gehouden met het boek Daniël . 4 De keus daarvoor is ingegeven door de verwachting dat de gelovigen in Frankrijk in de nieuw ontstane situatie van 'vrede' zich meer dan ooit in ballingschap zouden bevinden, net als Daniël. Geen verzet of opstand

Maar ook toen de situatie na de dood van Henri II zich drastisch wijzigde, liet Calvin zich niet van het spoor afleiden, dat hij meende in het Woord te vinden. Tegenover koningen en machten die Gods kerk onderdrukken, past geen actie van verzet of opstand. Hij bleef dat volhouden, ook toen zijn geestverwanten zich enthousiast lieten maken door de gedachte dat het nu eindelijk tijd was om wat actiever op te treden. Alleen 'kruis dragen' was niet genoeg. Men moest ook het zwaard trekken, vonden sommigen.

Zo kon het gebeuren dat de Hugenoten in maart 1560 daadwerkelijk in actie kwamen. Zelf vonden ze het in legale zin geen daad van revolutie. Wat ze wilden, was een einde maken aan de kwalijke overheersing door de 'buitenlandse' Guises (ze kwamen uit Lotharingen en hadden bij veel Fransen weinig sympathie) van de jonge koning. '

Het was een legitieme daad, zo vond men, om de koning 'onder hun hoede te nemen'. Maar voordat ze het kasteel van Amboise, waar de koning verbleef, bereiken konden, werden ze jammerlijk verslagen door de troepen van de Guises. De 'samenzwering

van Amboise' werd een jammerlijke mislukking, die grote gevolgen zou hebben voor de zaak van de reformatie.

Immers, de Hugenoten actievoerders, werden nu beschouwd als opstandelingen die zich aan de majesteit van de koning vergrepen hadden. De prins van Condé, een van de twee prinsen van bloed, die het dichtst bij de troon stonden, werd als medeplichtig beschouwd en ter dood veroordeeld. Een vonnis dat echter niet is uitgevoerd, hij zou nog vele jaren een belangrijke pion blijven in de machtsstrijd.

Voor Calvijn was het echter het ergste dat Genève direct in de beschuldigingen van opstand werd betrokken. Er hadden immers mannen uit Genève meegedaan met La Renaudie, de onbezonnen Hugenotenleider die bij Amboise gesneuveld was. Ook was de actie vanuit Genève gefinancierd. Calvijn moest zijn uiterste best doen om zijn naam van medeplichtigheid te vrijwaren. In een proces in Genève werd officieel vastgesteld dat de reformator op geen enkele manier te beschuldigen was.

Nooit veel vertrouwen

Zelf deed hij ook zijn best om te doen voorkomen dat hij er zich verre van heeft gehouden. Toch bestaat de indruk dat hij meer van de plannen van voorbereiding wist dan hij wel wilde erkennen. Zeker is dat mensen, dicht in zijn omgeving, niet onwelwillend stonden tegenover een dergelijke actie. Het is duidelijk dat Calvijn nooit veel vertrouwen heeft gehad in de man die het moest uitvoeren. Hij achtte hem een incapabele, zelfingenomen man, aan wie zulk een actie nooit had mogen worden toevertrouwd.

Hoewel de reformator de actie na het jammerlijk mislukken met krachtige woorden heeft afgekeurd, toch bestaat de indruk dat hij bij een mogelijk welslagen niet echt zou hebben geprotesteerd. Stel dat het wel gelukt was om de koning uit de invloedssfeer van de katholieke partij weg te halen en stevig te verbinden met de Hugenoten, wat zou dat ook voor kansen hebben geboden voor de bevordering van het rijk van Christus?

Maar er is geen denken aan dat Calvijn dat op enige manier kon laten merken. De verzuchting, dat hij mogelijk gewild had dat het geslaagd was, kon immers weer een volgende actie oproepen. Calvijns politieke voorzichtigheid in een tijd van nieuwe mogelijkheden werd ingegeven door het besef dat voorbarige actie van mensen levensgevaarlijk was voor de groei van de zaak van Christus.

Liever nog jaren langer onder het kruis dulden, tot het God behagen zou Zijn zaak - die in Frankrijk duidelijk groeiende was - de overhand te geven, dan met een 'Petrusachtige uithaal van het zwaard' alles verknoeien. Dat was zijn politiek voor het verdeelde Frankrijk. Het heeft hem ook in latere tijd het verwijt opgeleverd dat de reformatie een 'slecht uitgevoerde revolutie' was, omdat men vanwege Calvijns matigende invloed de echte kansen om de overwinning te halen voorbij liet gaan.

Maar Calvijn heeft ook voorzien, wat er allemaal gebeuren kon als men het zwaard greep. De godsdienstoorlogen die veertig jaar lang Frankrijk zouden teisteren, hebben het voorgoed onmogelijk laten worden dat heel Frankrijk voor het koninkrijk van Christus gewonnen zou worden. Vandaar zijn blijvend hameren op de politiek van 'geweldloos verzet'.

Is gewapend verzet dan nooit toegestaan?

De vraag is of Calvijn altijd zo tegen de politiek van verzet zou zijn gebleven, als hij geweten had wat er na zijn dood in 1564 nog allemaal in Frankrijk gebeuren zou. De zwarte nacht St. Bartholomeüs, 24 augustus 1572, heeft hij niet meer meegemaakt. In die nacht zou de oprechte en geduchte Hugenotenleider, die een politieke ver-

trouweling van Calvin was - maar ook van de koning van Frankrijk - Gaspard de Coligny, als een van de eersten worden vermoord, en duizenden met hem, onder wie veel onmisbare leiders. Het is te begrijpen dat Calvijns. directe opvolgers op den duur, toch anders dan hun leermeester, ervoor gekozen hebben om het verzet tegen de koning die een tiran geworden was, te legitimeren.

Calvin was in 1563 nog niet zover. Al was hij wel degelijk nog steeds betrokken bij alles wat er gaande was in het machtspeel van Frankrijk. Hoe moegestreden hij ook was, onvermoeibaar bleef hij proberen om de partijen in Frankrijk, maar ook daarbuiten, gunstig te stemmen voor de bevordering van Christus' zaak in Frankrijk. Een van de laatste pogingen om tot vereniging te komen was het godsdienstgesprek van Poissy geweest in september 1561.

Calvin kon (mocht?) er niet bij zijn en moest van een afstand toezien hoe zijn vertegenwoordigers hun best deden om hun zaak te bepleiten. Catherine de Médicis, de regentes, leek bij tijd en wijle de Hugenoten meer gunstig gezind te zijn dan de Guises, van wie ze een afkeer had. Ze liet zelfs Beza preken in haar eigen kapel, in aanwezigheid van de koning. Maar ook Poissy leidde niet tot eenheid. En toen in 1562 de hertog De Guise een vreedzame samenkomst van protestanten in Vassy met geweld uiteen sloeg, was de eerste godsdienstoorlog onafwendbaar.

Vrede van Amboise

Men zal in Genève het hart hebben vastgehouden, wie er winnen zou. Het was erop of eronder. De Hugenoten werden niet verslagen, maar kregen zeker niet gedaan waarop ze gehoopt hadden. De uitkomst van de vrede van Amboise van maart 1563 was veel minder dan men had gehoopt in het kamp van Calvin. Calvin was zo boos op Condé, de enige nog overgebleven prins van Bourbon aan de zijde van de Hugenoten, dat hij hem in een brief aan Bullinger een verrader noemde, 'net als zijn broer'. De oudste broer, Antoine van Navarre, was immers overgelopen naar het katholieke kamp.

Antoine sneuvelde in deze oorlog. Maar zijn broer had de vrede volgens Calvin eigenlijk verkwaanseld. Hij had wat onderscheidingen voor zijn edelen geregeld, en was met dergelijke futiele zaken tevreden gesteld. Met andere woorden, hoewel Calvin geen voorstander was van de oorlog, toch vormde hij zich wel een mening over de vrede. Zijn politiek bewustzijn was wel degelijk aanwezig, ook al wist hij dat de strijd wellicht meer kwaad dan goed deed. Hij vond dat er meer uit de strijd had moeten worden weggesleept dan nu gebeurd was.

Aan de Seigneur de Soubise, een Hugenotenleider, schreef Calvin in een brief dat hij zich gehoorzaam moest houden aan de termen van de vrede en de stad Lyon, die hij beheerste, weer over moest geven aan de Franse koning. Deze generaal had Calvin juist geschreven dat hij dat niet wilde doen, om zo de kerk van Lyon te kunnen blijven beschermen.

Calvin voelde wel degelijk aan hoe ellendig zijn advies moest zijn aangekomen, maar volgens zijn opvatting over het recht van verzet tegen een wettige koning, was hem geen andere mogelijkheid gelaten dan de generaal de raad geven om te doen, wat hij misschien zelf ook liever niet gewild had.

Strijdlustiger

Echter, in een brief aan Condé van 7 mei 1563 laat Calvin zich toch wat strijdlustiger uit. Opmerkelijk genoeg heeft de brief nu ineens een respectvolle houding ten aanzien van de prins. Er is geen spoor meer van de verontwaardiging die hij slechts enkele weken eerder uitte in zijn schrijven aan Bullinger. Er is duidelijke erkenning van Condé als de leider van de Hugenoten en zo de verdediger van de kerk van Christus in

Frankrijk.

De vraag is, hoe het mogelijk is dat Calvijn zijn oordeel over Condé in zo korte tijd zo drastisch gewijzigd heeft. Was Condé enkele maanden eerder nog de 'verrader' die de vrede veel te goedkoop had aanvaard, nu noemt Calvijn hem het instrument van God; aan hem is het zwaard toevertrouwd om voor de zaak van Christus te strijden. Dat zijn uit de pen van Calvijn zeker opmerkelijke woorden!

We weten niet wat Calvijn er precies toe gebracht heeft om zo anders over Condé te gaan denken. We weten wel dat twee dagen voordat Calvijn zijn brief dateerde, Beza na 21 maanden terugkeerde in Genève. Hij was gedurende de tijd van zijn afwezigheid onder andere persoonlijk adviseur geweest van Condé. Hij kon dus weten wat er zich werkelijk heeft afgespeeld in de verwarring van de oorlog.

Calvijn zal ongetwijfeld direct op de hoogte zijn gebracht van alles wat zijn vertrouweling heeft meegemaakt en zijn oordeel over de vrede en de blijvende politieke spanning hebben vernomen. Misschien dat hij Condé daarom in een veel gunstiger licht is gaan zien, zodat hij vond dat hij hem ten onrechte een verrader had genoemd.

Mogelijk is ook dat hij niet echt zoveel gunstiger was gaan denken over het karakter van de prins, maar dat Beza hem bezworen heeft om Condé vooral te vriend te houden, omdat zonder deze leider de zaak van het rijk van Christus helemaal verloren zou gaan.

We weten niet hoe het vertrouwelijke onderhoud tussen de twee predikanten van Genève werkelijk geweest is. Wel weten we dat Calvijn realist genoeg was om zich door de feiten te laten corrigeren als dat dienstbaar zou kunnen zijn ter bevordering van het rijk van Christus. En dat is een wijsheid die in politiek en diplomatie waardevol is.

2. 5 Het verhaal van het testament van een oude en duurzame vriendschap

Calvijn en Farel: Testament van een vriendschap

Prof dr. E. A. de Boer

We voegen nog één facet toe aan het portret van 'De onbekende Calvijn'. Dat is de vergelijking van een kostbaar moment van vriendschap, nl. als getuige optreden bij de vaststelling van het testament, met een kritieke gebeurtenis toen die vriendschap onder druk kwam te staan.

De vriendschap van Guillaume Farel en Johannes Calvijn begon in de zomer van 1536, toen de oudere de jongere ertoe drong in Genève te blijven. Calvijn, in 1509 geboren, was twintig jaar jonger dan Farel (1489- 1565).

Na slechts twee jaar schouder aan schouder in de stad Genève gewerkt te hebben, werden zij samen in 1538 verbannen. Calvijn ging naar Straatsburg, Farel naar Neuchâtel. Ze zouden nooit meer in dezelfde stad werken. Toch kwam de voortrekker van de Reformatie in Genève nog dikwijls in de stad en bezocht Calvijn zijn oudere vriend in Neuchâtel.

Farel in love

In 1553 voelde Farel zich gedrongen zijn testament op te stellen, nadat hij het jaar ervoor zwaar ziek geworden was en in maart nog longontsteking had gehad. Calvijn ondertekende het testament als eerste getuige. ' Maar Farel herstelde en zou zijn vriend, die twintig jaar jonger was, overleven.

Deze vriendschap werd zwaar op de proef gesteld toen Farel, 69 jaar oud en 'single', liefde opvatte voor de dochter van de vrouw die recent zijn huishouden op zich had genomen. Deze vrouw was de weduwe van een zekere Alexandre Thorel uit Rouen. 2 Haar dochter, die met moeder mee kwam naar Neuchâtel, heette Marie.

Zij kwam dus met haar moeder mee om ook in Farels huis te wonen. We moeten de leeftijd van Marie raden, maar ze zal hooguit ca. 20 jaar oud zijn geweest. Calvijn - geschokt - spreekt van 'een zo jong meisje' (une si jeune fille). Het leeftijdsverschil was dan ook bijna een halve eeuw, voor velen in die tijd een mensenleven.

Middenin het jaar 1558 lijkt er nog geen wolkje aan de lucht. Calvijn antwoordt Farel op de vraag of hij een geschikte huwelijkskandidate weet voor een jongeman in Neuchâtel. Pas uit een brief van ca. 12 september horen we dat Farel in Genève is geweest en zijn plannen bekend gemaakt heeft. Blijkbaar heeft hij Calvijn toen ook uitgenodigd bij de bruiloft aanwezig te willen zijn.

Calvijn reageert nu: 'Omdat ik je zelf gezegd heb dat ik niet bij je bruiloft of verloving present zal zijn, omdat het niet kon gebeuren én ik mij er niet toe kon brengen er ruimte voor te maken, vraag ik me af wat de nieuwe uitnodiging moet betekenen. Hoezeer ik ook wens wat je vraagt, een veelheid aan redenen verhindert mij? Verschillende collega's zijn of ziek of uitstедig.

De stadsraad zal zeker geen toestemming voor vertrek geven. 'Ik kan beslist niet afwezig zijn zonder dat er verschillende preekbeurten uitvallen? Calvijn had het liefst gezien dat Farel direct na afloop van zijn bezoek aan Genève het voornemen te trouwen in Neuchâtel officieel had laten afkondigen (zoals het uiteindelijk op 11 en 25 september en 2 oktober is gebeurd). Uitstel daarvan heeft ruimte voor roddel gegeven. Daarom wil Calvijn niet door te komen nieuwe gesprekstof geven.

Calvijn in verlegenheid

Wilde Farel met een toezegging van Calvijn om bij de bruiloft aanwezig te zijn diens

gewicht in de schaal leggen? De collega-predikanten in Neuchâtel eisen van Farel dat hij de verloving verbreekt. Twee weken na zijn brief aan Farel moet Calvijn opnieuw in de pen klimmen voor, zoals hij hem typeert, 'die arme broeder meester Guillaume' die ditmaal 'zo ondoordacht optrad dat we ons allemaal voor hem moeten schamen'? Hij geeft de collega's het volgende in overweging: 'Omdat er geen wet is die een dergelijk huwelijk verhindert, weet ik niet of het geoorloofd is het te verbreken wanneer het gesloten is' - en hetzelfde geldt voor de gelofte om te trouwen.

Ondertussen neemt Calvijn zijn oude vriend niet in bescherming. 'Een half jaar geleden zou de arme broeder nog bikkelhard verklaard hebben dat iemand die in zo hoge ouderdom een zo jong meisje wilde nemen als dementerend mens opgesloten moest worden? Maar het zou niet goed zijn na zoveel tijd de persoonlijke en publieke geloften te verbreken.

De brief laat zien hoe totaal Calvijn in verlegenheid is gebracht door Farels gehele optreden. Hij is steeds bang geweest dat de hele affaire wel eens Farels dood kon worden.

Dat is niet gebeurd. Want mede dankzij Calvijns interventie kon het huwelijk van Guillaume en Marie (na een reis van Farel naar Duitsland) op 20 december eindelijk worden voltrokken.

Collega Christoph Fabri tekende in het huwelijksregister aan: De meesten vonden het huwelijk zeer zonderling en te onpas; en het kwam hun voor dat, wijl hij de leeftijd van 69 jaren bereikt had zonder zich om een huwelijk te bekommeren, hij er zich van had kunnen onthouden, nu hij op de rand van het graf zich bevindt.

Een bejaarde priester

Het duurt wel een tijdje voordat er weer van contact tussen de vrienden van vroeger sprake is. De eerstvolgende brief van Farel, 'geheel de uwe', aan Calvijn is van april 1559. Heeft Calvijn nooit teruggeschreven of is er correspondentie verloren gegaan? Farel was nogal eens op reis.

Op een onverwacht moment komt in Calvijns geschriften naar voren hoe diep Farels ouderdomsliefde ingegrepen heeft. In 1563 werkte Calvijn aan zijn Harmonie van de vier laatste boeken van Mozes. Hij staat op een gegeven moment voor de uitleg van Leviticus 21: 13, het voorschrift dat een priester een vrouw zal trouwen die maagd is. Dan hoor je Calvijn denken: maar als die priester nu oud is en wil trouwen, hoe jong mag de 'maagd' dan zijn?

De uitlegger schrijft: Als een afgeleefde grijsaard een jong meisje zou begeren, dan zou dat schandelijke en schaamtevolle lust (libido) zijn. Bovendien zal hij haar bedriegen, als hij haar trouwde. Want hieruit zal tenslotte jaloezie ontstaan en ellendige angst. Of hij zal door met onzinnige dwaasheden de liefde van de vrouw in stand te houden, elke zorg voor het aanzien van zich afwerpen.

Deze regel, die ook door de natuur en het gevoel voorgeschreven wordt, heeft God geen geweld willen aandoen, als Hij de priester alleen maar toestond om een maagd te trouwen; maar rekening houdend met de leeftijd wilde Hij dat [...] als de priester op gevorderde leeftijd zou zijn, hij een maagd zou nemen niet te ver van zijn eigen leeftijd verwijderd'.

Bij hoge ouderdom zou naar Calvijns mening dit voorschrift eerder tot het celibaat aansporen 'dan dat hij zich in veel moeilijkheden zou verwikkelen en zich aan de spot van allen blootstellen'. Het lijkt er veel op dat dit stukje casuïstiek Calvijn ingegeven was door wat hij met zijn oudere vriend had meegemaakt. Heeft Farel moeten blozen toen hij deze passage in druk onder ogen kreeg?

Calvijs testament

Hoe heeft Calvijn zelf op zijn leven als christen teruggezien? Is in zijn leven iets van die overtuiging terug te zien? We luisteren naar het antwoord dat hij voor God en mensen gaf, aan het eind van zijn veelbewogen leven. En wel in zijn testament, slechts vijftientig jaar nadat hij 'over het christelijke leven' schreef. In het voorjaar van 1564 bereidde Johannes Calvijn zich, nog geen 56 jaar oud, bewust op zijn sterven voor. Hij dicteerde in zijn huis aan de Rue des Chanoines aan notaris Pierre Chenelat op dinsdag 25 april een kort 'testament en laatste wil'. Farel was in Neuchâtel en kon dus niet als getuige tekenen.

Pas tegen het slot vind je wat je in een testament zou verwachten. Calvijn verdeelt zijn bezittingen: 'wat God mij heeft gegeven'. Z'n broer Antoine, die met hun zuster Marie ook zijn toevlucht in Genève zocht, is eerste erfgenaam en krijgt een zilveren beker. Dat is alles. Het geld dat uit de verkoop van de rest komt, laat hij na (behalve aan de Academie en de Bourse Française, dus aan school en diaconie) aan zijn neven en nichten, de kinderen van Antoine en Marie, in Genève, veertig of dertig ecu voor elk. Alleen neef David, een van Antoine's zonen, krijgt minder: 'Omdat hij lichtzinnig en oppervlakkig is geef ik hem ter bestraffing niet meer dan vijftientig ecu'. Dat zal zo'n beetje de geschatte opbrengst zijn van de verkoop van zijn boeken, huisraad en meubels. Veel is het niet, maar het is 'het weinige aan goederen dat God mij heeft gegeven om erover te beschikken'.

Toch is dit slechts het slot van het testament. Het eerste gedeelte is een geestelijk testament. Calvijn dicteert:

"In de eerste plaats breng ik dank aan God voor het feit dat Hij zich over mij, zijn arm schepsel, ontfermd heeft door mij uit de afgrond te trekken van het bijgeloof waarin ik was geworpen, om mij aan te trekken door de helderheid van zijn evangelie en mij deelgenoot te maken van de leer van de verlossing, die ik zeer onwaardig was, en dat Hij, zijn medelijden voortzettend, mij in zoveel zonden en zwakten verdragen heeft die juist verdienden dat ik duizend maal door Hem verworpen was.

Maar wat nog meer is, Hij heeft zijn genade aan mij zover uitgestrekt dat Hij mij en mijn arbeid gebruikt heeft om de waarheid van het evangelie te dragen en aan te kondigen. Ik verklaar dat ik wil leven en sterven in het geloof dat Hij mij gegeven heeft, met geen andere hoop of toevlucht dan tot zijn vrije aanneming tot kind, waarop heel mijn heil gegrond is.

Ik omhels de genade die Hij mij in onze Heer Jezus Christus gegeven heeft, en aanvaard de verdienste van zijn dood en lijden, opdat daardoor al mijn zonden worden begraven. Ik bid Hem mij zo te wassen en reinigen door het bloed van deze grote Verlosser, dat voor alle arme zondaars gestort is, dat ik kan verschijnen voor Zijn aangezicht, als dragende Zijn beeld."

Persoonlijk geloof

Zo getuigt Calvijn per testament van zijn persoonlijk geloof: in Gods genade in Christus over een arm zondaar. Vervolgens kijkt hij terug op zijn dienst in Genève. Hij verantwoordt zich.

'Ik verklaar dat ik heb getracht, naar de maat van de genade die mij gegeven is [Rom. 12: 6], het Woord zuiver te onderwijzen, zowel in mijn preken als geschriften, en de heilige Schrift trouw uit te leggen:

'Maar', zo besluit hij zijn terugblik: 'helaas, mijn intentie en ijver, als men dit zo mag noemen, zijn zo koud en nalatig geweest dat ik mij in alles en overal schuldig voel. Als het niet was om zijn oneindige goedheid, was al mijn liefde niet meer dan rook.

Juist de genadegaven die Hij mij schonk, stellen mij des te meer schuldig. En wel zozeer dat mijn toevlucht is dat Hij, die Vader van de barmhartigheid is, zich ook Vader van zo'n armzalig zondaar toner. Dat is de belangrijkste inhoud van het notarieel vastgelegde testament van Calvijn.

Afscheid van vrienden

In dezelfde week spreekt Calvijn de kleine Raad (op donderdag 27 april) en de verzamelde predikanten (op vrijdag 28 april) toe. Als Moderator van de Compagnie des Pasteurs was hij immers wekelijks in hun midden geweest. Wat mij in die afscheidstoespraken, in zijn kamer en vanaf zijn sterfbed gehouden, treft is dit.

De dankbaarheid voor de ondersteuning die hij ontvangen mocht. Van de tegenwerking die hij van mensen ondervonden heeft, zegt hij slechts: 'Het is nodig dat alle eerlijke mensen op de proef worden gesteld.

Vervolgens spreekt hij zijn hoogachting uit voor hen die zijn zeer heftige gevoelens (waarvan hij verdriet heeft, evenals van zijn gebreken) verdragen hebben, zoals God van zijn kant gedaan heeft: Hij is zich bewust van de gebreken van z'n karakter. 'Ik zeg nogmaals dat alles wat ik gedaan heb niets waard is, dat ik een ellendig schepsel ben'. Maar hij heeft het goede willen doen, hij heeft verdriet van zijn zonden gehad 'en de wortel van de godsvrucht was in mijn hart'.

Ook zegt hij: 'Als onze Heer ons voorspoed geeft, mogen wij ons daarin verblijden. Maar wanneer wij van alle kanten worden aangevallen en het lijkt of honderd kwade zaken om ons zijn, mogen wij niet nalaten ons Hem toe te vertrouwen. En zo vaak als ons iets overkomt, mogen wij weten dat het God is die ons wil opwekken, opdat wij ons vernederen en ons geborgen weten onder Zijn vleugels. Hij spreekt niet openlijk over zijn persoonlijk verdriet - het verlies van zijn vrouw en kind. Misschien duidt hij dit op deze wijze aan.

Als hij aanduidt waarom hij denkt dat zijn sterven nabij is, zegt hij er toch bij dat God nog anders kan beschikken. 'Het zou overmoed van mij zijn in zijn raad te willen binnengaan.'

Dood van een profeet?

Voordat hij toekomt aan het slot van het testament, waarin hij zijn bezittingen verdeelt, volgt alleen nog de ene zin: 'Ten slotte is mijn wens dat mijn lichaam na mijn dood wordt begraven op de gebruikelijke wijze - in de verwachting van de dag van de gelukzalige opstanding.' Hij rust inderdaad in een graf zonder steen.

Recent is geopperd of Calvijn zich niet juist met een naamloos graf als profeet heeft willen portretteren." Is ook Mozes, de grote profeet, niet zo door God zelf begraven dat zijn graf niet gevonden werd? De kerkelijke kalender kende in die tijd 18 februari als gedenkdag van Mozes' sterven.

Bij die datum staat geschreven: 'Mozes is gestorven, van wie wij het graf niet weten'. Calvijn verklaart: dit is om bijgeloof tegen te gaan. Zag Calvijn zich als profeet? Dat lijkt mij in tegenspraak met zijn testament: zijn wens begraven te worden 'op de gebruikelijke wijze', dat is zonder eerbetoon.

Als hij op zaterdag 27 mei om 10 uur 's avonds overlijdt, schrijft Beza over de zondag waarop het doodsbericht de ronde doet 'dat de bevolking van de stad treurt om de profeet van de Heer, dat de arme kudde van de kerk huilt om de dood van zijn trouwe herder, dat de school zich beklagt over zijn leraar en meester en dat allen samen hem betreuren als hun vader en trooster na God'.

Maar tegelijk bericht hij dat sommigen Calvijns lichaam willen zien en dat mede daarom de begrafenis al op zondagmorgen vroeg begint. [Het was voorschrift dat de

doden begraven werden tussen de 12 en 24 uur na het overlijden.]

Om acht uur 's morgens wordt zijn lichaam gereed gemaakt voor de begrafenis gehuld in slechts een doodskleed en in een eenvoudige houten kist gelegd. Om twee uur 's middags wordt het lichaam gedragen, 'op de gebruikelijke wijze, zoals hij bepaald had, naar de algemene begraafplaats Plain Palais, zonder praal of welk uiterlijk vertoon ook. Niet in de kerk, maar buiten de stad op de algemene begraafplaats bij het pesthospitaal.

Er is nog een andere reden om bij Calvijns afscheid aan de zelfgekozen rol van een profeet te denken. Dat is het feit dat hij afscheidstoespraken hield en dat die op schrift gesteld zijn om bewaard te blijven. Deden de aartsvaders, Izak en Jakob, en Mozes, de grote profeet, dit ook niet (Deut. 22)?

Ook in de klassieke literatuur zijn zulke afscheidstoespraken geschreven, zoals die van Socrates door Plato en van Seneca door Tacitus.

Calvijn was zich bewust van zijn positie. Je zou kunnen zeggen: hij heeft dertig jaar lang leiding aan het christelijk leven in de stad Genève gegeven, want kerk en stad vielen in hoge mate samen. Mij treft het verschil met de afscheidstoespraken in de Bijbel.

Calvijn onderstreept eigen kleinheid en zwakte om God alle eer te geven. Niet als profeet die met valse bescheidenheid toch zijn eigen lof zingt, maar als dienaar die zich veilig weet in het aangenomen kind zijn bij God.

Een laatste brief

Het verhaal van de vriendschap tussen Calvijn en Farel werd in het voorafgaande afgebroken. Zoals de correspondentie tussen beiden afbrak toen het huwelijk van Guillaume en Marie een feit was. Gelukkig, er is nog een laatste brief en er was nog een laatste 'à Dieu'.

Zijn laatste brief moet Calvijn op zijn sterfbed gedicteerd hebben.

'Het ga je goed, mijn beste en pure vriend. Als God wil dat jij mij blijft overleven, leef dan gedachtig aan onze verbintenis die, zoals zij nuttig was voor Gods kerk, zo ook zijn vrucht voor ons in de hemel draagt.

Ik wil niet dat je je om mij vermoeit. Mijn leven rekt zich en ik verwacht steeds dat de adem mij begeeft. Het is mij genoeg dat ik voor Christus leef en sterf, die voor de zijnen in leven en sterven winst is. Nogmaals, het ga je goed met de broeders.

Met de persoonlijke toeëigening van Paulus' woorden in Filippenzen 1: 21 nam Calvijn, nog geen 56 jaar oud, afscheid van zijn oude vriend. De brief suggereert dat Farel aangekondigd had te komen.

Calvijn is op 27 mei 1564 overleden. Farel hoorde er pas op 6 juni bij geruchte van. Maar volgens Beza en Colladon, die Calvijns laatste brief in vertaling in Vie de Calvin opnemen, is Farel direct op weg gegaan - de traditie zegt: te voet - om zijn oude makker en vriend te bezoeken.

'Toen hij aangekomen was spraken en aten ze samen, de voortduur van hun vriendschap vierend en van hun eenheid in het werk van de Heer. ' De volgende dag preekte Farel in Genève en reisde - na een laatste A Dieu aan Calvijn - terug naar zijn eigen gemeente in Neuchâtel. Hij was 75 jaar oud.

De kleine Jean

Hoe was het intussen met het huwelijk van de oude Guillaume Farel en de zoveel jongere Marie gegaan? Zij kregen in 1564 een zoontje dat zij Jean noemen. Het kind

wordt op 22 juni gedoopt en is dus pas geboren nadat Jean Calvin op 27 mei gestorven was.

Dat maakt het des te waarschijnlijker dat Guillaume zijn overleden vriend vernoemd heeft." De kleine Jean Farel is maar vier jaar oud geworden (t I 568). Vader Guillaume is ruim een jaar na zijn vriend, op 13 september 1565, gestorven. Dit was het verhaal van het testament van een oude en duurzame vriendschap.

2.6. Alle aandacht voor het gezag van de Heilige Schrift

De Calvinistische Reformatie in Europa in de 16de eeuw

Dr. C. R. van den Berg

Johannes Calvijn (1509-1564) ging tijdens zijn studiejaren over tot het reformatorische kamp. Eén van de middelen die God daarvoor gebruikte, was de Franse vertaling van de Bijbel (1535), het werk van Calvijns neef, Pierre Robert Olivetan (1506-1538). 'Maar de leus "sola Scriptura" werd door alle reformatoren van gewicht geacht! Vond Rome de kerkelijke traditie minstens zo belangrijk, de Reformatie schonk aan het gezag, de noodzakelijkheid, de duidelijkheid en de volkomenheid van de Schrift alle aandacht.

In dit artikel staat de invloed centraal die Calvijn tijdens zijn leven en in de eerste decennia na zijn overlijden in Europa uitoefende, hoewel dat uiteraard slechts in kort bestek beschreven kan worden.

Ooit merkte Calvijn op: "Zendt ons hout en wij zullen er pijlen van snijden". Met die uitspraak gaf hij de intentie weer samen met zijn medewerkers mannen te willen opleiden, die overal in Europa het reformatorisch gedachtegoed hielpen verbreiden. Zeker, hij heeft aan de bekende academie te Genève metterdaad "pijlen" geslepen, die uiterst belangrijk werden voor het gereformeerd protestantisme in Europa en na enige eeuwen - via de emigranten-kerken - in andere werelddelen. Het kan niet ontkend worden dat hij één der belangrijkste theologen uit de wereldgeschiedenis was. Calvijn had echter niet alleen invloed via deze studenten.

Zijn kennis van de Bijbel en de kerkvaders was groot. Tijdens godsdienstgesprekken wist hij anderen met doorslaggevende argumenten te overtuigen.

Door middel van boeken en geschriften had hij de mogelijkheid anderen te overreden. Drukkerijen achtte hij van groot belang!

Tot kort voor zijn overlijden correspondeerde de reformator met velen in Europa die hem om advies vroegen.

Het Calvinisme is geen "uitvinding" van Johannes Calvijn, maar aan zijn dogmatische opvattingen hebben anderen de aanduiding "Calvinisme" verbonden. Hij was de persoon die een systematische uitleg gaf aan zijn - op de Bijbel gefundeerde - principes, met name in de Institutie. De gereformeerden in diverse landen wensten hun dogmatische inzichten weer te geven in belijdenisgeschriften. 2 Het Calvinisme en ons land zijn eeuwenlang nauw verbonden geweest. We beginnen daarom maar " dicht bij huis".

De Nederlanden

Voor het Calvinisme was hier als het ware al een "voedingsbodem" aanwezig. Te denken is aan de Broeders des gemenen levens, die een eigentijdse vroomheid bepleitten: de Moderne Devotie. Hiertoe rekenen we mannen als Geert Grote (1340-1384), Thomas Hemerken (1379-1471) uit Kempen in het Rijnland, beter bekend als Thomas à Kempis, en Wessel Gansfort (1419-1489). Zij richtten zich op het geloofsleven, minder op dogma's. Maar Gansfort trok ook de leer van de transsubstantiatie en het vagevuur in twijfel en streefde naar een synthese tussen de Moderne Devotie en het Italiaanse Humanisme. Hij bezocht Italië. Volgens Herman Witsius is Wessel Gansfort door Maarten Luther geprezen en onderging hij diens invloed.

In de dertiger jaren van de 16de eeuw kende men in de Nederlanden veel anabaptisten (wederdopers). Zij verwierpen het sacrament van de Heilige Doop, toegediend aan

kinderen. Alleen de doop na gedane geloofsbelijdenis zou juist zijn. Onder hen waren militante figuren als Jan van Leiden (1509-1536). In het Duitse Mijenster trachtten zij in 1534 het koninkrijk van God op te richten, evenwel zonder Gods Woord. Bernhard Knipperdollinck (?-1536), die de schoonvader was van Jan van Leiden, wilde de Bijbel zelfs afschaffen! Maar het "koninkrijk" eindigde in het jaar 1535 in een bloedbad. Later traden vreedzame doopsgezinden naar voren, die aan de Bijbel grote waarde toekenden.

Onder de dopersen kwamen scheuringen voor. Er waren Friezen, Vlamingen, Waterlanders en verschillende kleinere groepen. Het gezag van Menno Simonsz. (1496-1561) was onder hen groot.

Hoewel Erasmus (1467-1536) niet tot de Reformatie overging en een halfslachtige figuur bleef, was ook hij van belang. In scherpe bewoordingen stelde hij het leven van veel geestelijken en gelovigen aan de kaak. De leus van het Humanisme, waarvoor Erasmus koos, was: "Terug naar de bronnen". Daartoe kunnen we de beginnende studie van de Bijbelse talen rekenen.

Erasmus propageerde de studie van Gods Woord, ook voor leken, en bezorgde in 1516 een uitgave van het Nieuwe Testament, *Novum Instrumentum*. De reformatoren beschikten door zijn werk over een goede vertaling en konden de feilen van Rome overwegen. Door hem kregen andere theologen belangstelling voor de geschriften van de kerkvaders en verschenen herdrukken. Het Humanisme vond echter slechts weerklank bij de intellectuele elite.

Dat was geheel anders bij de rederijkers, die zich bezig hielden met literatuur. Door hun uitvoeringen (de "landjuwelen") konden zij een groot publiek bereiken met gedichten en toneel.

Een interessant voorbeeld is het volgende: het mirakelspel *Mariken van Nieumeghen* bevat een verwijzing naar een ander toneelstuk: *Masscheroen*. Over haar oom, een Nijmeegs priester die de tekst van *Masscheroen* blijkbaar kende, zegt de hoofdfiguur Mariken iets zeer opmerkelijks: Ik heb mijn oom wel eens horen zeggen dat er in zulke stukken soms betere lessen te vinden zijn dan in preken!

Het toenemend verlangen naar kerkhervorming hield ook de rederijkers bezig. In hun literatuur uitten zij kritiek op de leer en het leven van zowel priesters als leken. Dit had tot gevolg dat hun organisatie ("kamer") werd verboden. In 1539 stond tijdens bij het landjuweel van Gent de vraag centraal "Welck den mensche stervende meesten troost es". Studie van de gebundelde teksten maakt duidelijk dat de meeste rederijkers voor de reformatoren kozen. De kerk plaatste de bundel daarom spoedig op de index van verboden literatuur. Na de komst van Ferdinand Alvarez de Toledo, hertog van Alva (1507-1582), werden rederijkerskamers, omdat die als broeinesten van ketterijen werden gezien, verboden. '

Niet elke rederijker koos voor de reformatie. Anna Bijns (1494-1575) uit Antwerpen vergeleek Maarten van Rossum (1518-1553), een woeste krijgsman in dienst van de hertog van Gelre, met Luther, die zij "de man te Zwertenberge" noemde. Haar conclusie luidde dat Van Rossum je aardse bezit verwoestte en je leven kon benemen, maar dat de reformator uit Wittenberg je ziel verwoestte. Dat was uiteraard erger!

*Doet open uw ogen, gij onbekende
Die Lutherum looft ende Rossom laakt,
Aanziet Luthers bedrijf, 't begin en dende:
Nog heeft hij 't kwalijker dan Rossom gemaakt.
Dit moet gij lijden: hoe gij de waarheid miszaakt,*

*Gij en kunt hier tegen niet gezeggen neen,
Maar, al zijn zij alle beide van deugden naakt,
Nog schijnt Merten van Rossom de beste van tween.*

Er ontstond in ons land kritiek op Rome bij een nationaal-gereformeerde stroming. Die verwierp de mis, als de "broodgod". De aanhangers, die overigens niet allen de kerk verlieten, noemen we "sacramentariërs". Men kan hen definiëren als intellectuele vriendenkringen, met contacten in diverse steden. Tot hen rekenen we de Haagse advocaat Cornelis Hoen (1440?-1525?), die met zijn Avondmaalsbrief invloed uitoefende op de Zwitserse reformator Ulrich Zwingli (1484-1531).

Andere sacramentariërs oefenden felle kritiek uit op de "moederkerk" en braken met haar. Denk daarbij aan Jan de Bakker (1499-1525), of Johannes Pistorius, die pastoor was te Woerden. Hij huwde en overtrad daarmee één der zeven roomse sacramenten. Jan de Bakker was de eerste reformatorische martelaar in de Noordelijke Nederlanden. Verder noem ik twee mannen van wie het geboorte- of overlijdensjaar niet bekend is: Anastasius Veluanus, de reformator van Garderen, en Hinne Rode, hoofd van het fraterhuis van de Broeders des gemenen levens te Utrecht. Rode brak met Rome en werd gereformeerd predikant in Oost-Friesland.

En wie heeft nooit gehoord van Wendelmoet Claesdochter uit Monnickendam, die in 1527 om haar geloof omgebracht werd?

(Wendelmoet schijnt Wederdoper te zijn; onder de Wederdopers waren veel meer martelaars dan onder de andere protestanten. Ze werden door de Gereformeerden altijd genegeerd.)

De Zuidelijke Nederlanden

In de Zuidelijke Nederlanden (met name te Antwerpen) was circa 1520 voor het eerst invloed van Luther merkbaar. Door de aanwezigheid van drukkerijen in die handelsstad zijn Luthers geschriften eenvoudig en op grote schaal verspreid. Tussen 1520 en '40 zijn veertig werken van hem vertaald en gedrukt.

Een belangrijke stimulans ging daar uit van het Augustijner klooster, dat contacten onderhield met Wittenberg. In 1523 stierven twee monniken de marteldood: Hendrik Voes en Johannes van Esschen. Luther ging dit zeer ter harte en het spoorde hem aan een Troost- brief te schrijven. Een andere bekende Augustijn heette Hendrik van Zutphen (1489-1524). Over het Augustijner klooster te Dordrecht oefende hij de leiding uit: Later, in Antwerpen, kon hij door zijn vlucht de marteling wegens ketterij ontlopen. In de omgeving van Bremen werd Van Zutphen na enige tijd alsnog op gruwelijke wijze vernood.

De protestanten wensten Gods Woord te lezen in hun eigen taal. In 1561 verscheen de Deux-Aes vertaling. De "kettters" zongen ook graag en daarom waren de Souterliedekens uit 1540 van belang. De auteur, Willem van Zuylen van Nyevelt (?-1543), liet deze in Antwerpen drukken. Maar de gereformeerden wezen die af, daar de dichter de Hebreeuwse grondtekst niet gebruikte en wereldse melodieën verkoos. Er kwamen meer bundels, zoals Veelderhande Liedekens, gemaect uit den ouden en nieuwen Testamente (circa 1550)

Herman Witsius (1636-1708) citeerde een tekst van Johannes Hoornbeek (1617-1666), die erop wees dat, lang voor de Reformatie, de gereformeerde leer der rechtvaardigmaking was terug te vinden in een boekje dat in de Nederlanden circuleerde voor stervenden.

De gereformeerden kwamen samen tijdens diensten in de open lucht, de hagenpreken. Uiteindelijk meenden zij evenveel recht te hebben op het gebruik van de kerken. In

1566 werd het de Calvinisten in de dorpen, waar dat al de praktijk was, toegestaan kerken te gebruiken, doch in de steden bleef dat verboden. Na enige maanden is de toestemming trouwens al weer ingetrokken. Zo ontstond in 1566 de "beeldenstorm", soms met toestemming van de overheid.

De mis werd geminacht. De graaf van Culemborg, Floris van Pallandt (1537-1598), gaf opdracht de altaren in zijn stad te vernielen en hij voerde het Heilig Sacrament aan zijn papegaai op! De haat tegen Rome, mede gezien de vervolgingen, zat er bij velen diep in. De geuzen kozen daarom als randschrift voor hun penning "Liver turcx dan paus".

Het Calvinisme werd in de tweede helft van de 16de eeuw vanuit de Zuidelijke Nederlanden naar het noorden verbreid. In 1541 wonnen de aanhangers van Calvijn zelfs de verkiezingen in Gent. Er waren predikanten als Guido de Brès (1522-1567), de schrijver van de Nederlandse Geloofsbelijdenis (Confessio Belgica) uit 1561. Die is in het Nederlands vertaald door Petrus Datheen (1531-1588), de preses van het Convent van Wezel, dat mogelijk in oktober 1568 is gehouden. De Psalmen en de Heidelbergse Catechismus (1563) zijn eveneens door Datheen voor ons volk vertaald.

In de Tachtigjarige Oorlog slaagde het zuiden er niet in zich blijvend aan de greep van Spanje te onttrekken. Behalve de Spaanse bezetting is de contrareformatie hiervoor de verklaring. Bloeiende gereformeerde gemeenten gingen verloren. Keizer Karel V (1500-1558) trad heel streng tegen hen op.

Een schrikbewind ontstond toen Filips II (1527-1598) de hierboven genoemde hertog van Alva naar de Nederlanden zond. Niet alleen duizenden protestanten lieten het leven, ook overtuigde rooms-katholieken die zich uitspraken voor een eenheidsstaat. Wie kon, nam de vlucht naar het noorden of naar het buitenland. Men vestigde zich bijvoorbeeld te Londen, Eindhoven, Frankfurt, of Frankenthal. De achtergebleven protestanten vormden de "gemeenten onder het kruis".

Vanaf 1545 zijn Calvijns geschriften in een Nederlandse vertaling in omloop. Eén van zijn studenten was Philips van Marnix, heer van St. Aldegonde (1540-1598), later secretaris van prins Willem van Oranje (1533-1584). Oranje wilde godsdienst- en gewetensvrijheid voor elke Nederlander. In 1573 werd hij zelf gereformeerd. De prins kwam in conflict met Petrus Datheen, die de oorlog met Spanje vooral als een gereformeerde godsdienststrijd beschouwde.

Het jaar 1572 was een scharnierpunt in de strijd van de Calvinisten in de Nederlanden tegen Filips II. De strijd voor de vrijheid en erkenning van het protestantisme werd verbonden met het Calvinisme. Willem van Oranje vertolkte beter wens toen hij de Spaanse dwingeland wilde verdrijven. Reeds in de zomer van 1572 beheersten de watergeuzen de meeste Zeeuwse en Hollandse steden. De vrijheid van godsdienst daagde. . .

Calvijns Instituut

De gereformeerden gaven aan hun strijd een Calvinistische basis en beriepen zich op Calvijns Instituut. Daarin troffen zij diens opvatting aan dat bij het verzet tegen een tiran de lagere overheden de leiding dienen te nemen. Niet vergeten mag worden dat de gereformeerden in dit opzicht ook invloed ondergingen van de Lutheranen. De gereformeerde kerkenraden, die in 1566 vergaderden te Antwerpen, bevestigden de legitimiteit van het verzet.

De Reformatie won aan betekenis door mannen als Johannes Lasco (1499-1560) te Emden. In 1545 droeg Calvijn de Latijnse versie van zijn Catechismus aan de predikanten van Oost-Friesland op. Van de Oost-Friese stad Emden ging invloed uit

op de bevolking in de Nederlanden.

Willem van Oranje hoopte dat de Synode van Emden (1571) de Augsburgse confessie (1530) aanvaardde, samen met de Franse en de Nederlandse. Dit had een politiek doel, want mogelijk waren Duitse, Lutherse vorsten bereid de Nederlanders in de vrijheidsstrijd te steunen als die dit Lutherse belijdenisgeschrift accepteerden. De synode verklaarde zich evenwel tegen de Augsburgse confessie.

De gereformeerde kerk hechtte aan een goede organisatie. Hierin was volgens Calvijn ook voor leken een plaats: de gekozen ouderlingen en diakenen. De Synode van Emden stelde eveneens een kerkorde op en formuleerde: "Geen kerk mag ooit een andere kerk domineren, geen predikant, ouderling of diaken zal het bestuur uitoefenen over een ander".

Volgende synodes bepaalden dat de predikanten de Nederlandse Geloofsbelijdenis moesten ondertekenen. In 1573 is in het gewest Holland de katholieke godsdienst verboden. De gereformeerden mochten de kerkgebouwen in gebruik nemen. Zo had de Reformatie na ruim vijftig jaar vaste voet aan de grond gekregen!

Hoewel de Calvinisten bij het verzet het voortouw namen, vormden zij een minderheid. Na de formatie van de Republiek, in 1581, waren tot 1600 de meeste Nederlanders Rooms-katholiek. Toch kregen de gereformeerden het op den duur in het noorden voor het zeggen. Hun kerk werd later de publieke kerk, hoewel van de Gereformeerde Kerk nauwelijks meer dan 50% van het volk deel uitmaakte.

De Nederlanden waren verdeeld: het noorden werd vrij, maar in het zuiden hield het huis Habsburg de macht in handen. Toen het noorden Filips II als landsheer afgezworen had, werd Frans van Anjou (1555-1584), een broer van de Franse koning Hendrik III (1551-1589), uitgenodigd "beschermers der Nederlanden" te worden. Hij was roomsgezind.

Dit liep op een teleurstelling uit, waarna men de Engelsman Robert Dudley, hertog van Leicester (1532-1588), verzocht om het bestuur over de Nederlanden op zich te nemen. Hij bewilligde en streefde naar een vorm van samenwerking tussen Calvinisten in Europa. Maar die opstelling was mede oorzaak voor zijn kort- stondig verblijf in de Nederlanden. Hij zou niet in voldoende mate boven de partijen staan!

Engeland

Evenals in de Nederlanden is er in Engeland sprake geweest van enkele personen die men kan beschouwen als voorlopers van de Reformatie. Neem bijvoorbeeld John Wiclif (circa 1320-1384), die kritiek uitoefende op de rijkdom van de kerk. Voor een pausdom en bisschoppelijk systeem vond hij in de Bijbel geen grond. En de verering van heiligen, relikwieën, de aflaten en het celibaat? Die wees hij af. Alleen de Schrift moest de norm zijn, niet de traditie. Met tal van leerstukken stemde hij niet in. Wiclif vertaalde delen van de Latijnse Bijbelvertaling, de Vulgata, voor zijn volk in het Engels, evenals later William Tyndale (1492-1536), die dit met de dood moest bekopen.

De Anglicaanse Kerk ontstond in 1534, nadat de Engelse koning Hendrik VIII (1509-1547) een verschil van mening kreeg met paus Paulus III (1468-1549). Hendrik wilde van zijn vrouw scheiden en een nieuw huwelijk aangaan. De paus weigerde dit, waarna de koning zichzelf uitriep tot hoofd van een afgescheiden kerk, de Anglicaanse.

De aartsbisschop van Canterbury, Thomas Cranmer (ca. 1485-1534), wilde de kerk in reformatorische zin gaan ombuigen. Toch bleef die overwegend "rooms" in haar gebruiken.

Gastvrij ontving Cranmer predikanten die uit andere landen verdreven waren, zoals de hieronder te bespreken Petrus Martyr Vermigli, Martin Bucer en Johannes á Lasco.

Van belang voor de vroege reformatorische beweging in Engeland was John Hooper (1495-1555). Door de geschriften van de Zwitsers Ulrich Zwingli, (1484-1531) en Heinrich Bullinger (1504-1575) kwam Hooper tot bekering. Hij vluchtte naar het vasteland en maakte kennis met Bucer. Toen Edward VI (1537-1553) koning werd, keerde Hooper terug en wilde als bisschop de kerk van Engeland herinrichten volgens gereformeerde opvattingen. Koning Edward was Calvinist. Hij is helaas jong overleden, zodat zijn betekenis gering bleef. Hooper is later door koningin Mary Tudor (1516-1558), bijgenaamd "bloody Mary", veroordeeld tot de brandstapel.

De zogenaamde puriteinen waren niet tevreden over de leer en de gebruiken van de Anglicaanse Kerk en wilden die veranderen in een zuivere, puur Calvinistische kerk.

Het Woord van God oefende eeuwenlang invloed uit op de Engelse samenleving. Ook ons land plukte daar de vruchten van, want diverse puriteinse devotionele geschriften werden spoedig in het Nederlands vertaald. Zij bevorderden het ontstaan van de Nadere Reformatie in ons land. Deze beweging was "schatplichtig" aan het Engelse puritanisme. De meest op de voorgrond tredende puriteinse theoloog was William Perkins (1558-1602). Ook John Owen (1616-1683) was invloedrijk, maar we beperken ons tot de 16de eeuw.

Ierland

Op dit eiland is in 1537 het pausdom door het parlement afgezworen. De Ierse kerk werd naar Engels model georganiseerd, maar een daadwerkelijke reformatie van de leer bleef helaas uit. Tijdens koningin Elisabeth 1 (1533-1603), die zowel vorstin van Engeland als van Ierland was, kwam er een gunstige ontwikkeling: in Dublin werd in 1592 het nog bestaande Trinity College gevestigd, waar de eerste theologische studenten opgeleid werden.

Voor de gereformeerde James Usher (1581-1656), aartsbisschop van Armagh, was van betekenis voor de Ierse presbyteriaanse kerk. Maar in feite kwam het Calvinisme pas in de 17de eeuw op - en dat slechts in een deel van het land - door immigratie vanuit Schotland en Engeland.

Schotland

Evenals in de Nederlanden is Luthers invloed aan die van Calvijn voorafgegaan. De vroege reformatorische beweging kwam door Lutheranen als Patrick Hamilton (1504?-1528) en de geschriften van Luther tot stand. In Schotland groeide het Calvinisme door de inspanningen van John Knox (1505-1572), de Hervormer die de verbindingsschakel vormde met Genève. Hij was bevriend met de martelaar George Wishart (1513-1546) en werd in 1545 predikant.

In het jaar 1547 is St. Andrews, Knox' gemeente, door de Fransen veroverd. Voor de reformator zelf braken toen twee moeilijke jaren als galeislaaf aan. In 1549 werd hij bevrijd en vertrok naar de grensstad Berwick. Eduard VI - hierboven genoemd - werd opgevolgd door zijn halfzus Maria, die van 1553 tot 1558 regeerde en rooms was. Knox vertrok in 1554 voor korte tijd naar Genève en verbleef daar van 1556 tot 1559 opnieuw. Er waren in korte tijd veel slachtoffers te betreuren, die hun leven lieten voor de zaak der Reformatie.

Calvijns werk en invloed maakten veel indruk op deze Schot. Daarom schreef hij in 1556 aan een vriendin in Schotland, Anna Locke: "Genève is de beste christelijke schuilplaats waarheen men kan vluchten. De meest volmaakte school van Christus die er ooit is geweest op aarde, sinds de dagen van de apostelen. In andere plaatsen - ik

belijdt het - wordt Christus in waarheid gepredikt, maar een plaats waar de manieren en de regels des levens, en waar de Godsdienst zo oprecht hervormd is als in dit Genève, heb ik nergens elders aanschouwd".

Knox was een origineel denker, die dezelfde opvattingen huldigde als Calvijn, maar niet diens epigoon was. Wel zijn medewerker, leerling en vriend. De Schot werd predikant van de Engelstalige kerk van Genève. Voor kerkdiensten mocht zijn gemeente, evenals de Italiaanse, gebruik maken van het auditorium. Een bekend gemeentelid was Thomas Bodley (1545-1613), later de stichter van de grote bibliotheek in Oxford, die nu nog zijn naam draagt.

