

**Luther en Calvijn: de invloed van Luther op Calvijn  
blijkens de Institutie**

Door W. van 't Spijker

Apeldoornse studies; no. 20

In opdracht van de Theologische Hogeschool van de Christelijke Gereformeerde  
Kerken in Nederland.

Kok – Kampen

STICHTING DE GIHONBRON  
MIDDELBURG  
2010

## DE INVLOED VAN LUTHER OP CALVIJN BLIJKENS DE INSTITUTIE

### 1. Inleiding

Wie zich verdiept in Calvijns Institutie zal de naam van Luther daar tevergeefs zoeken<sup>1</sup>. Calvijn is kwistig in het citeren van kerkvaders<sup>2</sup> en klassieke schrijvers<sup>3</sup>. De Institutie had in de loop van de jaren voor een deel haar uitbreiding te danken aan de toenemende mate waarin hij bewijsmateriaal of ook illustraties aan hen ontleende. Maar de namen van zijn tijdgenoten ontbreken vrijwel, en die van Luther geheel en al. Een oppervlakkig kennis nemen van Calvijns meest bekende werk zou tot de conclusie kunnen leiden dat Calvijn Luther niet zou hebben gekend<sup>4</sup>. Toch weten we beter. De Institutie draagt diepe sporen van de invloed van Luther. Algemeen bekend is, dat tot in de formuleringen toe de inwerking van Luthers gedachten op die van Calvijn is aan te wijzen in de uitgave van 1536. Maar ook de latere edities dragen daarvan duidelijke tekenen. Naarmate Calvijns belangrijkste geschrift haar uiteindelijke vorm ontving werd ook duidelijk hoezeer hij zich Luthers gedachten had eigen gemaakt en deze op een voor hemzelf karakteristieke wijze vertolkte. Ons onderzoek beoogt vast te stellen in hoeverre Calvijn een leerling van Luther was die zelfstandig verder ging in de vormgeving van de christelijke leer en in hoeverre er sprake is van verscheidenheid, of zelfs afwijking van de weg die Luther was ingeslagen.

De literatuur over ons onderwerp is uitgebreid. Herhaaldelijk heeft men de theologie van Calvijn vergeleken met die van Luther. Vrij algemeen heerst de overtuiging dat Calvijn beschouwd kan worden als een leerling van Luther, die aan de oorspronkelijke gedachten van de Wittenbergse reformator trouw is gebleven. Peter Meinhold is zelfs van oordeel dat Calvijn de grootste en wellicht ook de enige "leerling" is, die Luther werkelijk had, d.w.z. die zijn diepste bedoelingen verstond en die daaraan ook vorm wist te geven<sup>5</sup>. Calvijn stond op de schouders van Luther<sup>6</sup>. Wanneer men op het werk

<sup>1</sup> *Literatuur*: W. Balke, *Calvijn en Luther*, in: W. Balke e.a., *Luther en het gereformeerd protestantisme*, 's-Gravenhage 1982, blz. 99-117; C. Boyer, *Calvin et Luther, Accords et différences*, Roma 1973; E. Doumergue *Jean Calvin. Les hommes et les choses de son temps*, T. II, Lausanne 1902, p. 562-587; B.A. Gerrish, *John Calvin on Luther*, in: *Interpreters of Luther. Essays in honor of Wilhelm Pauck*, ed. by J. Pelikan, Philadelphia 1968, p. 67-96; ook in: B.A. Gerrish, *The Old Protestantism and the New. Essays on the Reformation Heritage*, Edinburgh 1982, p. 27-48; K. Holl, *Luther and Calvin*, in: *Kleine Schriften*, Herausg. v. R. Stupperich, Tübingen 1966, S. 67-81; A. Lang, *Luther und Calvin*, in: *Reformation and Gegenwart. Gesammelte Aufsätze vornemlich zur Geschichte und zum Verständnis Calvins und der reformierten Kirche*, Detmold 1918, S. 72-87; P. Meinhold, *Calvin und Luther*, in: *Lutherische Monatshefte*, 1964, no. 3, S. 67-96; E. Mühlhaupt, *Luther und Calvin*, in: E. Mühlhaupt, *Luther im 20. Jahrhundert. Aufsätze*. Göttingen 1982, S. 175-189; D. Nauta, *Calvin and Luther*, in: *Opera Minora. Kerkhistorische verhandelingen over Calvijn en de geschiedenis van de kerk in Nederland*, Kampen 1961, blz. 13-29; W.H. Neuser, *Calvin and Luther. Their Personal and Theological Relationship*, in: *Hervormde Theologische Studies*, Jrg. 38, Afl. 2 & 3, blz. 89-103; A.D.R. Polman, *Calvijn en Luther*, in: *Vier redevoeringen over Calvijn* door D. Nauta e.a., Kampen 1959; D.S. Schaff, *Martin Luther and John Calvin, Churchreformers*, in: *The Princeton Theological Review*, XV, 1917, p. 530-552.