In Genève werden geloof en praktijk, dogmatiek en ethiek verenigd. Dat vindt zijn neerslag in verschillende geschriften: de Schotse geloofsbelijdenis Confession of Faith, The First book of Discipline en het Book of Common Order. In 1560 ratificeerde het parlement van Schotland de belijdenis. De overeenkomst met de Geneefse is onmiskenbaar, maar er is ook sprake van een doorwerking van Johannes à Lasco's Compendium (1551).

In de kerkorde treft men visies aan uit Calvijns Institutie, zoals die ook in Frankrijk gangbaar werden. In deze Zwitserse stad drukte men in 1560 verder de Engelstalige Geneefse Bijbel (1560), die veel gezag had tot de invoering van de King James Version (1611). Ook een werk over de predestinatie was van Knox' hand.

Evenals die van Genève gaf de Schotse kerk de voorkeur aan het zingen van psalmen tijdens de eredienst. In de jaren 1560 kwam een vertaling beschikbaar, the Scottish Psalter. Het commentaar op de Psalmen van David Dickson (1583-1662) behoort tot de beste in dit genre ter wereld. De kerkgeschiedenis van Schotland boeit ons zeer.

De gereformeerden in Europa stonden ook stil bij de vraag hoe men moest handelen als de vorst een tiran was. Volgens Calvijn is verzet tegen de wettige overheid toegestaan als die wil heersen over de gewetens van de onderdanen, maar lagere overheden behoren wel de leiding te nemen. Daarbij sloot Knox zich aan. Hij deed de protestantse edelen in Schotland weten dat men de glorie van Christus behoort te vergroten en de overheid in wettige dingen moet gehoorzamen, doch ook dat men verplicht is door de vorst vervolgd of getiranniseerde broeders te verdedigen tot het uiterste. Een stapje verder dan Calvijn zette! Knox oordeelde dat het volk het recht op verzet had tegen de roomse geestelijkheid, in samenwerking met de adel. Tegen "Mary, Queen of Scots" (1542-1587), zei hij dat duidelijk. Zij wenste dat haar volk rooms bleef, dus was verzet, zelfs met wapens, terecht. Knox wilde de theorie in praktijk brengen. Dat schreef hij in 1559 aan Mary de Guise (1515-1560), de koningin-moeder, een Franse koningsdochter. Knox werkte in Genève aan First Blast of the Trumpet Against the Monstrous Regiment and Empire of Women (1558), een boek dat niet Calvijns sympathie verwierf, maar die had dan ook niet, zoals Knox, te maken met een "monstrous woman" zoals "queen Mary"!

Mede op zijn initiatief is op 3 december 1557 te Edinburgh het eerste "Covenant" (verbond) gesloten. Ieder die de beginselen van de Reformatie was toegedaan, verplichtte zich - tot de dood toe - deze te handhaven en te verdedigen, de zuivere prediking te bevorderen en de afgoderij van het pausdom' te verwerpen. Daartoe moesten er goede predikanten komen.

Knox vond dat zijn land een christelijke, gereformeerde staat behoorde te worden. De levensstijl en de leer dienden naar de Schrift te zijn. Daarom onderstreepte hij het belang van christelijk onderwijs. In korte tijd werd in Schotland een gereformeerde kerk gevestigd, met presbyteriaanse principes. Toen op 20 december 1560 de eerste

algemene synode gehouden werd, is vastgesteld dat het aan de gemeenten toekwam predikanten te verkiezen. Dat was geen overheidstaak! In korte tijd ging Schotland grotendeels tot de Reformatie over. Na de dood van Knox kwam de leiding in handen van zijn schoonzoon John Welsh (1558-1622) en Andrew Melville (1545-1622). 2'

Het heilige roomse rijk, Duitsland

Maarten Luther (1483-1546) was voor de Reformatie in Duitsland van het grootste belang. Het behoeft geen betoog dat zijn invloed verstrekkend was. Toch drong ook het Calvinisme daar door. Feit was dat een van Luthers naaste medewerkers, Philippus Melanchthon (1497-1560), na Luthers dood in theologisch opzicht steeds meer opschoof in de richting van Calvin. De Institutie (1536) kreeg bij Melanchthons aanhangers - de philippisten - evenveel gezag als Melanchthons Loci Communes (1521), de eerste protestantse dogmatiek.

De wens om Gods Woord in de landstaal te lezen, ging Maarten Luther ter harte. In 1521 voltooide hij op de Wartburg de vertaling van het Nieuwe Testament; samen met Melanchthon en anderen werkte hij aan het verschijnen van het Oude Testament, dat in 1534 gereed was. De bisschop van Trier evenwel liet elke Duitse uitgave van het Nieuwe Testament die hij kon bemachtigen in de Rijn werpen, en de boekhandelaren die het verkochten, kregen de dood door verdrinking.

Spoedig ging men in enige rijkdelen tot een andere Reformatie over dan de Lutherse. Enkele voorbeelden zijn de vrije rijksstad Straatsburg (het "Antiochië van de Reformatie") en Hessen, waar Martin Bucer (1491-1551) aan de hervorming leiding gaf. Deze ex-dominicaan publiceerde *De regno Christi*, over het rijk van Christus (1551). Later, toen hij als vluchteling in Engeland verbleef, werkte hij mee aan de tweede uitgave van het Common Prayer Book. Die droeg een Calvinistisch stempel dan de eerste uitgave. Hoewel Duitsland overwegend Luthers bleef, waren er regionale gereformeerde landskerken, zoals in Sayn, Solms en Wied.

De opstelling van vorsten was regelmatig doorslaggevend voor de koers van de Reformatie in een bepaald gebied: de vorsten van Waldeck kozen voor de Lutherse variant en de Waldeckse Evangelische Kirche werd voor een belangrijk deel gevormd door Johannes Hefentreger, een leerling van Luther.

Tido tho Inhusen und Knipens voerde in 1555 te Accum in Oldenburg de gereformeerde belijdenis in en tot op de dag van vandaag is daar de enige Evangelisch-Reformierte kerk van Oldenburg. 23 In het aan Beieren grenzende Bohemen was het optreden van Johannes Hus (1370?-1415) als het ware een voedingsbodem voor de opvattingen van Calvin. Dat laat zich raden.

In 1555 was bij de godsdienstvrede ruimte gegeven aan de Lutheranen; aanvankelijk waren er niet veel Duitse vorsten die het Calvinisme steunden. Keurvorst Frederik III (1515-1576) van de Palts ging in 1559 hiertoe over, maar op de rijksdag van Augsburg (1564) bleek hij een van de weinigen. Hertog Christoph van Württemberg (1515-1568) riep zelfs op Frederik III wegens zijn Calvinistische principes te veroordelen. Maar nadat Frederik zijn opvattingen verduidelijkt had, was het keurvorst August van Saksen (1526-1586) die hem op de schouder tikte en sprak: "Frits, je bent vromer dan wij allen".

Het graafschap Nassau

Gravin Juliana van Nassau-Dillenburg (1506-1580), de moeder van prins Willem I en graaf Jan VI (1536-1606), moest aanvankelijk niet veel van het Calvinisme hebben. Nassau is dan Luthers. Maar nadat graaf Jan Calvinist werd en Christoph Pezel (1539-1604) naar Dillenburg beriep, ging ook gravin Juliana naar de gereformeerden over.

Ds. Pezel werd zelfs haar vertrouweling. Hij was een Wittenbergse leerling van Melanchthon en is ook theologisch hoogleraar te Bremen geweest. Toen Juliana in 1580 overleed, was het Calvinisme in Nassau algemeen ingevoerd." Met name de visie op het Heilig Avondmaal gaf hierbij de doorslag.

Niet onvermeld mag Caspar Olevianus (1536-1587) blijven, afkomstig uit Olevig bij Trier, die zijn sporen voor het gereformeerde gemeentelven en onderwijs verdiend heeft. Keurvorst Frederik III van de Palts benoemde Olevianus tot hoogleraar in de theologie aan zijn academie te Heidelberg. In menigerlei opzicht was Olevianus zijn steun en toeverlaat. In 1576 overleed Frederik III. Zijn zoon en opvolger, Lodewijk VI (1539-1583), was Lutheraan en werkte de Calvinisten tegen. Graaf Jan VI van Nassau-Dillenburg slaagde erin de verdreven Olevianus voor de gereformeerde academie van Herborn te winnen.

Het graafschap van Emden in Oost-Friesland

In het noordwesten van Duitsland was het graafschap Emden belangrijk. De stad was voor veel protestanten in Europa een toevluchtsoord van betekenis. Baron Johannes à Lasco was de Poolse Hervormer bij uitstek en had een breed internationaal netwerk. Hij werd op uitnodiging van graaf Enno II (1505-1540) superintendent te Einden. Diens weduwe gravin Anna (1501-1575) moest hem later tijdelijk wegsturen. Na de dood van Enno II was zij regentes voor haar twee zoontjes. Johannes à Lasco keerde terug en schreef in 1555 een model kerkorde, *Forma et ratio*.

Het overlijden van gravin Anna betekende een verlies voor het Calvinistische kamp. Twee zonen volgden haar op: de Lutherse Edzard II en de gereformeerde Johan. De eerste was aanhanger van de gnesio-Lutherse vleugel binnen het Lutheranisme. Niet alleen de aanhangers van Philippus Melanchthon en zijn volgelingen (de "Filippisten") hadden het toen moeilijk, ook de Calvinisten. In 1577 werd de Lutheraan Johannes Ligarius (1529-1596) hofprediker. Het was zijn opzet de gereformeerde invloed ongedaan te maken, maar na 1570 domineerde echter toch het Calvinisme in Oost-Friesland.

De Scandinavische landen

Calvijn kon geen "pijlen" afschieten op de Noord-Europese landen, omdat die geheel onder Lutherse invloed kwamen. Olaf Petersen (1493-1552) was voor de Reformatie in Zweden van grote betekenis." Peterson was predikant te Stockholm en bezorgde de eerste gezangbundel en een "dienstboek" voor de Lutheranen in zijn land. Maar de grote organisator van de Lutherse kerken in Denemarken werd Luthers collega ds. Johannes Bugenhagen (1485-1558). 2'

Voor een bevindelijke prediking bleef belangstelling bestaan. Dat gold niet alleen de vier delen van Het ware Christendom van de Duitse, Lutherse predikant Johann Arndt (1555-1621) maar ook het werk van (leken)predikers uit later tijd, zoals Hans Nielsen Hauge (1771-1824). 27 Had de bevolking van de Scandinavische landen over het algemeen weinig op met de gereformeerden, toch zijn daar diverse gereformeerde, piëtistische boeken vertaald. 28

In de Baltische staten - Estland, Letland en Litouwen - is Luthers leer ingevoerd. Toch had ook Calvijn hier een bescheiden invloed, die tot op de dag van vandaag merkbaar is, want Calvinistische gemeenten hielden, tegen de verdrukking door Lutheranen, orthodoxen en later de communisten in, tot op heden stand.

Zwitserland

In Zwitserland kozen diverse kantons en steden voor het gereformeerd protestantisme.

Hier werd de gesneuvelde reformator Huldreich Zwingli (1484-1531) opgevolgd door Heinrich Bullinger (1504-1575). Deze wist tot een vergelijk te komen met Calvijn en de zijnen en dat is bevestigd door middel van het belijdenisgeschrift de Consensus Tigurinus (1549).

Diverse predikanten hebben in Zwitserland met zegen gewerkt, zoals Guillaume Farel (1489-1565). Al ondervond hij veel tegenstand, toch preekte hij krachtig het evangelie van vrije genade in Straatsburg, Bazel en Bern. Uiteindelijk was hij het die met klem Calvijn heeft bewogen naar Genève te komen. Na zijn verbanning uit deze stad (tezamen met Calvijn) bleef hij tot zijn dood predikant van Neuchâtel.

Een geboren Zwitser, Pierre Viret (1511-1571), was eveneens van betekenis.

En in Bazel reformeerde Johannes Oecolampadius (1482-1531) de kerk. Daar was ook Wolfgang Capito (1478-1541) hoogleraar; in reformatorische zin legde hij het Oude Testament uit.

Maar van het grootste belang was Genève, waarvan de naam voorgoed verbonden is met die van Johannes Calvijn. Hij zorgde in 1536 voor een kerkorde (die door de Raad werd goedgekeurd) en in 1537 voor een Catechismus. Calvijns relatie met de Raad van Genève en de diplomatie en politiek zijn zeer interessant om onderzocht te worden." De Academie die in Genève gesticht werd, werkte zegenrijk.

Niet alleen predikanten uit de Nederlanden zijn er opgeleid, ook Britten vluchtten naar Genève, bevreesd voor de vervolgingen door Mary Tudor (1516-1558). Denk dan aan Miles Coverdale (1488-1569), John Foxe (1517-1587), de auteur van een martelarenboek, *Book of martyrs* (o. a. 1576). Studenten uit diverse staten exporteerden het Calvinisme bij terugkeer naar hun land van herkomst.

Frankrijk

De Reformatie in Frankrijk kreeg een impuls door Jacques Faber (1455-1536). Hij vertaalde het Nieuwe Testament vanuit het Grieks in het Frans, waardoor het mogelijk was Gods Woord in de eigen taal te bestuderen. Bovendien bezorgde hij de uitgave van reformatorische lectuur. Dat deed hij nog op hoge leeftijd. Toch is Faber altijd rooms gebleven; de jongere generatie durfde de breuk met Rome eerder aan.

Theodorus Beza, Calvijns latere medewerker en opvolger, kwam uit Bourgondië. Over Frankrijk verspreid gingen met name adellijke en geleerde personen over tot het kamp van het Calvinisme. Zo was koningin Margaretha van Navarre (1492-1549) de hervormde leer toegedaan. Zij bepleitte bij haar broer, koning Frans I (1494-1547), de Reformatie. Die ging echter niet tot de Reformatie over, omdat hij dat politiek niet verstandig achtte.

De eerste martelaar was Johan Leclerc, die in 1525 te Metz verbrand is. Estienne de la Forge (?-1535) was een rijke koopman uit Parijs. Hij probeerde de bevolking met Gods Woord vertrouwd te maken door gedeelten uit de Bijbel en werken van Maarten Luther op zijn kosten te laten drukken én verspreiden. Om deze grote misdaad werd hij ter dood gebracht!

In 1558 werd te Poitiers een kerkorde opgesteld en in 1559 hielden de Calvinisten te Parijs een synode, waar 72 gemeenten vertegenwoordigd waren.

Vermoedelijk stelde Calvijn met Beza en de Zwitser Viret een geloofsbelijdenis voor de gereformeerden in zijn geboorteland op, de *Confessio Gallicana* (1559).

In de Cottische Alpen sloten de Franstalige Waldenzen zich bij de Franse gereformeerden aan, op aandrang van ds. Guillaume Farel.

Enige uit Genève uitgezonden predikers vonden de marteldood. In de gereformeerde

stad Saumur stond Jean de l'Espine (1505-1597), die te zien is als voorloper van het piëtisme.

Een belangrijk monarch voor de gereformeerden was Hendrik IV van Bourbon (1553-1610), sinds 1572 koning van Navarre, maar na 1589 door het uitsterven van het huis Valois ook van Frankrijk. Daartoe moest hij zijn gereformeerde geloof afzweren en rooms worden. Nu, "Parijs was hem wel een mis waard". Toch schonk hij de Calvinisten religievrijheid in het Edict van Nantes (1598). In 1573 kreeg het Calvinisme in dit land een slag die het nauwelijks meer te boven is gekomen: de Bartholomeïsnacht . van 24 augustus 1572. Hier liet, onder vele anderen, de edele admiraal Gaspard de Coligny (1519-1572) het leven.

De Italiaanse gebieden

Te Ferrara in de Povlakte verdiepte hertogin Renée (1510-1575) zich in het gereformeerde geloof. Zij was een schoonzuster van Frans 1 (1494-1547), de Franse koning. Calvinijn verbleef enige tijd aan haar hof en zij correspondeerden." In Italië waren het enkelingen die voor de Calvinistische reformatie kozen, na de bestudering van de Bijbel en de kerkvaders. Sommigen vergaderden met geestverwanten. Maar de controle was groot, zodat ieder die belangstelling had voor de Reformatie beter kon uitwijken naar elders."

Als zodanig is te noemen Galeazzo Caracciolo, de markies van Vero (1517-1586). Hij kwam tot bekering en emigreerde naar Genève. Daar leerden Caracciolo en Calvinijn elkaar kennen. Met Celsus, uit de grafelijke familie van Martinengo (?-1557), leidde hij de Italiaanse vluchtelingengemeente. Celsus was predikant en Galeazzo Caracciolo ouderling.

Met Calvinijn reisde Caracciolo in het belang van de Reformatie naar de stad Bazel. Hetgeen we lezen in Jeremia 3: I 4, "één uit een stad en twee uit een geslacht", geldt voor Caracciolo. De familie volgde hem niet en zijn oom werd onder de naam Pius IV zelfs paus.

Ook Padua kende een protestantse gemeente, maar in 1560 werden de plakkatens tegen de "ketteren" zeer streng. Het kostte Brucioli het leven toen de inquisitie hem arresteerde.

Te Lucca, Bologna, Mantua en Modena, onder de adel van Napels, in Turijn en in kloostercellen te Venetië stond de Reformatie ter discussie. 42 Kardinaal Reginald Pole (1500-1558), die uit Engeland kwam en in Viterbo werkte, bepleitte een vergaande kerkhervorming. De uit Spanje afkomstige Juan Valdes (1510?-1541) deed dat te Napels ook. Met zijn Alfabeto Cristiano en Consideraciones oefende hij invloed uit op Spaanse protestanten in Sevilla en Valladolid, maar hij bleef zelf rooms. Zijn rechtvaardigingsleer is typisch reformatorisch.

De stad Lucca had tijdelijk een protestantse theologische school binnen haar muren. De kapucijnernonnik Bernardinus Ochinus (1487-1564) uit Siena sloot zich bij de Reformatie aan. Op den duur vond de meerderheid van de protestanten het verstandig voor emigratie te kiezen. Dat deed Pinerolio (circa 1550), die later de uitgever van Calvinijn in Genève was: Giorgio Tourn wees erop dat vanuit Siena mannen werden uitgezonden naar streken en steden in Italië om te preken.

Vijf jonge dominees, op weg naar de Waldenzendalen, zijn gearresteerd, veroordeeld en verbrand." Vanuit Rome traden inquisiteurs onbarmhartig tegen de gereformeerden op. Maar het werk ging door: in 1555 verscheen het Nieuwe Testament in het Italiaans: Nuovo Testamento di Iesu Christo Nostro Signore. In 1561 besloten de vredelievende Waldenzen, onder invloed van Guillaume Farel (1489- 1565), dat gewapend verzet

niet ongeoorloofd was. De Florentijn Antonio Brucioli (1495-1566) vertaalde de gehele Bijbel in de volkstaal; later gevolgd door Giovanni Diodati (1576-1649), die dit echter vanuit de grondtalen verrichtte. Lodovico Castelvetro (1505-1571) vertaalde de Loci Communes van Melanchthon.

Bekende theologen van Italiaanse afkomst waren Petrus Martyr Vermigli (1499-1562) en Girolamo Zanchi (1516-1590), die "partijgangers" van Johannes Calvijn werden. De eerste was aanvankelijk Augustijner monnik te Florence. In Lucca stichtte hij de eerste protestantse theologische school in zijn land. Later emigreerden wel 70 families naar Genève, waaronder die van Diodati en Turretini. Van 1556 tot 1562 doceerde Vermigli te Zürich en zijn invloed reikte tot in Engeland. Zanchi kon in 1565 tijdig de inquisitie ontvluchten. Men erkende in Heidelberg zijn kwaliteiten en benoemde hem tot hoogleraar.

Een interessante figuur was Aonio Paleario uit Siena (1503- 1570). Hij poogde de kerk van binnenuit te hervormen, doch tevergeefs. Paleario zag in reformatorische predikanten zijn leermeesters. De inquisitie rustte in 1570 niet voor hij werd omgebracht.

Te noemen valt verder Benedetto van Mantua (circa 1550), die in zijn boek *Benefizio di Christo* (De weldaad van Christus) diverse passages uit Calvijns Institutie overnam. Ook uit Italië waren afkomstig de broers Lelio (1525-1562) en Fausto (1539-1604) Sozzini. Zij waren de grondleggers van het socinianisme, dat tot in Polen en Transsylvanië navolgers kreeg, doch door orthodoxe gereformeerden nog eeuwenlang bestreden werd.

Spanje en Portugal

Reeds aan het einde van de 15de eeuw bestond bij sommigen in Spanje het verlangen naar kerkhervorming. Kardinaal Jinnenez de Cisneros (1436-1517) trad hard op tegen "kettters", Joden en moslims. Onder zijn leiding heeft de inquisitie circa 50.000 personen omgebracht!

Velen besloten voor de schijn weer rooms te worden. Ze stonden bekend als de "conversos", bekeerden. Sommige Spaanse protestanten konden naar elders vluchten. In dit land heeft het Calvinisme nooit een groter publiek bereikt.

Toch was de Reformatie in de 16de eeuw daar doorgedrongen, zelfs tot in adellijke kringen, de hofhouding en de kloosters. Ook de hofprediker van Karel V voelde voor de beginselen van de Reformatie. I

n 1523 waren er boeken van Luther in omloop. In 1560 kenden de steden Valladolid en Sevilla gemeenten, waarvan de leden het leven lieten op de brandstapel. De vervolgingen, *autodafés*, waren zeer berucht. Trots noemde de inquisitie het "een groot geluk" dat zij door haar waakzaamheid en de snelheid van handelen het protestantisme volkomen heeft kunnen doen verdwijnen."

Dat is overigens niet geheel waar. Zo was de Castiliaanse vertaling van Gods Woord door Casiodoro de la Reina (1520-1594), herzien door Cipriano de Valera (1532-1602), toch nog verkrijgbaar.

Hetzelfde gold voor reformatorische lectuur. Al in 1540 was de versie van Calvijns Institutie uit 1536 in het Spaans beschikbaar. In 1850 zorgde Luis Usozy Rio (1805-1865) te Madrid voor een heruitgave van Spaanse reformatorische boeken en vertalingen uit het buitenland uit de eeuw der Reformatie. Een lange reeks! Spanje bleef echter tot nu rooms.

De Spaanse Evangelische Zending ervaart al jaren dat het in dit land moeilijk opereren is.

In Portugal heeft koning Manuel I (1469-1521) in 1515 aan paus Leo X (1475-(1513)-

1521) om de instelling van de Inquisitie verzocht. Toch vormden protestanten, noch Joden een serieuze bedreiging voor de religieuze eenheid van het land. Protestanten waren er nauwelijks.

Hoewel sommige Portugezen door intensieve contacten met Hanzesteden in contact kwamen met het Lutheranisme, verwierf de Reformatie in Portugal geen aanhang. Men was tevreden met de Latijnse traditie en wilde niets weten van versobering van diensten en kerkgebouwen. En de weinige Portugese intellectuelen die zich aangesproken voelden door de Reformatie, lieten het wel uit hun hoofd zich, na de instelling van de Inquisitie, anders voor te doen dan als vrome katholieken. Het aantal "cristãos novos" (protestanten) daalde gestaag.

Oostenrijk

En hoe waren de ontwikkelingen in Oostenrijk? Het is weinigen bekend dat Oostenrijk na het optreden van Luther vrijwel geheel protestants is geworden! Het Huis Habsburg, dat hier ook regeerde, bleef Rome trouw. Gelukkig kan geconstateerd worden dat geloofsvervolgingen nagenoeg achterwege bleven. Wel waren er enige processen tegen militante wederdopers. Zo stierven respectievelijk in 1528 en in 1536 de ex-priester Balthasar Hubmaier (1485-1528) te Wenen en Jakob Hubner (geboren ca. 1500) in Tirol op de brandstapel.

In feite is Oostenrijk in de 16de eeuw bijna geruisloos Luthers geworden en vervolgens weer rooms-katholiek. De Habsburgers konden niet om de Lutheranen heen bij de verdediging tegen de oprukkende Turken. Vanuit kloosters werd inde 17de eeuw intensief en met succes gepoogd de Oostenrijkers opnieuw onder Rome's gezag te brengen. Het Oostenrijkse volk was sympathisant van processies, gewaden en opgesmukte, oogverblindende kerkgebouwen.

En de Habsburgers zelf? Van keizer Karel V is verteld dat hij op zijn sterfbed onrustig was over het martelen van protestanten, ja zelfs dat hij in het geheim tot de Reformatie overging.

Dit blijkt onjuist. Over een zuster van Karel V, Maria van Hongarije (1505-1558), beweerde men dat zij in het geheim niet onwelwillend stond tegen het protestantisme. Hoewel er politieke conflictstof genoeg was en het leven van individuele pausen en prelaten door de Habsburgers vol afschuw is beschouwd, kwam het echter nooit tot een breuk met Rome. Bovendien kende Oostenrijk geen krachtige leiders onder de protestanten. Calvinisten waren er nauwelijks.

Keizer Ferdinand II (1578-1637) kondigde in 1629 het restitutie-edict af. Dit hield in dat alle kerkelijke bezittingen die na 1522 in handen van protestanten kwamen, teruggegeven moesten worden. Opnieuw werden de Calvinisten uitgesloten van de Augsburgse religievrede, die aan de Lutheranen bepaalde voorrechten had verleend.

Hongarije

Wie Boedapest bezoekt, vindt in het oude centrum een Calvijnplein en een fraai standbeeld van de reformator. Dat heeft al menigeen verbaasd, want wat was de binding tussen hem en dit land? Hieronder zal duidelijk worden dat die niet zonder betekenis was.

Hongarije onderging, evenals andere landen in Midden-Europa, zowel invloeden vanuit het oosten (Grieks-Orthodoxe Kerk en de Islam) als uit het westen. Sinds de keuze van koning Stefan 1 (975-1038) voor het Christendom (1001) was de invloed van Rome het grootst, maar de bedreiging van met name de Islam bleef eeuwenlang reëel.

In 1526 is het Hongaarse leger zelfs door Suleyman 1 van het islamitische,

Ottomaanse Rijk bij Mohács verslagen, aangezien hulp uit het westen uitbleef. Juist in die tijd werden ook Luthers geschriften in Hongarije verspreid. Zelfs aan het hof stond men daarvoor open. Later konden de Waldenzen en hussieten in het noorden van het land op sympathie rekenen.

Hoewel de franciscanen dat wel intensief geprobeerd hebben, zijn "revolutionaire en ketterse" geluiden nooit verstomd. *De Moderne Devotie* oefende eveneens invloed uit op individuele gelovigen: De navolging van Christus van Thomas á Kernpis liet de Hongaren niet onberoerd.

Daar waar de Turken een stempel op de samenleving zetten, kreeg de Reformatie meer kans dan elders in Europa waar de streng katholieke Habsburgers aan het bewind waren. Toen Rome de Reformatie ging vervolgen, beschouwden de Turken hen enigszins als bondgenoten.

Eén van de eerste leidinggevende figuren binnen het Hongaarse protestantisme heette István Szegedi Kis (1505-1572). Hij studeerde te Wittenberg en bezocht in 1544 ook Calvin.

Vanaf 1550 was het nodig om duidelijker positie te bepalen: enerzijds waren de Lutheranen invloedrijk, terwijl ook het Zwitserse protestantisme in Hongarije aanhang kreeg. Inmiddels hadden Heinrich Bullinger en Calvin elkaar gevonden en in de Consensus Tigurinus hun overeenstemming geformuleerd. Men zond de Consensus Tigurinus naar Hongarije om daar goedkeuring over te verkrijgen.

Kozen de Duitstaligen in het noorden van Hongarije voor de Lutherse leer, veel "echte" Hongaren sloten zich aan bij de Zwitserse opvatting. Naast Calvin kreeg Heinrich Bullinger een groot gezag onder de Hongaren. Diverse steden, zoals Gyula, Debrecen en Papa, werden voorgoed Calvinistisch.

De vraag om een Bijbel in het Hongaars werd spoedig gehonoreerd. In 1590 verscheen die, vervaardigd door Gáspár Károli (1529?-1591). In 1607 was de psalmberijming klaar van Szenczi Molnár (1574-1639), met de melodieën die in ons land bekend zijn. Deze is spoedig algemeen ingevoerd. Molnár vertaalde ook de Institutie in het Hongaars.

Het populairste reformatorische werk werd de Hongaarse versie van de Practice of Piety van de Engelsman Lewis Bayly (1604?- 1631). Deze vertaling kwam tot stand door Pál Medgyesi, die in Engeland theologie studeerde. Maar dan zijn we al in de 17de eeuw beland.

Een interessante figuur is Péter Méliusz Juhász (1536?-1572). Tijdens zijn studie te Wittenberg onderging hij invloed van Melancthon en Brenz (1499-1570), doch toen hij de geschriften van Calvin onderzocht, sloot hij zich aan bij diens theologische inzichten. Hij vertaalde Calvijns Catechismus in het Hongaars en stemde in met de dubbele predestinatie.

In zijn leer over het Heilig Avondmaal volgde hij de Fransman eveneens. Reeds op 25-jarige leeftijd werd Juhász bisschop te Debrecen. Daar verscheen van zijn hand de Confessio Catholica. Hij organiseerde het gemeenteleven en achtte het zingen van gezangen tijdens de eredienst niet verkeerd.

Geconstateerd kan worden dat de Hongaarse Reformatie een eigen karakter kreeg, soms in afwijking van hetgeen in West-Europese landen gebeurde. Vermoedelijk hadden toch de opvattingen van de Moderne Devotie, Hus en Luther een stempel op de bevolking gedrukt.

Ik vind het opmerkelijk dat - voor zover mij bekend - geen pogingen zijn ondernomen een Hongaarse delegatie uit te nodigen tot deelname aan de Dordtse Synode van 1618-'19. Wel studeerden gedurende eeuwen Hongaren theologie aan de Nederlandse

universiteiten. Dat zij Nederlandse gereformeerde literatuur mee naar huis namen, valt licht te begrijpen.

Toch voer de Hongaarse Kerk ook een eigen koers en bleef - dat zal mede Luthers invloed zijn - vasthouden aan bisschoppen en (super)intendanten. Deze waren er niet om te heersen, maar konden door kerkvisitaties bereiken dat de belijdenis in de preek gehandhaafd werd en de kerkorde nageleefd. Predikanten moeten waken over leer en leven, het onderwijs en de tucht. Ouderlingen en diakenen kent de Hongaarse gereformeerde kerk niet.

Maar Rome trachtte het verloren terrein te herwinnen. Onder leiding van de edelman István Bocskay (1556-1606) kwamen de Calvinisten hiertegen in opstand en konden in 1606 godsdienstvrijheid voor de protestanten afdwingen. Bocskay is vergiftigd. Op subtiële wijze ondernamen met name de jezuïeten pogingen om individuen terug te voeren in de armen van Rome.

Tot op heden is er echter nog een Gereformeerde Kerk in het land, maar haar geschiedenis verder te beschrijven, valt buiten het bestek van dit artikel. Gesteld kan worden dat aan het einde van de 16de eeuw 90% van de Hongaren tot de Reformatie was overgegaan, waaronder de gereformeerden de grootste denominatie vormden. De grenzen liepen in vroeger tijd anders, zodat de Hongaarse gereformeerde kerk invloed uitoefende in Roemenië, de Oekraïne en Tsjechië. Soms fungeerde het Calvinisme als bindmiddel over de grenzen heen.

Verder oostwaarts. . .

Oostwaarts koos de Slavische Illyricus Matthias Flacius (1520-1575) voor de Calvinistische Reformatie. Zevenburgen - oostelijk van Hongarije - erkende in 1564 de Gereformeerde Kerk.

Rond 1600 was er tot in Transsylvanië toe een gereformeerde kerk, evenals van Polen tot in Litouwen. 52 Helaas hebben theologische strijdvrage daaraan een einde gemaakt! De leer van de Drieenheid zorgde voor verdeeldheid. Zij die deze loochenden, de antitrinitariërs, domineerden, hoewel Johannes á Lasco hen krachtig bestreed. Deze Pool werd in 1556 leider van de gereformeerden in zijn land en secretaris van de Calvinistische koning Sigismund II (1520-1572). Het Lutheranisme en de Boheemse broeders stelden echter later het Calvinisme in de schaduw en de contrareformatie deed de rest om dat het onderspit te laten delven.

Conclusie

Dit artikel kan afgesloten worden met de conclusie dat het Calvinisme in Zwitserland, voor de Nederlanders, de Schotten en de Hongaren de belangrijkste reformatische denominatie was. De door Calvinijn afgeschoten "pijlen" hebben onder die volken de meeste harten geraakt.

Voor de kerken in Nederland en Schotland accepteerden het Calvinisme als sturend in de geloofsleer, de politiek en het dagelijkse leven. In de Nederlanden zijn diverse streken tot op heden nooit echt Calvinistisch geworden. De gezamenlijke vrijheidsstrijd tegen Spanje was voor velen het motief om zich onder de gereformeerde banier te scharen. Maar van een groot "enthousiasme" voor de gereformeerde kerk was geen sprake.

In de Nederlanden was het aantal protestantse slachtoffers bij de vervolgingen groot. Maar in Schotland kreeg de Reformatie sneller vaste voet aan de grond en ontwikkelde zich grondiger en nationaal. In de Republiek gingen jaren voorbij voordat er sprake was van een gereformeerde staat. Maar een "Genève van het noorden" is de Nederlandse Republiek nooit geworden.

Een ander verschil is dat in sommige Nederlandse gewesten de gereformeerde kerk een predikant ontving die nauwelijks hoorders had. De kerkgangers bleven Rome trouw, terwijl in sommige Schotse kerken door tegenwerking van regionale machthebbers in veel kerken geen betrouwbaar predikant stond. De ene "veldheer" had geen "leger"; het andere "leger" kon niet over een "veldheer" beschikken.

Van de drie voornaamste richtingen binnen de Reformatie was het Calvinisme toch het meest internationaal georiënteerd. Kreeg het Lutheranisme vooral binnen staatskerken marges, het Calvinisme verwierf nergens de status van staatskerk.

Reformatische Stemmen verleden en heden

Bundel uitgegeven ter gelegenheid van het vijftigjarig bestaan van de Willem de Zwijgerstichting, 1989

2.7. De gereformeerde ethiek bij Calvin.

Prof. Dr. W. H. Velema

1. INLEIDING

Wie zich met Calvin bezighoudt komt met de hele Calvin in aanraking. Dat is bijzonder duidelijk in de referaten van het Amerikaanse symposium uit 1985. Zo ligt dat bij Calvin. Enerzijds is er het algemene. In alle onderdelen moet men oog hebben voor de relatie met het geheel. Anderzijds is dit ook het moeilijke van de behandeling van een specifiek thema. Men moet ervoor oppassen niet Calvins hele dogmatiek te behandelen. Dan zou het speciale onderwerp ondersneeuwen.

Wij nemen ons uitgangspunt in de recente studie van Klaus Bockmühl. We vinden zijn behandeling van Calvins ethiek, overigens aansluitend bij de behandeling van de ethiek van de gereformeerde belijdenisgeschriften, uitdagend. Enerzijds waardeert hij Calvin bijzonder en stelt hij dat we diens onvermoeibare verwijzing naar de eer van God als doelstelling, dringend nodig hebben in een tijd van secularisatie. Niemand mag de zegenrijke werking onderschatten die Calvins leer van de kracht van de Geest heeft uitgeoefend op de motivatie van het christelijke handelen. Er is geen reden om smadelijk over Calvin te spreken.

Anderzijds stelt hij Calvin op het punt van de leiding van de Heilige Geest in gebreke. Calvin en de gereformeerde ethiek in het algemeen zouden veel meer plaats moeten geven aan de gedachte van de leiding van de Heilige Geest.

Wij trachten in deze bijdrage de vraag te beantwoorden of Bockmühl Calvin overvraagt dan wel of Calvin inderdaad beneden de maat blijft. We hopen op deze manier de wezenlijke elementen van het thema te bespreken en tegelijk een bescheiden eigen bijdrage te leveren aan dit veelbesproken onderwerp.

De studie van Klaus Bockmühl

We beginnen met een korte weergave van de bespreking van Calvin. Zoals hierboven reeds gememoreerd werd, behandelt Bockmühl eerst de gereformeerde belijdenisgeschriften, en daarna gaat hij in op de ethiek van Calvin. Opmerkelijk is dat bij de behandeling van de Lutherse ethiek voor een andere volgorde is gekozen. Hij behandelt namelijk eerst Luther en daarna de ethiek van de Augsburgse Confessie en die van de Apologie. In een derde hoofdstuk worden deze belijdenisgeschriften geëvalueerd. Het vierde hoofdstuk is dan gewijd aan **de gereformeerde ethiek**.

Gekozen is voor de behandeling van de volgende themata.

1. De wet als maatstaf voor de goede werken;
2. Het beroep van de enkeling;
3. De ethiek van de eerste tafel;
4. Leiding van de Heilige Geest?

Bij elk van deze vier onderdelen wordt eerst een bespreking gewijd aan de gereformeerde belijdenisgeschriften en dan aan Calvin. Met name het vierde

onderdeel is omvangrijk. Het telt meer bladzijden dan de behandeling van de eerste drie genoemde onderwerpen. En binnen dit onderdeel worden tien bladzijden gewijd aan de gereformeerde belijdenis- geschriften en ruim zes maal zoveel aan de geschriften van Calvijn. Wij vinden dit een onevenredig uitvoerige en ook tamelijk selectieve behandeling van het thema binnen het kader van deze studie. Er moet de auteur wel wat aan gelegen zijn geweest, dat hij zoveel aandacht aan de leiding van de Geest in de gereformeerde ethiek besteedt.

Hij geeft een vrij brede, dogmatische uiteenzetting over Schrift en Geest bij Calvijn, waarbij Calvijns leer van het inwendige getuigenis van de Heilige Geest, Christus als het einde van alle openbaring, de reële tegenstelling met de rooms-katholieken en met de spiritualisten en de plaats van het leerambt bij Calvijn besproken worden. Zijn kritiek spitst zich toe op de behandeling van het thema Schrift en Geest. Het tweede onderdeel van de bespreking van Calvijn draagt dezelfde titel als het hele hoofdstuk: Leiding van de Heilige Geest? Uit dit beknopte overzicht ziet men waar voor de schrijver het zwaartepunt ligt. Hij constateert dat het niet gaat om een bemiddeling van een bepaalde inhoud. Het getuigenis van de Geest is niet materieel. Het is een kracht. Het gaat hierbij niet om het wat, maar om het *dat* van het getuigenis.

De verhouding van Woord en Geest is niet te vatten in het beeld van een parallellisme maar in dat van een tandem. Nieuwtestamentische profetie wordt bij Calvijn omgebogen en gereduceerd tot Schriftuitleg. De verhouding van Geest en Schrift is exclusief instrumenteel. De Geest werkt alleen door de Schrift en haar uitleg.

Het betoog is uitvoeriger. In het bovenstaande hebben we met de kern te maken. Uit een overzicht van Calvijns strijd met de spiritualisten concludeert Bockmühl dat Calvijn inzake de verhouding van Woord en Geest rechts van het midden staat, op zijn minst wat betreft de gedachte van een nieuwe inhoud die de Geest zal openbaren. Calvijn kan in dit verband beschouwd worden als de eerste vertegenwoordiger van de Gereformeerde Orthodoxie.

Als conclusie uit de bespreking van Calvijns opvatting over het leerambt stelt Bockmühl dat het spreken van de Geest kwalitatief gereduceerd wordt van inspiratie tot deductie. Dat is de verstandelijke (verständnischsige) Schriftuitleg. Er vindt ook een kwantitatieve reductie plaats. Alleen daartoe opgeleide en ambtelijk bevestigde leraren mogen deze taak van Schriftuitleg vervullen. Hiervoor is volgens Bockmühl geen Bijbelse grond aanwezig.

Bockmühl citeert verschillende uitspraken van Calvijn waarin deze zegt boven de woorden van de Schrift te willen uitgaan. Bockmühl vraagt zich af of men met dit meer weten dan de letter van de Schrift niet verder mag gaan dan de rationele uitleg van het gebod. De door de Geest bewerkte aanwijzingen moeten echter wel aan de Schrift getoetst worden. Waarom zou men het verstand een voorkeurspositie moeten geven boven de Geest.

Er is dus te spreken van een uiting van de Geest die aan de Schrift gemeten moet worden. De Schrift is als maatstaf voortdurend onontbeerlijk. Op deze manier is de coniunctio van Geest en Schrift onvoorwaardelijk veilig gesteld.

In dit verband brengt Bockmühl de uitdrukking 'cum verbo' ter sprake. De Schrift gaat voorop, temporeel en zakelijk. Afgewezen moet worden een samenvallen van Schrift en Geest, waarvoor de uitdrukking 'per verbum' typerend is.

Bij Calvijn is de coniunctio van Woord en Geest instrumenteel te verstaan. De Geest spreekt slechts middellijk door het Woord. De vraag is of hiermee het onderscheid tussen een filosofische en christelijke ethiek, wat betreft de inhoud, niet evenzeer aan het verdwijnen is als dat bij Melanchthon het geval is.

Uit Calvijns leer omtrent het beroep van mensen was reeds duidelijk geworden, dat overal waar van de leiding van de Heilige Geest gesproken wordt, teruggegrepen wordt op de Schrift, de Decaloog, het beroep, de omstandigheden en het lot of de levensloop. Bockmühl spreekt in dit verband over reductie van de pneumatologie.

In zijn evaluatie spreekt hij zelfs over een depersonalisering van de Geest, die tot een Triniteitsleer en een vorm van modalisme kan leiden. Men kan Calvijn wat de termen betreft, nog wel *een theoloog van de Heilige Geest* noemen, maar inhoudelijk is hij wezenlijk een Schriftgeleerde. Hieruit is te verklaren een sterk biblicisme in de Calvijns orthodxie, met een tendens tot wetticisme. Er moet echter een weg te vinden zijn tussen spiritualisme en de beginnende orthodxie.

Het gaat om een Bijbelse spiritualiteit. Bockmühl spreekt van het model van de Emmaüsgangers en dat van Paulus in Damascus. Met het eerste bedoelt hij dat de Schrift moet worden uitgelegd. Met het tweede bedoelt hij dat er ook nieuwe openbaringen plaatsvinden. Beide modellen zullen we in de gereformeerde ethiek in het oog moeten houden.

Bockmühl gebruikt voor de samengang van Woord en Geest de term *coniunctio*, in de zin van consensus, consonantie en consubstantialiteit van Woord en Geest.

Dit alles betekent geen geringe kritiek op Calvijn. Deze kritiek hangt samen met Bockmühls pleidooi, al veel eerder in zijn boek te vinden, voor het goed recht van de gedachte van overvloedige goede werken. Het hangt ook samen met zijn stelling dat liefde zich richt op de persoon en niet op de wet; wel op geboden maar niet op wetten. Bockmühls eigen programma is dat van een 'Differentiaethiek', die het midden houdt tussen wetticisme en wetteloosheid. Volgens hem is de reformatische ethiek gereduceerd tot een plichtenethiek. Zij is gereduceerd tot een synekdochische uitleg van de Decaloog.

Toepassing van de Triniteitsleer op de ethiek leidt tot de gewenste 'Differentiaethiek'. Dit programma ontmoeten we in het midden van het boek. We kunnen ons niet aan de indruk onttrekken dat Calvijn aan dit programma gemeten en dan te licht bevonden wordt. De vraag is of dit terecht is.

Tot zover de inleiding op de behandeling van ons thema. Ter afsluiting stellen we de vraag of wij met Calvijn nog iets kunnen doen in onze tijd. Er zit in Bockmühls evaluatie een merkwaardige dialectiek: waardering en tegelijk toch onvoldoende voor onze tijd.

Wij zouden drie bezwaren kunnen opwerpen tegen het gebruikmaken van Calvijn in onze tijd:

1. Calvijn kent onze moderne vraagstellingen niet;
2. Zijn ethiek is sterk dogmatisch;
3. Wij hebben een veel empirischer en realistischer aanpak nodig.

Daar staan op zijn minst drie overwegingen tegenover:

1. In zijn Bijbelse fundering en vertrekpunt weten wij ons één met hem;
2. Hij vertoont een redelijke mate van beweeglijkheid in de toepassing van de geboden op de situatie;
3. Hij formuleert zijn uitgangspunt scherp en heeft ruime aandacht voor de Heilige Geest en Zijn werk.

2. KARAKTERISERING VAN CALVIJNS ETHIEK

In het algemeen kan men Calvijns ethiek met drie dogmatische kernwoorden typeren.

Ze zijn zeer bekend. We noemen ze, omdat we onvolledig zouden zijn als ze niet vermeld werden. Het gaat er niet om ze met talrijke citaten te staven of te onderbouwen.

Theocentrisch

God is het middelpunt van Calvijns dogmatiek en ethiek. Deze formulering heeft een dubbele betekenis. Alles is van God afkomstig en moet op Hem gericht zijn. We zijn krachtens de schepping van God; en - nog dieper - behoren wij krachtens de verlossing Hem toe, voor zover we geloven. Daarom dienen wij ons leven op God te richten. Wij zijn niet van onszelf maar van God.

Opvallend is dat Calvijn bij de behandeling van het eerste gebod uitgaat van de genade. Het is Calvijn om het even of men de eerste zin voor een deel van het eerste gebod houdt, dan wel of men hem afzonderlijk leest. Als maar niet ontkend wordt, dat hij als het ware de voorrede tot de ganse wet is.

Terloops zij opgemerkt hoe vaak Calvijn vanuit het herstel naar de oorspronkelijke schepping teruggaat. Verlossing en schepping schuiven nimmer ineen. Ze blijven onderscheiden. De verlossing herstelt de ware kennis omtrent God en mens, evenals zij het mens-zijn herstelt. Het is goed dit op te merken. Dikwijls is er bezwaar gemaakt tegen Calvijns' aanpak in boek I van de Institutie, als hij spreekt over de kennis van God, de Schepper, los van de kennis van God, de Verlosser.

Het gaat om de gerichtheid op God. De weldaden komen ook van Hem. In dit kader kan de predestinatie uiteraard niet buiten beschouwing blijven. Dat gebeurt ook niet in enig boek dat zich met Calvijns ethiek bezighoudt. De predestinatie is funderend, maar niet dominerend. 'Indien de heiligheid des levens het doel is van de verkiezing, moet zij ons meer opwekken en aanzetten tot een vurige overdenking van die heiligheid dan dat zij dient tot een voorwendsel van traagheid. Het voornaamste motief tot goede werken is volgens Doumergue de verheerlijking van God.

Christologisch

'Nadat wij dus van het leven tot de dood vervallen zijn, zou die ganse kennis van God de Schepper, waarover wij gehandeld hebben geen nut hebben, indien daar niet ook het geloof bij kwam dat ons God voor ogen stelt als een Vader in Christus. De liefde waarmee God ons voor de schepping der wereld heeft liefgehad, is in Christus gevestigd en gefundeerd geweest, naar de parafrase van Paulus' woorden in Efeze 1: 4. Uiteraard moeten ook hier rechtvaardiging en heiliging als weldaden van Christus ter sprake komen. De hoofdinhoud van het evangelie is de boetvaardigheid en de vergeving der zonden, ook wel onderscheiden als de vernieuwing van het leven en de genadige verzoening.

Christus schenkt ze beide. Opmerkelijk is de motivering van de behandeling van de boetvaardigheid direct in aansluiting bij de bespreking van het geloof. 'En het meest voor de hand zal voor ons liggen de overgang van het geloof naar de boetvaardigheid; want wanneer we dit hoofdstuk goed kennen, zal des te beter blijken, hoe de mens alleen door het geloof en uit louter genade gerechtvaardigd wordt en toch van de genadige toerekening der gerechtigheid de daadwerkelijke heiligheid des levens (om haar zo te noemen) niet gescheiden wordt.

Door verschillende auteurs wordt de rechtvaardiging de grondslag van Calvijns ethiek genoemd. Wij willen liever zeggen: het werk van Christus is de grondslag van Calvijns ethiek. Zijn werk omvat immers de rechtvaardiging en de heiliging als gaven. Het is hier de plaats eraan te herinneren dat Calvijn het geloof en de heiliging behandelt vóór de rechtvaardiging.

Dat dit niet betekent dat de rechtvaardiging op de heiliging rust, moge blijke uit het feit dat het geloof in III, 2 aan de behandeling van de boetvaardigheid in III, 3 voorafgaat. We geven hier een sprekend citaat uit III, 2: 'Want daar het geloof Christus aanvaardt, zoals Hij ons door de Vader wordt voorgesteld, en Christus ons niet slechts wordt voorgesteld tot rechtvaardigheid, vergeving van zonde en vrede, maar ook tot heiligmaking en een bron van levend water, zal ongetwijfeld het geloof Hem nooit naar behoren kunnen kennen, zonder dat het tevens de heiligmaking des Geestes aangrijpt. Of indien iemand het nog duidelijker gezegd wil hebben: het geloof is gelegen in de kennis van Christus. Christus kan niet gekend worden dan met de heiligmaking Zijns Geestes. Hieruit volgt, dat het geloof op generlei wijze van de vrome gezindheid mag worden losgemaakt. '

Natuurlijk mag men tussen de persoon en het werk van Christus geen scheiding maken. Christus is de grond van het christelijke leven, en daarmee van de rechtvaardiging en de heiliging die ons door de Geest worden toegeëigend. Het gaat om Christus die door Zijn Geest het geloof werkt en ons zo de tweevoudige genade van boetvaardigheid en vergeving meedeelt.

We stemmen in met Kolfhaus' kritiek op Harkness, als deze stelt, dat de plaats van Christus bij Calvijn meer een biologische dan een persoonlijke of ethische is. Hoezeer Christus voor de gelovige persoonlijk van betekenis is en ook voor diens leven in de heiliging moge blijken uit Calvijns commentaar op Romeinen 6: 2 en 4. 44)

Pneumatologisch

De Heilige Geest ontsteekt in onze harten de liefde tot God en de naaste en brandt de begeerten uit. Zonder Hem zijn onze geestelijke gaven en krachten duisternis. Vooral in het commentaar op Romeinen 8 vinden we de pneumatologische toonzetting van het werk van Christus duidelijk omschreven. Enkele citaten ter adstructie: 'De heerschappij des Geestes betekent de vernietiging van het vlees; degenen, in wie de Geest van Christus niet regeert, behoren Christus niet toe. Zij, die het vlees dienen zijn dus geen christenen. Wie immers Christus en Zijn Geest uiteenrukken, maken Hem gelijk aan een levenloos beeld of aan een lijk. En voorzeker moeten wij altijd vasthouden aan die grondgedachte, waarvan de apostel uitgaat, dat de vergeving der zonden uit genade van de Geest der wedergeboorte niet kan worden gescheiden, omdat dit hetzelfde zou zijn als Christus in stukken scheuren. 'Wij moeten immers óf Christus verloochenen, óf erkennen, dat wij christenen zijn door Zijn Geest.'

Het valt ons moeilijk de prachtige samenhang in de omschrijving van het werk van Christus en de Geest enerzijds en de rechtvaardiging en de heiliging anderzijds aan de hand van Calvijns commentaar op 1 Corinthiërs 6: 11 niet weer te geven. Mede omdat we hierover elders schreven, zien we er nu vanaf.

We treffen in deze drie woorden aan een combinatie van duidelijkheid, evenwicht en dynamiek. Christus als de grondslag van het christelijke leven wordt ons door Calvijn getekend in Trinitarisch verband.

3. DE WET ALS GODS ORDE VOOR HET LEVEN

Wet als regel van gerechtigheid

Tegen deze achtergrond moeten we de gave van de wet zien. Opvallend is dat Calvijn, sprekend over de wet, vooral op de orde wijst die God door de wet aanbrengt. Dit is reeds het geval in de schepping. Opmerkelijk is dat Calvijn het werkwoord in Psalm 8: 4 vertaalt met schikken, in plaats van de vertaling bereiden of stichten, die anderen gebruiken. 'Want de profeet schijnt te zien op de zeer schone orde, waarmee God de

stand der sterren zojuist onderscheiden heeft en hun loop geregeld heeft.

Wie Calvijns preken over de Decaloog leest wordt getroffen door het veelvuldig gebruik van het woord orde. We treffen het aan bij de uitleg van het vierde, vijfde en het zesde gebod.

De wet is de regel, regula om vroom en rechtvaardig te leven. Calvijn noemt de wet de leer des levens, waarmee hij zal bedoelen de leer die het leven bevat, meedeelt en de leer om ons leven naar te richten. Bij deze laatste uitdrukking sluit aan dat de gehele Schrift uit niets anders bestaat dan uit de uiteenzetting van de wet. Al wat verlangd kan worden tot het leiden van een vroom en heilig leven is in de wet begrepen.

In de hierboven genoemde plaatsen heeft wet dikwijls dezelfde inhoud als in Psalm 119. Het woord wet ziet niet alleen op het prescriptieve (gebiedende, voorschrijvende) maar ook op de onderwijzing omtrent de vraag hoe het gebod moet en kan worden opgevolgd. Vandaar dat de wet ook Christus kan bevatten. De wet betekent dus evenals in Psalm 119 het beloftewoord. Calvijn maakt duidelijk dat ook de ceremoniën in dit licht gezien mogen worden.

Een ander facet is dat de wet ons gegeven is om de volmaakte gerechtigheid te leren en dat daarin geen andere gerechtigheid geleerd wordt, dan die naar het voorschrift van Gods wil wordt afgemeten. Volkomen naar waarheid spreekt ook Augustinus, die de gehoorzaamheid, welke aan God betoond wordt, nu eens de moeder en behoedster, dan weer de oorsprong van alle deugden noemt. 'Het leven van de mens wordt in de wet gevormd, niet slechts tot een uiterlijke eerbaarheid, maar ook tot een innerlijke geestelijke gerechtigheid.' 'Het eerste fundament van de gerechtigheid is de dienst van God, want wanneer die omver geworpen is zijn alle overige leden der gerechtigheid, als de delen van een afgebroken en ingestort gebouw, verscheurd en verspreid. In de wet wordt ons de volmaakte gerechtigheid geleerd.

We vatten het voorgaande aldus samen: De wet zegt ons hoe ons leven beantwoordt aan de wil van God. Paulus wijst ons de wet steeds aan als levensregel. De wet is de enige, de eeuwige regel voor een vroom en heilig leven. Daarom moet de wet onveranderlijk zijn, evenals de gerechtigheid van God, die Hij daarin uitdrukt, altijd onveranderlijk dezelfde is.

Deze gerechtigheid wordt gerelateerd aan de mens als beeld van God. Adam is geschapen om de gerechtigheid van God als in een spiegel te vertegenwoordigen. Het gaat in de wedergeboorte om het herstel van het beeld van God. Uit het herstel moet worden beoordeeld van welke aard het beeld is dat door Adams val is verwoest.

Onze conclusie is dat God door de wet ons ganse leven ordent. De wet is uitdrukking van Gods wil. Zij is van eeuwige betekenis en onveranderlijk. Zij heeft haar fundament in de dienst van God. Zij leert ons hoe te leven. Met deze wet correleert het feit dat de mens het beeld van God is. In het beeld van God weerspiegelt de mens Gods gerechtigheid, die hij in Zijn wet erkend en gehoorzaamd wil zien.

Het drieërlei gebruik van de wet

Het zal duidelijk zijn dat Calvijns onderscheiding van drieërlei gebruik van de wet tegen deze achtergrond gezien moet worden. We releveren dit onderscheid slechts in het kort. De eerste taak van de wet die de gerechtigheid aantoont welke alleen Gode aangenaam is, bestaat hierin 'dat zij een ieder herinnert aan zijn eigen ongerechtigheid, hem daarvan in kennis stelt en tenslotte, overtuigt en hem veroordeelt.'

'De tweede taak der wet is te maken, dat zij, die zich om recht en gerechtigheid niet bekommeren anders dan gedwongen, wanneer ze de vreselijke strafbepalingen in de wet horen, tenminste bedwongen worden door vrees voor straf.

'Het derde gebruik, dat ook het voornaamste is, en nader komt tot het eigenlijke doel der wet, heeft plaats bij de gelovigen, in wier harten de Geest Gods reeds kracht en heerschappij heeft. Want ofschoon ze de wet door Gods vinger in hun hart geschreven en ingegrift hebben, dat is, door de leiding des Geestes zo gestemd en bezielde zijn dat ze God begeren te gehoorzamen, vorderen zij toch nog in tweeërlei opzicht in de wet. Want zij is hun een uitnemend instrument, om met de dag beter en zekerder te leren, welke de wil des Heren is, waarna zij streven en om in de kennis daarvan versterkt te worden.

Deze onderscheiding is zo bekend dat we er verder niet op ingaan. We merken alleen op dat men zich kan afvragen of de vrees voor straf het enige motief is om het zogenaamde burgerlijke gebruik van de wet te motiveren. Zou hier ook niet gewezen kunnen worden op wat G. C. Berkouwer genoemd heeft de goedheid en de evidentie van de wet en van de ordeningen?"

Met deze opmerking willen we niets afdoen van de kracht van Calvijns redenering. Het zou kunnen zijn, dat juist in onze tijd gaat blijken dat de chaos en de ruïnering van het leven door de miskenning van Gods wet, mensen weer drijft tot de erkenning dat zij in acht genomen moet worden. Dan zouden we met een hedendaagse variant van Calvijns argument te doen hebben. Dat echter het door Berkouwer opgemerkte in dit verband ook bedacht dient te worden, lijkt ons een welkome aanvulling.

Achter de notie van het zogenaamde drieërlei gebruik van de wet ligt de overtuiging dat de wet in alle omstandigheden van het menselijke leven haar geldigheid houdt, ook daar waar illegitiem met Gods Woord en wet wordt omgegaan. Bij het zelfstandig naamwoord gebruik hoort het werkwoord gebruiken. God Zelf is Subject van het gebruiken. Hij wendt Zijn wet aan in het leven van mensen. Hier laat zich het genoemde theocentrische gezichtspunt van Calvijns ethiek duidelijk herkennen. God gaat met de eis van Zijn wet niet opzij voor de mens, die het niet belijft aan God te gehoorzamen. De Heere handhaaft de eis van Zijn wet in het burgerlijke leven, in het leven van een zondaar en in het leven van een wedergeboren mens. Hoe de mens op die eis reageert komt voor zijn eigen rekening. Men kan God niet de schuld geven van ongehoorzaamheid aan Zijn wet, en ook niet van de door deze ongehoorzaamheid ontstane chaos of ruïnes.

4. DE WET IN DE PRAKTIJK

Boetvaardigheid

We moeten helaas voorbij gaan aan de prachtige uiteenzetting over bekering en boetvaardigheid in III, 3 van de Institutie. Daar verbindt Calvijn op een echt reformatorische wijze het tweede en het derde gebruik van de wet. Een parallel hiervan treffen we aan in antwoord 115 van de Heidelbergse Catechismus, waar aan het eind van de uitleg van de Tien Geboden in het derde deel van de Catechismus, nog eens op de ontdekkende functie van de wet wordt gewezen. Dat het hier opnieuw gebeurt, is ook een duidelijke aanwijzing van het feit, dat de Catechismus-indeling niet verstaan moet worden om bepaalde fasen in de beleving van het geloof te markeren of te schematiseren. Men kan een dergelijke schematisering evenmin uit Calvijns beschouwingen over de wet afleiden.

Juist uit de hier niet verder te bespreken uiteenzetting van Calvijn mag blijken dat hij niet wettisch is, noch in het eerste stuk van de kennis der ellende, noch in het derde stuk van de kennis der dankbaarheid. We zeggen niet dat alles naadloos bij elkaar aansluit. De plooien van de verschillende usus van de wet zijn wel te zien, maar het is dezelfde God die in rechtvaardigheid en barmhartigheid Zijn wet hanteert. Vandaar

dat de wet in haar beschuldigende functie door de Heilige Geest wordt gehanteerd, en geen naakte wet (de zogenaamde nuda lex) of wet op zichzelf mag heten. Waar de wet uit haar Thora-verband wordt losgemaakt, wordt zij tot de naakte wet. Dat gebeurt daar waar men zowel bij het tweede als bij het derde gebruik het evangelische kader van de wet miskent.

Materiële invulling van de wet

Met moeite weerhouden we ons ervan een brede uiteenzetting te geven over de zelfverloochening, waarvan het kruisdragen het voornaamste stuk is.") We komen bij motieven als zelfverloochening en kruisdragen in aanraking met een nadere invulling van de wet. Calvijn geeft dat prachtig aan. 'Ofschoon de wet des Heren een zeer goede en zeer geschikte en geregelde orde (notabene - W. V.) heeft om het leven naar te richten, heeft het toch de hemelse Leermeester goed gedacht op een nog nauwkeuriger wijze de zijnen te vormen naar de regel die Hij in de wet had voorgeschreven. En van deze wijze is dit het beginsel: dat het de plicht is der gelovigen aan God hun lichamen te geven tot een levende, heilige en Hem welbeha- gelijke offerande, en dat daarin de rechte dienst van Hem gelegen is.

In deze zelfde paragraaf lezen we: 'Welk een vordering heeft hij gemaakt, die geleerd heeft, dat hij niet van zichzelf is en de heerschappij en het bestuur over zichzelf aan zijn eigen verstand onttrokken heeft, om het Gode toe te kennen.' 'Voorzeker een christen behoort zo geschikt en toegerust te zijn, dat hij bedenkt, dat hij in zijn ganse leven met God te doen heeft. Zo zal hij al het zijne schikken naar de wil en de beslissing Gods en de ganse opmerkzaamheid van zijn geest Godvrezend op Hem richten.

Het is belangrijk deze en ook de nog te citeren passage te lezen als een nauwkeuriger omschrijving van de regel die God in Zijn wet had voorgeschreven.

Uit deze formulering en de daarop volgende invulling blijkt dat Calvijn niet bij de letter van de wet blijft staan. Hij gaat verder zonder daarmee de letter los te laten of voor achterhaald te verklaren. Beide tafelen van de wet vat hij samen in die zin dat alle handelingen des levens tot drie leden beperkt worden, namelijk matigheid, rechtvaardigheid en Godzaligheid. Matigheid betekent zowel de kuisheid en ingetogenheid als ook het reine en spaarzame gebruik der tijdelijke goederen en het verdragen der armoede. De rechtvaardigheid omvat alle plichten der billijkheid, dat aan een ieder gegeven wordt wat het zijne is. De Godzaligheid scheidt ons af van de besmettingen der wereld en verenigt ons door ware heiligheid met God. De uitdrukking plichten der billijkheid of der liefde gebruikt Calvijn vaak in zijn commentaren.

Vreemdelingschap

In deze paragraaf ontmoeten we ook de bekende term vreemdelingschap. Men lette erop binnen welke context Calvijn deze term gebruikt. 'En op deze wijze verdrijft Hij alle verlokkingen, die ons omwolken, zodat wij niet streven naar de hemelse heerlijkheid, zoals wij moeten doen; ja hij leert, dat wij in de wereld in vreemdelingschap moeten verkeren, opdat de hemelse erfenis ons niet ontga of ontvalle.' 'Wij moeten bedenken, dat de gaven, die God ons geschonken heeft, niet onze goederen zijn maar genadegiften van God. Ze zijn ons als panden van God toevertrouwd op die voorwaarde dat ze besteed worden ten nutte van onze naasten. Van alles wat God ons heeft geschonken en waarmee wij onze naaste kunnen helpen zijn wij beheerders, die gehouden zijn om van de uitdeling daarvan rekenschap af te leggen. De rechtvaardige uitdeling wordt gemeten aan de regel der liefde.

Hierbij wordt gewezen op de milddadigheid, welke afgeleid wordt uit het gebod om de eerstelingen te offeren. Daarmee werd gezegd dat het volk niet enige vrucht van goederen mocht genieten die Hem niet tevoren waren geheiligd.

De doding vindt eerst daar plaats waar wij de plichten der liefde vervullen. Het gaat niet om een optelsom van alle plichten die te vervullen zijn. Het gaat om de oprechte gezindheid der liefde. 9 Dan komt het aan op geduld en verdraagzaamheid. Als wij moeiten en tegenspoed ondervinden, zullen wij 'door de gerechtigheid en de zachtheid in de kastijding Gods op te merken, ons weder opwekken tot lijdzaamheid. Er is in dit verband wel gesproken over het negatief karakter van het in dit hoofdstuk behandelde onderwerp. Het wil ons voorkomen dat we juist mogen zeggen, dat het om het positieve leven gaat in de liefde tot God en de naaste. Dat kan niet zonder van onszelf af te zien. Het positieve is dat we van God zijn.

En dan komt heel de positieve wetsopvatting van Calvijn mee, zonder dat voorbijgezien wordt aan het feit dat de oude mens moet sterven.

In III, 8 komt het dragen van het kruis ter sprake. Dat is vooral afzien van vertrouwen op onszelf, van blinde eigenliefde, vorderingen maken in nederigheid. Vrucht daarvan is de lijdzaamheid.

In dit hoofdstuk komen we de uitwerking van de gehoorzaamheid aan de wet op een bepaald punt tegen. We moeten het niet zo opvatten, alsof dit aan alles moet voorafgaan. Het is een aanwijzing om een positieve houding te vinden in de ervaring van de gebrokenheid rondom ons en in ons.

Het komt ons voor dat deze noties van wezenlijke betekenis zijn voor de houding van de kerk als minderheid in een volstrekt ontkerstende samenleving. Calvijn heeft hier aanwijzingen gegeven die vruchtbaar gemaakt kunnen en moeten worden.

Overdenking van het toekomstige leven

Belangrijk is dat nu volgt de overdenking van het toekomstige leven. Daarin komen we de bekende uitdrukkingen tegen als verachting van het tegenwoordige leven. Ook de uitdrukking van het lichaam als een kerken en het leven als wachtpost. Calvijn gebruikt hier uitdrukkingen die, zoals wij reeds in 1974 hebben uiteengezet, net iets te ver gaan. We beseffen dat ze als een comparatief bedoeld zijn. Desniettemin worden ze door het gebruik van hun comparatief karakter ontdaan. Ze staan er in al hun hardheid. Calvijn voert de spanning dan wel erg hoog op, als hij in ditzelfde hoofdstuk zegt dat het leven, ook al is het vervuld van talloze ellenden, toch terecht gerekend wordt tot de niet te versmaden zegeningen van God. Deze niet te versmaden zegeningen zijn dan gaven van Gods goedertierenheid. Direct daarop spreekt Calvijn weer over het voorbereid worden op de komende heerlijkheid en op het begeren naar de volkomen openbaring van Gods goedertierenheid.

Wat Calvijn bedoelt te zeggen is dat wij op reis zijn. Wij zijn pelgrims die echter onze taak op aarde niet mogen minachten, ook niet de taak om Gode dankbaar te zijn voor Zijn goede gaven. Hoe de uitvoering van die taak hier en nu dan toch met de verachting van het tegenwoordige leven gepaard kan gaan, dat is voor ons de kortsluiting in Calvijns betoog. Dat dit leven vergeleken bij het toekomstige leven het mindere wordt genoemd is te begrijpen. Dat dit leven als gave van Gods goedertierenheid dankbaar genoten mag en moet worden, en tegelijk veracht moet worden leidt, naar onze gedachte, tot een niet vol te houden spanning. We denken onwillekeurig aan Paulus' woorden uit 1 Corintiërs 7: 29-31. De spanning daar is niet die van dankbaar zijn en toch verachten.

Overigens is het echt Calvijn om direct hierna te behandelen hoe men het

tegenwoordige leven en zijn hulpmiddelen moet gebruiken. Ook hier zegt Calvijn dat de goederen ons in bewaring gegeven zijn, en dat wij eens rekenschap moeten afleggen. Wij zijn slechts rentmeesters. Met het oog op deze rekenschap dienen we onthouding, soberheid, matigheid en ingetogenheid te betrachten. Weelde, trotsheid, praalvertoning en ijdelheid worden verfoeid.

Door deze hoofdstukken heen vinden we onuitgesproken eigenlijk steeds weer het beeld van een driehoek. We mogen gebruiken en genieten, maar altijd in relatie tot God en tot de naaste. Wie één van deze twee weglaat, verstoort de rechte beleving van het rentmeesterschap. Wij zouden dit rentmeesterschap in het kader van de driehoek een nadere invulling van Gods wet willen noemen. Hiermee is tegelijk gezegd dat Calvijn zelf werk maakt van de concretisering en de toepassing van de wet. Men kan ook van uitwerking spreken. Hierbij dient bedacht te worden dat Calvijn de wet nooit achter zich laat.

Een samenvattende omschrijving treffen we aan in het volgende citaat: 'Het is voldoende, als we weten, dat de roeping des Heren het beginsel en fundament is, om in elke zaak goed te handelen; en wie zich aan haar niet houdt, zal in zijn plichten nooit de rechte weg houden. Wellicht zal hij somtijds iets kunnen verrichten, dat in schijn lofwaardig is; maar hoe dat ook zij in de ogen der mensen, voor Gods troon zal het verworpen worden. Bovendien zal in de delen van zijn leven geen enkele gelijkmatigheid zijn. Daarom zal uw leven dán zeer goed ingericht zijn, wanneer dit in het oog gehouden zal worden; want dan zal niemand, door eigen onbezonnenheid gedreven, meer proberen dan zijn roeping meebrengt. Omdat hij weet dat hij zijn grenzen niet mag overschrijden.'

Dit alles komt nog eens aan de orde in het hoofdstuk dat handelt over de christelijke vrijheid. Calvijn noemt dit onderwerp een aanhangsel bij de leer van de rechtvaardiging. Hij bedoelt met die uitdrukking meer dan wij erin horen klinken. Aanhangsel betekent niet: het hangt erbij, maar: het hoort er noodzakelijk bij. Want, zo zegt hij, de christelijke vrijheid draagt niet weinig bij om de kracht van de rechtvaardiging te verstaan.

In dit alles uit Calvijn zich als een practicus en als een pastor. Hij schrijft geen dorre beschouwingen. De christelijke vrijheid is voor hem de testcase voor de leer van de rechtvaardiging.

Men zou een parallel kunnen trekken met antwoord 86 van de Catechismus, 'Dat elk bij zichzelf van zijn geloof uit de vruchten verzekerd zij'. We formuleren het met opzet zo, om de problematiek van het praktisch syllogisme te vermijden.) In het leven blijkt of iemand oprecht gelooft of niet. Het sola gratia moet niet alleen met de mond beleden worden, maar ook met het leven bevestigd worden. Het is niet alleen een zaak van doctrina (leer), maar ook van vita (leven). Nog beter is het om te zeggen, dat bij Calvijn de vita in de doctrina besloten is. Daarom is de doctrina zo levensecht. Dat dit niet betekent dat de rechtvaardiging afhangt van de vorderingen die iemand in de heiliging gemaakt heeft, blijkt daaruit dat Calvijn zegt, 'dat hij het meest gevorderd is in de heiliging, die zichzelf het meest heeft leren mishagen'.

Calvijn voegt daar zo prachtig aan toe: 'Niet om in dit slijk te blijven steken, en niet verder voort te gaan, maar meer om zich tot God te haasten en naar Hem te verlangen; opdat hij in de dood en het leven van Christus ingelijfd, bedacht zij op een voortdurende boetvaardigheid, zoals ongetwijfeld niet anders kunnen zij, die door een echte haat jegens de zonde bevangen zijn.'

Calvijns hermeneutiek

We maken nog enkele opmerkingen over Calvijns hermeneutiek. Hij benadrukt dat God een Geestelijk Wetgever is. God let niet alleen op ons gedrag maar ook op ons innerlijk, zonder dat deze beide tegen elkaar uitgespeeld mogen worden, zouden wij eraan toe willen voegen. De Geest heft de letter niet op, maar effectueert die met kracht, mogen we stellen.

Juist in dit verband noemt Calvijn Christus de beste Uitlegger van de wet. Er is dus voor Calvijn geen tegenstelling tussen Christus en de wet. Er is een diepe eenheid. Ten onrechte menen de Farizeeërs, 'dat Christus iets aan de wet toevoegt, terwijl Hij haar slechts in haar zuivere staat herstelt, doordat Hij haar bevrijdt van de leugens der Farizeeën, die haar verduisterden en zuivert van hun zuurdesem, die haar verontreinigde.'

We mogen niet blijven staan bij de woordelijke tekst van de geboden. We moeten de bedoeling van elk gebod nagaan. Dan verstaan we wat God wil en wat Hem niet behaagt. We moeten ons niet alleen onthouden van de ondeugden, maar ook oproepen tot het doen van deugden. Men moet het deel voor het geheel nemen. God heeft derhalve geen halve geboden gegeven. Het deel behoort bij het geheel, dat men kennelijk uit dat deel mag aflezen.

In de derde plaats wijst Calvijn erop wat de bedoeling is van de verdeling van Gods wet in twee tafelen. We herinnerden hierboven er al aan dat de dienst van God het beginsel en het fundament der gerechtigheid is. De beide tafels vormen derhalve een onverbreekbare eenheid in een onomkeerbare volgorde.

De proef op de som van deze hermeneutische regels heeft Calvijn gegeven in zijn commentaar op de Pastorale Brieven. Uit het vele dat hier te citeren valt doen we een keus met het volgende citaat. 'Hier echter zou ik niet twijfelen er de liefde tot God en tot de naaste onder te verstaan, als alleen het woord 'liefde' door Paulus was neergeschreven. Doch daar hij eraan toevoegt het geloof, en een goed geweten, en een rein hart, zal deze verklaring, welke ik eraan ten grondslag zal leggen, niet vreemd zijn aan zijn bedoeling, en op geschikte wijze passen bij het verband van de tekst. Dit is de hoofdzaak der wet, dat wij God dienen met een oprecht geloof, en met een zuiver geweten; vervolgens, dat wij elkander wederkerig liefhebben. Al wie hiervan afwijkt die misvormt de wet Gods, door haar te verdraaien tot een doel, dat haar vreemd is. Maar hier rijst twijfel, omdat Paulus de liefde schijnt te stellen boven het geloof.'

De naaste is voortdurend binnen Calvijns gezichtsveld. Calvijn gaat bij de invulling van de gehoorzaamheid van de wet, dus heel persoonlijk, in de Bijbelse zin van het woord medemenselijk te werk. Het zou een volstreekte karikatuur van Calvijns leer omtrent de wet zijn, als men die literalistisch en legalistisch interpreteert, en niet ziet dat ze van God uitgaat, op Hem gericht is en de naaste omsluit. Calvijns wetsleer is een prachtig voorbeeld van driehoeksdenken.

We citeren nog een passage uit zijn commentaar op de Pastorale Brieven. 'Want de Godsvrucht is door zichzelf alleen ingespannen gericht op de waarachtige volmaaktheid. Zij is het begin, het midden en het einde van het christelijke leven; daarom is, waar zij gaaf is, niets verminkt. Christus heeft een niet zó strenge levenswijze gehouden als Johannes de Doper: is Hij daarom soms een haar minder? De hoofdzaak zij, dat men zich moet toeleggen op de Godsvrucht alleen; omdat God, wanneer wij die eenmaal verworven zullen hebben, verder niets in ons verlangt; dat men zich echter aan lichamelijke oefeningen in zoverre moet wijden, dat zij de beoefening der Godsvrucht niet belemmeren of vertragen.'

Men kan Calvijns commentaren typeren als een uitgebreide toepassing van de wet,

waarbij de substantie van de wet haar kracht betoont. We zien de geboden zeer breed uitwaaien in deze uitleg. Dit gloriëren van de wet in een liefdevolle toepassing ziet men met name in zijn commentaar op Filippienzen 1: 11 en Colossenzen 1: 9. We citeren uit zijn commentaar op Filippienzen 1: 10 waar hij zegt dat de rechtvaardigheid der werken niet strijdt met de onverdiende rechtvaardigheid des geloofs 'want het volgt niet terstond, dat de rechtvaardigheid is, waar vruchten der rechtvaardigheid zijn: want er is geen rechtvaardigheid voor God, dan de volkomen of grondige gehoorzaamheid der wet: welke in geen heiligen zal gevonden worden, die nochtans naar hun mate goede en zoete vruchten der rechtvaardigheid voortbrengen, dewijl namelijk, gelijk God Zijn rechtvaardigheid in ons begint door de wedergeboorte des Geestes, alsoo voldoet Hij door vergeving der zonden wat daar ontbreekt, zodat desniettemin de ganse rechtvaardigheid aan het geloof hangt.

Deze wijze van omgaan met de wet is te typeren als het toepassen van de wet in liefde. Hier treft men, lijkt ons, de differentiatie aan waarom Bockmühl vraagt. Een differentiatie die zich echter niet van de letter van de wet losmaakt, maar die de letter in de situatie tot haar recht doet komen. Hoe beweeglijk Calvijn hierbij is en hoezeer hij omstandigheden in het oog houdt bij de toepassing van de geboden, moge blijken uit de voorbeelden die wij nu bespreken.

5. HET RECHT VAN OPSTAND EN HET RENTEVRAAGSTUK

Wijziging van standpunt inzake recht van opstand?

We willen de bovengenoemde thema's gebruiken om na te gaan hoe Calvijn met de wet in moeilijke vraagstukken omgaat. Wij maken daarbij gebruik van literatuur welke over het desbetreffende onderwerp is verschenen.

Het gaat in de eerste plaats om de houding tegenover de overheid. J. Douma heeft over het recht van opstand van de lagere magistraten bij Calvijn geschreven. W. Balke heeft een overzichtelijke uiteenzetting gegeven van Calvijns leer van de overheid. 'Het overheidsambt is een goddelijk ambt. In het handhaven van orde en recht is de overheid dienstbaar aan de komst van het Koninkrijk. Het wereldlijk ambt wordt door Calvijn zedelijk en religieus gekwalificeerd. Het is een 'vocatio', een roeping van God. Daardoor heeft hij het doperse dualisme overwonnen. Het doperse waarheidsmoment heeft hij overgenomen en dit treedt onmiskenbaar aan de dag in zijn streven en strijden voor de vrijheid van de kerk van de bevoogding van de staat.

In een volgende paragraaf bespreekt Balke uitvoerig dat 'Calvijn' heel voorzichtig een zeker recht van opstand heeft geleerd, zij het met allerlei zekeringen omgeven. Hij trad onophoudelijk op als advocaat ten behoeve van de vervolgd. Hij heeft consequent de Hugenoten elke opstand afgeraden. Hij is van mening dat 'uit één druppel bloed stromen van bloed zich over geheel Frankrijk zouden uitstorten. 'n 'De christen is tot de 'tolerantia crucis' geroepen, daarin bestaat zijn militia Christi, maar hij mag bidden om en uitzien naar legitieme middelen waardoor orde en recht hersteld worden, die beide gegrond zijn in de theocratie. '

Nu heeft W. Nijenhuis een onderzoek ingesteld naar de grenzen van de burgerlijke ongehoorzaamheid in de laatst bekende preken van Calvijn. Nijenhuis voegt in de titel eraan toe: 'De ontwikkeling van Calvijns opvattingen aangaande het verzetsrecht. Nijenhuis herinnert aan de betekenis van Calvijns preken. Zij vertolken de meest spontane uitingen van de reformator. 'De preekstoel was in de zestiende eeuw bij uitstek de plaats vanwaar men de publieke opinie kon beïnvloeden. Wat hier gesproken werd, bracht het gezag van Gods eigen Woord met zich mee.'

Calvijns preken bevatten veelal een praktische toepassing van de uitgelegde Bijbeltekst op het leven en samenleven van de hoorders. Begrippen als 'utile' en 'usage' duiden het niet-abstracte maar praktische karakter van Calvijns preken aan. 'Met hun directe toepassing van Bijbelse gegevens op de actuele politieke situatie moeten zij vooral door de Fransen in Genève met de grootste aandacht zijn beluisterd.'

Na de aanslag van Amboise heeft Calvijn in 1560 vier keer gepreekt over Psalm 46 en 48, gevolgd door drie preken over Melchizédek.

In deze preken laat Calvijn zien dat Abraham als privépersoon toestemming van God ontvangt om de zwaarmacht uit te oefenen. God geeft aan Zijn dienstknechten op heel bijzondere momenten een bijzondere roeping om het volk te redden. Voorbeelden hiervan zijn Gideon, Simson en Jeftha. Hieruit mag geen algemene regel worden afgeleid. Hij heeft de aanslag van Amboise afgekeurd en de algemene regel voor het recht van opstand, zoals hij die in de Institutie had geformuleerd, herhaald.

Nijenhuis omschrijft zijn conclusie uit de opmerkingen in verband met Abraham als volgt: 'Maar onmiskenbaar gaat nu naast het positieve recht een soort noodrecht in zijn denken een rol spelen. Naast de vorst in zijn van God gegeven ambt verschijnt nu de, eveneens door God geïnspireerde, politieke en militaire charismaticus. Dit is niet minder dan een stap op de weg naar erkenning van het verzetsrecht van de individuele staatsburger. Achteraf moet men vaststellen, dat deze stap van historische betekenis is geworden.

Hierna volgen preken over 1 Samuël en 2 Samuël 22. De serie over 2 Samuël is gehouden na het bloedbad te Vassy.

Nijenhuis concludeert dat de opvattingen van Calvijn in de tweede serie vergeleken met de eerste over 1 Samuël ambivalenter of wil men, dialectischer zijn geworden. Naast het thema van burgerlijke ongehoorzaamheid en christelijke lijdzaamheid, komt thans de plicht tot verzet ook door de privaatsburger aan de orde. Op 31 juli 1562 stelt hij een tweede algemene regel op: niet slechts de lagere overheid, maar alle staatsburgers zijn geroepen tot verzet tegen een boze overheid en dit ter bescherming van de onderdanen. Calvijn ziet hierbij aan de rechterlijke macht een speciale taak toebedeeld. Nijenhuis stelt dat het niet duidelijk is hoe het een zich met het ander verdraagt of in overeenstemming te brengen is. 'De indruk wordt gewekt, dat hier voor de grootste systematicus onder de Hervormers het leven sterker is geworden dan de leer.'

We willen afsluiten met Nijenhuis' conclusie dat twee factoren hierbij van invloed zijn geweest. In de eerste plaats de stormachtige, politieke en militaire ontwikkeling in Frankrijk. Vervolgens: de sterk politiek geladen Bijbelboeken 1 en 2 Samuël lenen zich gemakkelijker voor krachtige politieke uitspraken op de preekstoel dan de paulinische epistels. Wellicht heeft Calvijn deze stoffen zelfs met opzet gekozen om zijn franse geloofsgenoten te troosten en de consequenties van het evangelie voor te houden.

Zijn uitgangspunt trouw gebleven

Naar onze gedachte moet men in de eerste plaats vaststellen dat Calvijn zijn uitgangspunt trouw is gebleven. Er moet legitimiteit zijn om tegen de overheid op te staan. Vervolgens is hij de noodzaak van christelijke lijdzaamheid blijven benadrukken. Hij heeft echter gezien, dat het gerechtvaardigd verzet niet tot de lagere overheden als actoren beperkt kon worden. Vandaar zijn zoeken en tasten. Dat de rechters ingeschakeld worden, dat Abraham, Gideon en Jeftha als met de Geest begaafde personen genoemd worden, wijst erop dat Calvijn oog had voor de

omstandigheden waarin gehandeld moest worden. Men kan niet zeggen dat Calvijn radicaal veranderd is van opvatting. De continuïteit met vroegere uitspraken wordt ook door Nijenhuis benadrukt.

Men kan wel zeggen dat Calvijn er oog voor kreeg dat het recht van opstand breder is dan alleen voor de lagere overheden. Hij wilde hiermee toch niet iedere willekeurige burger het recht geven om tegen de overheid op te staan. De conclusie van Nijenhuis is deze: 'De radicale tonen, die hier steeds duidelijker en veelvuldiger te horen waren, hebben in gebieden waar het Calvinisme de overwegende religie werd, doorgeklonken. Zij resoneren ook daarbuiten, tot in onze tijd. '126)

Naar onze gedachte doet Nijenhuis hiermee niet voldoende recht aan wat hijzelf de dialectiek bij Calvijn genoemd heeft. Wij zouden zelfs niet van dialectiek willen spreken. Het door Nijenhuis gereleveerde is een prachtig voorbeeld van Calvijns beweeglijkheid in de toepassing van de wet, zonder dat hij zijn principe opgeeft. Men moet er rekening mee houden dat dit gedachten zijn, die Calvijn niet meer systematisch heeft kunnen uitwerken. Zij hebben geen plaats kunnen krijgen in een latere editie van de Institutie, eenvoudig omdat er geen latere editie is verschenen.

Wel kunnen we zeggen dat Calvijn bij de toepassing van de wet oog heeft gehad voor zich wijzigende omstandigheden. Dat Calvijn een voorbeeld zou zijn voor de hedendaagse opvattingen van burgerlijke ongehoorzaamheid, lijkt ons in strijd met de beperking die Calvijn aan het recht van opstand is blijven toekennen. Men kan Calvijns probleemstelling wellicht het beste verstaan door te vragen of het werk van de illegaliteit tijdens de Tweede Wereldoorlog toereikend was gerechtvaardigd met wat we in de Institutie dien omtrent lezen.

Aan het slot willen we de vraag onder ogen zien of we bij Calvijn moeten spreken van een 'Pathos der Ordnung', zoals Nijenhuis daarover spreekt. Met dat 'Pathos der Ordnung' wordt dan Calvijns afkeer van de chaos onder woorden gebracht. Calvijn, zo menen we te mogen zeggen, heeft met zijn regels in de door een tiran veroorzaakte chaos toch orde willen brengen. Hij beseft dat men hier uiterste voorzichtigheid moet betrachten om het bloedvloeien zoveel mogelijk te voorkomen. Niettemin is er een recht van opstand. Calvijn heeft daarvoor open oog en oor gehad. Hij heeft daarbij steeds de Schrift open gedaan.

Het rentevraagstuk realistisch benaderd

Een ander voorbeeld van Calvijns toepassing van de wet is het rentevraagstuk. Calvijn is hierin een eigen weg gegaan. Er zijn studies die ons over Calvijns standplint inlichten. De dissertatie van P. A. Diepenhorst, hoewel aan het begin van deze eeuw reeds verschenen, blijft van fundamentele betekenis. Interessant is dat de voorstanders van het renteverbod de landbouw verheerlijken. Calvijn heeft noch de lofzang op de handel aangeheven noch partij gekozen tegen de landbouw.

Diepenhorst geeft een tekening van Calvijns houding die we kunnen omschrijven als het maathouden, hetgeen betekent noch aan overdreven eisen van de weelde toegeven noch zich tot het minimum beperken.

Calvijn heeft gewezen op de maatstaf der billijkheid. In zijn commentaar op Psalm 15: 5 wijst hij erop dat alle verbintenissen veroordeeld moeten worden, waarbij de een onrechtvaardige rente maakt ten koste van de ander. Men kan de een of andere motivering zoeken om deze handelwijze goed te praten. Calvijn waarschuwt tegen het zoeken van voorwendsels voor bedrog. Men mag zich niet inbeelden dat iets geoorloofd is, dat bezwaarlijk of schadelijk is voor de ander.

In heel het rentevraagstuk past Calvijn toe wat hij schrijft in verband met Lucas 6: 31,

dat wat in de wet en de profeten over de liefde geleerd wordt, alle voorschriften en vermaningen omtrent het inacht nemen van de rechtvaardigheid, dit tot einddoel hebben. Er is geen lange en ingewikkelde berekening nodig als men de eenvoud betracht van de regel dat ieder zich jegens de ander moet gedragen zoals hij verlangt dat de ander zich jegens hem zal gedragen.

L. J. M. Hage heeft in een fraai opstel Calvijns standpunt geplaatst tegen de achtergrond van zijn tijd, cultureel en sociaal-economisch. Calvijn onderscheidt tussen een consumptieve en een productieve lening. De eerste is hulpbetoon aan de behoeftige naaste en voldoet aan het bevel van Christus. Ze is een uiterlijk kenmerk van het geloof dat geleerd heeft dat God Zijn genade om niet heeft geschonken. De tweede mag rente vragen omdat de geldlener niet vraagt uit nood, maar om met dit geld zelf nieuwe winst te verwerven. De rente moet in overeenstemming zijn met de natuurlijke billijkheid en met de regel van Christus. Dit laatste is belangrijk, want het gaat het recht en de billijkheid van de zondige wereld te boven. De gedachte 'ieder het zijne' wordt in verband gebracht met broederliefde en christelijke naastenliefde. Het billijkheidsbeginsel is niet zuiver economisch gemotiveerd. Naar de maatstaf van de billijkheid moet beoordeeld worden wat een mens van zijn overvloed heeft af te staan om de naaste in nood te helpen.

Calvijn verbindt aan het vragen van rente de volgende voorwaarden: de rentevoet mag niet door enkelingen maar door de gehele maatschappij worden vastgesteld. De geldgever mag niet meer eisen dan hij zelf zou betalen. Van de winst moet al het nodige afgetrokken worden voor de barmhartigheid. Er mag geen rente gevraagd worden als de debiteur daardoor geruïneerd zou worden.

Calvijn heeft in een periode van materiële en geestelijke omwenteling op het terrein van het maatschappelijke leven de spiritualistische wereldmijding afgewezen evenals de secularisatie die de consequentie vormt van de renaissancistische en opkomende kapitalistische geesteshouding, aldus Hage.

Eenzelfde conclusie trekt W. Balke: 'Calvijns visie op het Koninkrijk Gods draagt een bij uitstek dynamisch karakter. Zijn betrokkenheid op God en de wereld, op het Woord van God en de reële eigentijdse omstandigheden en noden, geeft aan zijn economische en sociale ethiek zijn originaliteit en dynamiek. Ook hierin is Calvijn de man van de 'via media'. Hij is noch conservatief, noch revolutionair.'¹⁰²)

In dit alles zien we hoe Calvijn met de wet omgaat. Hij past haar toe volgens zijn hermeneutische beginselen en houdt daarbij de naaste voortdurend in het oog. Dragende grond is de gedachte dat God de Eigenaar van alles is en dat wij slechts rentmeesters zijn. Hage vat het prachtig samen: 'Calvijn geeft ons het voorbeeld van een dynamische theologie die luistert naar de eisen van Gods Woord om deze toe te passen op het totale menselijke bestaan, maar welke daarbij tevens een open oog heeft voor de fluctuerende vormen, waarin zich dat menselijk bestaan voltrekt, en daarom van toepassing is voor alle tijden. '

6. CALVIJNS BLIJVENDE BETEKENIS

Wel toepassing, geen nieuwe openbaringen

Calvijn gaat met de tekst om op een wijze die gekenmerkt is door de letter als markerings en door de wijsheid van de Geest als vindrijkheid bij de toepassing. Hier vinden we nu juist de differentiatie waarom Bockmühl vraagt, echter zonder dat we deze toepassing als nieuwe openbaring kunnen omschrijven. We komen boven de

letter uit, maar niet van de letter los. Met deze oplossing ontkomen we aan de onontwarbare knoop waarvoor Bockmühl ons stelt, namelijk nieuwe openbaringen en tegelijk de Schrift als toetsingscriterium. Het eerste wil verder dan het tweede toelaat. Bockmühls gedachte over de tegenstelling van 'per verbum' en 'cum verbo' is onjuist. Men kan inderdaad beide accenten bij Calvijn opmerken, maar zo dat het 'per verbum' in het 'cum verbo' opgenomen wordt. Evenmin als men verder kan gaan door nieuwe openbaringen te vragen en deze dan toch weer aan het geschreven Woord te toetsen, evenmin kan men zeggen dat 'cum verbo' een andere benadering is met een ander resultaat dan het 'per verbum'.

Bij Calvijn is het 'per verbum' om zo te zeggen de nerf van het 'cum verbo'. De Geest heeft en houdt Zijn vrijheid (cum) maar verbindt deze aan het Woord (per). Dit is exact dezelfde formulering die men kan gebruiken ter typering van Calvijns visie op de geschreven wet en haar toepassing in de actuele situatie. Terecht wil Calvijn niet weten van nieuwe openbaringen die verder gaan dan het Woord. Het is eigenlijk een vreemde eis die hem gesteld wordt, even vreemd als het pleidooi voor overtollige goede werken. Het is vanuit Calvijns visie op de wet, waarin alles wat wij moeten doen besloten ligt, uitgesloten dat men overtollige goede werken kan doen.

De vraag om het extra van nieuwe openbaringen door de Heilige Geest loopt parallel met het extra-karakter dat bepaalde goede werken zouden hebben. Beide wijzen we af. Wie bij Calvijn spreekt van een tendens tot biniteit, zoals Bockmühl doet, houdt er zelf een Triniteitsleer op na waarin de Geest een onevenwichtig grote plaats inneemt. In een dergelijke Triniteitsleer zou Calvijn zich niet kunnen vinden. Zij zou betekenen een tekort doen aan Christus en een de wet in gebreke stellen.

Wat Bockmühl voorstaat is niet meer een 'Differentiaethiek' maar een pneumatologisch omvangrijker en breder uitgebouwde ethiek dan welke de christologie toelaat. Aan Christus en aan Diens wetsuitlegging heeft men dan niet genoeg. Er is echter in Calvijns ethiek voldoende ruimte om de geboden in de situatie van vandaag toe te passen. We kunnen met de wet toe.

Recht doen aan de substantie van de wet en aan de situatie

Waarom is Calvijns ethiek vandaag nog bruikbaar? Vanwege haar theocentrisch karakter. Alles komt van God en is gericht op God. Deze benadering staat lijnrecht tegenover de moderne gedachte van autonomie.

De wet bedoelt orde en houdt de mens bij God. De wet is levend door Gods aanwezigheid en doordat de naaste er levensgroot in aanwezig is. Om deze reden heeft de wet geen formalistisch of literalistisch karakter. De gelovige moet door de kracht van de Geest ermee aan het werk.

De hermeneutische (synekdochische) methode van de uitleg van de Tien Geboden is eigenlijk het applicatiemodel, gebruikt voor de wet. Calvijn geeft een aantal peilloden aan die we kunnen hanteren bij het toepassen van de wet.

Calvijn leert van de situatie, terwijl de substantie van het gebod intact blijft. Onwillekeurig denkt men, bij wijze van vergelijking, aan het verschil tussen Oude en Nieuwe Testament. Zoals bekend spreekt Calvijn in dat verband over eenheid in substantie en verschil in bediening of bedeling. Wanneer men bij de ethiek voor situatie administratie zou invullen, heeft men eigenlijk een analoge stand van zaken. We treffen hier een combinatie aan van blijvend gehalte, van onmisbaar gebinte en van dynamische toepassing in veranderende situaties. Calvijn bekeek en beschreef de werkelijkheid, niet contre coeur. Hij hield er rekening mee om de pneumatische christocratie tot haar volle recht en effect te doen komen.

Calvijn wist van gegevens en inzettingen waarmee roepingen correleren. Zijn ethiek is een imposant gebouw van Gods wet én een situatiebetrokken toepassing daarvan onder leiding van de Heilige Geest. Boven dit alles staat als een koepel de eer van God, die met het welzijn van mensen wordt gediend. Deze inzet en aanpak is voor vandaag nog richtinggevend.

We willen verder gaan, zonder om Calvijn heen te gaan.

Calvijns ethiek is te typeren als een ethiek tussen anarchie en ascetisme. Hij gaat de weg tussen beide. Daarin openbaart zich de kracht en de heerlijkheid van de wet. Deze 'via media', deze middenweg, is geen teken van zwakte of van verlangen naar een compromis. Deze middenweg is de vormgeving van gehoorzaamheid aan het gebod in een weerbarstige werkelijkheid geschreven.

2. 8. Om de waarheid van het Evangelie Galaten 2: 11-14 in de uitleg van Luther en Calvijn

Dr. A. Noordegraaf

1. INLEIDING

Men zou een geschiedenis van de kerk en de theologie kunnen schrijven aan de hand van de vraag: Hoe zijn in de loop der eeuwen de brieven van Paulus gelezen en uitgelegd? Wat was hun invloed op het christelijk denken?

Prof. Oberman noemt Paulus een barometer in de geschiedenis van de kerk tot op de dag van vandaag. Elke omslag in de geschiedenis van de theologie is als op een barometer af te lezen aan de duiding en de waardering van de paulinische brieven. Niet alleen het woord 'barometer' dient zich hier aan, we kunnen ook denken aan het beeld van de lont in het kruitvat, die zorgt voor een explosie. Waar de apostel Paulus werkelijk de gelegenheid gegeven werd het zijne te zeggen, daar kwamen niet slechts de golven van de zogenaamde academische theologie in beweging, maar ook steeds die van de kerk. En deze golfslag was menigmaal van invloed op de wereldgeschiedenis. De voorbeelden zijn vele.

We kunnen denken aan het moment waarop in het leven van Maarten Luther het bevrijdend inzicht doorbrak, dat Paulus in Romeinen 1 met het woord 'justitia' niet de eisende gerechtigheid bedoelt, maar de rechtvaardigheid als gave van God, zodat de tekst van Paulus voor Luther tot een porta paradisi, een deur naar het paradijs, werd.

Een tweede voorbeeld is het inzicht van Kohlbrugge in de betekenis van Romeinen 7: 14: 'Wij weten immers dat de wet geestelijk is, maar ik ben vleselijk, verkocht onder de zonde.'

De ontdekking, dat er tussen de woorden 'vleselijk' en 'verkocht' een komma staat, was van grote invloed op Kohlbrugge's prediking en zijn strijd tegen moralisme en werkheiligheid.

In de derde plaats kan gewezen worden op Barths Römerbrief, die in de twintiger jaren een schokeffect teweegbracht in kerk en theologie.

Hoewel het zeker niet toevallig is, dat de drie genoemde voorbeelden alle betrekking hebben op de brief aan de Romeinen, zouden ook andere brieven uit het corpus Paulinum genoemd kunnen worden. Oberman noemt drie thema's die in het paulinische getuigenis door de eeuwen heen de kerk beroerd hebben: De verhouding van kerk en Israël, de prediking van de verkiezing en de rechtvaardiging, het verzet van Paulus tegen Petrus.

We zouden, voor wat betreft de na-oorlogse jaren hier nog aan toe kunnen voegen de paulinische prediking aangaande Christus en de machten.

Met name de Reformatie betekende een herontdekking van Paulus. Hierboven noemden we reeds de zgn. 'Turmerlebnis' van Luther.

In augustus 1519 heeft de Hervormer zijn weg, die hij tot dan toe heeft afgelegd, beschreven als een weg gemarkeerd door twee contrasterende punten: 'In de scholastiek heb ik Christus verloren, eerst bij Paulus Hem weer teruggevonden.'

Als exegeet, doctor in biblūs, was Luther voor alle dingen leerling van de Schrift en dan met name van Paulus. Niet de aflat, niet de paus en de kerkelijke wetten, maar de op Paulus gefundeerde theologie bevrijde hem uit de kluisters van het scholastieke systeem. 4) Het is de verkondiging van Paulus die hem het rechte zicht gaf op Jezus Christus en de betekenis van Zijn heilswerk, en hem de sleutel aanreikte, die toegang

geeft tot de schatkamer van het Bijbels getuigenis. '

Calvijn, *leerling en voortzetter van Luther*, heeft in zijn indrukwekkende exegetische arbeid de reformatorische lijnen doorgetrokken. We laten de overeenkomsten en de verschillen tussen Luther en Calvijn inzake de hermeneutische principia hier rusten. Wat hem in ieder geval verbindt met Luther is dat ook voor Calvijn Paulus als getuige van Jezus Christus een bijzondere betekenis heeft.

Nu is de uitleg van de Schrift niet de Schrift zelf.

Elke uitlegger van het Woord Gods loopt het risico gevangengenomen te worden in het spel van de eenzijdige accenten, bepaalde motieven te overaccentueren, waardoor andere partijen nauwelijks gehoord worden. Wij zijn immers beperkte mensen met een beperkt blikveld, die ten dele kennen en die alleen samen met alle heiligen in staat zijn te vatten, hoe groot en wijd de dimensies van Christus' liefde zijn (vgl. Efeziërs 3: 18-19). De Schrift is rijker, voller dan welke uitleg ook, een onuitputtelijke bron die nimmer opdroogt, een schatkamer waaruit we steeds opnieuw oude en nieuwe schatten mogen ontvangen.

Dat geen exegeet ooit kan pretenderen het laatste woord gesproken te hebben, is een inzicht dat juist de reformatoren vanuit hun visie op de Schrift als de enige gezagsinstantie diep geweten hebben. Hun eerbied voor de Schrift bewaarde hen ervoor eigen verstaan te verabsoluteren.

Maar al hebben de reformatoren niet het Woord Gods in hun onbeperkte veelzijdigheid vertolkt - ze konden dat niet en behoeften dat ook niet - wij zijn er diep van overtuigd, dat zij in de confrontatie met de Rooms-katholieke Kerk, het humanisme en de dopers wel het centrale van het Woord van God vertolkt en uitgelegd hebben, ook in hun exegetische arbeid.

Nu is deze gedachte in de loop der eeuwen niet onweersproken gebleven. Niet alleen in de traditionele kritiek van de kant van de Rooms-katholieke Kerk is Luthers interpretatie van de paulinische prediking aangevochten, de laatste jaren is ook van protestantse zijde Luthers nadruk op de leer van de rechtvaardiging van de goddeloze als sleutel tot het verstaan van Paulus bekritiseerd.

We noemen hier als voorbeeld de kritiek van Krister Stendhal, zelf afkomstig uit het Zweedse Lutheranisme. Zijns inziens is het onjuist om de rechtvaardiging van de goddeloze te beschouwen als het centrum van de paulinische theologie, zoals protestanten dat onder invloed van de reformatoren gewoon zijn te doen. Stendhal is van mening dat Luther met zijn vraag: Hoe krijg ik een genadig God? ten prooi gevallen is aan introversie, aan een eenzijdige gerichtheid op het eigen innerlijk, het zelf-analiserende geweten, kortom aan fixatie op het eigen ik. Daartegenover poneert Stendahl, dat Paulus' spreken over rechtvaardiging een zeer speciale bedoeling heeft, namelijk de eenheid van Joden en heidenen in het ene lichaam van de Messias van Israël. De discussie spitst zich met name toe op het verstaan van de brieven aan de Romeinen en aan de Galaten.

Is er een radicaal verschil tussen Paulus en Luther? Heeft Luther in tegenstelling tot Paulus de enkele mens ten koste van de structuren, waarbinnen hij leeft en ten koste van de gemeenschap van de kerk als lichaam van Christus, naar voren getrokken?

We willen op deze vragen ingaan vanuit een detail uit de exegetische arbeid van Luther en Calvijn.

Onze keus is gevallen op de perikoop, Galaten 2: 11-14, de controverse tussen Petrus en Paulus in Antiochië, een perikoop die in de geschiedenis van de kerk vanaf de patres een zeer uiteenlopende uitleg heeft ontvangen. Aan de hand van dit gedeelte

stellen we de vraag: hoe hebben de reformatoren Paulus gelezen en geïnterpreteerd? Is de geuite kritiek terecht? En aangezien hun uitleg van de Schriften geschiedde met het oog op de gemeente, willen we tevens een antwoord zoeken op de vraag: Wat draagt de uitleg van Luther en Calvijn bij tot het verstaan van de plaats van de gemeente in het licht van het heil in Christus?

De opzet van dit artikel is als volgt: na een korte bespreking van de perikoop zelf in de context van de nieuwtestamentische gegevens over de eerste gemeente, geven we in een derde paragraaf een beknopte weergave van de vroeg-kerkelijke en middeleeuwse exegese. In de paragrafen 4 en 5 laten we Luther en Calvijn aan het woord, om in de slotbeschouwing (par. 6) in te gaan op de probleemstelling en de resultaten van ons onderzoek te formuleren.

2. HET CONFLICT TE ANTIOCHIË

De eerste christelijke gemeente te Jeruzalem bestond uit Messiasbelijdende Joden, voor het merendeel afkomstig uit het Palestijnse Jodendom, voor een klein deel afkomstig uit de kringen van het diaspora-Jodendom, de zogenaamde Hellenisten, Grieks-sprekende Joden. Zij leefden in de schaduw van de tempel(dienst) en gehoorzaamden aan de wet van Mozes, zoals de eerste hoofdstukken van het boek Handelingen ons leren.

Wat hen als beweging binnen het Joodse volk onderscheidde van hun volksgenoten en al spoedig aanleiding werd tot heftige aanvallen van de kant van de Joodse leiders was hun geloofsovertuiging dat de gekruisigde en door God opgewekte Jezus de Messias van Israël, de aan de vaders beloofde Redder is. Nu vertelt het boek Handelingen hoe deze Messiasbelijdende gemeente geleidelijk aan de grenzen van Jeruzalem en het Joodse land overschreed. Een vervolging, gericht tegen de hellenistische christenen, had als gevolg dat het Woord werd uitgezaaid in Samaria en in Syrië (Handelingen 8: 4 vv.).

In Antiochië wendden de predikers zich voor het eerst tot de niet-Joden, de heidenen. In deze stad ontstond de eerste gemeente - al spoedig een zendingscentrum - die uit Joden en heidenen was samengesteld.

Vanuit Antiochië werden Paulus en Barnabas uitgezonden. Zij verkondigden allereerst aan de Joden in hun synagogen het evangelie, maar vervolgens ook aan de niet-Joden, de Grieken, de heidenen.

De eerste gemeente bleef zodoende niet beperkt tot een intern-Joodse aangelegenheid, maar nam wereldwijde dimensies aan. Dat alles riep vragen op bij de wetsgetrouwe Jodenchristenen in Jeruzalem. Toen het aantal heiden-christenen toenam, kwam de vraag op, of de doop van heidenen impliceerde, dat van deze mensen niet meer de besnijdenis gevraagd moest worden. Met name christenen, afkomstig uit de partij van de Farizeeën, namen de stelling in, dat heidenen alleen maar behouden konden worden via de inachtneming van de Mozaïsche voorschriften inzake de besnijdenis (Handelingen 15: 3).

Voor Paulus achtte dit een aantasting van zijn prediking. In Galaten 2: 1-10, waar Paulus op de gebeurtenissen van Handelingen 15 teruggrijpt, zegt hij zelfs, dat valse broeders zijn binnengeslopen, 'om onze vrijheid, die wij in Christus Jezus hebben, te bespieden en zo ons tot slavernij te brengen'.