<sup>2</sup> R.J. Mooi, *Het kerk- en dogmahistorische element in de werken van Johannes Calvijn*, Wageningen 1965.

<sup>3</sup> C. Partee, *Calvin and Classical Philosophy*, Leiden 1977; A.M. Hugo, *Calvijn en Seneca. Een inleidende studie van Calvijns Commentaar op Seneca. De Clementia, anno 1532*, Groningen/Djakarta 1957; Q. Breen, *John Calvin: A study in French Humanism*, 1968<sup>2</sup>.

<sup>4</sup> "The casual reader of the *Institutes*, who is not skilled in identifying unacknowledged debts or anonymous opponents, could certainly be pardoned for concluding that Calvin had never heard of Luther", Gerrish, *o.c.*, p. 67.

<sup>5</sup> "Calvin ist der grösste und wohl auch einzige 'Schüler', den Luther wirklich gehabt hat, d.h. der ihn zutiefst verstanden, und von ihm ausgehend, das Werk der Reformation mit einer eigenen

van Calvijn terugziet, zo oordeelt Meinhold, wordt men getroffen door de grote geslotenheid van zijn gedachten, maar tevens door de wijidheid ervan, die in meer dan één opzicht het werk van Luther aanvult en het zelfs voltooid en in een definitieve vorm gebracht heeft, zoals Luther dit zelf, gezien de historische omstandigheden niet heeft kunnen verwerkelijken<sup>7</sup>. De nadruk valt hier op de continuïteit. Er is sprake van een ontwikkeling in legitieme zin<sup>8</sup>. Luthers erfenis wordt door Calvijn niet zonder meer getransplanteerd in zijn eigen context. Hij heeft haar een eigen vorm gegeven en zo overgebracht. De leerling is daarbij getrouw gebleven aan het ideaal van de leermeester. Zo heeft Calvijn het in ieder geval zelf wel gezien, en vele Calvijn-onderzoekers stemmen wat dit betreft met hem in<sup>9</sup>. Wél maakt het soms verschil of men met een Luther-onderzoeker naar Calvijn gaat, òf met een Calvijn-onderzoeker tot Luther terugkeert. De eersten zijn eerder geneigd om op de verschillen een sterkere nadruk te leggen en Luther boven Calvijn te plaatsen<sup>10</sup>. De laatsten zien in Calvijn de voltooiër, die weliswaar minder oorspronkelijk was, maar aan wie het wel te danken was, dat de Reformatie in de 16e eeuw niet is ondergegaan<sup>11</sup>.

Het onderzoek naar de verhouding van Luther en Calvijn is van grote betekenis, niet alleen voor de vraag omtrent het eigene van ieders theologie. Een vergelijking van beide met elkaar kan ons inzicht vergroten in datgene wat de Reformatie in haar eenheid én in haar verscheidenheid voor ogen stond. Ook zullen we wellicht beter kunnen oordelen over het ontstaan van het lutheranisme en het gereformeerd protestantisme als duidelijk onderscheiden confessionele grootheden tegen het einde van de 16e eeuw.