Op de vergadering in Jeruzalem, het zogenaamde 'Apostelconvent' koos de gemeente - niet zonder scherpe discussies - de zijde van Paulus. Aan de heidenen, die tot geloof kwamen, mocht niet het juk van de besnijdenis worden opgelegd. Tevens werd teneinde het samenleven van Joden en heidenen in een gemeente te vergemakkelijken

besloten, dat heiden-christenen zich zouden houden aan de zogenoemde noachitische geboden (Handelingen 15: 28-29).

In Galaten 2 maakt Paulus weliswaar geen melding van dit besluit, maar laat hij wel horen dat er tussen hem en de broeders in Jeruzalem overeenstemming bestond inzake de prediking van het evangelie onder de volken. Jacobus, Petrus en Johannes, de 'zuilen', de steunpilaren, reikten hem de broederhand. Omgekeerd stemde Paulus in met de collecte in de heiden-christelijke gemeenten ten behoeve van Jeruzalem, als een teken van eenheid tussen de kerk uit de heidenwereld en de moedergemeente in Jeruzalem.

Zo werd op dit apostelconvent de voortgang van de apostolische verkondiging en de eenheid van de gemeente uit Israël en de volken gediend.

Toch laat de geschiedenis van de jonge christelijke kerk in de eerste eeuw ons zien, dat deze eenheid meerdere malen onder een sterke druk kwam te staan, met name als het er om ging om als christenen van Joodse afkomst en als heiden-christenen samen te leven in één gemeente. In dit samen-leven namen de gemeenschappelijke maaltijden een grote plaats in.

Nu meed een gelovige Jood de tafelgemeenschap met heidenen. Heidens voedsel werd als onrein beschouwd, hetzij omdat het aan de afgoden geofferd was, hetzij omdat het van onreine dieren stamde. Voor christenen van Joodse huize in een uit Jodenchristenen bestaande gemeente als die van Jeruzalem was het vanzelfsprekend, dat zij de Joodse spijswetten handhaafden als onderdeel van hun levenspraxis.

Maar hoe moest dat in een gemengde gemeente als die van Antiochië? Aanvankelijk leverde het samen-eten geen problemen op. Ook Petrus nam, toen hij in Antiochië kwam aanvankelijk deel aan deze maaltijden met heiden-christenen. Hij bleef daarmee in de lijn van hetgeen hem door God Zelf was duidelijk gemaakt in de ontmoeting met Cornelius (Handelingen 10-11).

De situatie veranderde, toen 'sommigen uit de kring van Jacobus' in de gemeente van Antiochië verschenen. Of het hier gaat om officiële afgezanten, die door Jacobus en de Jeruzalemse broeders gestuurd waren om als een soort 'kerkvisitatoren' orde op zaken te stellen, is niet zeker. De tekst van Galaten 2 laat ook ruimte voor de mogelijkheid dat het initiatief niet van Jacobus was uitgegaan maar dat deze mensen op eigen gezag optraden in de bekende houding van mensen die 'plus royaliste que le roi' zijn. In ieder geval bleken deze mensen grote waarde te hechten aan het behoud van de Joodse wetstraditie in de gemeente. Een voormalige Jood moest de vaderlijke inzettingen, inclusief de spijswetten trouw blijven.

Hun actie had succes. Petrus trok zich terug van de gemeenschappelijke maaltijden, uit vrees voor deze Joodse broeders. Was het de vrees voor het hogere gezag van Jacobus (zo O. Cullman)? Of was het een gevolg van een slecht geweten? Een uiting van karakterzwakheid (F. Mussner)?

De tekst geeft op deze psychologische vragen geen uitsluitsel. Wat wel gezegd wordt is, dat Paulus zich fel verzet. Openlijk roept hij Petrus ter verantwoording, niet alleen omdat het ongelijk aan zijn kant was, zoals de vertaling van het Nederlands Bijbelgenootschap luidt, maar omdat de apostel in de ogen van Paulus schuldig is, zich bezondigd heeft aan de waarheid van het evangelie, ja door zijn halfslachtigheid en inconsequente houding zichzelf veroordeeld heeft.

Waarom deze frontale aanval van de kant van Paulus? We wijzen op het volgende:

a. In het geding is de waarheid van het Evangelie. Petrus en degenen, die zijn kant kiezen, bewandelen niet de rechte weg. In de verzen 15-20 die we in onlosmakelijk

verband met de verzen 11-14 moeten lezen") toont de apostel de gevolgen aan van de Judaïserende houding van Petrus: Het evangelie wordt op die manier van zijn kracht en inhoud beroofd, omdat de mens toch weer verwezen wordt naar de werken der wet. Terwijl de grondtoon van de evangeliëprediking toch is, dat wij niet door wetswerken, maar door het geloof in Christus alleen gerechtvaardigd worden.

b. In het verlengde hiervan ziet Paulus in het gedrag van Petrus een aantasting van de evangelische vrijheid (vergelijk Galaten 5: 1). Door zijn tegemoetkoming aan de eis van de lieden uit Jeruzalem om weer als Jood te gaan leven en de tafelgemeenschap met de heiden-christenen te verbreken, dwingt hij factisch ook de heidenchristenen het juk der wet op zich te nemen.

c. De afwijzing van de waarheid van het evangelie van de vrije genade heeft gevolgen voor de eenheid. Petrus sleept anderen mee, waaronder Paulus' metgezel Barnabas. Ook zij doen mee met dit in Paulus' ogen onwaardig spel. Daardoor komt de eenheid van de gemeente op springen te staan. Een scheuring lijkt niet te vermijden. Op het moment dat Paulus de brief schrijft, en de eenheid door Judaïsten opnieuw in gevaar gebracht wordt, komt het conflict met Petrus Paulus weer scherp in de herinnering. In Christus is noch Jood noch Griek, maar allen zijn één in Hem (Galaten 3: 28). De actie van de aanhangers van Jacobus waardoor Petrus zich liet ompraten, dreigde de eenheid te breken en zo de in Jeruzalem gemaakte afspraken teniet te doen.

3. DE VROEGE KERK EN DE MIDDELEEUWEN

3. 1. De kerkvaders (tot ±300)

Reeds vroeg in de geschiedenis van de kerk¹²) heeft dit conflict tussen Petrus en Paulus de aandacht getrokken. De houding van Paulus werd zeer verschillend beoordeeld. Judaïstische randgroepen grepen het voorval aan om hun 'anti-Paulus' sentimenten te kunnen luchten. In de zgn. Pseudo-clementijnse geschriften, een apostelroman, waarin zogenaamd Clemens, de tweede bisschop van Rome, de zendingsreizen van Petrus beschrijft, lezen we van felle discussies tussen Petrus en Simon Magus.

Vele geleerden nemen aan, dat in dit gefingeerde twistgesprek Simon Magus een soort schuilnaam is voor Paulus. In feite wordt de heidenzendeling Paulus bestreden als een vervalser van de ware leer van de echte apostelen.

'Als je werkelijk' zegt Petrus tot Paulus, 'door Christus als apostel bent aangesteld, leg dan uit wat Hij je geleerd heeft en vecht niet tegen mij, zijn vertrouwde apostel.'

Dat Paulus Petrus terechtgewezen heeft, bezorgt hem de volgende reprimande: 'Tegen mij, de sterke rots en het fundament van de kerk, heb je jé verzet. Als je geen tegenstander was, dan zou je mijn prediking niet hebben belasterd en gesmaad. Noem je mij schuldig, dan klaag je God aan, Die Christus in mij heeft geopenbaard.'

Tegenover deze tendens tot verheerlijking van Petrus in het heterodoxe Jodenchristendom zien we bij de ketter Marcion het tegenovergestelde.

Uit de discussies van Tertullianus met Marcion en diens aanhangers kunnen we afleiden, dat Marcion zich op Galaten 2: 11-14 beriep om Paulus als kroongetuige van een gezuiverd, wetsvrij evangelie te verdedigen tegenover Petrus cum suis die zich als halve Judaïsten, als 'mensen van de wet' ontpopt zouden hebben.

Marcions bestrijder, Tertullianus, de noordafrikaanse theoloog, nam dan ook Petrus in bescherming: de fout van Petrus betrof slechts zijn gedrag, niet zijn prediking. Bovendien verweet Tertullianus Paulus overgevoeligheid vanwege de aanvallen op

zijn apostolische waardigheid. Tertullianus is van oordeel dat Paulus later zijn zelotenhouding, gezien 1 Corinthiërs 9: 20, zou hebben opgegeven.

We laten rusten, dat bestrijders van het christendom, zoals Porphyrius en Celsus het voorval in Antióchië hebben aangegrepen om de leiders van de kerk, ja het gehele christendom, in een kwaad daglicht te stellen, en wenden ons tot Clemens van Alexandrië, sinds ongeveer 190 tot 202 leider van een catechetenschool in Alexandrië, een van de apologeten, die de Bijbelse boodschap zochten te vertolken voor hun intellectuele tijdgenoten. Bij hem vinden we een interpretatie van het conflict die ons een verlegenheidsoplossing lijkt: de Kefas, waar Paulus in Galaten 2 over spreekt zou niet dezelfde zijn als de apostel Petrus, maar een van de 70 discipelen.

Hoewel de tekst geen enkele aanleiding biedt voor deze interpretatie - kennelijk een poging Petrus, de gezaghebbende apostel, vrij te pleiten - hebben verschillende theologen zich in later tijd op Clemens beroepen. Ook Origenes (185-254), de beroemde geleerde en voortzetter van het werk van Clemens, heeft zich over de perikoop uit Galaten 2 geuit.

Naar zijn mening had Petrus, toen hij zich terugtrok van de tafelgemeenschap met de heiden-christenen, slechts de consequentie getrokken uit het feit dat hij evangelieverkondiger onder de Joden was en als zodanig geen aanleiding mocht geven tot verwarring onder de Jodenchristenen. Maar ook Paulus deed als verdediger van de vrijheid in Christus voor de christenen van heidense kom-af niet meer dan zijn plicht. Beide apostelen hebben, aldus Origenes, door hun handelwijze, de hen speciaal toevertrouwde groep voor misverstanden behoed. Origenes poogt dus door een verbinding van Galaten 2: 7 met 2: 11 vv. een harmonisch beeld van het gebeuren in Antióchië te tekenen, waarbij beiden eigenlijk vrij uitgaan, en de harmonie onder de apostelen ongeschonden blijft bestaan.

De opvatting van Origenes, van wiens uitleg Franz Overbeck gezegd heeft, dat zij in het gebouw van de Galatenbrief geen steen op de andere laat staan, heeft doorgewerkt bij Chrysostomus en, zoals we nog zullen zien, bij Hieronymus.

Van de Latijnse kerkvaders noemen we voorts de Noordafrikaanse bisschop Cyprianus van Carthago. Hij brengt een nieuw element in de interpretatie, namelijk het morele voorbeeld van eendracht en geduld, dat Petrus zou hebben laten zien. Met name Augustinus zal bij herhaling op de uitleg van Cyprianus teruggrijpen. In een brief aan bisschop Quintus uit 255 schrijft Cyprianus: 'Want ook Petrus, die door de Heere als eerste werd uitgekozen en op wie Hij zijn kerk bouwde, heeft in zijn strijd met Paulus vanwege de besnijdenis ... zich niet iets aangematigd door te zeggen dat hij het primaat heeft en dat nieuwelingen en later-gekomenen hem zouden moeten gehoorzamen.

Hij heeft ook Paulus niet veracht als een vroegere vervolger van de kerk. Veeleer heeft hij de ware raadgeving van Paulus toegelaten en met het rechtmatig redelijk inzicht dat Paulus vertegenwoordigde, ingestemd. Daarmee gaf hij ons een voorbeeld van eendracht en geduld (*documentum concordiae et patientiae*), opdat we niet halsstarrig vast zouden houden aan het onze, maar dat, wat door onze broeders en collega's in het ambt als nuttig en heilbrengend naar voren gebracht wordt, als onze mening zouden accepteren, wanneer het waar en rechtmatig is.

In Cyprianus' uitleg wordt Petrus dus getekend als iemand, die zich door de redelijke argumentatie van Paulus laat overtuigen en daarom de oude Joodse gewoonten waarbij hij zich abusievelijk had aangesloten, weer heeft opgegeven. Cyprianus voert dit element, waar Galaten 2 met geen woord over rept, aan in een passage, waarin hij

de geldigheid van een door ketters buiten de kerk bediende doop bestrijdt. Een dergelijke doop is tegen de ratio. Als zelfs Petrus zich door redelijke argumenten heeft laten overtuigen, hoeveel te meer dan Cyprianus' tegenstanders!

3. 2 De polimiek tussen Hieronymus en Augustinus

Omstreeks de overgang van de vierde naar de vijfde eeuw vond er een scherpe per brief gevoerde discussie plaats over het conflict in Antiochië tussen de in Palestina levende geleerde Hieronymus (347-420), bekend door zijn Bijbelvertaling en de bisschop van Hippo Regius, Augustinus (354-430). 19)

Wanneer we bedenken, hoe groot de afstand is, die Noord-Afrika scheidt van Palestina en hoe gering de communicatiemogelijkheden waren, dan kunnen we ons voorstellen, dat de briefwisseling traag verliep. Maar dat is niet de enige oorzaak. Posthumus Meyjes wijst erop, dat ook de onwil van Hieronymus hier debet aan was. De geleerde, maar enigszins ijdele monnik kon maar moeilijk kritiek aanvaarden van de grote Augustinus, die volgens Hieronymus zijn roem trachtte te vergroten door een ongelijke strijd aan te binden met een vermoeide grijsaard. Een onterechte beschuldiging, want de vrijmoedige kritiek, die Augustinus uitte, ging bij hem gepaard met loyaliteit en eerbied voor de eruditie van Hieronymus.

We beperken ons hier tot de hoofdzaken van de bijna tien jaar zich voortslepende polemiek. Omstreeks 393 - hij was toen nog presbyter - schreef Augustinus een brief aan Hieronymus waarin hij zijn verontrusting uitsprak over Hieronymus' uitleg van Galaten 2: 11 in diens commentaar op Galaten.

Hieronymus poneerde daar, in de lijn van de Origenistische interpretatie, dat het in Antiochië niet om een reële twist tussen Paulus en Petrus gegaan was, doch om een schijngevecht. Mede om de bestrijders van het christendom de wind uit de zeilen te nemen, poogde Hieronymus op deze wijze de harmonie tussen de beide apostelen te verdedigen, die noch in de leer noch in de praktijk afwijkende meningen gehuldigd zouden hebben.

Petrus wist immers, aldus Hieronymus, gezien zijn ervaringen met de overgang van Cornelius en zijn houding in Jeruzalem volgens Handelingen 15 dat christenen niet gebonden waren aan de Joodse wet. Bovendien, wat voor reden kon Paulus gehad hebben om Petrus van huichelarij te beschuldigen? Had hij niet, door Timotheüs te besnijden er blijk van gegeven op dezelfde wijze als Petrus te handelen? Naar de mening van de palestijnse Bijbelgeleerde spoorde Petrus' gedrag in Antióchië met een van Paulus' missionaire principes: *Ik ben de Joden geworden als een Jood* (1 Corinthiërs 9: 20).

Hieronymus beklemtoonde, dat door de komst van Christus als het einde van de -wet de Joodse wet alle geldigheid verloren heeft en dat wetsbetrachting was afgeschaft, ja verboden. Gingen de apostelen in sommige gevallen toch over tot onderhouding van de bepalingen van de Joodse wet, dan kon dit alleen maar een uitwendige houding zijn, een diplomatieke tactische maatregel, die vanwege het goede doel niet illegitiem was. In dat licht legde Hieronymus het gebeuren in Antióchië uit. Beide apostelen voerden als het ware een spel op, terwille van de aan hen toevertrouwde groepen. Petrus had uit bezorgdheid voor de Joden-christenen en om hen vast te houden de tafelgemeenschap met de heidenen gestaakt en zijn conformiteit aan de Joodse wet gesimuleerd. Paulus had deze houding van Petrus op zich niet afgekeurd, maar toch verontwaardiging voorgewend en een soort 'opvoering' gegeven van een openlijke berisping. Zijn geveinsde boosheid kwam voort uit een pastoraal motief: zorg voor de (heiden-christelijke) gemeente.

Door deze wederzijdse simulatio bleef de pax credentium en de concordia bewaard.

Augustinus protesteerde fel tegen de voorstelling van zaken, door Hieronymus gegeven. Een dergelijke veinzerij-ter-wille-van-de gemeente (een mendacium officiosum) kon nooit goed gepraat worden.

Op deze manier kwam het gezag en de waarheid van de Heilige Schrift, ja haar betrouwbaarheid op losse schroeven te staan. Iedereen zou door een dergelijke simulatie de Schrift kunnen uitleggen naar eigen goeddunken. Het is voor Augustinus ondenkbaar, dat Paulus met zijn scherpe woorden aan het adres van Petrus slechts tactisch spel gespeeld zou hebben, gezien het feit dat de apostel in Galaten 1: 20 gezegd had: 'Wat ik u schrijf, zie, voor het aangezicht van God, ik lieg niet!' Paulus' woorden aan het adres van Petrus zijn vertolking van de waarheid en de betrouwbaarheid van de Schrift.

Ook het beroep van Hieronymus op 1 Corinthiërs 9: 20 wordt door Augustinus ontzenuwd. In de opvatting van de bisschop van Hippo verdedigt Paulus in dit woord zijn apostolische vrijheid en zijn solidariteit met de adressanten van het evangelie. Augustinus wijst ter vergelijking op iemand die een zieke verzorgt. Zo iemand wordt in zekere zin zelf een zieke, niet dat hij bedrieglijk koorts voorwendt, maar wel dat hij zich probeert in te leven hoe hij zelf, als hij ziek zou zijn, behandeld wenste te worden.

Zeker, Paulus heeft Timotheüs besneden vanuit zijn apostolische vrijheid. Paulus berispte Petrus ook niet, omdat hij voor zichzelf aan de tradities van zijn Joodse vaders vasthield. Wat de verontwaardiging van Paulus opwekte, was het element van de dwang. Vandaar zijn verwijtende vraag aan het adres van Petrus: 'Hoe kunt gij heidenen dwingen zich als Joden te gedragen?' En 'dwingen' betekent dan: als noodzakelijk voor het heil voorstellen. Dat is het punt, waarop het volgens Augustinus op aankomt in Galaten 2.

Niet het naleven van wetten door Jodenchristenen op zich was in het geding, maar de suggestie, door Petrus' handelwijze geuit, als zou het naleven van de bepalingen van de wet ook na Christus' komst heilsnoodzakelijk zijn. Daarom is Paulus zo scherp in zijn bewoordingen aan het adres van Petrus.

Opvallend is overigens, dat, zoals Locher in een artikel heeft laten zien, Augustinus ondanks zijn verdediging van Paulus' kritische aanval op Petrus, Petrus toch naar voren haalt, hem naast Paulus plaatst, je zelfs van mening is dat Petrus in een bepaald opzicht de voorrang heeft tegenover Paulus. In dit opzicht sluit Augustinus zich aan bij de gedachte, door Cyprianus naar voren gebracht, dat Petrus de kritiek van Paulus heeft aanvaard. Daarom kan Augustinus Petrus prijzen als een groot voorbeeld van deemoed, die door zijn deemoed Paulus overtreft. Petrus, de oudere in vergelijking met Paulus, aanvaardde met heilige ootmoed, vriendelijk en eerbiedig de scherpe terechtwijzing van zijn mede-apostel. 'Dus komt aan Paulus de lof toe van de juiste vrijmoedigheid, maar aan Petrus die van de heilige deemoed.'

Op deze wijze kon Augustinus enerzijds recht doen aan de tekst van Galaten 2 en anderzijds via het motief van de deemoed (de humilitas) het primaat van Petrus in de kerk handhaven.

3. 3. De Middeleeuwen

De polemiek tussen Hieronymus en Augustinus over de interpretatie van Galaten 2 keert in middeleeuwse commentaren, als ook in de geschriften van de reformatoren keer op keer terug.

Posthumus Meyjes geeft in zijn eerder genoemde rede een overzicht van de interpretaties uit de Middeleeuwen. We verwijzen graag naar deze studie en volstaan

hier met enkele summie opmerkingen.

Uit allerlei preken, commentaren en verhandelingen blijkt, dat velen hun voorkeur uitspreken voor de interpretatie van Augustinus, waarbij men zowel de ernst van Paulus' terechtwijzing als de exemplarische ootmoed van Petrus naar voren brengt.

Bij Thomas van Aquino komt een nieuw element naar voren. Hoe viel het feit dat Petrus schuldig genoemd werd te rijmen met de traditionele zekerheid dat de apostelen, na het ontvangen van de Heilige Geest, niet meer gezondigd hadden? Thomas lost deze kwestie op door te onderscheiden tussen doodzonde en vergefelijke zonde. Vanwege de zwakheid, eigen aan de menselijke natuur, had Petrus wel gezondigd, maar zijn daad was vatbaar voor vergeving.

Opmerkelijk is ook dat bij Thomas aan de hand van de Antiocheense kwestie de ethische vraag opgeworpen wordt: Is iedereen gerechtigd zijn kerkelijke superieur terecht te wijzen? Hoe zit het met de hiërarchische orde? Voor Thomas is het zo dat Paulus weliswaar de ondergeschikte van Petrus was, maar hem toch mocht terechtwijzen vanwege het gevaar dat dreigde voor het geloof.

Het probleem dat in de late Middeleeuwen opkwam was, welke plaats de theologische doctores innamen in het geheel van het hiërarchische bestel van de door de paus en bisschoppen geleide kerk. De doctores ecclesiae bezaten geen hiërarchische status. Ze konden alleen aanspraak maken op gezag krachtens hun kennis van de heilige leer. Als zodanig stonden zij ook in een traditie: De leer was van geslacht tot geslacht overgedragen. Naarmate het kerkelijk absolutisme van paus en bisschoppen scherper werd, werd ook de kritiek van de doctores feller. In dit verband beriepen zij zich op Galaten 2. Zij herkenden zich in Paulus, de apostel en leraar. Zoals deze Petrus terechtgewezen had, zo achtten ook zij zich gerechtigd om de paus ter verantwoording te roepen. Want de laatste mocht dan de opvolger van Petrus zijn, de theologische doctores waren, wat de leer betreft, opvolgers van Paulus.

Het mag duidelijk zijn, dat aan de vooravond van de Reformatie de kritiek op de pauselijke onfeilbaarheid en op de Rooms-katholieke hiërarchie in het algemeen vanuit deze interpretatie van Galaten 2: 11-14 door de middeleeuwse doctores als Jean Gerson nieuw voedsel ontving. Bij Wessel Gansfort, de Groningse humanist uit de vijftiende eeuw, komen we een scherpe kritiek tegen op de absolutistische onfeilbaarheidsuitspraken van de paus en de concilies. Ook een prelaat, ja zelfs de hoogste prelaat kan in geloofszaken dwalen. Galaten 2 geeft Gansfort aanleiding om te poneren, dat ook de paus ter verantwoording geroepen kan worden. Petrus was immers de eerste paus. 'God heeft Petrus tot vertroosting van de kerk van alle eeuwen aan zijn dwaling overgegeven. Ten eerste, opdat de kerk in latere tijd zou weten, dat zij niet gebonden is aan de uitspraken der Pausen, ja, dat waar tweedracht bestaat, iedere gelovige verplicht is op het voorbeeld van de heilige Paulus vóór de regel des geloofs tegen de Paus op te komen en ten tweede, opdat zij zouden weten, dat ons geloof niet aan een mens, maar aan de Heilige Geest gebonden is.'

4. MAARTEN LUTHER

In de geschriften van Luther komt het conflict tussen Paulus en Petrus veelvuldig ter sprake. We richten ons in dit opstel vooral op Luthers uitleg van de Galatenbrief.

Luther heeft zich intensief met deze brief beziggehouden. Hij had voor deze brief een bijzondere voorkeur en voelde zich er als het ware mee getrouwd. 'De Galatenbrief is mijn Käthe von Bora' moet hij eens gezegd hebben. Deze voorkeur vindt zijn grond in het feit, dat Luther in de strijd van Paulus tegen Judaïstische werkgerechtigheid een voorbeeld zag van zijn eigen worsteling tegen de Roomse werkheiligheid van zijn

dagen. Het zal blijken dat dit hermeneutische gezichtspunt voor Luthers uitleg van de perikoop uit Galaten 2 van doorslaggevende betekenis is.

Driemaal heeft Luther deze brief uitgelegd. De eerste keer behandelde hij de brief op zijn colleges van 27 oktober 1516 - 31 maart 1517, in aansluiting aan zijn uitleg van de brief aan de Romeinen en die aan de Hebreëen. We bevinden ons dan dus nog vóór het moment waarop hij zijn 95 stellingen zal publiceren.

Tijdens de jaarwisseling 1518/1519 schreef hij een commentaar, die in een eerste uitgave in 1519 en in een tweede bewerking in 1523 in druk verscheen.

In 1535 verschijnt dan Luthers grote commentaar op de Galatenbrief, voortgekomen uit colleges die hij hield in het jaar 1531. 4. 1 De colleges van 1516-1517

In 1877 kwam in een antiquariaat in Keulen een manuscript voor de dag, dat een dictaat van een student bleek te zijn van de colleges, die Luther in 1516-1517 over de brief aan de Galaten gehouden had. Aangezien de student Luthers uitspraak kennelijk slecht verstaan had, over een geringe kennis van het Latijn beschikte en vaak maar opschreef wat hij op de klank af hoorde, beschikken we in dit dictaat niet over een optimale weergave van Luthers denkbeelden, maar in elk geval wel over een tekst, die een indruk geeft van wat Luther in deze jaren over de brief aan de Galaten leerde.

Hoezeer de ernst van het Antiocheense conflict hem bezighield in deze periode van zijn leven, blijkt uit een tweetal plaatsen in Luthers commentaar op de brief aan de Romeinen uit 1515-1516.

Bij het commentaar op Romeinen 6: 10 verwijst Luther naar de zonde van de huichelarij waaraan Petrus, nadat hij de Heilige Geest ontvangen had, zich schuldig gemaakt had. In tegenstelling tot de uitleg van Thomas van Aquino schrijft Luther, dat Petrus' fout zeer zeker een doodzonde was, omdat zij tegen het evangelie en het heil van de zielen inging. Naar aanleiding van Paulus' woorden over de sterken en de zwakken in Romeinen 14: 1 zegt Luther dat een christen weliswaar uit innerlijke vrijheid, uit liefde jegens de zwakken kerkelijke ceremoniën en wettische bepalingen op zich kan nemen, maar het is bijgeloof, als iemand meent dat hij om zijn zieleheil die bepalingen moet onderhouden. Met een verwijzing naar Handelingen 15 en Galaten 2: 14 wijst Luther deze heilsnoodzakelijkheid van de wet scherp af.

Uit de hierboven genoemde colleges blijkt, dat Luther, in tegenstelling tot Erasmus, de interpretatie van Hieronymus inzake Galaten 2 afwees en de zijde koos van Augustinus. Petrus handelde, aldus Luther, werkelijk tegen beter weten in, waarbij zijn fout niet daarin bestaan had, dat hij de ene keer naar heidens en een volgende keer naar Joods gebruik geleefd had, maar dat hij door zijn handelwijze de indruk wekte, dat wetsonderhouding heilsnoodzakelijk was. Door deze dwang kwam de vrijheid van de christen in het gedrang.

Holl wijst erop, dat Luther in deze jaren de betekenis van deze perikoop vooral zag met betrekking tot de vraag van de vrijheid van een christen. De polemiek met de kerkelijke hiërarchie komt in deze colleges nog niet in het vizier, al zijn er wel sporen waarneembaar die van invloed zouden zijn op Luthers denken over kerk en ambt. Bij de woorden uit Galaten 2: 6: 'God neemt de persoon van de mens niet aan, ' merkt Luther op, dat het er niet om gaat, wie leert, maar wat geleerd wordt. Want de hoedanigheid of rang van een persoon is voor de verkondiging van het evangelie zonder betekenis.

De ecclesiologische consequenties van Luthers uitleg van Galaten 2 komen pas naar voren, als hij na 1517 met zijn kritiek op de empirische kerk en de kerkleiding publiekelijk naar buiten treedt. Al snel blijkt dan dat de strijd maar niet alleen gaat over de afluathandel, maar vooral over het gezag van de Romeinse curie.

Geleidelijk aan breekt het inzicht door, dat het pausdom geen goddelijke instelling is, maar door mensen is gesticht en historisch is gegroeid.

Duidelijk bespeuren we dit in de onderhandelingen, die Luther in 1518 in Augsburg voerde met kardinaal Cajetanus. Deze dominicaanse theoloog was door de paus afgevaardigd om de rebelse monnik te verhoren, hem tot herroepen te bewegen, en zo dat niet mocht gelukken, hem gevangen naar Rome te brengen.

Cajetanus was in de lijn van het leergezag van zijn kerk van oordeel, dat men uitspraken van de paus als door de mond van Petrus gesproken moest gehoorzamen. Luther wilde geen rebel zijn. Voor zover de pauselijke uitspraken conform de Schrift waren en de decreten van de vaders, had hij daar geen bezwaar tegen. Maar tegelijk beriep de Hervormer zich op Galaten 2. Petrus werd terechtgewezen, omdat hij zich niet hield aan de waarheid van het evangelie. Hoeveel te minder moet men er zich dan over verwonderen, dat ook zijn opvolgers op dwalingen betrapt worden. Niet alleen een algemeen concilie is dan gerechtigd de paus tot de orde te roepen, maar ieder christen die een dieper inzicht bezit in de Schrift dan een paus, staat boven hem, zoals Paulus in Antiochië boven Petrus. De stem van Petrus mag zeker gehoord worden in de kerk, maar mag de stem van Christus niet tot zwijgen brengen.

In zijn *Appellatio ad Concilium* van december 1518 vinden we dan een voorlopige samenvatting van Luthers inzichten, ontleend aan de brief aan de Galaten. Pausen kunnen dwalen, zoals blijkt uit het voorbeeld van de eerste en de heiligste onder hen, St. Petrus, die daarom door Paulus berispt werd. Plicht van elke gelovige is het om een dwalende paus niet alleen de gehoorzaamheid te weigeren, maar zich openlijk tegen hem te verzetten. We zien hieruit hoe richtinggevend voor de kerkelijke praxis dit gedeelte uit Galaten 2 voor Luther geworden was.

Zijn verstaan van de prediking van Gods vrije genade en van de vrijheid die Christus aan de gelovigen schenkt, bracht hem in de discussie met Cajetanus tot deze stoutmoedige stellingname.

4. 2 De commentaar van 1518/1519

Zo staan de zaken als Luther eind 1518 / begin 1519 zijn vroegere colleges omwerkt tot en publiceert als een commentaar op de Galaten. Unning wijst erop, dat in vergelijking met de colleges uit 1516 Luther door de gebeurtenissen van 1517 - 1519 tot een veel radicaler verstaan gekomen is van Galaten 2: 11-14 binnen het geheel van de context van Galaten 1 en 2. In het commentaar op Galaten 1 ziet Luther de spits van Paulus' felle woorden gericht tegen een beroep op de autoriteit van oerapostelen (= het kerkelijk leergezag) door de pseudo-apostelen in Galatië.

Nadrukkelijk legt Luther Galaten 1: 8 uit als een waarschuwing tegen het prat-gaan op de aposteltitel als kerkelijke hoogwaardigheid. In de uitleg van Galaten 1: 11 ('... het evangelie is niet naar de mens') tekent Luther aan: 'Op uiterst heilzame wijze herinnert hij (namelijk Paulus, A. N.) ons er aan, hoe groot het gevaar is, dat men in de kerk spreekt zonder de openbaring van Christus. Door een verkeerde uitleg wordt uit het evangelie van Christus een evangelie van de mens gemaakt. Zo geschiedt het nu overal: Men randt de Schrift aan het zij door menselijke leerstellingen, die men 'ontvangen' heeft, hetzij door uitleggingen die men dankzij eigen meesterschap zelf gevonden heeft. Onder 'mensen' verstaat Paulus echter op deze plaats niet slechts de bozen maar ook de apostelen zelf. '

Het is overduidelijk op welke situatie Luther in de kerk van zijn dagen zinspeelt. Het gaat om de openbaring van de leer van het geloof (*doctrina fidei*), want daardoor wordt het hart gereinigd en gerechtvaardigd. Geschiedt dat niet, dan blijven we

gevangen in de 'eruditio literalis' of de 'paterna traditio', zo lezen we in de uitleg van Galaten 1: 13-14. Voor Luther heeft de prediking van de rechtvaardiging van de goddeloze alles te maken met de kerkelijke strijd, waarin hij verwickeld was.

Scherp en duidelijk wordt door Luther de mening van hen, die de hiërarchische verhoudingen, met de opvolger van Petrus als hoogste gezagdrager, willen 'teruglezen' in de apostolische tijd, weerlegd. Paulus is door Petrus niet tot evangelist gemaakt, maar hij was het al geruime tijd, voor hij Petrus leerde kennen (commentaar op Galaten 1: 18). Wat de positie van Petrus in Jeruzalem betreft, ontgaat het Luther niet, dat Jacobus voor Petrus genoemd wordt als 'bisschop van Jeruzalem' (commentaar op Galaten 2: 6). In de tijd van de apostelen was er nog geen strijd om de voorrang van kerken en kerkvorsten. 'Petrus, Johannes en Jacobus spraken niet denigrerend over Paulus en Barnabas die hun metgezellen waren en op gelijk niveau met hen stonden. ' God ziet de persoon niet aan, schrijft Paulus in Galaten 2: 6. Wat betekent dan het beroep op pauselijke volmacht en op de heiligheid van kerkleraars? vraagt Luther. 'Maar aangezien de volmacht van de paus een soort menselijke 'persoon' is (persona quaedam hominis), wordt zij stellig door God niet gehonoreerd, net zomin als de roep van zijn heiligheid en de roem van zijn. geleerdheid. Al deze dingen zijn gebaseerd op het aanzien van de persoon; zij zijn dus ook niet betrouwbaar genoeg, zodat men daarom als waarheid zou moeten aannemen, wat zij allemaal tot de status van leer verheffen. ' Dat waren ongehoorde uitspraken die dynamiet legden onder het gebouw van de pauselijke hiërarchie.

Wenden we ons nu tot de uitleg van Galaten 2: 11 vv. dan is het op het eerste gezicht merkwaardig, dat Luther zich er niet over uitlaat of Petrus met zijn huichelarij nu een doodzonde begaan heeft. Maar wij zouden ons vergissen als we daaruit zouden concluderen dat de Hervormer een mildere beoordeling geeft van het conflict. Holl merkt op, dat Luther de vraag in hoeverre Petrus voor God zich schuldig gemaakt heeft, laat rusten, omdat hij vóór alles geïnteresseerd is in de vraag wat Petrus' misstap voor hem betekende als ambtsdrager, als apostel en verkondiger van het evangelie.

Petrus is terecht door Paulus berispt, schrijft Luther, want zijn huichelachtig gedrag brengt mensen onder het juk van de wet en verwaarloost dat alleen het geloof in Christus noodzakelijk is tot behoud. 'Zij die door zulk een huichelarij gedwongen werden tot een levenswijze als Jood zouden verloren geweest zijn als niet Paulus hen weer teruggebracht had op de rechte weg. Want zij zouden opnieuw begonnen zijn hun gerechtigheid niet in het geloof in Christus maar in de werken van de wet te zoeken. Petrus veroorzaakte in Antióchië ergernis, die niet beperkt bleef tot de vraag van de rechte levenswandel, maar het geloof betrof en daarom tot het eeuwige verderf had kunnen leiden. '

Luther verzet zich dus tegen de gedachte als ging het om een puur morele kwestie, maar laat zien dat het fundament van het geloof in het geding is. Het betrof, zegt hij, geen onbeduidend gevaar maar een aantasting van de waarheid van het evangelie. En wie de waarheid van het evangelie niet volgt, maakt zich schuldig aan ongelooft.

Paulus openlijke aanval op Petrus kwam niet voort uit een kwaadwillig hart, maar uit liefde voor de waarheid. Zeker, men moet de zwakken in het geloof ontzien. Ook Luther stemt dat toe. Maar wat zou Paulus moeten doen, vraagt Luther; wanneer zich bij beide partijen zwakken bevinden? Luthers antwoord is: in zo'n geval houde men zich aan de waarheid van het evangelie, zoals Paulus hier gedaan heeft tegenover Petrus en de Jodenchristenen, en zoals hij gedaan heeft toen hij weigerde Titus te laten besnijden.

Als de zwakke Jodenchristenen dan niet toegeven willen, moet men ze aan zichzelf

overlaten. 'Want het is beter dat één deel met de waarheid van het evangelie gered wordt dan dat beide partijen samen met het evangelie te gronde gaan. '

In het vervolg van zijn commentaar trekt Luther uit zijn stellingname, dat het voor alles moet gaan om de handhaving van de waarheid van het evangelie (de prediking van genade en geloof, de rechtvaardiging zonder de werken der wet) terwille van het heil van de gemeente een aantal conclusies met het oog op de kerkelijke problematiek van zijn tijd. In plaats van Petrus en het wetticisme van de Judaïsten treedt nu de paus met zijn wetten en decreten, waaraan monniken, priesters en bijgelovige leken gehoor geven en op die wijze het geloof en de liefde van het evangelie prijsgeven. Fel hekelt Luther de gewoonte om voor geld dispensatie te kunnen krijgen van het naleven van allerlei kerkelijke en menselijke wetten. Zulk een voor geld gekochte dispensatie is overbodig vanwege de vrijheid, die een christen door het werk van Christus deelachtig is. Waar de liefde regeert verliezen menselijke wetten hun verplichtende kracht. Hoeveel gewetensnood heeft de onwetendheid over wat Gods wet is en wat menselijke wetten zijn, al niet over de kerk gebracht!

Laten de pausen zich toch door deze gevaren die de kerk bedreigen tot barmhartigheid laten bewegen en hun wetten afschaffen. Want door die wetten worden gewetens gebonden en het geloof verstikt, dat wil zeggen de ware christenen worden uitgeroeid en de kerk gevuld met huichelaars en afgoden. Wat betreft de interpretaties die de vroege kerk van het conflict gaf, Luther verzet zich tegen iedere poging Petrus in bescherming te nemen, door bijvoorbeeld te beweren dat Kefas en Petrus niet dezelfde zouden zijn. Nee, Petrus is om zijn dwaling, zijn loslaten van de waarheid van het evangelie, met recht door Paulus terechtgewezen. In deze zaak toonde Paulus zich zonder twijfel de meerdere van Petrus. Maar deze zogenaamde 'superioriteit' kan nooit een reden zijn tot menselijke opgeblazenheid.

De vraag, wie van de beide apostelen superieur is, is voor Luther even zinloos als de afschuwelijke strijd tussen Rome en Constantinopel. Alsof de eenheid van de kerk zou rusten op menselijk aanzien en superioriteit en niet veeleer op het geloof, de hoop en de liefde in de Geest!

Wij zien, hoe Luther met een toespitsing op de actuele discussie van zijn dagen naar aanleiding van deze perikoop de vraag stelt naar het gezag in de kerk. Het gaat niet om de persoon van Petrus, maar voor alles om de vraag: Op welk fundament is de kerk gebouwd?

Holl laat zien, dat er een nauwe samenhang bestaat tussen dit commentaar uit 1519 en Luthers houding tijdens de disputatie in Leipzig tussen Luther en de Ingolstadter hoogleraar, dr. Johann Eck.

In een voorbereidend document *Resolutio Lutheriana super propositione XIII* de potestate papae vormen Galaten 1 en 2 de hefboom om het pauselijke beroep op Matthes 16: 18 en Johannes 21: 16 ter verdediging van het primaat van de paus uit zijn voegen te lichten en te ontzenuwen. Galaten 2: 11 vormde voor Luther een onomstotelijk bewijs, dat de leer van de pauselijke onfeilbaarheid een dwaalleer is, aangezien Petrus immers om zijn dwaling berispt was. Bovendien vormde deze passage voor Luther een argument voor zijn opvatting van het algemeen priesterschap der gelovigen. Zoals Petrus destijds door Paulus tot de orde geroepen was, zo is ook de paus verplicht rekenschap af te leggen van zijn handelen en onder bepaalde omstandigheden zich door een gemeentelid te laten terechtwijzen.

De prediking van het sola gratia, de verhouding van Schrift en kerk, de plaats van het gemeentelid, de visie op het ambt . . . het waren voor Luther geen op zichzelf staande

leerstukken, maar een samenhangend geheel.

In het dispuut met Eck herhaalde hij zijn bezwaren tegen de pauselijke aanspraken. Als het primaat van Petrus (en zijn opvolgers) op Goddelijk recht gebaseerd zou zijn, dan zou de bewering van Paulus, dat er bij God geen voorrang van enig persoon is, een leugen zijn. Ja, wanneer het primaat van Petrus tot het wezen van de kerk behoorde, dan zou Paulus' mening ronduit goddeloos en godslasterlijk zijn.

Hoe zou Petrus in het licht van het Antiocheense conflict, waarbij aan Paulus' kant het rechte geloof en aan Petrus' zijde de dwaling was, ooit de rots van de kerk kunnen zijn? De kerk zou met hem ten val gekomen zijn. Dat betekent niet dat Luther in de oude dwaling verviel dat slechts de ambtsdrager die zich in status gratiae bevond zijn ambt rechtsgeldig zou kunnen waarnemen. Toen Eck Luther op één hoop probeerde te gooien met de in de ogen van Rome Boheemse ketter Johannes Hus en zijn aanhang, pareerde Luther deze aanval: Het ging in Galaten 2 niet om een persoonlijk vergrijp, maar om een dwaling die de gehele gemeente ten ondergang zou hebben kunnen brengen. Ja, als Paulus Petrus niet terechtgewezen had dan zou Petrus als een hereticus pastor van zijn ambt ontheven hebben moeten worden, want heresie betekent voor de gehele kerk een dodelijk gevaar.

Holl concludeert uit dit dispuut: 'Dem katholischen Glaubensatz dass Petrus nicht geirrt haben kbne, setzt er (namelijk Luther, A. N.) regelmäzig die feste Tatsache entgegen, dass Petrus nachweislich und zwar grundsträzend geirrt habe.

Scherper kan de theologische controverse nauwelijks verwoord worden.

4. 3. De commentaar van 1535

In 1531 behandelde Luther voor de tweede maal de brief aan de Galaten. Vier jaar later werden deze colleges via aantekeningen van Luthers assistent, Georg Rörer tot een commentaar bewerkt en gepubliceerd. Vergeleken met de commentaar uit 1519 is deze tweede rijker en rijper, ook drie maal zo omvangrijk als de eerste. 38) Kooiman geeft van deze commentaar de volgende typering: 'Nergens heeft hij het sola fide scherper omlijnd dan hier, nergens ook de levende relatie tussen Christus en de gelovige zo innig getekend op grond van Paulus' woord: *Niet meer ik leef, maar Christus leeft in mij*.

Bestuderen we de voorrede, dan merken we dat deze tweede commentaar niet minder polemisch is dan de eerste, zij het ook dat er een frontverbreiding heeft plaatsgevonden. Luther polemiseert niet alleen tegen de papisten, maar ook tegen de anabaptisten. Beiden huldigen immers een standpunt dat vierkant ingaat tegen Paulus' verzekering in Galaten 2: 6 dat Gods werk niet van het aanzien van de persoon afhangt. Terecht merkt Unning op: 'Dabei werden offensichtlich der donatistische Standpunkt der Wiederdufer und der anti-donatistische derschen Amtslehre theologisch als ein und derselbe aufgefasst; ob das Wirken der Kirche auf der moralisch-religiesen Qualitk des Predigers oder auf der juridischen Qualitk des Amtes gegründet ist, macht eigentlich keinen Unterschied. '

Al direct in het begin van de uitleg van Galaten 1: 1 betreft Luther de woorden van de apostel op de actuele situatie. Hij wijst erop dat, Paulus' tegenstanders als mannen van aanzien en als leerlingen van de apostelen Paulus' apostolisch gezag in twijfel trokken en hem beschouwden als een derde-rangs apostel, die het niet moest wagen zich alleen tegen de meerderheid te verzetten. En dan trekt Luther de parallel: 'Zo gebruikt heden ten dage de paus, daar hij geen enkele plaats uit de Schrift tot zijn verdediging kan aanvoeren, voortdurend dit ene argument tegen ons: 'De kerk, de kerk! Geloof je, dat God zo onbarmhartig is dat hij vanwege een paar Lutherse dwaalleraars zijn ganse

kerk verwerpt? Geloof je, dat Hij zovele eeuwen zijn kerk laat dwalen?' Daaraan houdt hij hardnekkig vast, dat de kerk niet verwoest of vervalst kan worden. En de meerderheid laat zich door dit argument aan het wankelen brengen. Met soortgelijke woorden imponeren de pseudo-apostelen de Galatiërs, zodat Paulus bij hen in aanzien daalde en zijn leer onder verdenking kwam. '

In het commentaar op Galaten 1: 12 vinden we al een verwijzing naar het Antiocheense conflict. De argumenten van Luthers tegenstanders tegen zijn prediking culmineerden altijd weer in de vraag: Wat betekent een enkeling met een handjevol aanhangers tegen de gehele kerk met haar duizendjarige traditie? Wie zou niet onder de indruk komen van de namen van zoveel heilige vaders en leraren der kerk, vraagt Luther. En toch, hij geeft zijn tegenstanders geen duimbreed toe. Het is geen hoogmoed, die hem ertoe brengt zich tegen een eeuwenlange consensus te verzetten, net zo min als Paulus door hoogmoed gedreven werd toen hij zei: 'Al ware het ook dat wij, of een engel uit de hemel u een evangelie verkondigden, buiten hetgeen wij u verkondigd hebben, die zij vervloekt. ' (Galaten 1: 8)

Predikers van het evangelie mogen immers geen mensen behagen, maar hebben in alles Gode te dienen. Zijn tegenstanders prediken het evangelie van de genade niet, ja zij vragen niet naar de weldaden van Christus, noch naar het heil van de zielen, veeleer lasteren zij het zuivere evangelie. Daarom hebben zij geen baat bij al hun pralen met de traditie.

In dit verband herinnert Luther dan aan een uitspraak van zijn biechtvader Von Staupitz die eens gezegd had dat de spits van de prediking van de geloofsgerechtigheid is dat God alle eer en aan de mens gene gelaten wordt (*Deo omnia, hominibus nihil*), een gedachte die direct met Galaten 1: 8 verbonden wordt. De prediking van de rechtvaardiging van de goddeloze geeft God alle eer en ontnemt de mens alle eer, wijsheid en gerechtigheid. Dat is de prediking die God behaagt. Al zouden alle apostelen en kerkleraren, ja zelfs een engel uit de hemel een ander evangelie brengen, dan blijft dat toch dwaalleer. Daarom gaat het niet aan om te zeggen, dat de kerk niet dwalen kan. Als de kerk iets leert wat tegen het woord van Christus ingaat, dwaalt zij. Wilt ge een bewijs? Zie dan naar Petrus in Antióchië. Petrus, de voornaamste van de apostelen heeft buiten het Woord Gods geleefd en geleerd en dus gedwaald (*vivebat et docebat extra verbum Dei, ergo errabat*).

De perikoop over het Antiocheense conflict (Galaten 2: 11-14) speelt dus voor Luther in de polemiek met zijn tegenstanders in 1531 een niet minder centrale rol dan in 1519. Wat Luther omstreeks 1519-1520 verdedigde, brengt hij nu opnieuw onverkort, ja toegespitst op het hart van het evangelie naar voren.

Petrus' zonde was, dat hij zich vergreep aan het artikel van de rechtvaardiging. Paulus spreekt in deze verzen maar niet over een bijkomstigheid, maar over het voornaamste artikel van de christelijke leer. Vijanden van de kerk, zoals Julianus, Celsus en Porphyrius, maar ook exegeten als Hieronymus en Erasmus hebben dat niet door en betichten Paulus van trots, omdat zij zich blindstaren op de waardigheid van de persoon van Petrus. Maar zij hebben geen oog voor de majesteit van dit zeer troostrijke artikel van de *justifikatio impii*.

Wij zien uit deze opmerkingen van Luther hoezeer de ecclesiologische vraagstelling inzake de vraag naar het hoogste gezag in de kerk en de eenheid der gemeente verbonden is met de soteriologie, de prediking van de rechtvaardiging en het heil in Christus.

Bovendien blijkt hoe goed Luther op de hoogte was van de uitleg van de patres en de discussies in de vroege kerk. Ook nu kiest hij inzake de briefwisseling tussen

Hieronymus en Augustinus de kant van Augustinus. Hieronymus heeft van de ernst van Paulus' terechtwijzing niets begrepen door het te laten voorkomen alsof het een spiegelgevecht betrof. Hij doet de tekst geweld aan, die duidelijk spreekt van een openlijke terechtwijzing uit zorg voor de rechte verkondiging en het heil van de gemeente. Het feit dat iemand apostel is, vrijwaart hem niet voor een berisping.

In dit verband herinnert Luther aan het woord van Christus uit Mattheüs 10: 37 vv. : 'Wie vader of moeder liefheeft boven Mij is Mijns niet waardig.' Aan deze tekst ontleent Luther het recht om net als Paulus de opvolgers van Petrus te weerstaan. Zeker, we doen er goed aan zegt hij, ouders, overheden, St. Petrus en andere dienaren van het Woord in ere te houden. Maar nooit mag dat ten koste gaan van de zaak van God, de waarheid van het evangelie. Petrus is immers een schepsel. Wat zijn schepselen vergeleken bij God? Wat is een druppel vergeleken bij een gehele zee. 'Waarom zou ik dan St. Petrus hoogachten, die doch nauwelijks een druppeltje is en God verlaten die een zee is? Zoals een druppel plaats moet maken voor de zee, zo moet St. Petrus terugwijken voor onze Heere God.'

Op geen enkele wijze bagatelliseert Luther de handelwijze van Petrus. Petrus is een duidelijk bewijs, dat ook de heiligen, ook de apostelen, ook nadat zij de Heilige Geest ontvangen hebben, kunnen dwalen en zondigen.

Laten alle ellendigen en vertwijfelden daaruit moed vatten. Laten de hoogmoedigen verschrikt worden. Nooit is iemand zo diep gevallen of hij heeft niet kunnen opstaan. Maar ook staat er niemand zo vast dat hij niet zou kunnen vallen. Is St. Petrus gevallen, zo kan ik ook ten val komen, zegt Luther, is hij weer opgestaan, zo kan ik ook opstaan. Luthers commentaar op deze perikoop bevat dus niet alleen polemieken. Hier is ook de pastor aan het woord die de kleinmoedigen troost met het evangelie van de vergeving en ze opwekt tot schuldbelijdenis en gebed. Maar juist omdat heel ons heil hangt aan de genadige vergeving, verzet de Hervormer zich tegen allen die de gelovigen opnieuw onder het juk van de wet willen brengen en de kerk binden aan menselijke inzettingen. De heiligheid van de kerk is Christus alleen!

Dat Petrus de tafelgemeenschap met de heidenen verbrak, was maar geen bagatel of tactische manoeuvre. Hieronymus heeft niet doorgehad, aldus Luther, dat Petrus' houding een verloochening van Christus, een verachten van Zijn bloed, ja een bespottening van de Geest is. Het zou beter voor Petrus geweest zijn de vriendschap met zijn broeders, de mensen (te weten de Jodenchristenen, A. N.) te verliezen dan de vriendschap met God, Zijn Vader. Want waar men deze vriendschap kwijtraakt, duurt het niet lang of men verspeelt ook de eerste.

Luther ziet dus in de handelwijze van Petrus in Antióchië ook de eenheid van de gemeente, gefundeerd in het evangelie van de genade, op het spel staan. Het staat voor hem vast, dat Paulus - alleen! tegen Petrus, tegen Barnabas, tegen de gehele gemeente - de waarheid van het evangelie, dat wil zeggen het rechte verstaan van het evangelie bewaard heeft. Was dat niet gebeurd, dan zou alles verloren geweest zijn. Zo kan het nog gebeuren, dat op een concilie een enkeling meer bereikt dan een geheel concilie.

In de kerk hebben noch apostelen, noch bisschoppen noch pausen het voor het zeggen, maar Christus alleen. De kerk is gebonden aan de waarheid van het evangelie. Wie, zoals Petrus, deze waarheid weerstaat, brengt de gewetens opnieuw onder het juk van de wet. Luther ziet hetzelfde gebeuren in de kerk van zijn dagen. En het was voor elke goede verstaander direct duidelijk wat hij bedoelde toen hij schreef, dat men Petrus en Paulus moet gehoorzamen niet vanwege hun apostolische waardigheid, maar omdat en in zover als Christus door hem spreekt. 'Nicht durch Amt. Person, Ordnung ist die

Kirch Kirche, sondern einzig durch den sachlichen Inhalt ihrer Verkündigung, durch das Evangelium.

4. 4. Samenvatting

We vatten het in deze paragraaf behandelde in enkele punten samen.

1. In Luthers uitleg van de Galatenbrief is zowel continuïteit als ontwikkeling. Viel in de eerste colleges nog alle nadruk op de vrijheid van de christen, in de beide commentaren actualiseert Luther zijn uitleg met het oog op zijn strijd tegen de pauselijke hiërarchie.
2. De exegese van Galaten 2: 11-14 moet gehoord worden binnen het geheel van de context van Galaten 1 en 2: Paulus' verdediging van het evangelie dat hem is toevertrouwd, tegen zijn Judaïstische tegenstanders.
3. De ecclesiologische polemiek is geen op zichzelf staand thema, maar verbonden met het grote thema van Luthers theologie: De tegenstelling tussen wet en evangelie, rechtvaardiging door het geloof, door genade alleen en de zelfrechtvaardiging van de mens.
4. Zoals Paulus Petrus weerstaan heeft, zo dient men in de kerk te allen tijde gezagsdragers, kerkleiders en concilies te weerstaan als de waarheid van het evangelie in het geding is, terwille van de eer van God, het heil van de zielen, de eenheid van de kerk, die gefundeerd is in het Woord alleen.

5. JOHANNES CALVIJN

Ook de reformator van Genève heeft aan de perikoop uit Galaten 2 een groot gewicht toegekend. Dat blijkt behalve uit zijn commentaar op deze brief.) en zijn preken, ook uit twee zogenoemde congrégations, Bijbelbesprekingen gehouden voor, predikanten en enige gemeenteleden in december 1562. In deze congrégations werd het Bijbelboek dat aan de orde was gelezen en uitgelegd door een van de predikanten. De luisteraars hadden de gelegenheid om op hun uitlegging te reageren. R. Peter wijst erop dat men in Genève met deze vorm van Bijbelstudie het gebruik navolgde dat Zwingli in Zürich prakticeerde in de vorm van de zogenaamde 'Profetie', zo genoemd naar 1 Corintheërs 14. De congrégations, die doorgaans de orde van de commentaren volgden, waren voor Calvijn een probaat middel om de exegetische gegevens op hun pastorale en gemeente-opbouwende betekenis te toetsen. Ze vormden een bijdrage tot het vormen van een goed onderlegd kader onder de burgerij en tot het bewaren van de zuiverheid en de eenheid in de leer onder de predikanten.

Werd gewoonlijk een perikoop bij toerbeurt door een van de deelnemers ingeleid, de twee Bijbelstudies over Galaten 2 werden door Calvijn zelf geleid, een indicatie van het grote belang dat hij hechtte aan de perikoop uit Galaten

Inhoudelijk zijn er nauwelijks verschillen tussen de commentaar en deze twee Bijbelstudies, zij het alleen dat de commentaar een beknopte exegese geeft en de congrégations een uitvoeriger behandeling geven.

We geven hieronder beknopt Calvijns uiteenzettingen weer, waarbij we zowel van het commentaar als van de congrégations gebruik maken.

5. 1 Apostolisch gezag en apostolische prediking

Calvijns behandeling van de perikoop uit Galaten 2 is evenals bij Luther betrokken op de kerkelijke strijd van zijn dagen en niet minder polemisch van toonzetting. Ook hij

zet het Antiocheense conflict in de context van de beide eerste hoofdstukken van de Galatenbrief. Als zijn roomse tegenstanders het primaat willen verdedigen, dan moeten zij een nieuwe Scriptura fabriceren. Ja, als zij God niet tot openlijke tegenstander willen hebben, moeten zij deze beide hoofdstukken uit de Schrift schrappen, merkt hij in zijn commentaar bij 2: 11 op.

Twee thema's staan voor Calvijn in Galaten 1 en 2 centraal, namelijk de verdediging van Paulus' apostolisch ambt en de inhoud van zijn prediking, die zijn centrum vindt in de prediking van de rechtvaardiging van de goddeloze.

Al direct in de inleiding tot zijn commentaar worden beide thema's door Calvijn op elkaar betrokken. Paulus verdedigt zijn apostolaat tegen zijn tegenstanders in Galatië niet maar terwille van zijn goede naam, maar vanwege de inhoud van zijn prediking. 'Zo zullen wij dan bedenken, dat de waarheid van het Evangelie in de persoon van Paulus bestreden is.'

Paulus stond dan ook op één lijn met Petrus en de andere apostelen. Van een primaat van Petrus, zoals de pauselijke kerkjuristen dat opeisten, is geen sprake. Gekeuvel van kinderen, zegt hij in de eerste congrégation.

De verdeling van werkterrein - Paulus naar de heidenen, Petrus tot de Joden - bedoelde niet de eenheid van der kerk te verbreken, want het lichaam van Christus is één, maar juist deze gestalte te geven. De apostelen in Jeruzalem, ook Petrus, gaven Paulus immers de rechterhand der gemeenschap als een teken van erkenning, een belijdenis van hetzelfde evangelie. Want apostolisch ambt en evangelie hangen nauw samen. In zijn Institutie omschrijft Calvijn de betekenis van dit apostelambt als volgt: 'De apostelen zijn dus gezonden om de wereld van de afval tot de ware gehoorzaamheid aan God terug te brengen, en zijn koninkrijk overal door de prediking van het evangelie op te richten, of indien ge dat liever wilt om als de eerste bouwmeesters der kerk haar fundamenten in de ganse wereld te leggen.

Calvijn weet van de heilshistorische uniciteit van het apostelambt, maar is tegelijk ervan overtuigd dat zij als predikers ook een exemplarische betekenis hebben ten opzichte van alle na hen komende predikers van het evangelie. Bij het commentaar op Galaten 1: 15 gaat Calvijn telkens weer over van de roeping van Paulus naar die van de reformatoren en predikers van zijn eigen tijd. Uit het feit dat Paulus zijn roeping tot het ambt toeschrijft aan Gods genadig welbehagen leren wij, dat we niet alleen uitverkoren zijn tot het eeuwige leven, maar ook dat God ons waardig acht onze arbeid te gebruiken. Wanneer we geroepen zijn om Gods gemeente te regeren, is dat, evenals bij Paulus, louter Gods gave en niet door onszelf verkregen!

Daarom was het voor Calvijn, evenals voor Luther, in de strijd die zij te voeren hadden met de Rooms-katholieke Kerk van hun dagen bijna vanzelfsprekend, dat zij deze strijd terugvonden in de worsteling van Paulus met zijn Judaïstische tegenstanders.

Het beroep van de apostel op zijn apostolisch gezag en de zuiverheid van zijn evangelieprediking, die hem van Godswege was toevertrouwd, vormde een krachtig wapen. De kerk is immers gebouwd op en gebonden aan dit apostolisch getuigenis. Dit evangelie is de norm voor alle kerkelijk handelen en eist volstrekt gezag op.

Hoe hoog posities van mensen ook mogen zijn, het vrijwaart hen niet van kritiek en vormt nooit een alibi om zich te onttrekken aan de rekenschap die zij hebben te geven. Calvijn noemt het in zijn commentaar op Galaten 2: 11 een onbeschaamdheid dat de Romanus Antichristus, namelijk de paus, zich meent te kunnen stellen boven het oordeel van de ganse gemeente.

Galaten 2: 11-14 slaat deze onbeschaamde houding terneer. Immers hier wordt Petrus

openlijk en krachtig door Paulus terechtgewezen. Zowel in zijn commentaar als in de eerste congrégation wijst Calvijn erop dat Paulus Petrus niet maar berispt zoals de ene christen de ander, maar dat hij dit doet krachtens zijn ambt, als apostel (ex officio ... pro iure apostolicae personae, gum sustinebat).

Op grond van dit apostolisch gezag dat Christus aan de twaalfen gegeven had en aan Paulus, stond de laatste op één lijn met Petrus, de primus inter pares in de apostelkring. Maar anciënniteit en positie betekenen niet, dat Petrus zich terug kan trekken in een burcht, die hem beschermt voor de kritiek van het evangelie.

Het is Christus Die door Zijn Woord en Geest Zijn gemeente regeert. Daarom is er geen plaats voor hiërarchieke verhoudingen of tirannieke wetten van mensen. Daarom zijn ook de hoogste gezagsdragers onderworpen aan Zijn oordeel.

Het feit dat de apostel Paulus openlijk Petrus bestraft heeft wordt door Calvijn in zijn commentaar op Galaten 2: 14 verbonden met de uitspraak in 1 Timotheüs 5: 20 over de presbyters: 'Wie in zonde leven moet gij in aller tegenwoordigheid bestraffen, opdat ook de overigen ontzag hebben, ' een tekst die in Calvijns opvatting aangaande de tucht een grote rol speelde. Paulus heeft deze regel, aldus Calvijn, zelf in praktijk gebracht tegenover Petrus.

5. 2 Eenheid en waarheid

Waarom keerde Paulus zich zo fel tegen Petrus in Antióchië? Calvijn spreekt van een 'zeer schadelijke ergernis'. Door toe te geven aan de eisen van de Jeruzalemse afgezanten en de tafelgemeenschap met de heidenen te verbreken werd de eenheid van de gemeente (een eenheid tussen Jodenchristenen en heiden-christenen door Christus teweeggebracht) verbroken, de christelijke vrijheid aangetast en de genade van Christus verduisterd. Het argument van Hieronymus dat Paulus volgens 1 Corinthiërs 9: 19 hetzelfde gedaan zou hebben als hij Petrus verwijt, wordt door Calvijn weerlegd met de opmerking, dat Paulus de christelijke vrijheid niet aantastte in tegenstelling tot Petrus die de heiden-christenen dwong tot onderhouding van de wet. Paulus' stelregel in 1 Corinthiërs 9 beoogt de opbouw van de gemeente en de versterking van de eenheid. Terecht wijst Peter er op, dat het element van de gemeenteopbouw waar Calvijn in zijn eerste congrégation uitvoerig over spreekt, een van de voornaamste oogmerken van de Hervormer was; zowel in zijn correspondentie, als in zijn preken en commentaren komt dit herhaaldelijk terug.

Petrus daarentegen kwam door zijn huichelachtig gedrag de Jodenchristenen in het gevele. Hij schikte zich naar hen omdat hij meer zocht te behagen dan op te bouwen. Hij zag meer op wat de Joden aangenaam was, dan op hetgeen voor het gehele lichaam van de gemeente van nut was. Een dergelijke handelwijze is ruïneus voor de eenheid van de kerk. Daarom kon en mocht Paulus niet zwijgen. Niet alleen de eenheid der gemeente, maar ook de waarheid van het evangelie was in het geding. Calvijn verbindt eenheid en waarheid zeer nauw. De rechte stap naar de waarheid van het evangelie was de heidenen met de Joden te verenigen, met behoud van de ware leer. Petrus en allen die hij meesleepte door zijn huichelachtig gedrag wandelen niet naar de waarheid van het evangelie. Zij binden immers de gewetens van de gelovigen door hen te belasten met het juk van de onderhouding van de wet en door stilzwijgend de christelijke vrijheid te begraven.

Hier staat de zuiverheid van het evangelie op het spel. Want dit evangelie spreekt van de rechtvaardiging van de goddeloze zonder de werken der wet alleen door het geloof. Met name in de eerste congrégation verbindt Calvijn het Antiocheense conflict met dit

artikel van de rechtvaardiging.

Rechtvaardiging betekent vergeving van de zonden, waaraan een mens deel krijgt alleen door het geloof in Christus, niet door de werken der wet. Dat was maar geen bijkomstigheid maar de hoofdzaak ('la substance principale'). Wat in Antióchië gebeurde - Paulus die Petrus berispte - herhaalde zich in de zestiende eeuw: tegenover Rome kwamen de Hervormers op voor de prediking van het sola gratia, sola fide en daarmee voor de ware christelijke vrijheid.

In dit sola gratia is ook de eenheid van de kerk gefundeerd. Zij berust op de waarheid van het evangelie, anders gezegd op het heil in Christus, die Jood en heiden verzoent met God en samenbrengt in één gemeente zonder enige verdienste van 's mensen zijde.

Paulus als verkondiger van het evangelie van de genade en van de vrijheid staat tegenover Petrus die door zijn huichelarij de vrijheid opofferde aan wettische dwang en door af te wijken van de waarheid faalde op het stuk van de eenheid der kerk. Nijenhuis geeft de actuele toespitsing van Calvijns uitleg van de perikoop treffend weer: 'Petrus staat bij Calvin model voor de feilbare, want van de weg der waarheid afwijkende paus, Paulus is het voorbeeld van de reformatorische verkondiging van het onfeilbare Evangelie. De eerste breekt de eenheid der kerk, de tweede openbaart haar eenheid en katholiciteit.

5. 3 Samenvatting

1. Calvin geeft in zijn commentaar een korte en zakelijke bespreking van het conflict waarbij hij blijk geeft van zijn grote kennis van de patristische exegese. Evenals Luther kiest hij in het geding tussen Hieronymus en Augustinus partij voor de laatste.
2. De houding van Paulus moet gezien worden tegen de achtergrond van het geheel van Galaten 1 en 2: Paulus' apostolische volmacht en de inhoud van zijn apostolische prediking.
3. De binding van de kerk aan het apostolisch getuigenis van de Schrift laat geen ruimte voor de pauselijke primaats- en onfeilbaarheidsaanspraken.
4. De eenheid van de gemeente, door Petrus verbroken, door Paulus verdedigd is verbonden met de waarheid van het evangelie, want zij is gefundeerd in het heil in Christus, de rechtvaardiging door het geloof alleen.
5. Het reformatorisch protest tegen Rome vindt ook bij Calvin zijn bron en exemplen in de terechtwijzing die Paulus als apostel Petrus toediende.

6. SLOTBESCHOUWING

1. Uit de voorgaande paragrafen is af te leiden, dat er inzake de uitleg van Galaten 2: 11-14 een zeer grote mate van overeenstemming, tot in details toe, tussen Luther en Calvin bestaat. Calvin is in zijn commentaar zakelijker en beknopter dan Luther, wiens commentaren zowel tekstverklaring, als dogmatiek en prediking bevatten. Maar bij beiden is de uitleg gericht op de praktijk van het pastoraat en de opbouw van de gemeente. Beiden legden de perikoop uit met het oog op de tijdsomstandigheden waarin zij leefden: de strijd tegen Rome en de dopers. In het verzet van Paulus tegen de Judaïsten en het conflict met Petrus zagen beiden de strijd tegen werkgerechtigheid en legalisme, alsmede tegen de aantasting van het gezag van het evangelie door hiërarchisch en spiritualistisch denken weerspiegeld.

Beide reformatoren lazen de perikoop in de context van de prediking van de rechtvaardiging door het geloof alleen in tegenstelling tot de gerechtigheid uit de wet. Met de werkelijkheid van de rechtvaardiging door het geloof alleen en door genade alleen is de vrijheid in Christus gegeven. Bij beiden speelt het onderscheid, ja de

tegenstelling tussen wet en evangelie een rol.

2. Er zijn stellig accentverschillen 'in hun uitleg van de Galatenbrief,' samenhangend met het geheel van hun theologie. Wat betreft de verhouding tussen wet en evangelie meent Velema, dat er geen sprake is van een principieel verschil, wel van een accentverschil in die zin, dat bij Luther de wet omgeven is door het evangelie, terwijl bij Calvijn de wet doortrokken is van het evangelie. Anders gezegd: 'Luther legt de nadruk op de zelfstandigheid van de wet zonder dat de relatie met het evangelie verloren gaat. Calvijn benadrukt de relatie met het evangelie, zonder dat de zelfstandigheid van de wet verloren gaat.'

Dit accentverschil hangt samen met het feit dat Calvijns theologie meer dan de theologie van Luther door het verbond is bepaald. Parker wijst er verder op, dat bij Luther de gehele Schrift - en dus ook de gehele Paulus - gezien wordt in het licht van Christus en de rechtvaardiging door genade alleen; dat is het ene thema. Bij Calvijn zijn alle delen van de Schrift geïntegreerd niet zozeer rond een thema, als wel rond het ene doel: 'and that is that God's people should be given light to live in this world according to his win') We moeten overigens, aldus Parker, wel bedenken dat het om twee zijden van dezelfde medaille gaat.

We kunnen het accentverschil ook verwoorden met behulp van de beide begrippen: rechtvaardiging en heiliging. Terwijl bij Luther, ook in zijn lezen en verstaan van Paulus, de heiliging min of meer in de schaduw van de rechtvaardiging is blijven staan, heeft Calvijn in zijn uitleg van Paulus de eenheid van rechtvaardiging en heiliging als twee aspecten van de ene genade van God in Christus beklemd.

3. Accentverschillen mogen niet doen vergeten, dat de overeenkomst inzake de rechtvaardigingsleer zo groot is, dat we zonder meer van dé reformatische rechtvaardigingsleer kunnen spreken. De vier solo's van de Reformatie (*sola fide*, *solus Christus*, *sola gratia*, *sola scriptura*) zijn de hermeneutische principes die beider uitleg van de brieven van Paulus bepalen. Hebben Luther en Calvijn daarmee Paulus recht geïnterpreteerd? In de inleiding maakten we melding van de kritiek van Stendahl en anderen op Luthers interpretatie van Paulus' prediking als te antropocentrisch en te introvert, een kritiek die samenhangt met de opvatting van een aantal Nieuwtestamentici, dat de grondstructuur van Paulus' prediking niet bepaald wordt door de rechtvaardiging, maar door de eenheid van Joden en heidenen in het ene lichaam van Christus. Anders geformuleerd: Onze reformatische leesbril zou ons het rechte zicht op Paulus ontnemen.

Wij maken hier twee opmerkingen bij:

a. Door Oberman is erop gewezen, dat het bij Luther net zoals bij Paulus in de rechtvaardigingsleer niet gaat om de antropologie, de leer van de mens, maar dat het fundament en het ferment van de prediking van de vreemde vrijspraak de christologie is, de prediking van de gekruisigde en opgestane Christus. Mijns inziens geldt dit nog in sterkere mate voor Calvijn.

Bovendien is juist uit de uitleg van Galaten 2 door Luther en Calvijn gebleken hoezeer de prediking van de rechtvaardiging en de kijk op de kerk met elkaar verbonden zijn.

b. Stellig is het gevaar van versmalling aanwezig en met name moderne exegeten van Lutherse huize (bijvoorbeeld R. Bultmann, H. Conzelmann, S. Schulz) zijn daaraan niet ontkomen. Paulus heeft meer pijlen op zijn boog. Niet in elke brief is de prediking van de rechtvaardiging even dominant. Dat hangt samen met de aanleiding tot het

schrijven van de brieven en de omstandigheden van zijn lezers. Maar wij moeten niet scheiden wat bij Paulus verbonden is. Christologie, ecclesiologie en soteriologie vormen in het apostolisch getuigenis een eenheid.

Galaten 2: 11-21 laat zien, hoezeer het thema van de eenheid der gemeente verbonden is met de prediking van rechtvaardiging en vrijheid in Christus. Wanneer dr. J. Smit in zijn dissertatie over de Galatenbrief de stelling verdedigt dat het in Galaten 2: 11-21 niet gaat om de problematiek van zelfrechtvaardiging en legalisme in verband met de Thora, maar veeleer om de vraag naar de onderhouding van de Thora voor christenen van Joodse huize die in Christus geroepen zijn tot geloofsgemeenschap met christenen uit de heidenen, stelt hij mijns inziens tegenover elkaar wat bij Paulus bijeenhoort. Dat de prediking van de rechtvaardiging niet in elke brief even dominant is, wil nog niet zeggen dat zij niet het hart van de paulinische prediking zou vormen.

Door Hübner is contra Stendahl en E. P. Sanders overtuigend aangetoond dat Paulus' rechtvaardigingsleer wel degelijk het midden van zijn denken is, waarbij we evenwel rechtvaardiging en heilsgeschiedenis niet van elkaar mogen losmaken. In navolging van Käsemann spreekt Hübner over de heilsgeschiedenis als horizont van de rechtvaardiging, terwijl de laatste midden, begin en einde van de heilsgeschiedenis is.

4. We concluderen daarom, dat Luther en Calvijn in hun uitleg van Galaten 2 een vertolking van het paulinisch getuigenis geven, die ook vandaag nog voluit actueel is. In de controverse met Rome inzake de stoel van Petrus (leergezag, pauselijk primaat, onfeilbaarheid) blijft dit getuigenis van kracht. Weliswaar is van rooms-katholieke zijde steeds weer geprobeerd de scherpe spits van het conflict af te breken, door te poneren, dat Petrus' dwaling niet de leer betrof, maar veeleer zijn praktisch handelen tegen eigen overtuiging in. Dat lijkt ons een al te spitsvondig onderscheid, dat geen recht doet aan de scherpe woorden van de apostel.

Terecht schrijft Van Stempvoort: 'Als iemands handelwijze de ware ontplooiing van het evangelie en de Gemeente dreigt te vernietigen, dan is het onderscheid maken tussen zuivere leer en tactische, onzuivere praktijk een spel-moment. De orthopedie (het niet-hinken) en de orthodoxie hangen nauw samen.'

Overigens spreken ook rooms-katholieke exegeten met veel waardering over de uitleg van Luther c. s. Zo besluit Mussner zijn uiteenzettingen over de perikoop met opmerking, dat Galaten 2 ons verbiedt van het evangelie af te wijken noch naar rechts, noch naar links: 'Ene Abweichung nach 'links' vd. rez. B. ein Verzicht auf das Kerygma zugunsten blosser 'Mitmenschlichkeit', eine Abweichung nach 'rechts' wäre z. B. kirchlicher Personkult zu ungunsten des Evangeliums. Es musz in der Kirche immer m(iglich sein, dem 'Felsenmann ins Angesicht zu widerstehen', wenn er nicht 'geraden Wegs auf die Wahrheit des Evangeliums zught'.

Nog verder gaat Hans Küng, die in zijn grote studie over de kerk de zwakheid van de traditionele exegetische en historische aanspraken van de Rooms-katholieke Kerk ten aanzien van het pauselijk primaat aantoonde, scherpe kritiek uitoefent op de ontwikkeling van de Petrus-dienst tot de Petrus-macht en een pleidooi voert voor een onbaatzuchtige Petrus- dienst in pastorale verantwoordelijkheid jegens allen. 'Als de Petrus- dienst in de loop der tijden al te zeer een Petrus-macht is geworden, dan niet op de laatste plaats omdat men Paulus niet meer even ernstig heeft genomen als Petrus; omdat Paulus nog slechts in uitgekozen perikopen aan het woord kwam; omdat men hem nog slechts, zij het dan zeer plechtig, 'commemoreerde'; omdat men nog altijd slechts Galaten 1: 11-20, maar niet. Galaten 2: 11-14 citeerde; kortom omdat 'San

Paolo' al te zeer 'fuori le mura' kwam. '

Kling zegt ongetwijfeld prachtige dingen over de verhouding tussen Paulus' apostolisch getuigenis in relatie tot de gemeenten, over ambt als dienst, toch menen we, dat zijn pleidooi voor een Petrus-dienst als mondiaal ambt Schriftuurlijk niet te verdedigen is.

Lekkerkerker zegt onomwonden: 'Nu valt er in het Nieuwe Testament niets te vinden over een geïnstitueerd Petrus-ambt als taak voor de regering van een universele kerk. Evenmin over een voortgezette Petrus-dienst.

Bovendien moet je met Runia zeggen, dat het beeld wat Küng ons voor ogen stelt van dit dienstprimaat van de bisschop van Rome wel erg utopisch is. De ontwikkelingen rondom Küng zelf in zijn conflict met Rome laten zien, dat de curie niets voelt voor een dergelijk dienstprimaat, terwijl we voorts moeten bedenken dat Vaticanum I het juridische primaat en de aanspraak op onfeilbaarheid zozeer heeft vastgelegd, dat de weg naar een Petrus-dienst is afgesloten. Er is geen enkele garantie, gesteld dat zulk een Petrus-ambt in het gewaad van de dienst mogelijk is, dat deze dienst zich in de kortste keren niet zou ontwikkelen tot macht. Het is goed zich de oude reformato-
rische wijsheid te herinneren, dat als de regering der kerk bij één alleen of bij zeer weinigen staat tirannie en heerschappij er veel makkelijker kunnen binnendringen.

Een Petrus-dienst als mondiaal ambt verdraagt zich niet met de waarheid van het evangelie zoals Paulus dat vertolkt in Galaten 2.

5. De uitleg van Luther en Calvijn van Galaten 2: 11-14 laat ook een duidelijk licht vallen op de verhoudingen binnen de gemeente en haar plaats in het licht van het in Christus verschenen heil. De verbinding van rechtvaardigingsleer en ecclesiologie leert ons, dat de gemeente een gemeenschap is van begenadigde mensen, levend van de vreemde vrijspraak door het geloof alleen, zonder enige verdienste. Daarbij is alle heilsegoïsme bij voorbaat veroordeeld. De rechtvaardiging heeft een sociale dimensie. De gemeente belijdt, aldus Van Genderen, dat alle gerechtigheid een gave van God is. Daarom kan in de kerk de één ook niet boven de ander staan, en is een hiërarchische orde onverenigbaar met de waarheid van het evangelie van de genade.

Een kerk die leeft in het licht van de rechtvaardiging, zal voortdurend de strijd moeten aanbinden tegen superioriteitsgevoelens ten opzichte van elkaar. Juist de genade impliceert, dat de één zich niet boven de ander kan stellen. Er is een onlosmakelijke verband tussen Galaten 2: 11-14 en 3: 27-29.

Dat betekent ook een pleidooi voor waarachtige 'herrschaftsfreie' communicatie, waarin we elkaar mogen dienen met de ons geschonken gaven in openheid en dienstvaardigheid, ootmoed en solidariteit.

Deze communicatie kan slechts bloeien als we Christus, Hoofd en Heere van de kerk, naar de ogen zien en Hem gehoorzamen. Zo alleen is er eenheid en gemeenschap. Een kerk of gemeente, die in het klimaat van de rechtvaardiging leeft, staat dan ook permanent onder dit evangelie. Daarom sluit aanvaarding van elkaar vanwege de rechtvaardiging de confrontatie niet uit. Als de waarheid van het evangelie in het geding is, moeten we elkaar in het aangezicht durven weerstaan, juist om zo elkaar vast te houden.

Het bestek van dit opstel laat niet toe de vragen rondom pluraliteit en waarheid te behandelen. Maar zoveel is duidelijk, dat een pluralisme, waarbij ieder mag geloven wat hij of zij wil en de waarheidsvraag niet meer gesteld wordt, in strijd is met Galaten 2 en het reformato-
risch verstaan van dit hoofdstuk.

Dit pluralisme verslaat ook binnen de kerk zijn duizenden. Het lijkt ook aanlokkelijk,

want wie wordt het strijden niet moe? Waarom zou je je nog in zetten om elkaar te overtuigen? Maar men verkrijge zich er niet op. Een dergelijk pluralisme bevordert alleen maar de desintegratie van het kerkelijk leven. Juist terwille van de eenheid zullen we de confrontatie niet mogen ontwijken. Norm daarbij is evenwel niet de mening van een groep of partij, *maar het apostolisch getuigenis aangaande het heil in Christus, de prediking van de rechtvaardiging sola gratia, sola fide.*

Enkele hoofdstukken uit:
JOHANNES CALVIJN
ZIJN WERK EN GESCHRIFTEN

door
Dr. W. de Greef⁵

UITGEVERIJ DE GROOT GOUDRIAAN – KAMPEN 1989

INHOUD

1^{ste} hoofddeel niet aanwezig

2. COMMENTAAR OP SENECA'S DE CLEMENTIA (1532). Blz. 107

3. Calvijn en de Bijbel. Blz. 110

4. Opbouw van de kerk. Blz. 129

5. IN DISCUSSIE MET ANDERE STROMINGEN EN PERSONEN
De Libertijnen. Blz. 146.

6. De Institutie. Blz 148.

7. Calvijn wilde de stad dienen als predikant. Blz. 153
Calvijns relatie met de Raad van Genève. Dr. W. de Greef

⁵ Een gedegen goed gedocumenteerde studie. Aanbevolen!

2. COMMENTAAR OP SENECA'S DE CLEMENTIA (1532)⁶

2. Eerste publicaties

2.1. Het voorwoord op de Antapologia van Nicolas Duchemin (1531)

Calvijn leerde Nicolas Duchemin kennen tijdens zijn studietijd in Orléans. In de zomer van 1529 verandert Calvijn van universiteit. In plaats van nog verder de colleges te volgen van de orthodoxe en traditionele De l'Estoile in Orléans, gaat hij naar Bourges. Zijn vrienden François Daniel en Nicolas Duchemin gaan mee. De reden van het vertrek naar Bourges is dat daar de beroemde Italiaanse jurist en humanist Andrea Alciati, grondlegger van de historische school, college geeft. Deze is daar naar toe gehaald door Marguerite d'Angoulême, die door haar tweede huwelijk in 1527 koningin van Navarre geworden is en als hertogin van Berry beschermvrouwe van de universiteit in Bourges is. Alciati is geen onbekende voor hen. Hij heeft onder het pseudoniem Aurelius Albucius het venijnige geschrift Apologia tegen zijn collega De l'Estoile in Orléans geschreven. Duchemin, die verscheidene jaren de colleges van De l'Estoile gevolgd heeft en ook bij hem in huis gewoond heeft, schreef nog voor zij naar Bourges gingen het geschrift Antapologia ter verdediging van De l'Estoile. Het komt pas twee jaar later in de publiciteit als Duchemin het aan Calvijn meegeeft, die in maart 1531 naar Parijs gaat voor de uitgave van zijn De Clementia en die daar het geschrift van Duchemin laat drukken.

Duchemin bespreekt in zijn geschrift in rechtsgeleerde termen een zuivere rechtskwestie en beschuldigt Alciati van onoprechtheid in zijn onder pseudoniem geschreven pamflet tegen De l'Estoile. Calvijn heeft het voorwoord van Antapologia geschreven in de vorm van een brief, gedateerd op 6 maart 1531 en gericht aan zijn vriend François de Connan die stellig op de hand is van Alciati. In het voorwoord (Praefatio in Nic. Chemini Antapologiam - CO 9, 785-786) geeft Calvijn aan waarom dit geschrift geschreven is en waarom hij er achter staat. Het genoemde voorwoord is de eerste publicatie van Calvijn.⁷

2.2. Commentaar op Seneca's De Clementia (1532)

Op 4 april 1532 verschijnt Calvijns eerste wetenschappelijk geschrift, nl een commentaar op het door de Romeinse wijsgeer Seneca geschreven boek De Clementia (Over de zachtmoedigheid). De titel luidt: L. Annei Senecae, Romani Senatoris, ac philosophi clarissimi, libri duo de clementia, ad Neronem Caesarem: Ioannis Calvini Nouiodunaei commentariis illustrati ((Y) 5, 1-162).

Seneca werd omstreeks het begin van onze jaartelling geboren te Corduba in Spanje en studeerde filosofie en retorica in Rome. Als filosoof was hij aanhanger van de strenge stoïcijnse school. Seneca werd betrokken bij de opvoeding van de latere keizer Nero en verkeerde als diens minister in de moeilijke situatie als aanhanger van de stoïcijnse moraal niet in te kunnen stemmen met het gedrag van Nero.

De kerkvaders, in het bijzonder Augustinus, citeren Seneca dikwijls om zijn eigen betoog te onderstrepen. Er werd, waarschijnlijk in de vierde eeuw, zelfs een verzonden briefwisseling tussen Seneca en de apostel Paulus uitgegeven met de bedoeling Seneca als christelijk filosoof voor te stellen. Calvijn moet de eerste studiejaren in Parijs met Seneca in aanraking gekomen zijn. Het is mogelijk dat hij aangesproken werd door Seneca's oproep aan keizer Nero tot clementie tegenover de ketters in Rome. Koning François I zou zich tegenover de Evangelischen welwillender

⁶ Voor hoofdstuk 1, de levensbeschrijving van Calvijn, zie de gedrukte uitgave.

⁷ CO betekent: Calvijn Opera Omnia = al de Werken van Calvijn

op kunnen stellen!

Misschien sprak Calvijn ook aan dat de christelijke humanisten gevoelig waren voor stoïcijnse gedachten. Calvijn heeft zichzelf over het bovengenoemde niet uitgesproken.

Vast staat wel dat Erasmus de geschriften van Seneca in 1521 en een verbeterde editie ervan in 1529 uitgegeven heeft. Erasmus, die zijn kritiek op Seneca niet achterwege hield, beschouwde zijn uitgave niet als geheel en al afgerond. In het voorwoord van zijn commentaar op Seneca's *De Clementia* zegt Calvijn ook dat hij hier en daar Erasmus verbeteren wil. Verder heeft hij de bedoeling door zijn kritisch commentaar een zeker eerherstel van Seneca te bewerkstelligen. Dat eerherstel betreft niet diens opvattingen. Hij wil Seneca als stilist en wijsgeer de plaats geven die hem toekomt. Door zijn commentaar op het geschrift van Seneca wil Calvijn in het bijzonder als humanistisch rechtsgeleerde naam maken.

Van Erasmus was in 1521 te Straatsburg zijn veelgelezen geschrift *De ratione studii, ac legendi interpretandique auctores* verschenen. Calvijn heeft zich in methodisch opzicht in de tekstkritische uitgave van zijn commentaar op het geschrift van Seneca een waardig leerling van Erasmus betoond. Eerst geeft hij in het kort de gedachtengang van Seneca weer. Vervolgens wordt een taalkundig en stilistisch commentaar geleverd. Daarop volgt een illustratie met citaten. Een groot aantal Latijnse (75) en Griekse (22) auteurs worden geciteerd. Calvijn heeft niet zelf al deze schrijvers gelezen. Hij kon profiteren van het werk door anderen in handboeken gepubliceerd. Ook enkele kerkvaders, met name Augustinus, worden door Calvijn aangehaald. Uit de Bijbel worden drie plaatsen geciteerd.

In zijn commentaar wijst Calvijn op de overeenkomst tussen de stoïcijnse en de christelijke opvatting van de voorzienigheid, spreekt hij zijn voorkeur uit voor de monarchie en meent hij dat het geweten een natuurlijke wet bevat (vgl. de antieke filosofie).

Calvijn draagt zijn geschrift op 4 april 1532 op aan Claude de Hangest, die intussen abt te Noyon is geworden en die een belangrijke rol bij Calvijns verkrijgen van één of meer studiebeurzen gespeeld heeft. Een exemplaar van zijn commentaar stuurt Calvijn naar Erasmus.

Op 22 april schrijft Calvijn aan François Daniel (CO 10b, 19-20) dat zijn commentaar op Seneca uit is: 'Eindelijk is de teerling geworpen'. Hij bericht hem verder dat het door hem op eigen kosten uitgegeven boek slecht verkocht wordt. Hij heeft aan enkele professoren in Parijs gevraagd liet boek tijdens hun lessen te gebruiken. Misschien zal een professor in Bourges daartoe ook overgaan.

Verder vraagt hij Daniel, aan wie hij een exemplaar van zijn boek zendt, mee te werken aan de verkoop. Als Daniel daarvoor mogelijkheden ziet, zal hij hem 100 exemplaren sturen.

2.3. Academische rede van Nicolas Cop (1533)

Op 1 november (Allerheiligen) 1533 houdt Nicolas Cop, rector van de universiteit in Parijs, ter gelegenheid van de opening van het nieuwe academische jaar, ten aanhoren van hoogleraren en kerkelijke hoogwaardigheidsbekleders een scherpe redevoering (Concio academica nomine rectoris universitatis Parisiensis scripta - CO 9, 873-876; CO 10b, 30-36 en OS I, 4-10).

In zijn inleiding heeft hij het over christelijke filosofie (*philosophia christiana*). Vervolgens gaat hij uit van Matth. 5:3 ('Zalig zijn de armen van geest'), waarbij hij de

aandacht vestigt op; het onderscheid van wet en Evangelie.

Wat Cop naar voren brengt is niet geheel nieuw. Uit welke bronnen heeft hij geput? Wat hij over christelijke filosofie zegt, doet volgens A. Lang' denken aan het voorwoord van de derde editie van het Griekse nieuwe testament van Erasmus. Ook is er eveneens volgens A. Lang verband tussen de rede van Cop en een door Luther op Allerheiligen 1552 gehouden preek, die door Bucer in het Latijn vertaald is en in 1526 in Straatsburg is uitgegeven. Ook is gewezen op een relatie tussen de rede van Cop en plaatsen uit (*Le Loci Communes* (1521) van Melanchthon en uit de Evangeliecommentaar (1530) van Bucer.

Verder is er veel aandacht geschonken aan de vraag wie nu eigenlijk de opsteller van de rede van Cop is. Cop zelf of Calvin? Omdat er twee oude exemplaren van de rede bewaard zijn, één volledige van de hand van Cop in Straatsburg, en één gedeeltelijke van de hand van Calvin in Genève, is de vraag gesteld, welke van die twee de oorspronkelijke is. Het kan niet anders dan dat Cop, in ieder geval wat de inhoud van zijn rede betreft, geprofiteerd heeft van de theologische kennis van Calvin.

Eén van de gevolgen van Cops rede is dat op 3 november twee franciscaner monniken bij het Parlement in Parijs een klacht van ketterij tegen Cop indienen. Deze wordt ter verantwoording geroepen, maar besluit op het laatste moment heimelijk de stad te verlaten. Na overleg met François I, die op dat moment niet in Parijs is, wordt besloten op het hoofd van Cop een prijs te zetten. De 'vervloekte Lutherse secte (aldus François I) wordt vervolgd. Er volgen arrestaties, o.a. van de predikanten Gérard Roussel en Elie Coraud.

Een bewijs dat Calvin betrokken is geweest bij de redevoering van Cop, is dat hij heimelijk de stad verlaat met achterlating van boeken, brieven etc., voor de rechters er in slagen hem te laten arresteren.

3. Calvin en de Bijbel

Reeds vroeg blijkt dat Calvin het gebruik van de Bijbel door het gewone volk zoveel mogelijk stimuleren wil. Hij is nl. van plan geweest vanwege de toenemende belangstelling voor de Bijbel een uitgave van de preken van Chrysostomus te verzorgen. Hij meende dat diens preken zeer zouden bijdragen tot het gebruik van de Bijbel. Een met de hand geschreven voorwoord dat voor die uitgave bestemd was en dat waarschijnlijk uit 1535 dateert, bevindt zich in Genève (zie voor de tekst CO 9, 831-838).

Volgens Calvin is de grote verdienste van Chrysostomus dat hij de Schrift zelf wil laten spreken en dat hij veel aandacht besteedt aan de eenvoudige betekenis van de woorden.'

3.1. Bijbelvertaling

En nauwe relatie is er tussen Calvin en de Franse Bijbelvertaling van Olivetanus. Die vertaling is op 4 juni 1535 van de pers gekomen. Het titelblad vermeldt weliswaar dat de tekst van de vertaling geheel en al berust op het hebreuws en het Grieks, maar dat neemt niet weg dat Olivetanus van andere vertalingen gebruik gemaakt heeft. Wat het Oude Testament betreft, viel hij vooral terug op de vertaling van Lefèvre d'Étaples. Van de Psalmen gaf hij een eigen vertaling. Ook voor de vertaling van de apocriefe geschriften maakte hij veelvuldig gebruik van het werk van Lefèvre, wiens Bijbelvertaling in 1530 verschenen was.

Financiële steun aan de Bijbelvertaling van Olivetanus werd verleend door de Waldenzen, die op aandringen van Farel daartoe besloten hadden op 12 september 1532, tijdens een vergadering van de synode gehouden in Chanforan, waar zij tevens het besluit namen zich aan te sluiten bij de reformatie.

Olivetanus draagt in het voorwoord van 12 februari 1535 zijn vertaling niet aan een of ander belangrijk persoon op, maar aan 'de arme kerk'. De Bijbelvertaling, die bij Pierre de Wingle in Serrières bij Neuchâtel werd uitgegeven, is in september 1535 aan de synode van de Waldenzen die in Chanforan vergaderde, aangeboden.

Het Latijnse voorwoord, dat alleen in de uitgave van 1535 voorkomt, is van Calvin en heeft als titel *Ioannes Calvinus caesaribus, regibus, principibus, gentibusque omnibus Christi imperio subditis saluta* (CO 9, 787-790). Calvin pleit in het voorwoord voor de Bijbel in de landstaal, opdat alle gelovigen rechtstreeks kennis zullen kunnen nemen van wat de Schrift zegt. Hij heeft het over 'onvrome stemmen' (Sorbonne) die de eenvoudigen van het Woord van God beroven of op zijn minst van rechtstreeks contact met het Woord. Dat is in strijd met de ware vroomheid en met Gods bedoeling die er altijd behagen in had zich aan armen te openbaren en Zijn profeten en apostelen uit de herders en zondaars koos. Ook oefent Calvin kritiek op de priesters en bisschoppen die als herders aan de schapen het ware voedsel (het Woord van God) onthouden en bedorven voedsel (hun eigen gedachten) geven. Hij verklaart de bisschop van Rome en zijn priesters schuldig, omdat zij het licht onder de korenmaat zetten.

Een tweede voorwoord gaat aan het Nieuwe Testament vooraf. Het is anoniem in het Frans geschreven, maar vanaf 1545 wordt Calvijn's naam genoemd. Het opschrift van dit voorwoord luidt: *A tous amateurs de Iesus Christ, et de son S. Evangile, salut* (CO 9, 791-822; een Latijnse versie is door Beza in 1576 gepubliceerd in zijn *Lettres et avis de Calvin*). In genoemd voorwoord wordt Christus geprezen, de middelaar van

het nieuwe verbond dat de vervulling is van het oude. Het Evangelie kunnen we niet missen. We zijn anders geen christenen.

Irena Backus en Claire Chimelli wijzen er in hun inleiding op dit voorwoord op, dat er verwantschap is tussen dit voorwoord en twee andere geschriften. Wat de structuur betreft, lijkt het voorwoord op het Latijnse voorwoord dat voorafgaat aan de Vulgata, gepubliceerd door Estienne in 1532. Wat de inhoud betreft, lijkt het meer op de door Bullinger in 1534 geschreven verhandeling over het verbond.

Het Franse voorwoord van Calvijn dat in de uitgave uit 1535 voorkomt, ontbreekt in de uitgaven uit 1539 en 1543. We merken echter op dat er in 1543 in Genève een geschrift van Calvijn en Viret verschijnt, dat alles met de Bijbel en met name met de relatie van het Oude en het Nieuwe Testament te maken heeft. Het zijn twee brieven. Calvijn is de schrijver van de eerste brief. Die brief toont volgens de titel aan 'comment Seigneur Iesus Christ est la fin de la Loy, et la somme de tout ce qu'il faut chercher en l'escriture'. In de uitgave van de Bijbel die in 1544 in Genève verschijnt, komt het Franse voorwoord van Calvijn dat uit 1535 stamt weer voor, maar met een kleine toevoeging die afkomstig is uit de genoemde brief uit 1543. Vanaf 1551 luidt de titel van het voorwoord: *Epistre aux fideles monstrant comment Christ est la fin de la Loy*.

In de Bijbelvertaling van Olivetanus uit 1535 staat ook het artikel 'V.F.C. á nostre allié et confederé le peuple de l'alliance de Sinai, Salut.'

De initialen V.F.C. zijn opgevat als afkorting van *Votre Frère Calvin*, maar ze zijn ook in verband gebracht met Viret, Farel en Calvijn. Thans staat door het onderzoek van Bernard Roussel vast dat V(=W)olfgang Fabritius Capiton bedoeld is.

Olivetanus was zich na de uitgave van 1535 ervan bewust dat er een betere Franse vertaling van het Nieuwe Testament zou kunnen komen en heeft daarvoor Calvijns medewerking gevraagd. Calvijn beloofde hem diens afzonderlijke vertaling van het Nieuwe Testament na te zien voor die gedrukt wordt. In 1540 verschijnt een herziene uitgave van de genoemde Bijbelvertaling.

Intussen blijkt dat Castellio, die sedert 1540 als rector aan de school in Genève verbonden is, ook een vertaling van het Nieuwe Testament wil uitgeven. Hij wendt zich nl. op 9 september 1542 tot Calvijn met het verzoek in te stemmen met zijn uitgave. Calvijn wil de uitgave niet tegenhouden, maar zegt Castellio dat er nogal wat correcties nodig zullen zijn. Het komt niet tot overeenstemming. Castellio wil de vertaling niet ter correctie geven, maar met Calvijn een afspraak maken om uit de vertaling voor te lezen en er over te spreken. Op dat voorstel wil Calvijn niet ingaan, omdat hij de indruk heeft dat Castellio eindeloos praten wil over elk voorstel tot correctie (zie CO 13, 439, de brief op 11 sept. aan Viret geschreven). Later heeft Castellio in Basel zijn Bijbelvertaling voltooid. De Latijnse editie verscheen in 1551 en de Franse uitgave in 1555.

Calvijn is ook zeer betrokken geweest bij de herziene uitgaven van de Bijbelvertaling van Olivetanus. De eerste herziene uitgave van Calvijns hand dateert uit 1546. Deze uitgave bevat ook een voorwoord dat voorafgaat aan de apocriefe geschriften. Het is van de hand van Calvijn (tekst: CO 9, 827- *Pre face mise en tête des livres apocryphes de l'ancien testament*).

In de Bijbeluitgaven uit 1555 en 1560 komt dit voorwoord verkort voor. Waarschijnlijk is het voorwoord dat voorafgaat aan de apocriefe geschriften uit de Bijbel van Olivetanus uit 1535 ook van Calvijn afkomstig?

Aan de tweede herziene Bijbeluitgave uit 1551 heeft Calvijn zeer veel aandacht moeten schenken. Dat blijkt uit een brief die hij op 10 november 1550 aan Farel geschreven heeft (CO 13, 655-657). Hij vermeldt daarin dat hij zich de laatste vier

maanden met de herziening van de Bijbelvertaling van Olivetanus heeft bezig gehouden, omdat de drukkers ondanks zijn verzoek geen andere personen voor deze taak gezocht hadden en er veel vraag naar deze Bijbelvertaling is.

Calvijn heeft zelf Louis Budé en Beza bij het werk betrokken. Budé geeft in die tijd uitleg van het Oude Testament aan het Collège de la Rive in Genève. Hij zal zich, schrijft Calvijn aan Farel, richten op de vertaling van de Psalmen, Spreuken, Prediker en Job.

Hoever Budé precies gekomen is weten we niet. Hij overleed op 25 mei 1551, nog voor de nieuwe Bijbelvertaling van de pers gekomen is. In ieder geval heeft Budé de vertaling van de Psalmen verzorgd. Deze vertaling komt niet alleen voor in de editie uit 1551, maar is in datzelfde jaar in Genève ook apart met aantekeningen uitgegeven. (*Les Pseaumes de David traduits selon la verité Hebraïque*). Calvijn schreef voor die uitgave een voorwoord, waarin hij ingaat op het nut van de Psalmen (vgl. het voorwoord van zijn commentaar op de Psalmen, dat persoonlijker gesteld is) en de vertaling van Budé."

Calvijn heeft zich met Budé, en nog een derde onbekende die zich op de kleine profeten richtte, beziggehouden met de herziening van de vertaling van het Oude Testament voor de editie uit 1551. Beza richtte zich op de apocriefe geschriften.

Na 1551 zijn er nog herziene uitgaven verschenen in 1553 en in 1560. De definitieve uitgave verscheen tenslotte in 1588.

3.2. Calvijns Bijbelcommentaren

Toen Farel er in 1536 in slaagde Calvijn in Genève te houden, begon laatst genoemde zijn werkzaamheden als lector ('sacrarum literarum doctor'). Het hield in dat hij in de St. Pierre uitleg gaf van de brieven van Paulus. Daarmee begon hij in elk geval voor 5 september. Op die datum nl. vroeg Farel aan de Raad om in het levensonderhoud van 'die Fransman' te voor zien, die begonnen is met het geven van noodzakelijke colleges. Voor 1537 treedt Calvijn in Genève ook als predikant op, maar het geven van onderricht in de Schrift aan de studenten heeft altijd een zeer belangrijke plaats bij hem ingenomen.

Toen Calvijn in 1538 naar Straatsburg ging, werd hij daar eerst predikant van de Franse vluchtelingengemeente. Maar hij gaf vanaf 1 januari 1539 ook uitleg van het Johannes-Evangelie en van de eerste brief aan de Corinthiërs aan de leerlingen van het door Jean Sturm geleide gymnasium. Op 1 februari 1539 werd hij tot docent aan dat gymnasium benoemd voor de uitleg van het Nieuwe Testament.

Het blijft niet bij het geven van colleges. Calvijn gaat er ook toe over commentaren te schrijven. Omdat hij begon met het schrijven van commentaren op nieuwtestamentische boeken schenken we eerst aandacht aan zijn commentaren op het Nieuwe Testament en vervolgens richten we ons op de commentaren, geschreven op oudtestamentische geschriften.

3.2.1. De commentaren op het Nieuwe Testament

a. Commentaar op de brief aan de Romeinen

De eerste commentaar die Calvijn uitgegeven heeft, is die op de brief aan de Romeinen, die in maart 1540 in Straatsburg van de pers komt. De inhoud van de commentaar is waarschijnlijk het herziene, samenvattende resultaat van de colleges die hij van 1536-1538 in Genève over de brief aan (Ic Romeinen gegeven heeft.

Voorin de commentaar treffen we een brief aan die hij op 18 oktober 1539 .1.111 Simon Grynaeus geschreven heeft (zie CO 10, 402). Grynaeus werd in 1529 hoogleraar Grieks in Basel en in maart 1536 begon hij als hoogleraar theologie zijn

colleges met de behandeling van de brief aan de Romeinen. III

In de brief aan Grynaeus herinnert Calvijn hem aan een gesprek dat ze een paar jaar geleden gevoerd hebben over de eisen die aan een goede commentaar gesteld dienen te worden. Ze waren het er over eens dat de voornaamste deugd van een exegeet 'perspicua brevisitas' is, waarmee ze een exegetische bedoelen, waarin dogmatische uiteenzettingen zo kort mogelijk gehouden worden.

Verder moet een exegeet zich richten op de 'mens scriptoris', d.w.z. duidelijk maken wat de betreffende schrijver bedoelt te zeggen. Calvijn betwijfelt of hij het ideaal van een goed commentaar bereikt heeft, maar genoemd ideaal heeft hem wel steeds voor ogen gestaan. Hij weet wel dat anderen in vroegere tijd en thans commentaren op de Romeinenbrief geschreven hebben. Met name noemt hij het voortreffelijke werk van Melanchthon, Bullinger en Bucer. Hij merkt ook nog op dat de exegeten niet altijd met elkaar overeen zullen stemmen Immers, de Heere God heeft aan niemand alleen het volledige inzicht in alle dingen gegeven. Dat moet ons brengen tot ootmoed en samenwerking. Een exegeet moet zich niet laten leiden door de drang naar vernieuwing of door de lust te polemiseren, zich ook- niet tegen een ander afzetten of op eerbejag uit zijn.

In het voorwoord van zijn commentaar zegt Calvijn dat de brief aan de Romeinen, mits recht verstaan, een sleutel is die toegang geeft tot alle verborgen schatkamers van de Schrift. Vervolgens geeft hij een overzicht van wat in de brief ter sprake komt. Hij noemt in dat verband het feit dat we door het geloof gerechtvaardigd worden, wat in de eerste vijf hoofdstukken behandeld wordt, het hoofdthema van de hele brief.

b. Commentaren op 1 en 2 Corinthiërs

De commentaar op de brief aan de Romeinen is gevolgd door verscheidene andere commentaren. We rekenen daar niet toe de uitleg van de brief aan Judas, door Calvijn in 1542 uitgegeven en opnieuw gepubliceerd in 1545 tegelijk met de uitleg van 1 en 2 Petrus) Die publicaties zijn waarschijnlijk door hem gegeven colleges. Als hij later een commentaar schrijft op Judas en op 1 en 2 Petrus noemt hij de eerder uitgegeven publicaties niet. De eerste echte commentaren die op de commentaar op de Romeinen volgen, zijn de commentaren op 1 en 2 Corinthiërs.

De commentaar op 1 Corinthiërs heeft Calvijn op 24 januari 1546 opgedragen aan Jacques de Bourgogne, heer van Falais en van Bredam. Die brief (zie voor de tekst CO 12, 258-260) dient ook als voorwoord van de commentaar. Falais is aan het hof van Karl V opgegroeid en heeft zich reeds in zijn jeugd bij de reformatie aangesloten. Op 14 oktober 1543 heeft Calvijn onder de naam Charles d'Espeville zowel Falais als zijn vrouw Yolande de Brederode aangeraden te emigreren, omdat ze zich in Frankrijk niet meer veilig voelden (CO 11, 628-632). Beiden zijn in 1545 op weg gegaan naar Genève, maar zijn wegens ziekte van Falais in Straatsburg gebleven. In het genoemde voorwoord stelt Calvijn Falais ten voorbeeld, omdat bij hem in de geest van Paulus tot uitdrukking komt dat het Evangelie zich uit in geestelijke kracht.

Op 24 januari 1556 schrijft Calvijn een nieuw voorwoord voor de nieuwe uitgave van zijn commentaar op 1 Corinthiërs. Er is nl. na de discussie die hij met Bolsec heeft gehad, verwijdering ontstaan tussen hem en Falais. Calvijn vervangt het eerste voorwoord nu door het nieuwe voorwoord. Falais behoeft zich daardoor niet bezwaard te gevoelen, omdat hij zich ervoor ingespannen heeft zich niet slechts van hem te verwijderen, maar hij wil ook niets gemeen hebben met 'onze kerk', schrijft Calvijn. Hij laat blijken dat hij niet graag de naam van Falais schrapt. Hij wijkt door dat te doen immers van een gewoonte af.