Dat we in het bijzonder aandacht schenken aan de Institutie betekent, dat wij in ons onderzoek een omtrekkende beweging hebben te maken. Een rechtstreekse studie van de literaire en theologische ontwikkeling van de Institutie, teneinde zo Luthers invloed op het spoor te komen lijkt onmogelijk, omdat Calvijn zich de gedachten van anderen zó eigen kon maken, dat het eenvoudig leek of het alleen de zijne waren. Om tot een zuivere analyse te komen trachten we in het kort ons een beeld te vormen van beider verhouding uit de brieven en uit de tractaten. Daar spreekt Calvijn over zijn relatie met Luther op een manier, die ons in staat stelt om met andere ogen de Institutie te lezen. Luthers invloed is permanent aanwezig. Ze is duidelijk af te lezen uit Calvijns geschriften tot 1536. Daarna blijft de invloed doorwerken. Maar zij is minder gemakkelijk aan te wijzen. We hopen echter aan de brieven en tractaten het instrumentarium te ontlenuen waarmee we de Institutie lezen. Zo willen we trachten Luthers invloed op Calvijn in de spiegel van zijn Institutie te beschrijven. Deze opzet brengt mee, dat we nu eerst vragen welk beeld van beider relatie zich voordoet uit de

---

Durchdringung der Botschaft des Evangeliums fortgesetzt und zu einer eigenen kirchlichen Gestalt gebracht hat", *a.a.*, S. 264.

<sup>6</sup> *a.a.*, S. 267.

<sup>7</sup> "Wenn man heute auf Calvins Werk zurückblickt, so steht es in einer grossartigen Geschlossenheit, zugleich aber auch in einer Weite in der Welt da, die das Werk Luthers nach mehr als einer Seite hin ergänzt, ja es recht eigentlich erst zu einer letzten Vollendung und Ausformung gebracht hat, die diesem auf Grund geschichtlicher Bedingtheiten nicht mögth gewesen ist". *a.a.*, S. 268.

<sup>8</sup> Gerish, *o.c.*, p. 86.

<sup>9</sup> Sommigen gaan daarin ver. A. Lang: "Ja, man darf sagen, er hat die Kernlehre Luthers von der Glaubensgerechtigkeit und der Wiedergeburt aus dem Glauben treuer bewahrt und theologischer schärfer zum Ausdruck gebracht als irgendein Dogmatiker der Reformation", *Zwingli und Calvin*, Bielefeld/Leipzig 1913. Vgl. dezelfde in: *Reformation und Gegenwart*, S. 76; *Johannes Calvin, Ein Lebensbild zu seinem 400. Geburtstag*, Leipzig 1909, S. 70 f.

<sup>10</sup> Zo b.v. E. Mühlhaupt, *a.a.O.*, S. 181: "Man kann und darf ruhig von einem rangmäszigen Untereinander sprechen".

<sup>11</sup> Mühlhaupt, *a.a.O.*, S. 189.

brieven van Calvijn.

## 2. Welk beeld ontvangen we uit Calvijns brieven?<sup>12</sup>

Calvijn en Luther hebben elkaar nooit ontmoet. De enige brief die Calvijn voor Luther bestemd had heeft deze nooit bereikt: Melanchthon durfde hem aan de Wittenberger Pericles niet te overhandigen<sup>13</sup>. Maar we zien hoezeer Calvijn Luther hoogachtte als een zeer uitnemende leraar van de christelijke kerk. Hij noemde hem zijn hooggeschatte vader. Mocht een ontmoeting hier op aarde niet mogelijk zijn, hij hoopte in het koninkrijk Gods in het gezelschap van Luther te delen (21 januari 1545). “Och, werd het mij gegeven, om naar u toe te vliegen”. Uit deze brief van Calvijn spreekt een grote achting voor Luther. Hij beschouwt hem als een man van groot gezag.

Feitelijk is dit de toon geweest die vrijwel altijd doorklonk. En dit behoeft niet te verwonderen wanneer we denken aan wat Calvijn schreef aan Westphal<sup>14</sup>, n.l. dat toen hij eenmaal aan de duisternis van het pausdom begon te ontsnappen en een klein beetje smaak begon te krijgen in de gezonde leer hij geheel op het kompas van Luther voer: “Ik las bij Luther dat er bij Oecolampadius en Zwingli niets overbleef in de sacramenten dan lege en ijdele figuren”. Onder invloed van Luther was hij daarna geheel vervreemd van hun geschriften<sup>15</sup>.