De nieuwe uitgave draagt Calvijn op aan Caraccioli di Vico, een Italiaan van

aanzienlijke komaf, die vanwege zijn geloof Napels en zijn vrouw en Napels verlaten heeft en zich in Genève vestigde. Calvin stelt de zelfverloochening van Di Vico ten voorbeeld. God geve Di Vico en hem, schrijft hij, de gave van de volharding.

De commentaar op 2 Corinthiërs heeft Calvin op 1 augustus 1546 opgedragen aan Melchior Wolmar, die hij in Orléans heeft leren kennen, toen hij daar studeerde. Wolmar doceerde daar Grieks. Het was Calvijn's bedoeling de genoemde commentaar door Wendelin Rihel in Straatsburg te laten drukken. Hij voelde zich daartoe verplicht, schrijft hij aan Farel (zie CO 391), omdat Rihel hem tegemoet gekomen was toen hij in financiële moeilijkheden verkeerde. Hij heeft het manuscript van de commentaar op Korintiërs ook naar Straatsburg gezonden, maar maakte zich echter wel een maand lang ongerust, omdat hij dacht dat het onderweg verdwenen was (schrijft hij aan Farel, zie CO 12, 380-381) en daarom zal hij voortaan voor hij weer iets stuurt zelf een afschrift achterhouden. Het is niet duidelijk of de commentaar op 2 Corinthiërs in 1546 ook echt in Straatsburg uitgegeven is. De Franse editie is in ieder geval in 1547 in Genève verschenen. Daar is ook in 1548 de Latijnse uitgave gedrukt. Ook de commentaren die Calvin vervolgens geschreven heeft, zijn in Genève gedrukt.

c. Commentaar op Galaten, Efeziërs, Filippenzen en Colossenzen

In 1548 komt in Genève Calvijn's commentaar op de brieven van Paulus aan de Galaten, Efeziërs, Filippenzen en Colossenzen van de pers. Op 1 februari 1548 heeft Calvin de commentaar opgedragen aan Christoph, hertog van Württemberg (CO 12, 658), die ook zeggenschap heeft over het gebied van Montbéliard, waar in 1543 en in 1544 Pierre Toussaint en anderen problemen ondervonden, omdat de hertog Lutherse gebruiken trachtte in te voeren. Calvin zegt tot het schrijven van de opdracht aan de hertog aangespoord te zijn door Pierre Toussaint die zich prijzend over de hertog heeft uitgelaten.

Calvin meent dat de hertog, die Latijn kent, door het lezen van zijn commentaar gesterkt zal worden in het voortgaan op de rechte weg. Ook stelt hij de hertog ten voorbeeld omdat deze zich in alle stormen evenwichtig en rustig gedragen heeft. Over de problemen uit het verleden rond de Lutherse gebruiken heeft Calvin het niet.

d. Commentaar op 1 en 2 Timotheüs

In 1548 komt Calvin in contact met Engeland. Hij draagt op 25 juli zijn commentaar op de brieven aan Timotheüs¹⁸ op aan Eduard Seymour, hertog van Somerset, die van 1547 tot 1549 voogd is van de nog jonge koning Eduard VI en sedert 1547 gedurende 5 jaar de regering leidt (CO 13, 16-18) en met steun van Cranmer de reformatie in Engeland invoert. Calvin prijst de hertog om zijn reformatorische ijver en hoopt dat Seymour zijn reformatorische arbeid voltooien kan in overeenstemming met wat Paulus aan Timotheüs schrijft over de regering van de kerk.

Als dank voor de opdracht van de commentaar op de brieven van Paulus aan Timotheüs ontvangt Calvin van Anna Stanhope, de echtgenote van de hertog van Seymour, een ring, waarvoor hij op 17 juni 1549 een bedankbrief (CO 13, 300-302) schrijft aan Anna Seymour, de zeer ontwikkelde dochter van de hertog. Hij vraagt haar zijn dank over te brengen en spoort haar tevens aan de goede weg van het volgen van Christus voort te zetten.

e. Commentaar op de Hebreëën

Calvin vraagt op 25 maart 1549 aan de Raad toestemming voor het laten drukken van zijn commentaar op de brief aan de Hebreëën. Hij verzekert, 'dat hij geen boek wil

laten drukken dat niet op de heilige Schrift gebaseerd is'. Hij verkrijgt de toestemming en nog hetzelfde jaar verschijnt zijn commentaar zowel in het Latijn als in het Frans. In het op 23 mei 1549 geschreven voorwoord draagt Calvijn de commentaar op aan koning Sigismund August van Polen (CO 13, 281-286). Hij schrijft dat de brief aan de Hebreëen een inhoudsrijke uiteenzetting geen van de eeuwige Godheid van Christus, van zijn verheven leerambt en van zijn uniek priesterschap, wat de belangrijkste hoofdstukken van de hemelse wijsheid zijn. Omdat in de uitleg daarvan al de kracht en het ambt van Christus ons zo levendig uiteengezet worden, moet de brief in de kerk terecht de eervolle plaats van een nergens mee te vergelijken schat innemen. Calvijn herinnert in de opdracht aan het boekje dat Eck over de mis geschreven heeft en opgedragen heeft aan de vader van de koning. Hij hoopt dat ingezien wordt dat wat Eck een offer noemt in duidelijke tegenspraak is met het priesterschap van Christus. Ook wekt hij Sigismund op tot bevordering van de reformatie in Polen.

f. Commentaar op Titus

In 1550 verschijnt in Genève Calvijns commentaar op Titus, zowel in het Latijn als in het Frans.²¹ Op 29 november 1549 schreef Calvijn het voorwoord waarin hij de commentaar opdraagt aan Guillaume Farel en Pierre Viret die hij 'ware dienaars van Jezus Christus, zijn welbeminde broeders en medewerkers in het werk van onze Heere Jezus Christus' noemt (zie voor het voorwoord CO 13, 477-478).

g. Commentaren op 1 en 2 Thessalonicensen

Op 17 februari 1550 schrijft Calvijn het voorwoord (zie CO 13, 525-526) van zijn commentaar op 1 Thessalonicensen en draagt hij daarin de commentaar op aan Mathurin Cordier, die hem Latijn geleerd heeft. In het voorwoord spreekt Calvijn zijn dankbaarheid uit jegens Cordier voor het om vangen onderricht en zegt hij verder te willen dat degenen die van zijn commentaren profiteren, weten dat ze dat tot op zekere hoogte ook danken aan zijn leermeester Cordier.

De commentaar zelf wordt pas in 1551 gedrukt en verschijnt dan in een gezamenlijke uitgave van de brieven van Paulus. Dat geldt ook de commentaar op 2 Thessalonicenzen. Die commentaar draagt Calvijn op 1 juli 1550 op aan Benoit Textor (zie CO 13, '0)8), de arts van Calvijn en zijn vrouw.

h. De commentaar op Jacobus

In 1550 komt de commentaar op de brief aan Jacobus van de pers. De commentaar is het resultaat van de op vrijdag gehouden bijeenkomsten van de predikanten en zal begin 1551 opnieuw verschijnen in een commentaar die ook de uitleg van de brieven 1 en 2 Petrus, Judas en 1 Johannes bevat.

i. Commentaar op Jacobus, 1 en 2 Petrus, 1 Johannes en Judas

Op 24 januari 1551 draagt Calvijn zijn commentaar op Jacobus, 1 en 2 Petrus, 1 Johannes en Judas²⁵ op aan koning Eduard VI van Engeland (CO 14, 30-37). In die opdracht schrijft hij uitgebreid over het concilie van Trente. In een begeleidend schrijven (CO 14, 38-41) zegt hij erop te vertrouwen dat de koning de opdracht aanvaardt. Hij stelt koning Josia in het herstellen van de zuivere godsdienst ten voorbeeld. Er zijn onbelangrijke dingen die men dulden mag. Doch de regel moet steeds zijn dat de helderheid van het Evangelie niet verduisterd mag worden door allerlei ceremoniën. Misbruiken zijn bv. het gebed voor de zielen van de gestorvenen, de heiligen die met hun voorbeden God verdringen, het zweren van een eed waarbij de naam van een heilige aangeroepen wordt. De koning wordt gevraagd op te treden

tegen wat het ware christendom bederft. Calvin wijst ook op het belang van een goede opleiding voor a.s. predikanten en in dat verband ook op de reformatie van de universiteit. De genoemde commentaar laat hij met zijn commentaar op Jesaja, die hij kort tevoren ook aan de koning opgedragen heeft, persoonlijk door Nicolas de la Fontaine naar Engeland brengen.

j. Commentaar op Handelingen

De commentaar op Handelingen is in twee delen verschenen.²⁶ Op 29 februari 1552 draagt Calvin de commentaar op Handelingen 1 tot en met 13 op aan Christiaan III, koning van Denemarken (zie CO 14, 292-296). Hij richt zich in die opdracht tegen de herauten van de antichrist in Rome, die het woord kerk voortdurend in de mond nemen, maar het gewone volk misleiden. Van het rijk van Christus is slechts sprake als het Evangelie verkondigd wordt, waardoor Christus Zijn kerk bijeenbrengt en leidt en als de gemeenschap van de gelovigen, met elkaar verbonden door het geloof, ook echt volk van Christus genoemd kan worden. De genoemde commentaar komt in 1552 van de pers, zowel in het Latijn als in een Franse vertaling.

De commentaar op Handelingen 14 tot en met 28 draagt Calvin op 25 januari 1554 op aan kroonprins Frederik van Denemarken die door zijn vader tot mederegent benoemd is (zie CO 15, 14-17). In die opdracht prijst Calvin de vader van de kroonprins, omdat hij zo krachtig de reformatie in zijn land heeft ingevoerd. Het lijkt hem goed de aandacht van de prins op de oorsprong van de kerk te richten, zoals Lucas die beschrijft, opdat de prins gesterkt wordt in het doen van zijn plicht, nl. zich als christenvorst inzetten voor de bescherming van het rijk van Christus. In 1554 verschijnen de Latijnse en de Franse uitgave van de genoemde commentaar.

De tweede druk van zijn commentaar op Handelingen draagt Calvin op 11 augustus 1560 op aan Nikolaus Radziwil, paltsgraaf te Wilna (CO 18, 155-161). Deze had de reformatie onder de Poolse adel zeer bevorderd, de Bijbel in het pools laten vertalen en uit Duitsland Evangelische predikanten laten beroepen. Calvin correspondeerde reeds met hem (zie CO 15, 428-429; CO 16, 906-908; CO 17, 181-182).

k. Commentaar op Johannes

Op 1 januari 1553 schrijft Calvin het voorwoord voor zijn commentaar op het Evangelie van Johannes. De Latijnse editie van deze commentaar wordt evenals de Franse vertaling in 1553 in Genève uitgegeven.²⁷ De commentaar draagt Calvin op aan de burgemeesters en de Raad van Genève (zie CO 47, iv-vi). In de opdracht wijst hij op Genève als toevluchtsoord voor Christenen die elders verdreven zijn. In het licht van de uitspraak van Christus, waarin hij de opvang van vreemdelingen beschouwt als een hem persoonlijk treffende zaak, is dat een belangrijk gebeuren. Te midden van alle verwarring mag de Raad weten dat Christus steden, waar het Evangelie verkondigd kan worden en de Zijnen wonen kunnen, beschermend nabij zal zijn. Calvin spreekt tevens de hoop uit dat de Raad en het volk ook na zijn dood profiteren zullen van wat hij geschreven heeft. Het zou niet goed zijn als het onderricht dat van Genève uit andere volkeren bereikt in Genève veel minder vrucht zou dragen dan ver daar buiten.

Op 5 januari overhandigt Calvin een exemplaar van genoemde commentaar aan de Raad.

l. Commentaar op de synoptische Evangelien

Op 1 augustus 1555 schrijft Calvin de opdracht bij de uitgave van zijn op de eerste drie Evangelien. De Latijnse uitgave verschijnt in I en de Franse komt eveneens in

1555 van de pers." De opdracht (zie CO 15, 710-712) is gericht aan de Raad van Frankfurt en een reactie van Calvijn op de handelwijze van Westphal, die er op uit is gedaan te krijgen dat de sedert 1554 in Frankfurt ontstane gemeenten, bestaande uit vluchtelingen uit Engeland, uit de stad verdreven worden. Westphal heeft eind 1554 zijn *Collectanea sententiarum D. Aurelii Augustini de Coena Domini*, waarin hij Augustinus aanvoert als kroongetuige van de Lutherse Avondmaalsopvatting, in Frankfurt uitgegeven en aan de Raad van de stad opgedragen.

In de commentaar op de synoptische Evangelien bespreekt Calvijn de tekst vooral aan de hand van de volgorde die Mattheüs geeft. Maar in het kader van die volgorde gaat hij ook in op wat Marcus en Lucas geschreven hebben. Wat dat betreft gaat hij in het spoor van Bucer, die in 1527 een commentaar op de synoptische Evangelien uitgaf. In de inleiding op de commentaar schrijft Calvijn dat velen waarschijnlijk op het eerste gezicht niet instemmen met de wijze waarop hij de stof behandelt. Maar het is duidelijk, voegt hij er aan toe, dat geen van de drie Evangelien uitgelegd kan worden zonder de andere twee er ter vergelijking bij te betrekken. Om heen en weer bladeren te voorkomen leek het hem nuttig de tekst van de drie Evangelien als het ware in een tabel bij elkaar te zetten, zodat duidelijk gezien kan worden waar zij wel en niet met elkaar overeenstemmen.

In de inleiding op de commentaar schrijft Calvijn dat de Evangelisten zich vooral door de gedachte laten leiden te laten zien dat Christus werkelijk de Zoon van God, de door God aan de wereld beloofde verlosser, is. De Evangelisten willen met wat zij schrijven beslist geen afbreuk doen aan de wet en de profeten. In die opmerking richt Calvijn zich tegen de dopers, voor wie (zegt hij) thans het Oude Testament overbodig is. Hij voegt eraan toe dat de Evangelisten Christus met de vinger aanwijzen en er bij ons op aandringen in Christus de vervulling te zoeken van wat wet en profeten prediken. We lezen het Evangelie dan pas met nut als we leren de samenhang van het Evangelie met de beloften uit vroegere tijd te zien.

3.2.2. De commentaren op het Oude Testament

a. Commentaar op Jesaja

De eerste commentaar waarin Calvijn zich met de uitleg van het Oude Testament bezighoudt, is de commentaar op Jesaja die in 1551 verschenen is. Deze commentaar is echter niet door Calvijn zelf geschreven. Hij had op dat moment te weinig tijd voor. Nicolas des Gallars (Gallasius) volgde de colleges die Calvijn in 1549 over Jesaja gaf, maakte aantekeningen en werkte thuis de lessen uit. Het resultaat ervan liet hij aan Calvijn lezen, die eventueel correcties aanbracht. De commentaar heeft Calvijn op 25 december 1550 opgedragen aan koning Eduard VI van Engeland (CO 13, 669-674). Calvijn merkt op dat de commentaar niet van zijn hand is, maar zorgvuldig samengesteld is naar door hem gehouden 'praelectiones'. Daarom kan de vraag opkomen of de opdracht aan de koning wel een echt geschenk is.

Maar, zegt Calvijn dan, de profeet Jesaja is van koninklijken bloede en staat in dienst van de hoogste Koning Christus, en is daarom een figuur de koning waardig.

Verder hoopt Calvijn dat de commentaar aan de koning zal bevallen. Jesa 1.1 heeft vijf koningen gediend. Aan wie Eduard VI zich spiegelen wil, laat hij aan de koning zelf over. Hij herinnert er wel aan dat Jesaja het heeft over de heerlijke toestand, waarop het volk zich richten mocht na de terugkeer uit de ballingschap en de herbouw van de tempel.

Na de komst van Christus verbreidde zich de kennis van de ware God door de wereld. Calvijn hoopt dat de koning in overeenstemming met Jes. 49:23 mee zal werken aan de hervorming van de kerk in zijn rijk, nu de Heere God na een hele moeilijke periode

zijn kerk weer opricht.

Toen de commentaar op Jesaja uitverkocht was, is bij Calvijn op een herdruk aangedrongen. Hij wilde echter zelf een nieuwe commentaar schrijven. Deze verschijnt in 1559 in Genève en is vergeleken bij de uitgave van 1551 heel wat omvangrijker geworden. In het voorwoord op de Franse vertaling uit 1572 lezen we, dat door Calvijns ijverig werken aan deze commentaar de stof met een derde vermeerderd is, vergeleken bij de commentaar uit 1551.

In de inleiding op deze commentaar gaat Calvijn in op het ambt van de profeten. Hij beschouwt hen als uitleggers van de wet. Zij moeten aan de wet niets toevoegen, maar die trouw uitleggen en diens gezag bevestigen. Wat Mozes in het algemeen over dreigingen en beloften zegt, passen de profeten concreet toe op hun eigen tijd. Verder spreken de profeten duidelijker over Christus en zijn genade.

Tenslotte trekt Calvijn een lijn van de taak van de profeten naar de verkondiging van het Woord heden ten dag. Hij merkt op dat we vandaag weliswaar geen openbaring van God ontvangen in de zin van een toekomstvoorspelling. Toch is het de moeite waard een vergelijking te trekken tussen de tijd van de profeten en de huidige tijd, om uit de gebeurtenissen en voorvallen Gods gerichten te leren kennen. God verandert immers niet. Wat Hij toen niet goed vond, geldt nu nog. Dat is een zaak van betekenis voor het geval vrome leraars (pii doctores) met enig nut over de prediking van de profeten spreken willen.

De commentaar uit 1551 was opgedragen aan koning Eduard VI van Engeland, maar deze is in 1553 overleden en opgevolgd door zijn zuster Mary die de protestanten vervolgt. Als Mary in 1558 overlijdt, volgt haar zuster Elisabeth haar op. Van haar regering wordt veel goeds voor de reformatie van de kerk in Engeland verwacht. Vermigli schrijft op 1 december 1558 aan Calvijn (CO 17, 391), dat men, nu Izébel gestorven is, hoopt dat de muren van Jeruzalem weer opgebouwd zullen worden.

Calvijn draagt de nieuwe uitgave van zijn commentaar op Jesaja in een brief op 15 januari 1559 geschreven (CO 17, 413-415), naast handhaving van de opdracht aan Eduard VI mede op aan koningin Elisabeth. Hij hoopt dat de koningin na de afgelopen moeilijke periode de hervorming weer krachtig ter hand zal nemen en dat Evangelische geschriften opnieuw in Engeland mogen verschijnen en dat vluchtelingen kunnen terugkeren.

Hij wijst de koningin erop dat volgens Jesaja koninginnen geroepen zijn om voedsters van de kerk te zijn.

De koningin weigert echter de opdracht (CO 17, 566). De reden ervan is dat John Knox tijdens zijn verblijf in Genève een fel boekje: *The first blast of the trumpet against the monstrous regiment and empire of Women*, geschreven heeft, waarin hij de regering door vrouwen verwerpt.

In een brief aan William Cecil Burleigh, de eerste secretaris van de koningin, bij wie Calvijn in een op 29 januari 1559 geschreven brief (CO 17, 419-420) ook gepleit had voor terugkeer van de ballingen, gaat Calvijn op de afwijzing van de opdracht in (CO 17, 490-492).

John Knox heeft een paar jaar geleden in een persoonlijk gesprek aan Calvijn gevraagd hoe hij over de regering door vrouwen dacht. Calvijn had geantwoord (vgl. de brief dd. 28 mei 1554 van Calvijn aan Bullinger - CO 15, 125), dat het tegen de orde van (Ie) natuur is en het evenals slavernij bv. een gevolg van de zondeval is als vrouwen regeren. Maar soms zijn enkele vrouwen zo begaafd, dat uit de legen die ze tijdens hun regering uitstralen duidelijk blijkt dat ze onder Gods bescherming regeren. God beschaamt dan de traagheid van mannen. Ook Hij wil zijn heerlijkheid door

vrouwen duidelijker aan het licht brengen.

Calvijn schrijft dat hij Knox op Hulda en Debora gewezen heeft en dat hij ook aangehaald heeft dat Jesaja over koninginnen als voedsters van de kerk spreekt. Tenslotte had Calvijn gezegd dat vrouwen soms door erfrecht op de troon komen en dat het hem beter leek de door Knox gestelde vraag naar de regering door vrouwen te laten rusten. Regeringen die door Gods bijzondere voorziening ingesteld zijn, moeten niet omvergeworpen worden.

Verder schrijft Calvijn niets van het verschijnen van het boekje van Knox af geweten te hebben en na de verschijning gezegd te hebben dat de uitgave ervan hem niet beviel, maar hij vond het niet juist daar veel drukte over te maken en zag liever dat aan die zaak geen aandacht geschonken werd.

Calvijn betreurt het dat de koningin vanwege het boekje van Knox zijn opdracht niet aanvaardt. Omdat het geschrift van Knox hem toegerekend wordt, voelt hij zich vals beschuldigd.

Cecil heeft nog gereageerd in een brief dd. 22 juni (CO 17, 565-566), waarin hij suggereert dat de verhouding tussen Calvijn en Engeland door Knox blijvend geschaad is.

b. Commentaar op Genesis

In 1554 verschijnt Calvijns commentaar op Genesis, in hetzelfde jaar gevolgd door een Franse vertaling. In 1550 was Calvijn reeds bezig met de uitleg van Genesis voor de studenten. Maar de op schrift stelling verliep niet zo vlot, omdat andere bezigheden hem ophiielden (zie brieven aan Farel: CO 13, 623 en 655).

De commentaar draagt hij op aan de drie zoons van de in maart 1554 gestorven Johann Friedrich, keurvorst van Saksen. In het voorwoord, geschreven op 31 juli (CO 15, 196-201), wijst hij de vorsten op de betekenis van de eenheid van de kerk in de gehoorzaamheid aan het Woord van God. Tegenover Rome is het belangrijk, dat de kleine schare van hen die zich aan de zuivere leer van Christus willen houden één is, ook al is het onderscheid in ceremoniën groot.

De opdracht wordt op voorstel van Lutherse theologen niet door de vorsten aanvaard, omdat Calvijn van de Lutherse Avondmaalsleer afwijkt en hij Luther op verscheidene plaatsen in zijn commentaar ernstig beledigd zou hebben (zie de brief van kanselier Burckhardt aan Calvijn - CO 15, 260-261). Calvijn reageert op 27 februari 1555 in een schrijven (CO 15, 454), waarin hij zijn teleurstelling onder woorden brengt, omdat hij door het ingenomen standpunt het belang van de gehele kerk geschaad ziet.

c. Commentaar op de Psalmen

In 1557 verschijnt in Genève Calvijns commentaar op de Psalmen, gevolgd door een Franse editie, die echter niet nauw aansluit bij de Latijnse uitgave. Daarom verschijnt een nauwkeuriger Franse vertaling in 1561.

In het voorwoord dat Calvijn op 22 juli 1557 geschreven heeft en dat verscheidene autobiografische gegevens bevat, vertelt hij dat hij de Psalmen eerst uitgelegd heeft voor 'onze kleine school'. Met die uitleg is hij volgens Colladon (CO 21, 75) in 1552 begonnen. Van 1555 tot augustus 1559 kwamen de Psalmen ook ter sprake tijdens de 'congrégations'. Bovendien koos Calvijn voor de prediking op zondagmiddag vaak een Psalm. Op herhaalde aandrang van vrienden is hij overgegaan tot het schrijven van een commentaar op de Psalmen.

d. Commentaar op Exodus tot en met Deuteronomium

In 1563 verschijnt Calvijns commentaar op Exodus opnieuw, nu in één band met de

commentaar op Exodus tot en met Deuteronomium. Op 31 juli 1563 draagt Calvijn het boek op aan de bijna dertienjarige Henri de Bourbon, prins van Navarre (later als Henri IV koning van Frankrijk). De commentaar op Genesis had Calvijn in 1554 opgedragen aan de drie zonen van Johann Friedrich van Saksen, maar dezen hadden de opdracht geweigerd. In de nieuwe opdracht (CO 20, 116-122) wijst Calvijn Henri o.a. op zijn moeder, die in moeilijke situaties bewezen heeft dat ook een vrouw meer dan mannelijke moed hebben kan.

Opvallend is dat Calvijn de uitleg van Exodus tot en met Deuteronomium niet in de volgorde van de hoofdstukken geeft. Hij heeft zelf een nieuwe indeling van de stof gemaakt. In de inleiding op de commentaar verklaart hij waarom hij zo gehandeld heeft. Het was beslist zijn bedoeling niet om Mozes te verbeteren. Hij heeft de inhoud van deze Bijbelboeken anders geordend om de Bijbellezer te helpen bij het verstaan ervan.

Calvijn maakt in zijn commentaar onderscheid tussen geschiedenis en onderricht. Hij geeft eerst uitleg van een aantal Schriftgedeelten die op de geschiedenis betrekking hebben (CO 24, 9-208). Daarna komt het onderricht aan bod, waarvan het hart gevormd wordt door de tien geboden. Maar voor hij de tien geboden bespreekt, geeft hij eerst uitleg van teksten die te 'naken hebben met de belangrijke betekenis van de wet. De uitleg van ieder gebod laat hij volgen door een bespreking van die Schriftgedeelten die rechtstreeks met dat gebod te maken hebben of gedeelten, waarin allerlei godsdienstige gebruiken en voorschriften die de samenleving betreffen genoemd worden, die met het betreffende gebod te maken hebben.

Na de uitleg van de tien geboden volgt een bespreking van de Bijbelgedeelten die beschouwd kunnen worden als samenvatting van de wet en een uitleg van die gedeelten die beloften en waarschuwingen bevatten in verband met het al of niet houden van de wet. Tenslotte volgt opnieuw uitleg van historische stof.

Calvijn heeft zelf een Franse vertaling van de commentaar gegeven om verbetering aan te brengen in de fouten die in de Latijnse uitgave voorkomen. De vertaling is in 1564 uitgekomen.

e. Commentaar op Jozua

Calvijn heeft getracht zo lang mogelijk te blijven werken aan de publicatie van zijn commentaren. Op 30 November 1563 schreef hij aan Threcius (CO 20, 199) dat anderen hem gevraagd hebben het boek Jozua uit te leggen. Calvijn probeert zich in het geven van uitleg van dit Bijbelboek te beperken, maar is desondanks op dat moment nog niet verder gekomen dan hoofdstuk. Intussen herziet hij de Franse vertaling van zijn commentaar op Genesis, geeft hij een Franse vertaling van de commentaar op de boeken Exodus tot en met Deuteronomium en slaagt hij er bovendien nog in zijn commentaar op Jozua te voltooien.

Vlak na zijn overlijden komt zijn commentaar op Jozua van de pers. Het eerst verschijnt de Franse vertaling, omdat men waarschijnlijk de grote Franse lezerskring snel kennis wil laten nemen van het voorwoord, waarin Beza een beschrijving geeft van het leven en sterven van Calvijn. Spoedig daarop volgt de Latijnse commentaar.

3.3. Calvijns colleges (praelectiones)

In Straatsburg heeft Calvijn aan het gymnasium uitleg van het Nieuwe Testament gegeven. We vermeldde reeds dat hij het Evangelie van Johannes en 1 Corinthiërs besprak. In Genève gaf hij exegese van het Oude Testament. Hij sprak de studenten, predikanten en andere geïnteresseerden in het Latijn toe. Hij bereidde zich op die colleges terdege voor, ook al had hij tijdens de lessen niets op schrift staan. Hij vond

geen tijd om alles nauwkeurig op te schrijven. We kennen daarom de inhoud van zijn colleges tot aan ongeveer 1557 niet. Colladon vertelt ons in zijn levensbeschrijving van Calvijn echter wel welke stof Calvijn behandeld heeft (zie CO 21, 7196). In 1549 is hij bezig met de uitleg van Jesaja.

Het jaar daarop behandelt hij Genesis. Daarna volgen de Psalmen. Hoe lang hij daarmee bezig geweest is, weten we niet. De eerstvolgende mededeling betreft de uitgave van de colleges over Hoséa. Daarna zijn ook alle andere colleges die Calvijn na die over Hoséa gegeven heeft, uitgegeven.

Het valt op dat men later bij de uitgave van vertalingen van de commentaren en van de praelectiones meer dan eens geen onderscheid gemaakt heeft tussen het verschillende karakter van beide. De commentaren heeft Calvijn zelf geschreven, terwijl hij zich zoveel mogelijk hield aan de eisen die hij aan een goede commentaar stelde (zie de besproken brief aan Grynaeus). Daarom geeft Calvijn in een commentaar altijd een zeer beknopte uitleg van de tekst. In de praelectiones is hij in de bespreking van de tekst over het algemeen wat uitvoeriger dan in zijn commentaren. Maar ook in de praelectiones wil hij echt uitleg van de Schrift geven en dogmatische uit een zettingen zoveel mogelijk achterwege laten. Uitzonderingen zijn de uitleg van Hab. 2:4. ('de rechtvaardige zal uit het geloof leven') en het college dat hij in verband met de uitleg van Mal. 1:2-6a (over de verkiezende liefde van God voor Israël) gaf over de uitverkiezing (zie resp. CO 43, 526-536 en CO 44, 401-409). Juist ook in verband met de verschillende waarde die hijzelf gaf aan zijn commentaren en aan zijn colleges doen we hem geen recht, als we niet duidelijk onderscheid maken tussen zijn commentaren en zijn praelectiones.

a. Colleges over Hoséa

In 1556 en misschien zelfs al eerder is Calvijn met de uitleg van Hosea begonnen. In 1557 zijn in Genève alle colleges over Hosea uitgegeven, zowel in het Latijn als in het Frans." Het zijn de eerste colleges die woord voor woord door Jean Budé en Charles de Jonvillers opgeschreven zijn.

Aanvankelijk voelde Calvijn niet veel voor de uitgave ervan, schrijft hij in het voorwoord. De reden ervan is dat hij te weinig tijd aan de voorbereiding van de colleges kon geven. Zij waren daarom niet rijp voor publicatie, vond hij. Maar hij kon ook geen tijd vinden voor het schrijven van een commentaar op Hoséa. Daarom stemde hij, bij wijze van proef, met de uitgave van de praelectiones in. Blijkens een brief aan Bullinger (dd. 17 februari 1557 - CO 16, 412-413) is hij niet zo erg gelukkig met de uitgave. De proef slaagt echter en daarom zijn alle volgende colleges van hem zowel in het Latijn als in het Frans uitgegeven.

b. Colleges over de kleine profeten

In 1559 verschenen Calvijns praelectiones over de kleine profeten in het Latijn en in 1560 in de Franse vertaling." Hoezeer Calvijn bij de uitgave betrokken is geweest, blijkt uit wat Colladon vertelt (CO 21, 88). Toen Calvijn in september 1558 wegens ziekte zijn uitleg van Maleáchi nog niet had voltooid, heeft hij terwille van de drukker de laatste colleges thuis gegeven. Op 23 februari 1560 heeft Calvijn deze praelectiones opgedragen aan koning Gustav Wasa (CO 17, 445-448), die in 1523 de eerste koning werd van het zelfstandige Zweden en daar met hulp van de anderen de Lutherse reformatie wilde invoeren. In de opdracht vermeldt Calvijn dat de praelectiones, die hij nauwelijks voorbereide voordrachten noemt, op aandrang van anderen uitgegeven worden, nadat de uitgave van de praelectiones over Hoséa, met zijn toestemming als proeve verschenen, een succes bleek te zijn. Echte eenvoud, zoals die past bij de ware

stichting van Gods kinderen, moet de rechte Schriftuitleg dragen. Hij hoopt dat zijn werk tot nut van anderen zijn mag. Op grond van de positieve reacties die hij op eerder gepubliceerd werk ontving, spreekt hij uit dat hij zich de rest van zijn leven het liefst aan exegetisch werk zou wijden als zijn overige werkzaamheden hem dat zouden toelaten.

Aan kroonprins Erich schrijft Calvin een paar dagen later eveneens een brief (CO 17, 450-451), waarin hij hem verzoekt een goed woord voor hem bij zijn vader te doen. Het resultaat is echter negatief. De zending van zijn boek wordt niet op prijs gesteld.

c. Colleges over Daniël

Op 18 augustus 1561 schrijft Calvin de opdracht van de uitgave van de praelectiones die hij over Daniël gehouden heeft. De opdracht (CO 18, 614624) is gericht aan alle vrome dienaars van God die op juiste wijze het koninkrijk van Christus in Frankrijk trachten te vestigen. Calvin wil zijn broeders in Frankrijk met Daniël als voorbeeld bemoedigen in hun strijd. De Latijnse uitgave van de praelectiones over Daniël komt in 1561 van de pers. De Franse vertaling verschijnt in 1562.

d. Colleges over Jeremia en de Klaagliederen

Op 23 juli 1563 draagt Calvin zijn praelectiones over Jeremia en de Klaagliederen van Jeremia op aan Friedrich III, keurvorst van de Pfalz (zie CO 20, 72-79). Deze had zich in 1560 bij de calvinisten aangesloten en zijn land dienovereenkomstig gereformeerd. Calvin schenkt in de opdracht ruime aandacht aan de wijze waarop we in de viering met het Avondmaal gemeenschap met Christus hebben. Verder waarschuwt hij voor de afvallige François Baudouin. De Latijnse uitgave van de genoemde praelectiones verschijnt in 1563 in Genève en de Franse vertaling volgt in 1565.

e. Colleges over Ezechiël

Op 2 februari 1564 houdt Calvin zijn laatste college over een gedeelte uit Ezechiël. Hij is niet verder gekomen dan Ezechiël 20:44. In 1565 zijn de praelectiones over Ezechiël uitgegeven, zowel in het Latijn als in het Frans.

3.4. De preken van Calvin

Hoewel Calvins eerste taak in Genève het geven van uitleg van het Nieuwe Testament was, treedt hij nog voor 1537 op als predikant. Als hij zich in 1538 in Straatsburg vestigt, wordt hij predikant van de gemeente die gevormd wordt door Franse vluchtelingen. Vanaf het begin van 1539 is hij ook docent aan het gymnasium. In 1541 keert hij weer terug naar Genève en als hij weer voor het eerst in een kerkdienst voorgaat, zet hij de voortgaande uitleg (lectio continua) van de Schrift voort vanaf de tekst, waar hij drie jaar geleden gekomen was. Hij wilde, behalve een korte toespraak over het predikantschap, geen aandacht schenken aan wat er allemaal gebeurd was. De verbanning was slechts een onderbreking van de werkzaam- I leden geweest.

Calvin preekte vaak. Het was aanvankelijk de bedoeling dat hij 's zondags wekeer en op maandag, woensdag en vrijdag één keer zou preken, maar spoedig ging hij elke dag voor. Op 11 september 1542 bepaalde de Raad 41;11 hij 's zondags niet meer dan één keer zou preken (CO 21, 302).

Uit de jaren voor 1549 zijn ons slechts twee preken overgeleverd, nl. de prei, en die hij op de woensdagen 4 en 11 november 1545 gehouden heeft en We in 1546 buiten

zijn wil om, omdat hij niet gewoon was preken te laten (link ken, uitgegeven werden op grond van aantekeningen van zijn collega kan Cousin (CO 32, 455-480).

De preken gaan over Psalm 115 en Psalm 1 en hebben met een politiek voorval uit oktober 1545 te maken. De Rooms-katholieke hertog Heinrich von Braunschweig-Wolfenbüttel deed oen een poging zijn land, dat hem in 1542 door de Schmalkaldische vorsten met toestemming van de keizer afgenomen was, te heroveren op de Protestantse vorsten van Hessen en Saksen. Op 21 oktober wordt hij met zijn zoon gevangen genomen. De preek van Calvijn over Psalm 115 is op 1 november met het oog op de gevaarlijke toestand gehouden.

De tweede preek, over Psalm 124, hield hij op 11 november nadat de gevaarlijke situatie voorbij was.

In 1549 heeft Calvijn vier preken gehouden over Psalm 16:4, Hebrëen 13:13, Psalm 27:4 en Psalm 27:8. Die preken zijn later door hem bewerkt en met een korte uitleg van Psalm 87 in 1552 uitgegeven (zie hoofdstuk 4.4.2.). In het voorwoord dat hij op 20 september 1552 voor die uitgave geschreven heeft, zegt hij dat de preken stof bevatten die nuttig is voor die tijd, omdat ze samenhangen met de relatie van een christen tot het pausdom. Dat blijkt ook uit de opschriften die hij aan iedere preek meegeeft. In de preek over Psalm 16:4 worden alle christenen vermaand zich afzijdig te houden van afgoderij.

De preek over Hebrëen 13:13 is een aansporing vervolging te dulden vanwege het volgen van Jezus Christus en het Evangelie.

In de preek over Psalm 27:4 stelt hij aan de orde hoezeer de gelovigen het op prijs moeten stellen tot een kerk te behoren waar zij de vrijheid hebben om God op de rechte wijze te aanbidden. In de preek over Psalm 27:8. toont hij aan wat we ervoor over moeten hebben om weer de vrijheid te krijgen God op zuivere wijze in de christelijke kerk te dienen.

De korte uitleg van Psalm 87 die bij de preken gevoegd is, heeft Calvijn op 4 juli 1552 met een brief aan Eduard VI van Engeland gezonden (CO 14, 341-343). Die uitleg van Psalm 87 is oorspronkelijk ook een preek geweest. In de brief heeft Calvijn het over de godsdienstige plichten van een koning. 'Het is iets groots om koning te zijn, zelfs over zo'n land, maar ik twijfel er niet aan dat u het onvergelijkelijk hoger waardeert om een christen te zijn. Zo heeft God u een nog groter niet te waarden voorrecht verleend om een christelijke koning te zijn, ja om Hem als "luitenant" te mogen dienen tot instandhouding van het rijk van Jezus Christus in Engeland. Tot het dienen van Christus spoort Calvijn de koning aan.

Hoe goed de verstandhouding tussen Eduard VI en Calvijn is, blijkt uit het feit dat de koning als dank voor de ontvangen geschriften Calvijn beloon(met honderd kronen en hem ook een eigenhandig in het Frans geschreven geschrift tegen het pausdom toezendt.

Op 25 augustus 1549 nemen de diakenen, die in Genève voor de Frans sprekende armen in de gemeente zorgen, een besluit dat van grote betekenis is voor de overlevering van Calvijns preken. Zij stellen nl. **Denis Raguenier** aan als snelschrijver. Hij moet de preken van Calvijn in steno op nemen en uitschrijven en vervolgens aan de diakenen geven. Zij zullen de preken bewaren en te gelegener tijd laten drukken en de winst voor ondersteuning, van de vluchtelingen gebruiken.

De oudste bekende preek door Raguenier geschreven is die van zondag 25 augustus. Calvijn begint dan met zijn preken over Handelingen. Raguenier heeft tot aan zijn dood in 1560 of 1561 volgens eigen telling 2042 preken van Calvijn op schrift gesteld. Daarna is zijn werk door anderen voortgezet.

Calvijn preekte in de zondagmorgendienst uit het Nieuwe Testament. Voor de middagdienst koos hij nogal eens een Psalm als tekst, met name een Psalm die op dat moment nog niet berijmd was.

Volgens een door Raguenier samengestelde catalogus heeft hij de volgende serie, op zondag gehouden preken, opgeschreven:

- 95 preken over Handelingen 1-15 (vanaf 25 augustus 1549)
- 94 preken over Handelingen 16-28 (vanaf 27 november 1552)
- 72 preken over Psalmen (vanaf 17 november 1549)
- 22 preken over Psalm 119 (vanaf 8 januari 1553)
- 46 preken over 1 en 2 Thessalonicenzen (vanaf 26 maart 1554) 55 preken over 1 Timotheüs (vanaf 16 september 1554)
- 31 preken over 2 Timotheüs en 17 preken over Titus (vanaf 21 april 1555)
- 110 preken over 1 Korinthiërs (vanaf 20 oktober 1555)
- 66 preken over 2 Korinthiërs (vanaf 28 februari 1557)
- 43 preken over Galaten (vanaf 14 november 1557)
- 48 preken over Efeziërs (vanaf 15 mei 1558)

Op de andere dagen van de week (Calvijn preekte afwisselend de ene week wel, de volgende week niet) behandelde hij in lectio continua verscheidene Doeken uit het Oude Testament.

Toen Raguenier als snelschrijver begon had Calvijn al 180 preken over Jeremia 1-28 gehouden. Raguenier schreef nog eens 91 preken over Jeremia 29-51 op. Volgens de reeds genoemde door Raguenier samengestelde catalogus heeft hij de volgende preken van Calvijn opgeschreven:

- 25 preken over Klaagliederen (vanaf 6 september 1550)
- 28 preken over Jeremia (vanaf 12 november 1550)
- 17 preken over Zefanja (vanaf 6 februari 1551)
- 65 preken over Hosea (vanaf 2 april 1551)
- 17 preken over Joël (vanaf 5 september 1551)
- 43 preken over Amos (vanaf 28 oktober 1551)
- 5 preken over Obadja (vanaf 5 februari 1552)

Vanaf 28 maart 1552 preekte Calvijn over Jona. Omdat Raguenier ziek werd, heeft hij slechts 6 preken over Jona opgeschreven. Na Jona stelde Calvijn Nahum en Habakuk in de prediking aan de orde. Maar Raguenier kon zijn taak pas weer op 18 juli 1552 opvatten toen Calvijn toegekomen was aan Daniël 5. Raguenier schreef toen nog 47 preken over Daniël op.

Daarop volgde:

- 174 preken over Ezechiël (vanaf 21 november 1552)
- 159 preken over Job (vanaf 26 februari 1554)
- 200 preken over Deuteronomium (vanaf 20 maart 1555)
- 343 preken over Jesaja (vanaf 16 juli 1556)
- 123 preken over Genesis (vanaf 4 september 1559).

Na het overlijden van Raguenier heeft Calvijn volgens Colladon nog gepreekt over Richteren, over 1 Samuël (107 preken vanaf 8 augustus 1561), over 2 Samuël (87 preken vanaf 3 februari 1562) en over 1 Koningen. Het is niet bekend hoever hij met 1 Koningen gekomen is. Zijn laatste preek hield hij op 2 februari 1564 over een gedeelte uit 1 Koningen.

Calvijn heeft zich op één uitzondering na niet bezig gehouden met de uitgave van zijn preken. Die uitzondering betreft de reeds genoemde uitgave van zijn *Quatre sermons traictans des matières fort utiles pour nostre temps. . . Avec briefve exposition du Pseaume LXXVII*, [Genève] 1552.

Overigens liet hij de stenografen hun werk doen, maar keek hij er verder niet naar om. Medewerking zoals bij de op schrift stelling van de colleges, gaf hij dus niet. Het enige dat nog te vermelden valt, is dat hij een voorwoord geschreven heeft voor de uitgave van 65 preken uit de Evangelieën (zie CO 46, iv). Een groot aantal preken van Calvijn is uitgegeven, sommige preken tijdens zijn leven, andere daarna.

In de Opera Calvini zijn 872 preken van Calvijn opgenomen. Het gebed na de preek is meestal niet weergegeven. Ook worden geen noten gegeven. De uitgevers van de Opera hechtten niet zoveel waarde aan zijn preken. Die instelling is veranderd. Vele in manuscript bewaard gebleven preken worden thans met slotgebed en noten uitgegeven in de *Supplementa Calviniana* (zie hierboven). De *Supplementa* zullen 670 preken ter aanvulling op de Opera geven. Helaas kunnen niet meer preken van Calvijn gepubliceerd worden, omdat niet alle manuscripten van zijn preken bewaard gebleven zijn. In 1806 zijn wegens ruimtegebrek heel wat in de bibliotheek van Genève bewaarde preken aan een boekhandelaar verkocht en voor een deel spoorloos gebleven.

Van de in de Opera voorkomende preken geven we het volgende overzicht:

4 preken over Ps. 16:16; Hebr. 13:13; Ps. 27:4 en Ps. 27:8 met de uitleg van Ps. 87 (CO 8, 369-452)

3 preken over Gen. 14:13-24 (CO 23, 641-682)

4 preken over Gen. 15: 4-7 (CO 23, 683-740)

3 preken over Gen. 21:33-22:15 (CO 23, 741-784)

13 preken over Gen. 25:11-27:36 (CO 58, 1-206)

200 preken over Deuteronomium (CO 25, 573 - CO 29, 232)

107 preken (Latijn) over 1 Samuël (CO 29, 233 - CO 30)

2 preken over Psalm 115 en Psalm 124 (CO 32, 451-480)

22 preken over Psalm 119 (CO 32, 481-752)

159 preken over Job (CO 33 - CO 35, 514)

4 preken over Jes. 38:9-22 (CO 35, 517-580)

7 preken over Jes. 52:13-53:12 (CO 35, 581-688)

47 preken over Daniël 5-12 (CO 41, 305 - CO 42, 174)

65 preken over Mattheüs, Marcus en Lucas (CO 46, 1-826)

9 preken over Matth. 26:36-28:19 (CO 46, 829-954)

1 preek over Luc. 2: 1-14 (CO 46, 955-968)

1 preek over Joh. 1:1-5 (CO 47, 461-484)

4 preken over Hand. 1:1-11 (CO 48, 585-622)

5 preken over Hand. 2: 1-4 en 13-21 (CO 48, 624-664)

19 preken over 1 Corinthiërs 10 en 11 (CO 49, 577-830)

43 preken over Galaten (CO 50, 269 - CO 51, 136)

48 preken over Efeze (CO 51, 241-862)

1 preek over 2 Thess. 1 :6-10 (CO 52, 219-238) 55 preken over 1 Timótheüs (CO 53)

31 preken over 2 Timóthes (CO 54, 1-370)

17 preken over Titus (CO 54, 373-596)

In de *Supplementa* zijn de volgende preken uitgegeven:

87 preken over 2 Samuël (SC I)
 66 preken over Jesaja 13-19 (SC II)
 28 preken over Micha (SC V)
 25 preken over Jer. 14:19-18:23 en
 2 preken over Klaagl. 1:1-5 (SC VI)
 10 preken over Ps. 80:9-20; 147:12-20; 148:1-14; 149:4-9; 65:6-14; 46:7-12; 48:2-8 en
 48:9-15;
 2 preken over Matth. 28:1-10;
 1 preek over Hand. 2:1-10 en
 6 preken over Matth. 26:40-27:66 (SC VII)

Nog niet gepubliceerd zijn:

89 preken over Genesis 1:26-20:6
 67 preken over Jesaja 30-41
 57 preken over Jesaja 42-51
 55 preken over Ezechiël 1-15 69 preken over Ezechiël 23-48
 44 preken over Handelingen 1-7
 58 preken over 1 Corinthiërs 1-9; enkele preken -over afzonderlijke teksten (zie SC 1, vii-ix)

Niet teruggevonden preken:

preken over Jesaja 1-12 en 54-56
 preken over Jeremia 1-14 en 19-52
 73 preken over Klaagl. 1:6-5:22
 28 preken over Zefanja, Obadja en Jona
 15 preken over Hosea
 17 preken over Joël
 43 preken over Amos
 preken over Ezechiël 16-22
 46 preken over 1 en 2 Thessalonicenzen
 preken over 1 Corinthiërs 12-16
 66 preken over 2 Corinthiërs

3.5. Bijdragen aan de wekelijkse Bijbelbesprekingen ('congrégation')

Farel en Calvijn hebben in Genève in ieder geval voor 21 november 1536 de zogenaamde 'congrégations' ingevoerd. Farel schrijft nl. op die 21e november namens zijn collega's aan de predikanten in Lausanne (zie CO 10b, 71-73) dat er in Genève elke vrijdagmorgen om 7.00 uur 'colloquia' gehouden worden, de zogenaamde 'congrégations', waaraan ongeveer zestig predikanten uit Genève en omgeving deelnemen. De predikanten, die slechts weg mogen blijven als ze een geldige reden aan kunnen voeren, zorgen bij toerbeurt voor een stuk Bijbeluitleg, dat daarna besproken wordt. Ook burgers uit de stad mogen komen luisteren. Daarna is er een vergadering van de predikanten waarin zakelijke aangelegenheden besproken worden. Farel spreekt in de genoemde brief de hoop uit dat de collega's uit Lausanne en omgeving ook mee willen doen ter versterking van de eenheid. Zij hebben korte tijd meegedaan tot Bern het verbod (zie CO 10b, 145). Farel en Calvijn volgden met de instelling van de 'congrégations' het voorbeeld van Zürich, waar sinds 19 juni 1525 in het koor van de Grossmünster exegetische voordrachten, de zogenaamde Prophezei, gehouden werden met het oog op de theologische vorming van predikanten en

studenten uit de hoogste klassen van de Latijnse school.

In de Ordonnances ecclésiastiques van 1541 wordt de doelstelling van en de gang van zaken in de wekelijkse Bijbelbespreking, zoals vermeld in de genoemde brief van Farel, nader omschreven. In de Ordonnances ecclésiastiques van 1561 worden de bepalingen op grond van de bestaande gang van zaken enigszins uitgebreid.

We weten dat tijdens de 'congrégations' Bijbelboeken in 'lectio continuti' besproken werden." Er zijn enkele voordrachten van Calvijn uitgegeven, die hij voor die vrijdagse bijeenkomsten gehouden heeft, waar het Frans de spreektaal was.

In een bundel preken over de Godheid, mensheid en geboorte van onze Here Jezus Christus, in 1558 in Genève uitgegeven," treffen we vooraf gaande aan die preken een studie van Calvijn aan over Joh. 1:1-5, die door hem voorgedragen is op een 'congrégation' (zie voor de tekst CO 47, 461-484).

Ook is een door Calvijn gehouden voordracht over de verkiezing uitgegeven: Congrégation sur l'élection éternelle de Dieu. Achtergrond van die bijzondere 'congrégation', die op vrijdag 18 december 1551 gehouden werd en geheel gewijd was aan de verkiezing, was het optreden van Jérôme Bolsec. De uit Parijs afkomstige Bolsec was karmelieter monnik geweest, ging over tot de reformatie en vestigde zich na zijn vlucht uit Parijs als lijfarts van Jacques de Bourgogne, heer van Talais, op diens landgoed vlakbij Genève.

In de op 15 mei 1551 gehouden 'congrégation' veroorzaakte Bolsec problemen door wat hij zei over de vrije wil en de predestinatie. Hij liet zich door de andere predikanten niet overtuigen.

In de op 16 oktober 1551 gehouden 'congrégation', waar de predikant Jean de Saint-André de bespreking over Joh. 8:47 ('Wie uit God is, hoort de woorden Gods; daarom hoort gij niet, omdat gij uit God niet zijt.') inleidde, maakte Bolsec van de gelegenheid gebruik te protesteren tegen de predestinatieaanse uitleg van de tekst. Met een beroep op de vroege kerk en Augustinus beschuldigde hij Calvijn ervan God tot auteur van de zonde te maken. Ook spoorde hij de gemeente aan zich niet door de predikanten te laten bedriegen.

Calvijn reageerde in een lange toespraak op wat Bolsec gezegd had. De chef van de politie die ook aanwezig was, liet Bolsec onmiddellijk arresteren. Bolsec werd beschuldigd van onschriftuurlijke leer en van verstoring van de eenheid van de gemeente.

Tijdens het proces tegen Bolsec (zie voor de Acta CO 8, 141-248) nam o.a. Falais het voor hem op. De predikanten van Genève schreven op 14 november een brief naar hun collega's in Basel, Bern en Zürich met de vraag naar hun mening over de zaak (CO 8, 205-208).

De Raad van Genève vroeg op 21 november advies aan de kerken in Basel, Bern en Zürich over de kwestie van de predestinatie (CO 8, 223-224). Wat Bolsec leert wordt in de ontvangen antwoorden afgewezen. Toch is Calvijn teleurgesteld over de binnengekomen antwoorden. Aan Christophe Fabri en Farel schrijft hij (CO 14, 13 214) dat hij weer ervaren moet hoe gering de hulp is die de predikanten van Basel verlenen.

Nog meer teleurgesteld is hij over Zürich (zie de brief aan Farel CO 14, 218-219). Dat geldt ook de persoonlijk ontvangen brief van Bullinger (zie voor de tekst van die brief CO 14, 214-215). Het steekt Calvijn ook dat de predikanten in de omgeving in edikten verboden wordt telt aan de predikanten in Genève te schrijven.

Hoewel aan de predikanten uit Neuchâtel (onder wie Farel) niet om een advies

gevraagd is, schrijven zij een brief waarin zij de leer van Bolsec scherp veroordelen (CO 14, 221-224).

In de door Calvijn op 18 december 1551 gehouden voordracht over de verkiezing staat het vraagstuk van het universalisme van het heil centraal, dat met het oog op de particuliere predestinatie ontkend wordt. Alle predikanten onderschrijven de uiteenzetting van Calvijn, die in 1562 uitgegeven is .

De Raad van Genève besloot op 21 december 1551 Bolsec voor altijd uit Genève te verbannen. Hij mag niet meer in de stad komen, maar blijft wel wonen op het landgoed van Falais dat op het grondgebied van Bern ligt.

Als Bolsec, ten gevolge van Calvijns aandringen bij Bern op maatregelen tegen hem, ook het gebied van Bern verlaten moet, gaat hij naar Parijs. In 1577 schrijft de weer rooms katholiek geworden Bolsec een Calvijnbiografie; vol schaamteloze leugens en laster, opgedragen aan de Aartsbisschop van Lyon.

Tenslotte vestigen we de aandacht op twee voordrachten van Calvijn, respectievelijk over Gal. 2:11-16 en Gal. 2: 15-21, die hij eind 1562 of begin 1563 gehouden heeft en die in 1563 uitgegeven zijn, tegelijk met een door hem aan de hand van Zondag 43 van de Catechismus gegeven uitleg van de bede 'Leid ons niet in verzoeking, maar verlos van de boze'.

Er zijn in Genève nog enkele manuscripten bewaard gebleven van voordrachten die Calvijn gehouden heeft en die nog uitgegeven zullen worden in de *Supplementa Calviniana*. Het betreffen voordrachten over Exodus 1:1-8 (dd. 1 september 1559), Jozua 1:1-5 (dd. 4 juni 1563), Jozua 11 (dd. september 1563) en Jesaja 1:1-4 (dd 21 januari 1564).

4. Opbouw van de kerk

In dit hoofdstuk schenken we aandacht aan die publicaties van Calvijn, die alles met de opbouw van de kerk te maken hebben. We richten ons eerst op wat hij en de andere predikanten in Genève belangrijke punten vonden in verband met de opbouw van de gemeente. Vervolgens vestigen we de aandacht op wat hij geschreven heeft in verband met de liturgische vormgeving van de eredienst. Daarna stellen we aan de orde wat hij gepubliceerd heeft in verband met het onderrichten van de jeugd. Tot de opbouw van de kerk rekenen we ook die geschriften van Calvijn die te maken hebben met toerusting van de gelovigen, soms omdat zij er om gevraagd hebben, soms ook ongevraagd. Tenslotte schenken we aandacht aan de publicaties, waarin kerkordelijke zaken behandeld worden.

4.1. Fundamentele zaken in verband met gemeente-opbouw

De gehele bevolking van Genève had op 21 mei 1536 onder leiding van Farel voor de reformatie gekozen. Het gevolg was dat er heel wat aan gemeenteopbouw gebeuren moest. Toen Farel Calvijn in 1536 dwong om in Genève te blijven, verwachtte hij van hem dat hij zijn krachten geven zou aan de voortgang van de reformatie in de stad. Dat heeft Calvijn ook gedaan. We schenken in deze paragraaf aandacht aan enkele publicaties, waarin hij (met anderen) onder woorden brengt wat de fundamentele zaken zijn die in verband met gemeenteopbouw gebeuren moeten.

4.1.1. Articles concernant de l'organisation de l'Eglise et du culte á Genève (1537)

We vestigen allereerst de aandacht op de Articles concernant l'organisation de l'Eglise et du culte à Genève, d.w.z. 'de Artikelen die de organisatie van de kerk en van de eredienst in Genève betreffen.' Het gaat hier om een schriftelijk stuk dat de drie predikanten van Genève, Coraud, Farel en Calvijn, op 13 januari 1537 aan de Raad hebben aangeboden. Zij geven in de Artikelen de punten aan die zij van grote betekenis achten voor verdere reformatie van de kerk in de stad. Het gaat hen om vier belangrijke zaken die zij van belangd achten voor een kerk waar orde en regel is. Zij noemen het dikwijls vieren van het heilig Avondmaal met daarbij behorende zorg voor het heilig houden van de viering en eventueel excommunicatie, het zingen van Psalmen, het onderricht van de jeugd en de huwelijkswetgeving.

Twée van deze punten komen in de volgende paragrafen aan de orde, nl. het zingen van de Psalmen in paragraaf 2 (de liturgische vormgeving van de eredienst) en het onderricht van de jeugd in paragraaf 3.

Wat punt 4 (de huwelijkszaken) betreft, wordt aan de Raad gevraagd enkele leden uit haar midden aan te wijzen die, door enkele predikanten geadviseerd, verordeningen opstellen ter goedkeuring door de Raad. Het gaat om verordeningen waarin aangegeven wordt hoe in de meest voorkomende gevallen betreffende huwelijkszaken geoordeeld moet worden, omdat er onder het Pausdom wat dat betreft allerlei willekeur was ontstaan.

We gaan nu nader in op het eerst genoemde punt: de viering van het heilig Avondmaal en wat daarmee samenhangt.

4.1.1.1. Avondmaalsviering, excommunicatie en geloofsbelijdenis

In de Artikelen wordt aan de viering van het heilig Avondmaal en daarmee samenhangend de tucht en de excommunicatie grote aandacht geschonken. Het heilig Avondmaal zou op zijn minst iedere zondag gevierd moeten worden. De gemeente is

daar echter niet aan toe. Daarom wordt een regeling voorgesteld die inhoudt dat één keer per maand, afwisselend in één van de kerken, het Avondmaal bediend zal worden. Ieder gemeentelid kan dan ook één keer per maand aan een Avondmaalsviering deelnemen. Tevens dient er een regeling te komen om er voor te zorgen dat de Avondmaalsviering geen onheilige zaak wordt. Degenen die door hun levenswandel laten blijken niet bij Christus te horen, dienen vermaand en eventueel uit de kerk verwijderd te worden, totdat ze tot schuldbelijdenis en verbetering komen. Deze orde is overeenkomstig de Schrift. Gewezen wordt op Matth. 18:1, 1 Tim. 1 en 1 Cor. 5.

probleem is dat de zaak van tucht en excommunicatie door de bisschoppen aan de gemeente onttrokken is. In de Artikelen wordt voorgesteld die weer aan de gemeente te geven overeenkomstig de Schrift. Aan de Raad wordt gevraagd gemeenteleden van goede levenswandel en getuigenis dan te stellen als 'gedeputeerden' in de diverse wijken om toezicht te houden op de levenswandel van de gemeenteleden. Als iemand zich misdraagt moet de gedeputeerde zich met een predikant in verbinding stellen en moeten zij samen het betreffende gemeentelid vermanen. Als de betrokkene zich van de vermaningen niets aantrekt, moet zijn naam aan de gemeente bekend gemaakt worden. Als hij zich dan nog niet verbetert, volgt excommunicatie. Aan de viering van het heilig Avondmaal mag hij niet deelnemen als hij zijn leven niet verbetert. De kerkdiensten moet hij echter wel bijwonen.

Het toelicht hoeft niet persé bij de gedeputeerden te beginnen. De gemeenteleden hebben ook verantwoordelijkheid ten opzichte van elkaar. Als vermaan niets oplevert, wordt eert gedeputeerde ingeschakeld.

De kerk kan in het nemen van maatregelen niet verder gaan dan excommunicatie. Als een geëxcommuniceerde zich daar niets van aantrekt, wordt de Raad ter overweging gegeven eventueel verdergaande maatregelen te treffen.

Voordat een regeling betreffende tucht en excommunicatie in werking gesteld kan worden, dient duidelijk te zijn wie wel en wie niet bij de kerk van Jezus Christus horen. Met het oog daarop moet aan alle inwoners van de stad gevraagd worden zich uit te spreken betreffende het geloof van de kerk. Het zou de leden van de Raad als christelijke bestuurders passen het eerst het geloof van de kerk te belijden. Vervolgens kunnen enkele leden aangewezen worden om samen met de predikanten aan de bewoners van de stad te vragen hetzelfde te doen. Het kan een maatregel voor één keer zijn, opdat duidelijk wordt wat een ieder belijdt te geloven en zo op de rechte wijze met het kerk-zijn begonnen wordt.

Tenslotte vragen de predikanten de leden van de Raad dringend zich achter de voorstellen te scharen als ze vinden dat die, in overeenstemming met het Woord van God zijn. Zij zullen dan ook ten uitvoer brengen wat onder hun verantwoordelijkheid valt betreffende een goede gang van zaken in de stad. Door de zwaarte van de taak moeten zij zich niet af laten schrikken. Wat in gehoorzaamheid aan God gedaan wordt, zeggen zij, zal Hij ook doen gelukken, zoals de leden van de Raad tot op dat moment ook hebben mogen ondervinden.

In de Artikelen van de predikanten komt tot uitdrukking dat ze samen met de leden van de Raad het goede voor de kerk en de stad zoeken willen. Getracht wordt een ieder zijn eigen verantwoordelijkheid te geven. We denken daarbij vooral aan het recht van excommunicatie dat volgens de predikanten de kerk toekomt. Dat is op dat moment in Zwitserland een opvallende zaak. In menig andere stad zijn maatregelen getroffen, waarin de zaak van de excommunicatie niet onder de kerk maar onder de overheid valt.

Het voorstel aan alle burgers van de stad te vragen een duidelijk standpunt in te nemen wat het geloof betreft, is niet iets nieuws. In 1534 was dat reeds te Basel en Bern gebeurd.

Op 16 januari worden de Artikelen in de Raad behandeld en zonder grote problemen aanvaard. Enkele wijzigingen worden aangebracht, o.a. in de voorstellen over de Avondmaalsviering en de huwelijkszaken. Ten aanzien van de Avondmaalsviering wordt besloten dat die vier keer in een jaar plaats zal vinden. Hoewel de predikanten hun mening geven mogen over de zaken betreffende het huwelijk, blijven die zaken vallen onder de Kleine Raad.

Ongeveer een maand nadat de Artikelen aanvaard zijn, verschijnt in Geile ve het geschrift *Instruction et Confession de Foy*, een Catechismus en ge loofsbelijdenis waarvan men in de kerk te Genève gebruik maakt.' De Latijnse editie van dit geschrift komt in maart 1538 uit in Basel onder de titel *Catechismus, sive christianae religionis institutio, communibus renatae nu- per in Evangelio Genevensis Ecclesiae suffragiis recepta, et vulgari quidem prius idiomate, nunc vero Latine etiam quo de Fidei illius synceritate passim aliis etiam Ecclesiis constet, in lucem edita, Ioanne Calvino autore* (CO 5, 313-362).

Opvallend is dat in de titel gesproken wordt over een Catechismus of institutio, waaruit blijkt dat de oorspronkelijke opzet van de Catechismus, nl. een leerboekje voor de jeugd, op de achtergrond is komen te staan en de Catechismus meer dienst doet als geloofsbelijdenis, zoals ook uit het door Calvijn geschreven voorwoord blijkt. De andere kerken die gehoord hebben van de oppositie in Genève tegen de predikanten, moeten weten dat de kerk van Genève en de anderen kerken één zijn in het geloof. Zonder het noemen van de naam van de schrijver en de datum van verschijning is in Genève in 1536 of in 1537 de *Confession de la Foy* gepubliceerd.

Als we afgaan op de volledige titel van dit geschrift, is deze geloofsbelijdenis een uittreksel uit de kort daarvoor verschenen Catechismus. Blijkbaar werd de genoemde *Instruction et Confession de Foy* niet geschikt geacht om als geloofsbelijdenis voor te leggen aan de inwoners van Genève en is het de bedoeling dat alle inwoners van de stad, maar ook degenen die buiten de stad wonen maar onder het stadsbestuur vallen, zich achter deze geloofsbelijdenis stellen en beloven zich daaraan te houden.

Toch is niet geheel duidelijk welk van beide geschriften het eerst verschenen is. Olivier Labarthe meent dat de *Confession de la Foy* het eerst verschenen is. Aanvankelijk werd op gezag van Colladon en Beza aangenomen dat Calvijn de redactie van de geloofsbelijdenis verzorgd heeft. Maar Olivier Labarthe heeft gewezen op de grote overeenkomst tussen de geloofsbelijdenis en twee vroegere geschriften van Farel, zodat de geloofsbelijdenis aan Farel kan worden toegeschreven.

De geloofsbelijdenis bestaat uit 21 artikelen. In het eerste artikel wordt uitgesproken dat de Schrift alleen regel voor het geloof is en dat men zich alleen zal laten leiden door wat in de Schrift geleerd wordt.

In Genève is het met het betuigen van instemming met de belijdenis alles behalve vlot gegaan. De predikanten hebben meer dan eens bij de Raad aan moeten dringen op het nakomen van wat toegezegd was. De leden van de Raad gaven eind juli 1537 wel het goede voorbeeld, maar lang niet iedereen volgde dat. Omdat het niet aanvaard was van de *Confession* door de Raad opgevat werd als verzet tegen de reformatie en de daarmee samenhangende hervorming van de samenleving in de stad, kon de Raad tenslotte weinig anders dan besluiten dat degenen, die weigeren met de belijdenis in te stemmen, verbannen zullen worden. Dit betekent dat de door de predikanten in de Artikelen voorgestelde maatregelen betreffende tucht en excommunicatie opgelegd

worden door de overheid. De Raad grijpt in typisch kerkelijke zaken in. Als dan ook nog de Raad aan de predikanten oplegt om enkele gewoonten over te nemen die in de kerk in Bern gevolgd worden betreffende feestdagen, dopen en Avondmaalsviering neemt de spanning toe.

Het gevolg is tenslotte dat op 23 april 1538 in de Raad het besluit valt *Calvijn en Farel uit Genève te verbannen*.

4.1.2. Artikelen met het oog op het herstel van de vrede in Genève (1538)

Op 25 april verlaten Calvijn en Farel Genève. Zij gaan eerst naar Bern en enkele dagen later naar Zürich, waar een synode bijeenkomt, die er bij hen op aandringt Genève niet in de steek te laten. Zij stellen een memorandum op dat uit 14 artikelen bestaat. Zij zetten daarin uiteen wat er gebeuren moet voor zij bereid zijn hun werk in Genève weer op te vatten (zie CO 10b, 190-192).⁶ Zij willen o.a invoering van de tucht, een indeling van de stad in wijken met het oog op het contact tussen de predikanten en de gemeenteleden, een toereikend aantal predikanten, geen inmenging van de Raad bij het benoemen van de predikanten en minstens één keer per maand een Avondmaalsviering. Een brief van de Raad van Bern aan Genève haalt niet s uit (zie voor de tekst van de brief CO 10b, 187-188 en voor het antwoord CO 10b, 194-195), net zo min als een gezantschap dat met Calvijn en Farel vanuit Bern naar Genève gaat. Calvijn en Farel worden niet in Genève toe gelaten, het gezantschap wel.

4.2. Liturgische vormgeving van de eredienst

Calvijn heeft zich al heel vroeg bezonnen op de liturgische vormgeving van de eredienst. Dat blijkt uit de eerste uitgave van de Institutie in 1536. Als hij daar over de sacramenten (doop en Avondmaal) schrijft, is hij van mening dat het Avondmaal in ieder geval wekelijks bediend moet worden. Hij voegt eraan toe hoe de orde van dienst in een kerkdienst, waarin ook het Avondmaal gevierd wordt, zou moeten zijn (zie CO 1, 139-140; OS 1, 161). Het Avondmaal wordt gevierd na de prediking. Tijdens de viering worden Psalmen gezongen of wordt uit de Schrift gelezen.

Toen Calvijn predikant in Genève werd, hebben de predikanten op 13 januari 1537 aan de Raad de in dit hoofdstuk besproken Artikelen betreffende de organisatie van de kerk en van de eredienst in Genève overhandigd. We hebben gezien dat de predikanten daarin een aantal punten noemden die van betekenis zijn voor de inrichting van de eredienst, zoals het dikwijls vieren van het heilig Avondmaal en het zingen van Psalmen. Het heilig Avondmaal zou op zijn minst iedere zondag gevierd moeten worden. Maar met het oog op het volk dat er nog niet aan toe is zo vaak het Avondmaal te vieren, wordt voorgesteld één keer per maand een Avondmaalsviering te houden, beurtelings in één van de drie kerken, met dien verstande dat geheel de gemeente eraan deelnemen mag.

Zingen van de Psalmen

Wat het zingen van Psalmen betreft, wordt opgemerkt dat het naar het voorbeeld van de Vroege Kerk en het getuigenis van Paulus een goede zaak is in de kerk met hart en mond te zingen. Van het zingen van Psalmen verwachten de predikanten een positieve invloed op de gebeden en op de verheerlijking van de naam van God. Een aantal kinderen die daarvoor geschikt zijn, zouden gekozen moeten worden om de gemeente voor te gaan in het zingen van de Psalmen. Aan de leden van de Raad wordt gevraagd eraan mee te werken dat niemand de gang van zaken verstoort als het voorgestelde plaats vindt in de bijeenkomst van de gemeente.

In 1538 moet Calvijn zich als predikant van de pas gevormde gemeente van Franse

vluchtelingen in Straatsburg al direct bezig houden met de liturgische vormgeving van de eredienst. Er heeft nog geen viering van het heilig Avondmaal plaats gevonden. Dat gebeurt voor het eerst in november 1538. Eén keer per maand wordt voortaan het Avondmaal gevierd.

Ter vervanging van de biecht stelt Calvijn onder invloed van Zell en Bucer in, dat degenen die aan de Avondmaalsviering deel willen nemen zich vooraf bij hem vervoegen voor eventueel nader onderricht, vermaning of vertroosting. Het gaat Calvijn hierin niet om beperking van de christelijke vrijheid, maar om het heilig houden van het sacrament (zie zijn brief aan Farel dd. mei 1540, CO II, 41).

Wat de liturgische vormgeving van de eredienst zelf betreft, kan Calvijn gebruik maken van wat in Straatsburg voorhanden is. Veel gebeden neemt hij over. Een doopsformulier stelt hij op. Met name de gemeentezang is één van de eerste zaken waarvoor hij zich inzet, daartoe geïnspireerd door het zingen in de andere kerken in Straatsburg. De eerste Psalm die hij berijmt is Psalm 46, waarvoor hij de melodie kiest die Wolfgang Dachstein, organist van de St. Thomaskerk gecomponeerd heeft voor de duitse berijming van Psalm 25.

Matthias Greiter, cantor van de St. Thomaskerk dicht niet alleen liederen, maar componeert er ook de melodieën bij. Calvijn kiest enkele Psalmmelodieën van Greiter en schrijft daar een Franse tekst van een andere Psalm bij. Zo ontstaan de berijmingen en melodieën van de Psalmen 25, 36, 91 en 138. Verder zorgt hij voor een berijming van de lofzang van Simeon, van de tien geboden en van de apostolische geloofsbelijdenis.

Via Farel krijgt Calvijn de berijming van nog 13 andere Psalmen in handen, afkomstig van Clément Marot. Het betreft de Psalmen 1, 2, 3, 15, 19, 32, 51, 103, 114, 115, 130, 137 en 143. Calvijn geeft deze Psalmen met wat hij zelf eerder berijmd heeft begin van het jaar 1539 uit als *Aulcuns pseaulmes et cantiques mys en chant*.

In 1542 publiceert Calvijn twee geschriften Over de vormgeving van de eredienst. In Genève komt, zonder vermelding van zijn naam als auteur, het boekje *La Forme des prieres et chantz ecclesiastiques, avec la maniere d'administrer les Sacremens, et consacrer le Mariage: selon la coustume de l'Eglise ancienne* (CO 6, 161-210; OS II, 11-58) van de pers?

In Straatsburg verschijnt ook een uitgave, onder een andere titel, die begint met de woorden *La Manyere*. Verschillen zijn verder o.a. dat in *La Manyere* de decaloog in twee gedeelten gezongen wordt. Ook de apostolische geloofsbelijdenis wordt gezongen.

Wat de inhoud van beide sterk met elkaar overeenkomende geschriften betreft, zegt Calvijn dat drie zaken van betekenis zijn in de eredienst: de prediking, de gebeden en de bediening van de sacramenten. Aan de gebeden, waartoe ook het zingen behoort, schenkt hij veel aandacht. De volkstaal dient gebruikt te worden en niet het Latijn. De muziek is een gave van God, geschikt voor de eredienst, maar de muziek dient wel daarop afgestemd te zijn. Calvijn geeft een orde van dienst voor de zondagse eredienst, waarin hij gebreid aandacht schenkt aan de voorbeden. Ook geeft hij een orde van dienst voor een bijzondere dienst op een dag in de week. Daarin valt het Accent op de gebeden naar gelang de omstandigheden (pest, oorlog, enz.)

Wat **de eredienst op zondag** betreft, ziet de orde van dienst er in *La Forme des prieres* als volgt uit:

Onze hulp

Oproep tot schuldbelijdenis en gebed

Vrijspraak

Lied (sedert de tweede editie van *La Forme des prieres* uit 1545 volgt hier ook het zingen van de eerste tafel van de wet)

Gebed om gehoorzaamheid

Lied (sedert 1545 volgt hier ook het zingen van de tweede tafel van de wet; intussen bestijgt de predikant de kansel)

Gebed (besloten met het onze Vader)

Lied

Gebed om verlichting met de Heilige Geest

Schriftlezing

Prediking

Gebed (o.a. voorbeden)

Uitleg van het onze Vader

Lied

Zegen (Num. 6:24-27).

Wat de sacramenten betreft, haalt Calvijn aan dat Augustinus de sacramenten zichtbare woorden noemt. Maar er moet niet alleen wat te zien zijn. Er hoort voor een goed begrip van de dingen ook een uiteenzetting bij. De ware consecratie geschiedt door het woord des geloofs dat verklaard en ontvangen wordt (Augustinus).

De doop vindt in de zondagmiddagdienst of in een door de weekse dienst na de prediking plaats met gebruik van gewoon water (geen zout, olie etc.).

Wat het Avondmaal betreft, wijst Calvijn er eerst op dat het grote verschil tussen Avondmaal en mis samenhangt met het feit, dat in de Avondmaalsviering teruggekeerd wordt naar de instelling door Christus.

De zondag voor de viering wordt de aandacht op de a.s. viering gevestigd, zodat iedereen zich voorbereiden kan, de kinderen slechts aan de viering deelnemen als ze goed onderricht zijn en belijdenis gedaan hebben en de 'vreemdelingen' vooraf persoonlijk om nader onderricht kunnen vragen.

De waardige viering van het Avondmaal krijgt een sterk accent. Aan het bericht betrelende de inzet van het heilig Avondmaal uit 1 Cor. 11, 23-26 worden de verzen 27-29 toegevoegd. Daarop volgt een vermaning waarin gezegd wordt wie van de viering uitgesloten worden. Vervolgens worden de gemeenteleden opgewekt zich overeenkomstig de aansporing van de apostel te beproeven.

Verder wordt gezegd dat ons geloof niet volmaakt is. Het Avondmaal is een medicijn voor arme zieken. De gemeenteleden moeten hun hoop vestigen op wat Jezus Christus beloofd heeft, die gemeenschap met ons wil hebben, zodat Hij in ons leeft en wij in Hem. De gemeenteleden worden opgewekt hun harten naar boven (*sursum corda*) te verheffen, waar Jezus Christus is, tot in hemelse heerlijkheid is en vanwaar Hij tot hun verlossing komen zal.

Van het brood en de wijn wordt gezegd, dat we die als tekenen en getuigen hebben, terwijl we de waarheid geestelijk daar zoeken waar we die overeenkomstig Gods Woord vinden.

De Avondmaalsviering volgt op de prediking. De gemeente zingt voor de viering de Apostolische Geloofsbelijdenis terwijl de predikant de tafel gereed maakt. Het onze Vader en een Avondmaalsgebed wordt gebeden. Na onderricht omtrent de betekenis van het Avondmaal volgt de viering, waarbij de diakenen brood en wijn uitdelen.

In *La Forme des prieres* wordt ook uiteengezet hoe de gang van zaken zijn zal bij de

bevestiging van een huwelijk.

Het geschrift eindigt met een korte uiteenzetting van de taak van een predikant ten aanzien van het bezoeken van zieken.

In 1545 verschijnt een nieuwe uitgave van *La Forme des prieres et chantz ecclesiastiques* die vrijwel gelijk is aan die van *La Maniere* uit 1542.

Op 10 juni 1543 schrijft Calvijn een voorwoord voor de uitgave van de Psalmen die door Marot berijmd zijn en die in Genève uitgegeven zullen worden, samen met het in 1542 voor het eerst uitgegeven geschrift *La Forme des prieres et chantz ecclesiastiques*.... Marot had zelf een berijming van dertig Psalmen in 1542 in Lyon uitgegeven.

De uitgave van 1543 betreft 19 berijmde Psalmen, hoewel in de titel over vijftig Psalmen gesproken wordt: *Cinquante pseumes en François par Clem. Marot*.

Deze uitgave bevat de eerder uitgegeven dertig Psalmen (herzien en verbeterd) en een aantal Andere Psalmen, waaronder de lofzang van Simeon, de tien geboden, de Apostolische geloofsbelijdenis, het onze Vader, de engelengroet (door de Raad is gevraagd die bij herdrukken achterwege te laten!) en tafelgebeden (voor en na de maaltijd).

Aanvaarding van de door Marot berijmde Psalmen houdt in dat de door Calvijn berijmde liederen plaats maken voor de berijming van Marot.

Op 12 september 1544 sterft Marot in Turijn. In de diensten in Genève wordt uit de berijming van Marot gezongen. De vraag is nu wie de overige 101 Psalmen berijmen zal.

Als Calvijn in 1548 toevallig ontdekt dat Beza Psalm 16 berijmd heeft, wordt deze door de predikanten gevraagd het werk van Marot voort te zetten. Af en toe verschijnt van zijn hand een aantal berijmde Psalmen tot in 1561 het werk af is. Koning Charles IX van Frankrijk geeft de Hugenoten toestemming voor de invoer van het Psalmboek uit Genève, zodat in mei 1562 in Genève volop gewerkt wordt aan het drukken van de Psalmberijming van Marot en Beza. Er worden 27.000 exemplaren naar Frankrijk verzonden.

4.3. Onderricht aan de jeugd

In de Artikelen die door de predikanten van Genève op 13 januari 1537 aan de Raad van Genève aangeboden zijn, wordt o.a. gesproken over het onderricht dat de kerk aan de kinderen dient te geven. Dit onderricht is belangrijk, lezen we daar, met het oog op de belijdenis van het geloof. De predikanten stellen zich voor een korte eenvoudige samenvatting van het geloof op te stellen, die alle kinderen moeten leren. Een paar keer per jaar dienen de kinderen bij de predikanten te komen om ondervraagd te worden en nader onderricht te ontvangen, totdat ze voldoende onderricht zijn. De Raad zal er voor moeten zorgen dat de ouders hun kinderen onderwijzen in de Catechismus en dat zij hun kinderen op de vastgestelde tijd naar de predikanten laten gaan.

Ongeveer een maand nadat de Artikelen bij de Raad zijn ingediend en met enkele kleine wijzigingen zijn aanvaard, verschijnt de reeds genoemde *Instruction et Confession de Foy*, dont on use en *Leglise de Geneve* (CO 22, 25-74; OS I, 378-417), bedoeld als een korte, eenvoudige samenvatting van het geloof, geschikt voor het geven van onderricht aan de kinderen, waarover in de Artikelen gesproken werd.

De oorspronkelijke tekst van de Catechismus moet Latijn geweest zijn, maar de eerste uitgave is in het Frans gesteld. In maart 1538 komt er in Basel een Latijnse uitgave

van de pers: *Catechismus sive christianae religionis institutio* (CO 5, 313-362). Wat de inhoud betreft volgt deze Catechismus de *Institutie* van 1536.

In de Franse gemeente in Straatsburg en later ook in Genève heeft Calvijn voor de catechese gebruik gemaakt van de *l'Institution puerile de la doctrine Chrestienne faite par maniere de dialogue* (OS II, 152-156). Dit geschrift is waarschijnlijk door hem tussen 1538 en 1541 geschreven.

In november 1541 schrijft Calvijn in zeer korte tijd een nieuwe Catechismus: *Le Catéchisme de l'Eglise de Genève, c'est à dire le Formulaire d'instruire les enfants en la Chrestiente* (CO 6, 1-134),⁹ die begin 1542 van de pers komt. Hierin is de invloed te merken die hij in Straatsburg van Bucer ondervonden heeft. Deze schreef een *Kurtze schriftliche erklärunkt für die Kinder und anghonden. Der gemeinen artickeln unsers christlichen glaubens. Der zehen gebott. Des Vater unsers...* (Strasburg 1534), die hij in 1537 liet volgen door een minder omvangrijke Catechismus.

Vergeleken met wat Calvijn eerder schreef, behandelt hij de stof op nieuwe wijze. Hij hanteert nu de vorm van vraag en antwoord (373 vragen en antwoorden). Verder valt op dat de apostolische geloofsbelijdenis nu ter sprake komt voor de tien geboden.

Er is geen oorspronkelijk exemplaar meer van deze Catechismus over, maar de inhoud ervan is gelijk aan de Latijnse uitgave uit 1545. Op 28 november 1545 draagt Calvijn de Latijnse vertaling van zijn Catechismus (*Catechismus ecclesiae Genevensis, hoc est, formula erudiendi pueros in doctrina Christi, Argentorati 1545, CO 6, 1-146 en OS II, 72-151*) op aan de 'trouwe dienaren van Christus, die in Oost-Friesland de zuivere leer van het Evangelie verkondigen'.

Sommigen in Oost-Friesland, waar zijn geschriften 'gelezen worden, hadden hem om deze opdracht gevraagd. In de opdracht schrijft hij dat hij deze Catechismus in het Latijn heeft doen verschijnen om de onderlinge verbondenheid van de kerken tot uitdrukking te brengen. De kerken kunnen wat afstand betreft wel ver van elkaar liggen, maar ze stemmen met elkaar overeen in de belijdenis van hetzelfde geloof.

In 1551 verschijnt in Genève het boekje *L'ABC François*. Het is een boekje dat bestemd is om op school gebruikt te worden voor de catechese aan de jongste kinderen. De kinderen leren niet alleen het alfabet, maar ook het onze Vader, de apostolische geloofsbelijdenis en de tien geboden. We treffen in dit boekje ook verscheidene gebeden aan die voor een belangrijk deel van Calvijn afkomstig zijn en die bestemd zijn voor allerlei gelegenheden. Verder bevat het boekje een ook door hem geschreven korte uiteenzetting van wat kinderen weten moeten die aan het Avondmaal deel willen nemen, een groot aantal Bijbelteksten en 21 door Calvijn opgestelde te vragen en antwoorden met het oog op het deelnemen aan de avondmaal viering. Vier keer per jaar, voor iedere Avondmaalsviering, worden de kinderen in een kerkdienst in de gelegenheid gesteld op de vragen te antwoorden. Dat geldt bij voldoende geloofskennis tevens als belijdenis van het geloof. In de genoemde vragen en antwoorden volgt Calvijn de orde van zijn Catechismus. Zij komen vanaf 1553 ook in de uitgaven van de catechismus voor onder de titel *La maniere d'interroguer les enfans qu'on veut emir a la cene de nostre Seigneur Iesus Christ* (zie CO 6, 147-160).

4.4. Toerusting

In deze paragraaf vestigen we de aandacht op enkele geschriften die Calvijn geschreven heeft om anderen te helpen. We denken hierbij in de eerste plaats aan wat hij geschreven heeft over de betekenis van het heilig Avondmaal. Vervolgens gaan we

in op wat hij geschreven heeft om de Evangelisch-gezinden in Frankrijk te helpen, die in een moeilijke positie verkeerden en meer dan eens niet wisten hoe zij in hun situatie moesten handelen. Calvin noemt hen Nicodemieten. Later heeft hij het zelfs over pseudo-nicodemieten. In het kader van de toerusting schenken we ook aandacht aan zijn waarschuwing tegen de astrologie (*Advertissement contre l'astrologie*) en aan zijn geschrift over de ergernissen (*De Scandalis*).

4.4.1. Enkele geschriften over het avondmaal

4.4.1.1. *Petit traicte de la sainte Cene* (1541)

Op aandringen van anderen schrijft Calvin in 1540 (hij is dan nog in Straatsburg) een geschrift, waarin hij voor gewone gemeenteleden een uiteenzetting geeft over de hoofdzaak van de betekenis van het heilig avondmaal. Velen weten nl. niet hoe zij in de verwarring van alle gevoerde discussie over het Avondmaal denken moeten. Juist omdat het boekje voor gewone gemeenteleden bestemd is, schrijft Calvin het in het Frans. Het wordt door hem in 1541 in Genève uitgegeven. Nicolas des Gallars zorgt in 1545 voor een Latijnse vertaling (*Libellus de coena Domini*).

In de titel van de Franse uitgave uit 1541 noemt Calvin het boekje een Kleine verhandeling over het heilig Avondmaal van onze Heere Jezus Christus. Hij wil in dat boekje, eveneens volgens de titel, het ware onderricht, het voordeel en het nut van het heilig Avondmaal laten zien en tegelijk ook de reden aangeven waarom 'de Modernen', met wie hij Luther, Zwingli en Oecolampadius bedoelt, verschillend over het Avondmaal geschreven hebben.

In het begin van het geschrift zegt Calvin, dat hij de gewone gemeenteleden tegemoet wil komen door de hoofdzaak van de betekenis van het heilig Avondmaal uiteen te zetten. Bovendien is hem door anderen om zo'n uiteenzetting gevraagd. Vervolgens gaat hij in op de instelling van het heilig Avondmaal door Jezus Christus. Die heeft het Avondmaal ingesteld om de beloften van het Evangelie te betekenen en te verzegelen, om ons te oefenen in de erkenning van zijn grote goedheid jegens ons en om ons aan te sporen een christelijk leven te leiden, waarbij Calvin in het bijzonder de eenheid en de broederlijke liefde noemt.

Daarna gaat Calvin in op het nut van de, Avondmaalsviering en zet hij verder uiteen hoe wij deel hebben aan de gemeenschap met Christus. Vervolgens stelt hij de rechte Avondmaalsviering aan de orde. Daarna gaat hij in op enkele dwalingen betreffende de betekenis van het heilig Avondmaal, nl. op de opvatting van het heilig Avondmaal als offer en op de consecratie. Hij richt zich in dit verband tegen de mis.

Tenslotte stelt Calvin de discussie aan de orde die de laatste tijd door de protestanten over het heilig Avondmaal gevoerd is. Hij heeft het over 'het twistgesprek dat er in onze tijd geweest is', waarmee hij het in 1529 in Marburg gevoerde godsdienstgesprek op het oog heeft, waarover hij zich ongunstig uitlaat. De daar gevoerde strijd, zegt hij, heeft de duivel opgewekt om de loop van het Evangelie te belemmeren of zelfs geheel te beletten.

Wat de gevoerde discussie betreft, noemt Calvin met name Luther enerzijds en Zwingli en Oecolampadius anderzijds. Hij geeft aan wat hun positieve inbreng geweest is, maar hij noemt ook de zwakke plekken in hun opvattingen. Luther benadrukte de lichamelijke tegenwoordigheid van Christus in het Avondmaal, maar gaf niet het verschil met de rooms-katholieke opvatting aan.

Ook had Luther moeten zeggen dat het niet ging om de ring van het sacrament maar om *de verering van God*. Verder had hij zich fijnzinniger en duidelijker moeten uitdrukken. Zwingli en Oecolampadius legden tegenover de rooms-katholieke

opvatting een sterk accent op de lichamelijke tegenwoordigheid van Christus in de hemel. Zij spraken wat het Avondmaal betreft wel over het lichaam en bloed van Christus, maar legden geen verband tussen het teken en de waarheid ervan, waardoor achterwege bleef te zeggen dat zij de waarachtige gemeenschap met Christus in het Avondmaal niet naar de achtergrond wilden dringen.

Beide partijen, zegt Calvijn, faalden omdat ze niet geduldig naar elkaar luisterden en niet echt samen gericht waren op het vinden van de waarheid. Maar dat wil niet zeggen dat we niet dankbaar moeten zijn voor wat de Heere God ons in hen geschonken heeft.

Wat de twistgesprekken betreft, is de storm wat geluwd. Calvijn spreekt de hoop uit dat alle betrokkenen binnenkort komen zullen tot vaststelling van een algemeen aanvaarde formule, waaraan grote behoefte is.

Calvijn eindigt met de belijdenis, dat we in het gelovig vieren van het Avondmaal het lichaam en bloed van Christus deelachtig zijn. Op welke wijze dat het geval is, kan de één beter omschrijven dan de ander. Maar zoveel is zeker dat we onze harten opwaarts in de hemel verheffen moeten, om niet te menen dat Christus opgesloten is in de elementen brood en wijn.

Om de efficiëntie van het sacrament niet te verminderen, moeten we bedenken, zegt Calvijn, dat we aan Christus deel hebben door de verborgen en onbegrijpelijke kracht van God, terwijl het de Heilige Geest is die ons aan Christus deel geeft, waarom we ook het woord 'geestelijk' gebruiken.

4.4.1.2. Een korte en heldere samenvatting over het Avondmaal (1560)

In november 1560 heeft Calvijn voor Albert Rizaëus Hardenberg, predikant in Bremen, op diens verzoek een klein geschrift over het heilig Avondmaal geschreven, getiteld *Breve et clarum doctrinae de coena Domini compendium* (tekst CO 9, 681-688). Dat geschrift is niet uitgegeven. Er bevindt zich wel een exemplaar van het manuscript in de bibliotheek in Genève. Hardenberg had vanwege zijn gereformeerde Avondmaalsopvatting veel te stellen met zijn Lutherse collega's die hem zelfs uit Bremen verdreven hebben (zie ook de brief dd. 7 nov. 1560 door Calvijn aan Hardenberg geschreven - CO 18, 233-234).

4.4.2. Geschriften aan de Nicodemieten en de pseudo-nicodemieten in Frankrijk

4.4.2.1. *Petit traicte* (1543)

In 1543 gaat Calvijn in een 'kleine verhandeling' (*Petit traicte*) in op een stuk gewetensproblematiek van velen in Frankrijk die tot het reformatorische geloof gekomen zijn. In de volledige titel van dit geschriftje geeft hij aan wat de problematiek is. Hoe moet een gelovig iemand die de waarheid van het Evangelie kent, handelen te midden van de roomsen? Moeten de protestanten in Frankrijk openlijk voor hun geloof uitkomen of moeten zij dat verborgen houden in hun rooms-katholieke omgeving?

Voor Calvijn zijn mening over de mis geeft, stelt hij duidelijk dat de wijze waarop we de Heere God dienen een niet onbelangrijke zaak is. Het hart en het belijden van de naam van God zijn niet van elkaar te scheiden zaken.

Aan Gods eer mag nooit afbreuk gedaan worden. Daarom heeft iedere gelovige de plicht zijn geloof openlijk tot eer van God te belijden.

Calvijn wijst op Cyprianus die weigerde een afgodsbeeld te aanbidden, ook al kan hij daardoor zijn leven redden. Hij eindigt het geschriftje met de volgende raad: indien mogelijk emigreren. Wanneer dat niet mogelijk is, zich volledig afzijdig houden van de rooms-katholieke kerkdienst.

Wie daartoe de kracht niet heeft en uit vrees voor de mensen aan de kerkdiensten deelneemt, moet voortdurend schuld belijden voor God, opdat zijn geweten niet inslaapt en vervolgens God bidden om bevrijding en dan ook naar middelen zoeken om uit die toestand waarin hij verkeert, te komen.

Aan Petit traicte is blijkens de officiële titel als post scriptum een brief toegevoegd, waarin dezelfde problematiek besproken wordt. Het betreft een brief die Calvijn reeds op 12 september 1540 geschreven heeft aan een vriend, die hem gevraagd had hoe te handelen wanneer men moet leven temidden van rooms-katholieken.

4.4.2.2. *Excuse a Messieurs les Nicodemites (1544)*

In 1544 schenkt Calvijn opnieuw aandacht aan de problematiek van de reformatorische gelovigen in een rooms-katholieke omgeving in het geschrift *Excuse a Messieurs les Nicodemites*. Zij hadden zich volgens de volledige titel beklaagd over Calvijns te grote strengheid. Calvijn begint met zijn excuus aan te bieden aan hen die door zijn Petit traicte uit 1543 gekwetst zijn. Maar hij heeft voor hen geen goed woord over, omdat ze geen echte keuze maken tussen God en de duivel. Ze beroepen zich op Nicodemus. Daarom zal Calvijn hen voortaan Nicodemieten noemen. Zij hebben niet begrepen dat ze zichzelf moeten verloochenen en dat ze om God te dienen de wereld moeten vergeten. Wat Nicodemus betreft, merkt Calvijn op dat Nicodemus aanvankelijk, toen hij onwetend was, in de nacht naar Jezus ging, maar later kwam Nicodemus als discipel van Jezus bij diens begrafenis voor zijn geloof uit. Als christen vreesde hij vervolging niet.

In 1549 verschijnt Calvijns *De vitandis superstitionibus*. Een Latijnse vertaling van Petit traicte en van *Excuse a Messieurs les Nicodemites*. Uit de Latijnse titel van *Excuse* blijkt dat hij zich daarin richt tot de 'pseudomineers'. In die benaming geeft hij te kennen dat hij de Nicodemieten niet als ware navolgers van Nicodemus beschouwt.

4.4.2.3. *Correspondentie i.v.m. Petit traicte (1543) en Excuse (1544)*

Na de uitgave van Calvijns Petit traicte en zijn *Excuse* ontvangt hij eind 1544 een brief van Antoine Fumée, lid van het parlement in Parijs (CO 11, 826-830). Fumée vraagt hem te informeren naar de mening van Luther, Melanchthon en Bucer over de twee genoemde geschriften, waarin Calvijn het gedrag van de zogenaamde nicodemieten afkeurt. Fumée verklaart zich bereid de reiskosten voor het overbrengen van de brieven te betalen.

Op 21 januari 1545 schrijft Calvijn **een brief aan Luther** (CO 12, 7-8), 'de zeer uitnemende leraar van de christelijke kerk, mijn zeer hooggeachte vader', waarin hij hem vraagt na zijn brief en zijn beide boekjes gelezen te hebben zijn eigen mening te geven. In Frankrijk vernemen nl. de mensen die opgeschrikt zijn door wat Calvijn geschreven heeft en niet goed weten hoe zij moeten handelen, graag hoe Luther erover denkt. Zij willen daardoor versterkt worden in wat ze moeten doen. Calvijn zou wel graag, schrijft hij, naar Luther willen vliegen om enkele uren van het samenzijn met hem te genieten. Dan zou hij persoonlijk, niet alleen over deze kwestie, maar ook over andere gelegenheden met Luther willen handelen. 'Maar wat ons hier op aarde niet geschonken wordt, zal binnenkort naar ik hoop in het koninkrijk van God ons deel zijn'.

Calvijn heeft deze brief niet rechtstreeks aan Luther gestuurd, maar aan Melanchthon (zie CO 12, 9-12). Hij vraagt hem tegelijkertijd naar diens mening over dezelfde zaak en verzoekt hem de voor Luther bestemde brief en zijn (sc. Calvijns) twee genoemde geschriften eerst te lezen en dan naar bevind van zaken te handelen. Calvijn weet namelijk dat Luther gemakkelijk geprikkeld wordt en hij wil niet iets ondernemen wat

misschien achteraf verkeerd uitvalt.

Melanchthon heeft Calvijns brief niet aan Luther durven geven, omdat Luther, volgens Melanchthon in een brief aan Calvijn (CO 12, 61), veel dingen wantrouwend opvat en niet wil dat zijn antwoorden op zulke vragen als Calvijn gesteld heeft alom verbreid worden.

Intussen stelt Calvijn Viret in een brief dd. 12 februari 1545 op de hoogte van wat hij gedaan heeft en zendt hem afschriften van enkele brieven, waaronder die aan Luther en Melanchthon (CO 12, 32-33).

In 1545 verschijnt in Genève een boekje dat de herdruk bevat van Calvijns *Petit traicte* uit 1543 en van zijn *Excuse* uit 1544. In een heruitgave uit 1516 zijn de brieven (*Conseils*) opgenomen die Melanchthon, Bucer en Vermigli geschreven hebben toen de Franse Evangelischen, die geschrokken waren van Calvijns visie op de Nicodemieten, hen naar hun standpunt vroegen

Zij stelden zich gedrieën achter Calvijn. Aan de genoemde brieven zijn in latere herdrukken nog toegevoegd een *post scriptum* van Calvijn: *Le conseil et conclusion de M. Jean Calvin* en twee brieven die hij aan onbekende protestanten in Frankrijk geschreven heeft (*Opuscles*, 803-820).

Op de in 1549 verschenen Latijnse uitgave van de twee genoemde geschriften wees ik reeds, (zie noot 29)

In de herdruk van 1550 komt ook nog het op 17 juni 1549 ingenomen standpunt van de predikanten van Zürich voor (*Opuscles*, 821-824). De *Consensus Tigurinus* is nl. kort tevoren tot stand gekomen. [Nederlandse vertaling in: ***Stemmen uit Genève***, bundel X (1969), 233-247.]

Door de vertaling van Calvijns *Petit traicte* en zijn *Excuse* in verscheidene talen (Duits, Tsjechisch, Engels, Hollands en Italiaans), werd zijn standpunt, waarin hij de Franse protestanten voor de keuze stelde in Frankrijk als martelaren te sterven of elders hun geloof te belijden, in Europa wijd en zijd bekend. Stellig heeft dat er toe bijgedragen dat zeer veel Fransen en ook anderen (in de periode 1549-1559 ongeveer vijf duizend personen) hun toevlucht in Genève zochten.

Een ander gevolg van de verspreiding van Calvijns *Petit traicte* en zijn *Excuse* is, dat Coornhert in 1560 zijn boekje *Verschooninghe van de Roomsche afgoderye* publiceert. Coornhert zet zich daarin af tegen de zienswijze van Calvijn die hij in de genoemde geschriften onder woorden bracht. Coornhert was het eens met de pseudo-nicodemieten en trachtte anderen tot dezelfde visie over te halen. Dat hield in: bestrijding van de reformatie, minachting van de ceremoniën (alles komt op het innerlijke aan, het uitwendige doet er niet toe) en het stellen van hoge eisen aan het getuigen van Christus zijn. De conclusie was dat degenen die Calvijn of Menno Simons volgden onmogelijk martelaar konden worden en de reformatorische denkbeelden moesten loochenen.

Calvijn reageert in 1562 met de publicatie in Genève van zijn *Response a un certain Holandois*. Hij reageerde niet slechts omdat hij persoon it ik was aangevallen, maar vooral omdat Coornherts visie een miskennis van de martelaren was en de voortgang van de reformatie in de Nederlanden kon schaden.

Tenslotte vestigen we de aandacht op het voorwoord dat hij geschreven heeft voor de uitgave van zijn *Quatre sermons ... Avec exposition du Pseaume LXXXVII*, [Genève]

1552. In dit voorwoord zegt hij dat hij twee verhandelingen geschreven heeft om aan te tonen, dat de handelwijze van de Nicodemieten niet juist is. Toch wordt hem nog altijd om raad gevraagd, alsof hij niets geschreven had. De uitgave van genoemde preken, waarover we in hoofdstuk 3.4. schreven, heeft met dat onderwerp te maken (zie SC VII, xxxviii-xxxix).

4.4.3. Advertissement contre l'astrologie (1549)

In 1549 publiceert Calvijn een geschriftje waarin hij waarschuwt tegen de astrologie: *Advertissement contre l'astrologie*." Hij heeft de tekst ervan gedikteerd aan zijn secretaris François Hotman. Deze verzorgde ook een Latijnse vertaling die op 1 maart 1549 van de pers gekomen is en opgedragen is aan Laurent de Normandie.

De kerkvaders, onder wie met name Augustinus, hadden de heidense astrologie afgewezen. Maar in de 16e eeuw heeft de aandacht die men aan de klassieken besteedt tot gevolg, dat de belangstelling voor de astrologie toeneemt. Calvijn moet het in 1546 in Lyon verschenen geschrift *Advertissement sur les jugemens d'Astrologie*, à une studieuse Damoysselle, gekend hebben. Mellin de Saint-Gelais, die hoogstwaarschijnlijk de auteur van genoemd werk is, komt op voor eerherstel van de astrologie. Bekend is dat Calvijn in de jaren 1546-1549 in Genève getracht heeft bij de Raad gedaan te krijgen, dat de almanakken die nog getuigden van het oude bijgeloof verdwenen of vervangen werden door betere.

Calvijn richt zich in zijn genoemde publicatie tegen het bijgeloof dat meent int de sterren iemands levensloop te kunnen afleiden. Voor Calvijn hangt de levensloop van de mensen voor alles van God af die naar Zijn wijsheid, recht en goedheid in hun leven ingrijpt.

4.4.4. De scandalis (1550)

Calvijn was reeds lang van plan een boekje over 'ergernissen' te schrijven. september 1546 deelt hij Farel in een brief mee (CO 12, 380) dat hij aan het schrijven ervan begonnen is, maar hij is er ook weer mee gestopt, omdat hij de juiste toon niet vinden kan en ander werk hem ook opeist.

Als het boekje in 1550 geschreven is, geeft hij in een brief aan Farel (dd. 19 augustus - CO 13, 623) er de volgende karakterisering van: het boekje over de ergernissen is in verhouding tot de overvloed aan stof niet slechts kort, maar ook zeer beknopt.

Alles valt terug te voeren op deze slotsom, dat de onbeschaamde lieden geen recht hebben het Evangelie onder het voorwendsel dat het ergernis oproept te belasteren en gehaat te maken; de zwakken echter moeten versterkt worden om al wat de satan aan ergernis in de weg plaatst door een standvastig geloof te overwinnen; als iemand zich van de rechte weg laat afvoeren of aanstoot neemt of afvalt, laadt hij een schuld op zich waarvoor hij geen excuses aan kan voeren.

Tegelijk echter toon ik aan hoe vreselijk de straf van God is voor hen die ergernis oproepen. Calvijns boekje over 'ergernissen' is dus een polemisch geschrift, maar is vooral bedoeld tot versterking in het geloof van hen die te maken hebben met allerlei argumenten die tegen het Evangelie ingebracht worden, o.a. door mensen uit humanistische kring, die het Evangelie minachten en menen niet geleerd te zijn als ze niet met God spotten en door mensen uit rooms-katholieke kring, die de reformatie schade toe willen brengen.

In het geschrift zelf geeft Calvijn drie soorten ergernis aan. Men kan aanstoot nemen aan het Evangelie zelf, met name aan het werk van Christus en aan wat Hij over zelfverloochening zegt. Dat laatste gaat immers in tegen onze eigen opvattingen. Ook kan ergernis opgeroepen worden door zaken die de komst van het Evangelie

vergezellen, maar daarmee in strijd zijn, zoals allerlei verwarring, onvroomheid, secten enz. Onder de derde vorm van ergernis noemt Calvijn allerlei soorten kwaadsprekerij over gereformeerde gewoonten. Onder die kwaadsprekerij rekent hij ook de laster van de publieke opinie en de laster van rooms-katholieke kant.

Het boekje *De scandalis* draagt Calvijn in een voorwoord, dat hij op 10 juli 1550 geschreven heeft, op aan Laurent de Normandie. De Normandie is afkomstig uit Frankrijk, woont sedert 1548 in Genève en is daar boekhandelaar. In het voorwoord zegt Calvijn dat hij het passend vindt juist dit boekje aan De Normandie op te dragen. Immers, De Normandie heeft kort op elkaar verscheidene tegenslagen in zijn leven ondervonden. Hij verloor enkele maanden na zijn vlucht uit Frankrijk in een tijdsbestek van een half jaar zijn vader, zijn vrouw en zijn dochtertje aan de dood. Anderen stelden hem in zijn geloof bijzonder op de proef door de tegenslagen aan te scherpen met lasterlijke taal. In dat alles bleef hij op de been door de kracht van Gods Geest. Zodoende meent Calvijn dat De Normandie een voorbeeld is ter bevestiging van wat hij in zijn geschrift leert.

Een Nederlandse vertaling van de hand van Iacobi Silvenoetium verscheen in 1598 in Amsterdam onder de titel *Een zeer schoon ende Profitelick Tractaet Joannis Calvinii, vande Ergernissen, weerdoor hedensdaegs veel menschen afgeschrikt: sommige oock vervreemt werden vande reine leere des Evangeltunts*; in 1881 verscheen in Utrecht een reproductie-uitgave; een wat spelling betreft nieuwe uitgave naar de editie van 1598 verscheen in 1960 in Enkhuizen (Hei traktaat der Ergernissen).

4.5. Geloofsbelijdenis: Confessio Gallicana (1559)

[Grondslag van de Nederlandse Geloofsbelijdenis]

We hebben in dit hoofdstuk in paragraaf 1 reeds geschreven over de relatie tussen Calvijn en de Instruction et Confession de Foy uit 1537. We volstaan daarom in deze paragraaf met te schrijven over Calvijns betrokkenheid bij de opstelling van de Franse geloofsbelijdenis, de Confessio Gallicana (1559).

In Parijs werd van 25-29 mei 1559 in het geheim de eerste nationale synode gehouden, waaraan ongeveer 20 predikanten en ouderlingen deelnamen die 72 gemeenten vertegenwoordigden. Voorzitter van de synode is François de Morel, predikant in Parijs, opvolger van Jean Macard die door Calvijn vanwege de gevaarlijke omstandigheden teruggeroepen was naar Genève. I)c Morel had kort tevoren aan Calvijn geschreven dat in Parijs een synode bijeen zou komen en dat er plannen waren om een geloofsbelijdenis op te stellen (zie CO 17, 502-506 en voor Calvijns antwoord dd. 17 mei CO 17, 525,527).

De synode aanvaardt de Confessio Gallicana, een uit 40 artikelen bestaande geloofsbelijdenis. Calvijn had een ontwerp bestaande uit 34 artikelen op het allerlaatst door Nicolas des Gallars naar Parijs laten brengen. Uit een schrijven van De Morel aan Calvijn (dd. 5 juni - CO 17, 540-542) blijkt, dat de wijzigingen die aangebracht zijn in het ontwerp dat Calvijn ni haast geschreven had van geringe betekenis zijn (zie voor de teksten CO 9, 739-752). In dat ontwerp kimt een artikel voor over het Woord van God. Dat artikel heeft de synode uitgewerkt in vijf artikelen over God en Zijn Woord.

Nog voor de aanvaarding van de Confessio Gallicana werd op genoemde Synode een kerkorde aangenomen. Deze Discipline ecclesiastique heeft als bron de Ordonnances ecclésiastiques gebruikt, die in 1541 in Genève aanvaard werd, en bouwde verder

voort op een eenvoudige kerkorde die in 1558 na de genoemde gebeurtenis in de Rue St. Jacques door een aantal predikanten in Poitiers opgesteld was. De Nederlandse Geloofsbelijdenis uit 1561 is een bewerking van de Confessio Gallicana.

[Zie J. N. Bakhuizen van den Brink, *La Confession de foi des Eglises Réformées de France de 1559, et la Confession des Pays-Bas de 1561*, Bulletin des Eglises Wallones V. 6, Leiden 1559; op site *theologienet.nl*]

Op de eerste nationale synode werd tenslotte ook besloten de belijdenis en kerkorde voorlopig niet te publiceren, gezien de gevaarlijke toestand in Frankrijk. Toen tenslotte tot publicatie werd overgegaan, verschenen er twee edities van de Confessio Gallicana. De eerste verscheen in 1559 en bestaat uit 35 artikelen met een voorwoord gericht aan 'de arme gelovigen' in Frankrijk en aan allen die maar horen willen (zie CO 9, 731-752). De tweede verscheen in 1560 en bestaat uit 40 artikelen, voorafgegaan door een brief aan de koning (zie voor de tekst van de brief CO 9, 737-740). De officiële tekst is in 1571 op een synode in La Rochelle vastgesteld. Wat de geloofsbelijdenis betreft die Calvijn voor de Franse gereformeerde kerken opgesteld heeft om die in 1562 in Frankfurt aan de keizer te overhandigen, verwijzen we naar het biografische gedeelte (p. 72).

4.6. Kerkorde en visitatie

4.6.1. De Ordonnances ecclésiastiques (1541)

Toen Calvijn in 1541 terugkeerde naar Genève was hij van plan er slechts tijdelijk te blijven. Zijn vrouw was achtergebleven in Straatsburg. Calvijn belooft de Raad echter wat hem betreft altijd dienaar van Genève te zullen zijn, nadat de Raad op zijn verzoek om een schriftelijk stuk op te stellen met betrekking tot een kerkorde terstond is ingegaan. Zes leden uit de Raad worden voor de uitvoering ervan aangewezen. Calvijn en de andere vier predikanten van Genève maken ook deel uit van de commissie. Intussen wordt de overkomst van Calvijns vrouw en de verhuizing geregeld.

Op 26 september wordt het door de commissie gemaakte ontwerp de Kleine Raad aangeboden, op 9 november passeert het de Raad van Tweehonderd en op 20 november wordt het behandeld en aanvaard in de Algemene Raad.

In de nieuwe kerkorde (*Les ordonnances ecclésiastiques*; projet d'ordonnances sur les offices ecclésiastiques - CO 10a, 15-30; OS II, 328-361) is niet alles wat Calvijn voor ogen stond gerealiseerd. Zo wordt in plaats van een maandelijkse Avondmaalsviering in elk van de drie kerken vier keer per jaar het Avondmaal gevierd." Ook is er geen volledige kerkelijke zelfstandigheid van de kerkenraad - 'consistoire' genoemd - , die uit de predikant en en twaalf door de stadsraden gekozen ouderlingen bestaan zal en (hoewel dat niet in de kerkorde is opgenomen!) door een burgemeester-ouderling voorgezeten wordt.

Calvijn was voor handoplegging bij de bevestiging van een predikant, maar dat werd door de Raad, bevreesd voor bijgeloof, afgewezen (in de *Ordonnances* vermeld; zie CO 10a, 18).

De gekozen predikant legt in de Raad een eed af, waarvan de tekst in 1542 door Calvijn opgesteld en door de Raad vastgesteld werd. Tot aan 1561 legden de ouderlingen ook die eed af. Beloofd werd o.a. loyaal te zijn ten opzichte van de Raad en zich aan de wetten te houden, maar altijd met behoud van de vrijheid Gods Woord te prediken overeenkomstig Zijn bevel.

Verder blijken de bepalingen over tucht en excommunicatie in de praktijk problemen op te leveren tussen de Raad en de kerkenraad, omdat niet duidelijk genoeg gesteld is

wie het recht heeft om te excommuniceren, de kerk of de overheid (zie p. 39-41). Van betekenis is dat in deze nieuwe kerkorde over vier ambten, die van predikant, doctor of leraar, ouderling en diaken gesproken wordt.

De voornaamste taak van de predikanten is de verkondiging van het Woord van God, de bediening van de sacramenten en met de ouderlingen de handhaving van de tucht. Een nieuwe predikant wordt toegelaten, nadat de predikanten een keuze gemaakt hebben, de Kleine Raad goedkeuring gegeven heeft en de gemeente daarmee ingestemd heeft. De predikanten komen één keer per week in vergadering bijeen ('Compagnie des pasteurs') voor studie, onderlinge correctie en planning van werk.

De taak van de 'docteurs' betreft het onderricht van de gelovigen in de gezonde leer, opdat de zuiverheid van het Evangelie niet bedorven wordt door onwetendheid of verkeerde opvattingen. Maar Calvijn denkt bij het doctorenambt ook aan hen die in het onderwijs werkzaam zijn en daar jongeren opleiden tot het ambt van predikant of tot een ambt in burgerlijke dienst. Calvijn zal wat dat doctorenambt en het onderwijs betreft een inrichting van het hoger onderwijs voor ogen gestaan hebben, zoals hij dat in Straatsburg gezien heeft. Maar het duurt nog tot 1559 voor de Academie gesticht en geopend wordt.

De ouderlingen" hebben als taak het opzicht over de christelijke levenswandel ('disciplina christiana'). Zij worden op voordracht van de Kleine Raad en de predikanten door de Raad van Tweehonderd gekozen uit de diverse Raden (twee uit de Kleine Raad, vier uit de Raad van Zestig en zes uit de Raad van Tweehonderd). Zij zijn jaarlijks aftredend, maar kunnen herkozen worden (wat ook wenselijk geacht wordt). Eén keer per week vergadert het consistorie, waar vooral getracht wordt door gesprek en vermaning de in de gemeente levende conflicten op te lossen. Eventueel volgt ontzegging van de toegang tot het Avondmaal en banning uit de kerk. Maar niet duidelijk is of de kerkenraad alleen maar advies aan de Raad geeft, die vervolgens het recht van excommunicatie heeft, of dat de kerkenraad een onafhankelijk kerkelijk college is. Wie niet in een vergadering van de kerkenraad komen wil, zal voor de Raad, ingelicht door de kerkenraad, moeten verschijnen.

De diakenen hebben vooral een taak ten opzichte van de armen en de zieken, van wie velen een onderdak vinden in het 'ziekenhuis' dat onder beheer van de diakenen staat. Daar wordt brood gebakken en ook onder hen verdeeld die daar niet verblijven, maar door armoede hulp nodig hebben. De diakenen, die ook eenmaal per week vergaderen, worden op dezelfde wijze gekozen als de ouderlingen.

Calvijns visie op de vier ambten is sterk beïnvloed door wat hij in Straatsburg gezien heeft. Daar kende men de 'Kirchenpfleger' en het 'Kirchenkonvent'. Bucer heeft het zowel in zijn commentaar op de Evangeliën als in zijn commentaar op de brief aan de Romeinen over vier ambten (later spreekt hij over drie ambten)."

Behalve een uiteenzetting over de vier ambten bevatten de Ordonnances ook bepalingen betreffende doop, Avondmaal, huwelijk, begrafenis, het bezoeken van zieken en van gevangenen, het onderricht van de jeugd en de tucht

4.6.2. Regeling voor de visitatie (1546)

In januari 1546 wordt in Genève een regeling voor de visitatie aanvaard nl. de Ordre sur la visitation des Ministres et paroisses dependantes de Geneve (in 1561 in de

Ordonnances ecclésiastiques opgenomen; zie CO 10a, 98-99) en OS 11, 335-336). In de Ordonnances ecclésiastiques van 1541 treffen we al wel enkele artikelen aan die dienen tot bevordering van de eenheid tussen de predikanten onderling, maar de predikanten buiten Genève zijti toch moeilijk te betrekken bij onderling overleg enz. Het gevolg ervan is dat Calvijn in mei 1544 in de Raad pleit voor invoering van een visitatie orde voor de gemeenten buiten Genève. In de in 1546 aanvaarde bepalingen wordt het doel van de visitatie en de wijze waarop gevisiteerd word vermeld. Zoals uit de titel blijkt gaat het om een visitatie-orde voor de predikanten en kerken buiten de stad Genève, die onder Genève vallen.

4.6.3. Aanvulling op de Ordonnances ecclésiastiques (1547)

In mei 1547 worden in Genève door de Raad van Tweehonderd de verordeningen aanvaard die betrekking hebben op de tuchtoefening in de gemeenten buiten Genève. De Ordonnances sur la police des eglises de la campagne (CO 10a, 51-58)⁴⁷ waren opgesteld door de predikanten en in februari 1547 bij de Raad ingediend. De bedoeling is in deze Ordonnances een aanvulling te geven op de Ordonnances ecclésiastiques uit 1541, waarin gezegd wordt dat die verordeningen ook voor de gemeenten buiten Genève gelden, maar aanvullende verordeningen zijn nodig, omdat buiten Genève sterker dan in de stad vastgehouden wordt aan oude roomse tradities. Deze aanvullende verordeningen worden in 1561 niet opgenomen in de herziene Ordonnances ecclésiastiques.

4.6.4. De Ordonnances ecclésiastiques van 1561

In 1561 verschijnt een herziening van de Ordonnances ecclésiastiques. De herziening betreft slechts enkele wijzigingen die een aanpassing aan de situatie betreffen. Verder wordt na de bepalingen over de wekelijkse Bijbel-besprekingen, de tucht over de dienaren en de broederlijke censuur, de Ordre sur la visitation des Ministres et paroisses dependantes de Geneve opgenomen. Hierin wordt het doel van de visitatie en de wijze waarop die plaats deze vinden in Genève en de daarbij behorende gemeenten uiteengezet.

5. IN DISCUSSIE MET ANDERE STROMINGEN EN PERSONEN

6.2. De Libertijnen

6.2.1. Contre la secte phantastique des Libertins (1545)

In 1545 richt Calvijn zich tegen de Libertijnen in het geschrift *Contre la secte phantastique et furieuse des Libertins. Qui se nomment spiritueltz* (CO 7, 145-248).

[Tekst ook in *Opuscles*, 646-713. Nederlandse vertaling in: **Stemmen uit Genève**, bundel VI (1968), 469-567.]

In het voorwoord geeft Calvijn aan waarom hij dit geschrift geschreven heeft. De herders van de kerk moeten de kudde van Jezus Christus niet alleen goed voedsel geven, maar zij moeten ook de wacht betrekken tegen de wolven en de dieven. Calvijn voelt zich geroepen om de secte van de Libertijnen te bestrijden, die hij als gevaarlijker beschouwt dan dieven of wolven. Hij vergelijkt hen met gifmengers. Bovendien, zegt Calvijn, hebben goede gelovigen hem met het oog op de verwoesting die die secte aanricht, gevraagd zich tegen die secte te richten. Tot die goede gelovigen behoren in elk geval Valérand Poullain en Farel die Calvijn in brieven tot schrijven aangespoord hebben.

Uit het geschrift zelf blijkt dat Calvijn met de Libertijnen in het bijzonder de aanhangers van Quintin Thieffry, die daarom ook wel Quintinisten genoemd worden, op het oog heeft.

Calvijn heeft Thieffry omstreeks 1535 in Parijs ontmoet. Deze bevindt zich tijdens het schrijven van genoemd geschrift met een andere aanhanger van deze secte, Antoine Pocque die in 1542 Calvijns steun in Genève zocht, aan het hof van Marguerite d'Angoulême. Calvijn vindt deze secte de meest verderfelijke in de wereld. In zijn geschrift toont hij in de hoofdstukken 1-3 de verwantschap van de Libertijnen met ketters uit de vroege kerk aan, zoals Cerdo, Marcion en Valentinus. Vervolgens tekent hij in de hoofdstukken 4-6 de oorsprong van de libertijnse beweging. In dat verband blijkt ook dat Calvijn vooral Quintin Thieffry en Antoine Pocque bestrijden wil.

Daarna gaat hij in de hoofdstukken 7-10 in op hun omgang met de Schrift. Zij leggen, zegt Calvijn, niet alleen de Schrift allegorisch uit, maar willen zelfs dat we er boven uit stijgen in het zoeken van nieuwe openbaringen. Het woord 'geest' dat ze altijd in de mond hebben, misbruiken zij op velerlei wijze.

Vervolgens komt in de hoofdstukken 11-22 de kern van het geschrift aan bod, waarin Calvijn de belangrijkste artikelen van hun leer bestrijdt. Er is bij hen sprake van een pantheïstisch spiritualisme of mysticisme. Zij houden eraan vast dat er slechts één geest van God is, die is en leeft in alle schepselen. Omdat die ene geest alles bestuurt, heeft de mens geen wil en valt alle onderscheid tussen goed en kwaad weg. De duivel en de zonde zijn een 'cuiders', geen echte realiteiten, maar misleidende schijn. Over Jezus Christus en zijn verlossend werk wordt ook weinig realistisch gesproken. Hij is meer een voorbeeld voor verlossend inzicht. De opstanding van de doden heeft reeds plaats gevonden (vgl. 2 Tim. 2:17-18).

In verband met de bestrijding van het pantheïstisch determinisme van de Libertijnen in de hoofdstukken 13-16 geeft Calvijn een heldere uiteenzetting van de wijze waarop God regeert. Calvijn gaat dan ook in op de relatie tussen Gods werk en wat de satan en de goddelozen doen.

Tevens beschrijft hij hoe God zijn kinderen door zijn Geest leidt.

In de hoofdstukken 23-24 geeft Calvijn een kritische bespreking van één van de

geschriften van Antoine Pocque en waarschuwt hij voor dit geschrift en andere publicaties uit de kring van de Libertijnen. Tenslotte roept Calvin in het laatste hoofdstuk zijn lezers op zich te houden aan wat ons in de Schrift geopenbaard is.

Toen Marguerite d'Angoulême Calvijns geschrift in handen kreeg, gaf zij hem in een brief, door een ander voor haar geschreven, te kennen dat ze over de inhoud ervan teleurgesteld is. Ze meent dat het boek tegen haar en haar dienaars gericht is. Calvin antwoordt haar in een brief dd. 28 april 1545 (CO 12, 65-68) dat hij haar hoog acht. Hij hoopt dat ze zich niet laat overreden door lieden die haar tegen hem opstoken en die zo alleen maar trachten te bereiken dat ze haar liefdevolle gezindheid tegenover Gods kerk verliest en die haar de moed willen ontnemen de Heere Jezus en Zijn leden te dienen, zoals ze dat tot op heden gedaan heeft.

Wat haar dienaars Quine in Thieffry en Antoine Pocque betreft, hoopt Calvin dat zij inziet dat hij hen terecht berispt. Hij wijst dan op de secte van de Libertijnen, waartoe Thieffry en Pocque behoren. Deze secte richt niets anders dan verwoesting aan. De arme gelovigen hebben Calvin gevraagd tegen de Libertijnen te schrijven, maar hij heeft dat een tijdlang uitgesteld om te zien of het kwaad niet gestild zou worden als hij zou zwijgen.

Nu meent Calvin te moeten reageren. 'Een hond blaft als hij ziet dat men zijn meester aanvalt. Ik zou laf zijn als ik stom blijf en geen enkel geluid geef, terwijl ik zie dat de waarheid van God aangevallen wordt'.

Marguerite moet zich er niet aan stoten dat hij zich door zijn ambtsplicht gedwongen ziet haar dienaars niet te ontzien. Hij heeft daarbij geenszins de bedoeling zich op een of andere wijze haren haar te wenden. Hij is niet op een positie aan een hof of op een in de wereld uit. Hij is geroepen God te dienen daar, waar hij nu zijn ambt heelt. Ook heeft hij niet, zoals Marguerite hem verwijt, zijn vroegere overtuiging te herroepen. Hij heeft altijd de lafheid verafschuwd om Jezus Christus te verloochenen ten einde zijn leven of bezit te redden. Het is laster wat van hem gezegd wordt. Marguerite kan het aan Roussel vragen. Die kan het haar bevestigen.

6. De Institutie

8.1. Institutie (1536)

Eind 1533 of begin 1534 verblijft Calvin in het zuiden van Frankrijk. Geruime tijd is hij onder de schuilnaam Charles d'Espeville ten huize van Louis du Tillet, pastoor in Claix en kanunnik van de kathedraal in Angoulême. Daar kan hij in alle rust gebruik maken van de buitengewoon grote bibliotheek van Du Tillet en vindt hij gelegenheid verder te studeren en te werken aan de eerste uitgave van de Institutie.

In 1535 komt Calvin klaar met de eerste uitgave van zijn Institutie. De uitgave begint met een brief die op 23 augustus 1535 gedateerd is en gericht is aan koning François I. Uit die brief blijkt dat Calvin in zijn boek onderricht in de christelijke leer geven wil om hen die een geringe kennis hebben beter toe te rusten. Velen van zijn Franse landgenoten, schrijft hij, hongeren en dorsten naar Jezus Christus en zeer weinigen bezitten een rechte kennis van Hem.

Calvin heeft de brief zelf vertaald voor de Franse editie van de Institutie uit 1541. De brief is in 1541 ook afzonderlijk uitgegeven onder de titel: *Epistre au Treschretien Roy de France, Francois Premier de ce nom: en laquelle sont démontrées les causes dont procedent les troubles qui sont aujourdhuy en l'Eglise*. Jacques Pannier publiceerde de tekst van de brief met inleiding en noten: Jean Calvin, *Epitre au Roi..*, Paris 1927.

Zie over het karakter van de Institutie: H. Obendiek, 'Die Institutio Calvins als "Confessio" und "Apologie" in: Theologische Aufsätze Karl Barth zum 50. Geburtstag, München 1936, 417-431.

Wat genoemde brief betreft, gaat Calvin in het spoor van twee eerder in Frankrijk verschenen boeken, nl. van Farel in 1525 in Basel verschenen en aan koning François I opgedragen *Summaire et briefte declaration daulcuns lieux fort necessaires a ung chascun chretien pour mettre sa confiance en dieu et ayder son prochain* en van het in 1529 door de uit Avignon afkomstige François Lambert geschreven *Somme Chrestienne*.

Het laatstgenoemde boek schreef Lambert toen hij professor was in Marburg. Het boek werd in opdracht van graaf Philipp van Hessen aan keizer Karl V overhandigd om die van de waarheid van de Evangelische leer te overtuigen.

Opvallend is dat er geen Franse vertaling van Calvijn's Institutie uit 1536 bekend is, terwijl hij het boek geschreven heeft ter onderrichting van het gewone volk. Calvin bedoelt met zijn Institutie ook de koning een belijdenis onder ogen te brengen ter verdediging van de Evangelischen in Frankrijk die gelijkgesteld worden met doperse rebellen en bloedig vervolgd worden. Zowel van rooms-katholieke (Cochlaeus en Ceneau) als van humanistische (Guillaume Budé en Sadolet) kant had men in geschrifte de Evangelischen gelijkgesteld met doperse oproerkraaiers. Ook had de koning op 1 februari 1535 een manifest ondertekend, bestemd voor de protestantse Duitse vorsten, waarin getracht werd de vervolgingen tegen de Evangelischen na de 'affaire des placards' goed te praten.

De Evangelischen stonden, volgens de koning, niet op één lijn met de Duitse protestanten. Ze waren doperse opstandelingen tegen wie de overheid op moest treden. Door middel van de Institutie wil Calvin de koning beter informeren omtrent hetgeen de hervormingsgezinden beweegt.

Calvin distantieert zich in zijn brief aan de koning van de dopers en ontzenuwt de tegen de Evangelischen ingebrachte beschuldigingen, waaronder hij zich vooral gevoelig toont voor de van rooms-katholieke kant geuite beschuldiging van

sectarisme. Het gaat Calvijn om de ene heilige katholieke kerk en hij schetst haar ware gestalte.

De eerste (Latijnse) editie van de *Christianae religionis Institutio* (CO 1, 1252; OS 1, 11-283) verschijnt in maart 1536 bij de baselse drukkers Thomas Platter en Balthasar Lasius. De volledige titel van de Institutie luidt *Christianae religionis institutio, totam fere pietatis summam, et quidquid est in doctrina salutis cognitu necessarium, complectens: omnibus pietatis studiosis lectu dignissimum opus, ac ree editum*.

Zo'n uitgebreide titel is in die tijd heel gewoon. De bedoeling is in de titel het boek duidelijk te beschrijven en aan te bevelen. Wat de Institutie betreft, wordt in de titel gezegd dat het boek een bijna totale samenvatting van de vroomheid geeft en dat het beschrijft al wat beslist gekend moet worden van de leer des heils. Verder wordt gezegd dat het pas gepubliceerde werk zeer waard is gelezen te worden door allen die op zich op vroomheid toeleggen.

Calvijn begint de Institutie met te zeggen dat de hoofdsom van bijna de ge hele heilige leer bestaat uit de twee delen: de kennis van God en van onszelf, een door hemzelf gevonden inzet (zie CO 1, 27), origineel in die zin dat de gehele Institutie in het licht van die inzet geschreven is, maar wel de uitspraak op zichzelf betreft toch niet geheel origineel, omdat Luthel, Zwingli en Bucer zich zo ook geuit hebben.

Uit een brief die Calvijn op 13 oktober 1536 aan François Daniel in Orléans geschreven heeft (CO 10b, 63-64), blijkt dat hij van plan is de Institutie in het Frans te vertalen. Maar een Franse editie is niet bekend. De Latijnse uitgave is spoedig uitverkocht.

Bronnen

In het Calvijn-onderzoek is ruime aandacht geschonken aan de vraag door welke bronnen Calvijn zich bij het schrijven van de Institutie heeft laten leiden. Wat de vorm betreft, lijkt de Institutie op een Catechismus. Calvijn volgt in de opzet van het boek, met name in de volgorde van de eerste vier hoofdstukken, de Kleine Catechismus van Luther uit 1529.

In die hoofdstukken geeft Calvijn, zoals overigens gebruikelijk is in de middeleeuwen, een verklaring van de wet, van de apostolische geloofsbelijdenis, van het onze Vader en van de sacramenten (doop en Avondmaal!, waarbij opvalt dat hij van mening is dat het Avondmaal in ieder geval wekelijks bediend moet worden en hij voor zo'n kerkdienst een orde van dienst geeft - CO 1, 139-140; OS 1, 161). Het apologetische karakter van zijn boek komt uit in de twee daarop volgende hoofdstukken, één over de resterende vijf (valse) sacramenten en één waarin de christelijke vrijheid, de christelijke leer van kerk en staat en het geestelijke en wereldlijke bestuur aan de orde komen.

We bemerken de invloed van Luther niet alleen in de vorm van de Institutie, maar ook in de inhoud.

Calvijn heeft duidelijk de invloed ondergaan van enkele zeer belangrijke geschriften van **Luther** die in 1520 verschenen waren (we noemen: *Von der Freiheit eines christenmenschen* en *Vorspiel von der babylonischen Gefangenschaft der Kirche*), maar ook van andere publicaties van Luther maakte hij gebruik.'

Verder heeft hij ook invloed ondergaan van Melanchthon,' van Bucer' en van Zwingli.'

8.2. Institutie (1539)

Als Calvijn zich in 1538 na zijn verbanning uit Genève in Basel vest igt, vindt hij gelegenheid de tweede Latijnse editie van de Institutie te schrijven. Op 1 augustus 1539 schrijft hij het voorwoord van die nieuwe editie die di ie keer zo groot is als de editie van 1536 en die nu in Straatsburg gedrukt wordt.

Een aantal exemplaren wordt gedrukt met Calvijns schuilnaam Alcuinius met het oog op de verspreiding naar rooms-katholieke gebieden. De titel luidt nu: *Institutio Christianae Religionis*.

De inzet is enigszins gewijzigd en luidt nu: 'vrijwel de gehele hoofdsom van onze wijsheid, die eerst recht verdient voor de ware en hechte wijsheid gehouden te worden, bestaat uit twee delen, de kennis van God en de kennis van onszelf.'

Het boek is een dogmatisch handboek geworden om studenten in de theologie met de hoofdzaken van de Bijbelse leer vertrouwd te maken.

Het werk bestaat nu uit 17 hoofdstukken. De uitbreiding bestaat voornamelijk uit toevoegingen. Vooral uit een hoofdstuk over de verhouding van het Oude en het Nieuwe Testament, uit een gedeelte over de kinderdoop en uit wat Calvijn nu over de kerk schrijft, blijkt dat hij in Straatsburg heel wat contacten met dopers heeft gehad. Om burger van de stad te worden heeft hij zich aangesloten bij het gilde van de kleermakers, waartoe heel wat dopers behoren.

In deze uitgave van de Institutie is de invloed van Bucer te bespeuren wiens commentaar op de brief aan de Romeinen in 1536 was uitgekomen. Die invloed is met name aan te wijzen in wat Calvijn over de predestinatie schrijft. Hoewel hij in één hoofdstuk predestinatie en voorzienigheid aan de orde stelt, staan beide niet los van de praktische vragen omtrent het heil: de één hoort een preek en wil niets van het Evangelie weten. De ander dankt God voor Zijn rijke genade en bidt God om de kracht van het geloof.

Met het oog op hen die geen Latijn lezen kunnen, vertaalt Calvijn de Institutie van 1539 in het Frans. Die editie verschijnt in 1541, niet zolang na zijn terugkeer in Genève. De titel luidt: *Institution de la religion chrestienne*."

Zowel de Latijnse als de Franse editie worden in Frankrijk veroordeeld en in een op 1 juli 1542 uitgevaardigd edict van het Parlement wordt gezegd (lat personen die de Institutie in bezit hebben, aangegeven moeten worden).

8.3. Institutie (1543 en 1545)

In 1543 verschijnt een nieuwe Latijnse editie van de Institutie, die in 1545 herdrukt wordt. Het aantal hoofdstukken is met vier vermeerderd en nu 21 geworden. De uitbreidingen betreffen een hoofdstuk over het monniksweren, uitvoeriger aandacht in de bespreking van de apostolische geloofsbelijdenis (nu in vier hoofdstukken behandeld) voor het artikel over de kerk en een omvangrijk stuk over de ambten, die Calvijn theologisch fundeert. De Franse vertaling van deze editie komt in 1545 in Genève uit met een aanbeveling van Jean Sturm op de titelpagina. In 1551 wordt in Genève anoniem een gedeelte uit deze editie uitgegeven als *Exposition sur l'oraison de nostre Seigneur Iesus Christ* (CO 3, 424-450).

8.4. Institutie (1550)

In het voorjaar van 1550 verschijnt in Genève de vijfde Latijnse editie van de Institutie, gevolgd door herdrukken in 1553 en 1554. De omvang van de uitgave uit 1550 is vergeleken met de vorige weer wat toegenomen. De uitbreiding betreft o.a. een uiteenzetting over het geweten (zie Inst. III 19, 15-16). Calvijn heeft nu ook een verdeling gemaakt in hoofdstukken en genummerde paragrafen.

In 1551 komt de Franse vertaling van deze editie uit, gevolgd door identieke edities in 1553, 1554 en 1557.

De vertaling uit 1551 telt enige aanvullingen ten opzichte van de Latijnse editie uit 1550. Die aanvullingen betreffen met name een uiteenzetting over de lichamelijke opstanding (zie voor de tekst ervan OS IV, 443-445). Deze uitbreiding is een gevolg van

de briefwisseling die in 1549 tussen Calvin en Lelio Sozzini plaatsgevonden heeft (zie hoofdstuk 10.1.). De betreffende uitbreiding wordt tenslotte ook in de Latijnse editie uit 1559 opgenomen (zie Inst 111 25, 7 en 8).

Enkele gedeelten uit de Institutie van 1550 zijn ook apart uitgegeven.

8.5. Institutie (1559)

Op 1 augustus 1559 schrijft Calvin het voorwoord aan de lezer voor zijn laatste uitgave van de Institutie die in 1559 verschijnt. Hij deelt in dat voorwoord mee dat hij in de winter van 1558-1559 ernstig ziek was en zijn levens einde verwachtte. Hij heeft zich toen zeer ingespannen nog één keer een nieuwe editie van de Institutie uit te geven, omdat de voorafgaande edities hem nog niet geheel voldaan hadden. Verder schrijft hij in het voorwoord dat het zijn bedoeling is de studenten in de theologie door middel van zijn boek te helpen de Schrift te verstaan. Immers, schrijft hij, de Institutie is te beschouwen als *een hoofdsom van de godsdienst, waardoor duidelijk wordt wat we in de Schrift moeten zoeken en op welk doel de inhoud van de Schrift gericht is*.

Calvin heeft zelf ook nog gezorgd voor een Franse vertaling van de laatste editie van de Institutie. In 1560 komt deze van de pers.

Wat de vorm betreft, valt het verschil tussen de vorige uitgaven en de laatste editie van de Institutie uit 1559 op.

De Institutie bestaat nu uit vier boeken met in totaal tachtig hoofdstukken.

Het eerste betreft de kennis van God de Schepper.

Het tweede boek gaat over de kennis van God de Verlosser in Christus, eerst aan de vaders onder de wet en daarna ook aan ons in het Evangelie geopenbaard.

Het derde boek betreft de wijze waarop de genade van Christus verkregen wordt; de vruchten die daaruit voor ons voortkomen; de werkingen die daaruit volgen.

Het vierde boek handelt over de uiterlijke hulpmiddelen waardoor God ons tot de gemeenschap met Christus nodigt en ons daarin bewaart.

De vier boeken zijn weer onderverdeeld in hoofdstukken.

De inhoud van de laatste uitgave van de Institutie is vergeleken met de voorafgaande uitgave weer toegenomen. Dat blijkt reeds uit de titel, waarin niet alleen gesproken wordt over de indeling in boeken en hoofdstukken, maar waar ook gezegd wordt dat de stof zozeer vermeerderd is dat bijna van een nieuw werk gesproken kan worden. Wat de uitbreiding van de stof betreft, bespeuren we in de eerste plaats de invloed van de discussies die Calvin met anderen over de leer gevoerd heeft. We noemen de strijd met de Lutheranen en in het bijzonder met Westphal over het Avondmaal, de discussie met Osiander over het beeld Gods, het werk van Christus en de rechtvaardiging, het debat met Lelio Sozzini over de verdienste van Christus en de lichamelijke opstanding van de doden. Maar Calvin heeft ook de stof over bepaalde onderwerpen als de zondeval van de mens en het verlies van de vrije wil uitgebreid.

Overzicht Nederlandse vertalingen van de Institutie 1559

Institutie ofte onderwijsinghe der Christelicker Religie [vertaald door Jan Dyrkinus, Emden] 1560.

Institutie, ofte onderwijsinghe der christelicke religie in vier boeken begrepen, Leiden 1602 verzorgd door Carolus Agricola, predikant te Rijnsburg]

Institutie ofte onderwijsingh in de christelicke religie. .. getrouwelick over-geset door Wilhelmus Corsmannus, Amsterdam 1650. Een herdruk werd verzorgd door A. Kuyper, Doesburg 1889 en door J.H. Landwehr, Rotterdam 1912-1919 en Utrecht 1977.

Johannes Calvijn's Institutie of onderwijzing in den christelijken godsdienst, opnieuw uit het Latijn vert. [door W.J. Wijenberg], Kampen 1865-1868.

Institutie of onderwijzing in den christelijken godsdienst, uit het Latijn vertaald door Dr. A. Sizoo, Delft 1931; vele malen herdrukt.

Johannes Calvijn. Institutie, vertaald door Dr. C.A. de Niet, Houten (Uitgeverij Den Hertog) 2009.

Institutie (verkorte uitgaven)

Cort begriip der Institutie, of onderwijsinghe der Christelicker Religie, beschreven van Joanne Calvino ... wt het Latijn, in onse sprake overghestelt ... door Joris de Raed, Leyden 1595 (betreft: *Institutionis christianae religionis a Johanne Calvino conscriptae, epitome ... Per Gulielmum Launeum*, Londini 1583).

Een disputatie van de kennisse des menschen: waerinne van de erfsonde, van de natuerlicke verdorventheydt des menschen, van het onvermogen vanden vryen wile: item, van de ghenade der wedergeboorte, ende hulpe des H. Geestes, ghehandelt wordt, Amstelredam 1610 (betreft: *Disputatio de cognitione hominis*, Genevae 1552; hoofdstuk 2 van *Institutie* 1550).

Gulden boeske over de regt christelijken wandel, uyt het Hoogduytisch, Hilversum 1858 [verscheidene keren herdrukt; in 1983 te Utrecht uitgegeven onder de titel: *Gulden boeske over het christelijk leven* (betreft: *De vita hominis christiani*, een gedeelte uit de *Institutie* van 1550 dat eveneens in 1550 afzonderlijk uitgegeven is).

Calvijn's Institutie, of Onderwijzing in den christelijken godsdienst, een uittreksel door G. Elzenga, Kampen 1903.

Institutie of onderwijzing in de christelijke godsdienst, verkort weergegeven door B. Wielenga, Kampen 1934 (herdruk in 1958).

De Institutie. Om dagelijks uit te lezen verkort en bewerkt door Sipke van der Land, Kampen [1981].

Teksten uit de Institutie van Johannes Calvijn. Gekozen, vertaald en ingeleid door dr. W. van 't Spijker, Delft 1987 (2e druk Zoetermeer 2004).

7. Calvin wilde de stad dienen als predikant

Calvijns relatie met de Raad van Genève'

Dr. W. de Greef⁸

Als we ons beperken tot de formele stand van zaken is gemakkelijk duidelijk te maken hoe de relatie van Calvin en de raad van de Genève was. Calvin was niet een van de vier burgemeesters die dagelijks vergaderden met het oog op het bestuur van de stad. Hij was ook geen lid van de kleine raad waarvan de burgemeesters en eenentwintig raadsleden deel uitmaakten.

Deze raad, bij wie de macht in Genève berustte, vergaderde als regel drie keer in de week. Verder was er nog de raad van tweehonderd die de leden van de raad van zestig koos (de kleine raad aangevuld met vijfendertig leden) en met de aftredende en gekozen burgemeesters bepaalde wie er lid zouden zijn van de kleine raad. De raad van tweehonderd werd gekozen door de kleine raad.

De algemene raad, waartoe alle burgers behoorden, kwam twee keer per jaar bijeen en besliste in februari op voordracht van de raad van tweehonderd wie er het komende jaar burgemeesters van de stad zouden zijn. Calvin had geen burgerrecht en was daarom ook geen lid van een van de raden. Hij was evenals alle vreemdelingen een inwoner (habitant) van de stad, die geen stemrecht had, geen wapens mocht dragen en niet voor een publiek ambt in aanmerking kwam.

De algemene raad van Genève sprak zich op 21 mei 1536 onder ede uit voor de reformatie. Een paar maanden later werd Calvin, toen hij via Genève naar Bazel wilde gaan, door Farel gedwongen in Genève te blijven en mee te werken aan verdere reformatie van de stad. Calvin begon met in de St. Pierre uitleg te geven van de Bijbel. Enkele maanden later werd hij, waarschijnlijk door de raad, aangesteld als predikant.

Pas op 25 december 1559 werd hem het burgerrecht verleend. Viret kreeg het toen ook. Calvin verklaarde bij die gelegenheid dat hij nooit om het burgerrecht gevraagd had. Hij wilde namelijk voorkomen ervan verdacht te worden politieke belangen op het oog te hebben. ' Die verklaring maakt duidelijk dat Calvin van het begin af aan Genève heeft willen dienen als predikant.

Kerk en politiek zijn niet te scheiden

Calvin is er dus nooit op uit geweest om in Genève een politieke functie te hebben. Van hem werd verwacht dat hij zich als predikant in zou zetten voor de reformatie. Omdat de reformatie een zaak was waarvoor geheel de stad gekozen had, was zijn predikantschap niet los te maken van zaken die met de hele stad te maken hadden.

Er was veel gebeurd voor Genève in 1536 voor de reformatie koos. In 1532 mocht Farel met toestemming van Bern, dat al eerder voor de reformatie koos, naar Genève gaan om daar het evangelie te verkondigen. Enkele dagen later werd hij gedwongen de stad te verlaten. Maar eind 1533 kregen Farel en Viret op verzoek van Bern van de raad van Genève toestemming om in deze stad werken. In januari 1534 werd een openbaar dispuut georganiseerd, waarin zij het opnamen tegen de priesters. Op 8 augustus 1535 preekte Farel voor het eerst in de St. Pierre. De beelden werden verwijderd. De raad schafte de mis voorlopig af.

De ontwikkelingen in Genève leidden er in mei 1534 toe dat het rooms-katholieke Fribourg een eind maakte aan de overeenkomst (combourgeoisie) met Genève. De

⁸ Gepubliceerd in *De onbekende Calvin*

stad kon toen nog alleen op Bern als beschermer in tijden van nood rekenen.

In de winter van 1535-1536 deed de hertog van Savoye een poging Genève te veroveren. Een vertegenwoordiger van Frans I, koning van Frankrijk, probeerde ook invloed te krijgen in Genève.

Ten slotte besloot Bern in januari 1536 op verzoek van Genève met een troepenmacht van 6000 man beslissend op te treden tegen Savoye. In februari werd Genève 'bevrijd', maar in de daaropvolgende maanden moest Genève met Bern onderhandelen om een onafhankelijke positie te verwerven.

Toen de bevolking van Genève op 21 mei 1536 in de St. Pierre onder leiding van Farel voor de reformatie koos en zwoer dat het 'voortaan overeenkomstig de wet van het Evangelie en het Woord van God zal leven en alle roomse gebruiken zal afschaffen', had die keus met de politiek te maken.

De stad had zich al min of meer losgemaakt van de macht van de hertog van Savoye en van de bisschop, die veel op bestuurlijk terrein had te zeggen. Door de keus voor de reformatie werd de band met het huis van Savoye en met de bisschop geheel verbroken. Genève slaagde er in betrekkelijk onafhankelijk van Bern te blijven, al moest het in een verdrag dat op 7 augustus 1536 gesloten werd, wel beloven een open stad te blijven en geen verbond met anderen te sluiten buiten Bern om.

Nadat Genève onafhankelijk is geworden, moet er heel wat in de stad, waar het Frans in de officiële stukken de plaats van het Latijn zal innemen, opnieuw georganiseerd worden. Het betreft de school en de zorg voor de armen, maar ook de kerk. Vlak voor zijn overlijden zei Calvijn tegen de predikanten in Genève dat er in 1536, toen hij er kwam, in de kerk niet meer veranderd was dan dat 'er gepreekt werd, dat was dan ook alles.

De kerk en de stad

Omdat de keus van de algemene raad voor de reformatie met politiek te maken had, is het niet gemakkelijk onderscheid te maken tussen de kerk en de stad. Dit verklaart waarom Calvijn en de predikanten Farel en Corauld wilden dat duidelijk moest zijn wie bij de kerk horen. Zoals dat in andere steden die voor de reformatie kozen, gebeurd was, moesten ook de bewoners van Genève wat het geloof betreft een duidelijk standpunt innemen.

De raad van Genève was het daarmee eens. Een geloofsbelijdenis werd opgesteld (Con fession de la Foy). Maar het liep met het instemmen met die belijdenis alles behalve vlot, ook al gaf de raad het goede voorbeeld. Toen de predikanten in januari 1538 besloten hen, die nog niet ingestemd hadden met de belijdenis, uit te sluiten van de avondmaalsviering, verbood de raad de predikanten zo te handelen.

Maar omdat de weigering in te stemmen met de geloofsbelijdenis door de raad opgevat werd als verzet tegen de reformatie, en dus ook tegen de hervormingen die in de stad tot stand gebracht moesten worden, besloot de raad de weigeraars te verbannen. Het bleek dus allesbehalve gemakkelijk om onderscheid te maken tussen de kerk en de stad.

We zien ook dat de raad ingrijpt in kerkelijke zaken, als hij vaststelt hoe vaak er in de kerk avondmaal gevierd mag worden en ook als hij enige tijd later besluit dat de predikanten enkele gewoonten van de kerk in Bern betreffende de feestdagen, het dopen en de avondmaalsviering over moeten nemen. De predikanten accepteren dit niet en worden verbannen.

Drie jaar verbleef Calvijn in Straatsburg. Op herhaaldelijk aandringen van Genève keert hij in 1541 weer naar de stad terug. Hij gaat regelrecht naar de raad, die in

vergadering bijeen is, en overhandigt aanbevelingsbrieven van de raad en de predikanten van Straatsburg, en van de raad van Bazel. De raad van Genève belooft mee te werken aan de totstandkoming van een kerkorde. Zes raadsleden nemen plaats in een commissie waarvan ook Calvijn en de andere predikanten deel uitmaken. De kerkorde wordt eerst door de kleine raad, vervolgens door de raad van tweehonderd en ten slotte op 20 november 1541 door de algemene raad aanvaard, nadat er verscheidene wijzigingen in het oorspronkelijke ontwerp aangebracht zijn.

Het consistorie

Wat de relatie van Calvijn en de raad betreft, is het belangrijk te letten op de betekenis van het consistorie. De rechtspraak die met zaken betreffende het huwelijk te maken had, viel in Genève voor de invoering van de reformatie onder de bevoegdheden van het bisdom. Het tribunaal dat die rechtspraak uitvoerde, werd wel consistorium genoemd. Sinds de invoering van de reformatie nam de overheid verscheidene bevoegdheden over die onder de bisschop vielen.

In 1537 riepen de predikanten in de Artikelen die zij de raad aanboden onder andere op te komen tot een betere regeling betreffende de huwelijksrechtspraak. De raad besloot dat zaken die het huwelijk betroffen, bleven vallen onder de kleine raad. Met de predikanten zou gesproken worden over Bijbelse richtlijnen. In de kerkorde van 1541 werden alle zaken die de christelijke levenswandel betroffen, toevertrouwd aan het consistorie (consistoire).

Het consistorie bestond uit de predikanten en een aantal ouderlingen. Alleen wie lid was van een van de raden kon door de kleine raad en de predikanten tot ouderling gekozen worden. Een van de burgemeesters werd door de raad van tweehonderd gekozen om ook lid te zijn van het consistorie. Hij werd zelfs voorzitter, maar was dat dan niet als burgemeester, maar als ouderling. Hij mocht zijn burgemeestersstaf niet bij zich hebben. Een ambtenaar werd als secretaris aangesteld om schriftelijk verslag te doen van de wekelijkse bijeenkomsten. Een andere ambtenaar moest er voor zorgen dat de personen, die in de vergadering van het consistorie verwacht werden, ook werkelijk kwamen.

Het consistorie kwam elke donderdag bijeen en moest in het begin veel aandacht besteden aan huwelijkszaken. Het probeerde in de problemen die ter sprake kwamen een oplossing te vinden. Als bleek dat er een rechterlijke uitspraak nodig was, werd de zaak met advies verwezen naar de raad. Wat de overige zaken betreft werd in het begin veel tijd besteed aan zaken die als gevolg van de reformatie met een nieuwe stijl van leven te maken hadden. Oude rooms-katholieke gewoonten dienden nagelaten te worden. Dronkenschap, bedelarij, tovenarij, gebrek aan respect voor gezagsdragers enzovoort werden beschouwd als onbehoorlijk en ongeoorloofd gedrag.

Het consistorie kreeg ook met allerlei conflicten te maken. In het streven naar verzoening tussen de partijen bewees het consistorie zijn pastorale betekenis. Als iemand zich beslist niet anders wilde gedragen, werd de overheid ingeschakeld voor verdere maatregelen.

Het consistorie en de excommunicatie

Een zaak die tot grote problemen leidde in de relatie van de predikanten en de raad was de excommunicatie, ook al was in de kerkorde geregeld hoe er wat dat betreft gehandeld diende te worden. In de praktijk nam het consistorie het besluit iemand uit te sluiten van de viering van het Heilig Avondmaal. Dat was voor de raad geen probleem. Hij stemde in met het genomen besluit. Maar in de stad nam het verzet tegen de macht van het consistorie langzamerhand toe. Vooral oude Geneefse

families, die door huwelijken met elkaar verbonden waren, lieten regelmatig blijken niets te willen weten van allerlei kritiek op hun levenswijze. De predikanten, die evenals Calvijn, vaak van Franse komaf waren, moesten het ontgelden.

Het eerste probleem wat de excommunicatie betreft, deed zich in 1543 voor. In de raad van zestig werd de vraag gesteld of het consistorie wel iemand verbieden mocht aan het heilig avondmaal deel te nemen. Er werd vastgesteld dat het consistorie wel mag vermanen, maar niet de bevoegdheid heeft om iemand uit te sluiten van de viering van het avondmaal. Toen dit in een vergadering van het consistorie meegedeeld werd, reageerde Calvijn bijzonder heftig. Wat hij, met de andere predikanten, een kerkelijke aangelegenheid vond, werd toevertrouwd aan de raad. Daar kon hij onmogelijk mee instemmen. Dan moest men hem maar doden of verbannen. Op verzoek van de predikanten werd een extra zitting van de raad gehouden, waar Calvijn zijn visie gaf, die door de raad werd overgenomen.

Als in 1553 het verzet tegen de predikanten langzamerhand zijn hoogtepunt bereikt heeft, is er weer een probleem wat de excommunicatie betreft, dat zich nu veel langer voortsleept. Philibert Berthelier, een belangrijk figuur uit die oud-Genefse families, was al geruime tijd de toegang tot het heilig Avondmaal om diverse redenen ontzegd. Hij vroeg op 1 september, ongeveer twee weken na de arrestatie van Servet, aan de raad toestemming voor deelname aan de avondmaalsviering. Ami Perrin, die in 1541 nog een belangrijke rol speelde bij Calvijns terugkeer naar Genève, maar later een vurig bestrijder van Calvijn werd, was op dat moment voorzitter van de raad. Er werd zonder meer besloten Berthelier tot het avondmaal toe te laten.

De volgende dag protesteert Calvijn met een beroep op de kerkorde tevergeefs. Als hij een dag later de avondmaalsdienst leidt, is Berthelier op advies van de raad niet aanwezig. De preek die Calvijn 's middags houdt, lijkt een afscheidsprek. Een paar dagen later vervoegen de predikanten zich, zonder Calvijn, bij de raad. Als de kerkorde, waarin de excommunicatie toevertrouwd is aan het consistorie, niet gehandhaafd wordt, willen ze liever sterven of verbannen worden.

Verscheidene maanden wordt door de predikanten en de raad over het recht van excommunicatie gediscussieerd. De raad besluit aan andere steden advies te vragen, terwijl de predikanten brieven schrijven naar hun collega's in die plaatsen. Omdat de raad daarna nog geen besluit durft te nemen, moet een commissie onderzoek doen naar het recht van excommunicatie en met een voorstel komen. Omdat in januari 1555 de politieke situatie in Genève verandert en de aanhangers van Calvijn de overhand krijgen, besluiten enkele raden dat het recht van excommunicatie volgens de kerkorde bij het consistorie berust.

Calvijn en de raad

Calvijn had een bijzondere positie in Genève. Hij leidde de bijeenkomsten van de predikanten. In het consistorie richtte hij zich namens de predikanten in een slotwoord tot wie daar moest verschijnen. Hij vertegenwoordigde de predikanten als er iets met de raad besproken moest worden. Als de raad contact op wilde nemen met de predikanten wendde men zich tot Calvijn.

Omdat de kerk en de raad veel met elkaar te maken hadden, had Calvijn vaak contact met de raad. Meer dan eens moest een probleem besproken worden, waarin Calvijn en de raad betrokken werden. Dat betrof bijvoorbeeld Jean Trolliet. Hij was burger van Genève, verbleef in een klooster in Bourgondië, koos voor de reformatie en keerde in 1545 terug naar Genève, waar hij predikant wilde worden. De predikanten wilden hem

niet kiezen, ook al kwam de raad voor Trolliet op. Na een half jaar staakte Trolliet zijn pogingen. Hij werd door de raad aangesteld als vertaler en censor. Hij moest onder andere theologische manuscripten beoordelen met het oog op de vereiste toestemming voor publicatie.

In 1548 bracht Trolliet Calvin in moeilijkheden. Calvin had zich namelijk in 1545, in een brief aan Viret, nogal somber uitgelaten over de aanstaande verkiezingen. 'Onder de schijn van christenen te zijn, wil men zonder Christus regeren.' Die brief werd gestolen, door Trolliet in het Frans vertaald en in herbergen besproken. Calvin kaart de zaak aan bij de raad. Trolliet moet ook komen. Calvin erkent de brief geschreven te hebben en biedt zijn verontschuldigingen aan. De raad vermaant hen in vrede te leven. Omdat het praten over die brief een ongunstige uitwerking heeft, roept Calvin Viret te hulp aan wie de brief immers geschreven was. Viret en Farel worden een paar keer in de raad ontvangen. De raad sluit de zaak met te zeggen dat Calvin beter zijn plicht moet doen.

Calvin beklaagt zich op 13 juni 1552 bij de raad omdat Trolliet hem in het openbaar van alles en nog wat beschuldigt. Er vinden verscheidene gesprekken plaats. Trolliet bestrijdt in een schriftelijk stuk Calvins visie op de predestinatie, waarop Calvin schriftelijk reageert omdat Trolliet beweringen van Calvins tegenstanders verwacht met wat Calvin zelf zegt.

Op 7 november nemen Farel en Viret het in de raad voor Calvin op. De raad, die in januari 1552 toestemming gegeven had voor Calvins publicatie van *De eeuwige predestinatie van God*, stelt zich op 9 november klaar en duidelijk achter Calvin. De *Institutie* is een goed boek. Wat daarin onderricht wordt, is in overeenstemming met het Woord van God. Calvin is een goede en ware dienaar van de stad. Niemand moet het wagen iets tegen de *Institutie* en wat daarin geleerd wordt in te brengen. Trolliet moet zijn stellingen herroepen, maar wordt niet vervolgd.

Wat de raad over de *Institutie* en Calvin zegt, is opmerkelijk, omdat Calvin in die tijd veel tegenstanders heeft. Toch ziet de raad in dat hij zich moet stellen achter Calvins theologische opvattingen en het werk dat hij als predikant doet.

Calvins betrokkenheid bij burgerlijke en politieke zaken. Soms deed de raad een beroep op Calvin betreffende zaken die niet met de kerk te maken hadden. Calvin werd in 1541 na de aanvaarding van de kerkorde door de raad gevraagd zitting te nemen in een commissie die de burgerlijke wetgeving moest vernieuwen. Men kon Calvin als jurist goed gebruiken. Het werk kostte hem veel tijd. Hij preekte in die tijd hoogstens één keer per zondag en werd eind 1542 zelfs vrijgesteld van preken op andere dagen. Op 28 januari 1543 werd de burgerlijke wetgeving aanvaard. Calvin krijgt een vat wijn als dank.

Hij werd door de raad soms ook betrokken bij politieke zaken, zoals de relatie met Bern. In 1556 moest de overeenkomst die Bern en Genève in het verleden over het burgerrecht gemaakt hadden, worden vernieuwd. Bern maakte geen haast omdat er tussen beide steden al veel discussie was over kerkelijke zaken. Calvin was voor vernieuwing van de overeenkomst met het oog op de positie van de kerk in het gebied tussen beide steden. De raad van Genève betrok Calvin meer dan eens bij het overleg met Bern.

In een brief die Calvin op 21 februari 1556 schreef aan Nikolaus Zurkinden, de stadsschrijver van Bern, geeft hij weer hoe hij denkt over zijn eigen betrokkenheid bij politieke zaken." Hij merkt op dat hij zich liever afzijdig hield, maar zich er soms noodgedwongen bij moest laten betrekken. Hij vindt het ook beter zich te beijveren voor het herstel van de vrede dan een niets doende toeschouwer te zijn.

Op 27 april 1564, een maand voor zijn overlijden, neemt de ernstig zieke Calvijn afscheid van de leden van de kleine raad. Hij bedankt hen voor hun vriendschap en verklaart in dienst van God steeds het beste voor de stad gezocht te hebben, al is hij in veel tekort geschoten. Hij dankt hen voor het verdragen van zijn tekortkomingen, zoals God die ook verdragen heeft en betuigt zijn spijt over zijn gebreken. Hij roept hen op in het publieke leven uit te zijn op de eer van God. Calvijn wilde bovenal het rijk van Christus dienen.