Toch was dit blijvende respect voor Luther geenszins van slaafse aard. Luther was voor hem de reformator, die God aan zijn kerk had gegeven. Maar Calvijns oordeel was vooral in de jaren 1538 en 1539 niet onverdeeld gunstig over hem<sup>16</sup>. Heel bekend is de brief, die Calvijn op 12 januari 1538 aan Bucer zond<sup>17</sup>. Hij waardeert Luther, maar hij is niet bereid om hem in de pogingen tot verzoening in de avondmaalsstrijd zonder meer alles toe te geven. “Ik weet niet wat ik van Luther moet denken, ofschoon ik van zijn ware vroomheid vast overtuigd ben”. Calvijn is geneigd om geloof te hechten aan het beweren van velen, namelijk dat zijn standvastigheid vermengd is met hardnekkigheid<sup>18</sup>. Calvijn is bevreesd dat Luther slechts op een overwinning uit is. Op die manier kan er echter van een echte concordia in het geheel geen sprake zijn. Luther moet de meningen van zijn tegenstanders aan Christus en niet aan zichzelf onderwerpen. Calvijn spreekt over een onmatige trots bij Luther<sup>19</sup>. En hoeveel hij ook aan hem verschuldigd is, dit doet hem de ogen niet sluiten voor zijn fouten<sup>20</sup>, zijn koppigheid, zijn woede en heftigheid.

Calvijn was bereid om zulke dingen niet op Luthers rekening alleen te schrijven, maar ook op die van verkeerde vrienden<sup>21</sup>.

<sup>12</sup> Literatuur: A. Eekhof, *Hoe heeft Calvijn over Luther gedacht?*, in: *Ned. Arch. voor Kerkgeschiedenis*, o. red. v. F. Pijper e.a., N.S., XIV, blz. 273-296; 's-Gravenhage 1918, E.W. Zeeden. *Das Bild Martin Luthers in den Briefen Calvins*, in: *Archiv f. Reformationsgesch.* 49 (1958), S. 177-195; dezelfde: *Calvins Verhalten zum Luthertum. Nach seinen Briefen*, in *Festschrift Karl Eder zum siebzigsten Geburtstag*, herausg. v. H.J. Mezler-Andelberg, Innsbrück 1959, S. 83-100; W. Nijenhuis, *Calvinus Oecumenicus. Calvijn en de eenheid der kerk in het licht van zijn briefwisseling*, 's-Gravenhage 1959, blz. 131-141.

<sup>13</sup> Eekhof, *a.w.*, blz. 288 vv.; *CO*, 12, 7, 8.

<sup>14</sup> *CO*, 9, 51.

<sup>15</sup> “Ita me ab ipsorum libris alienatum fuisse fateor, ut diu a lectione abstinuerim”, *CO*, 9, 51.

<sup>16</sup> Eekhof, *a.w.*, blz. 275.

<sup>17</sup> *CO*, 10 b. 139 s.; Herminjard, 4, 338-349.

<sup>18</sup> Herminjard, 342: “esse ejus constantiae nonnihil pertinaciae admixtum”.

<sup>19</sup> “quis tamen non eam excuset prae insolenti, quam narrat, Martini ferocitate? », Herminjard, 343.

<sup>20</sup> Luthers fouten en gebreken heeft Calvijn nimmer verzwegen. Vooral de heftigheid van Luther was hem een doorn in het oog, vgl. Eekhof, *a.w.*, blz. 285 vv.

<sup>21</sup> Amsdorf, “de gek zonder hersens”, *CO*, 11, 774.

Van grote betekenis voor Calvijns beoordeling van Luther was een zekere mildheid van oordeel, die Luther voor Calvijn aan de dag legde en de kennis, die de laatste daarvan ontving. Van Luther zijn ons in totaal zeven uitspraken omtrent Calvijn bekend. Op 14 oktober 1539 liet Luther via Bucer Calvijn groeten omdat hij met veel genoegen diens geschriften had gelezen, n.l. zijn *Institutie*, die juist een tweede druk had ontvangen en zijn brief aan Sadoletus<sup>22</sup>. In dezelfde tijd berichtte Melanchthon, dat iemand getracht had Luther tegen Calvijn op te zetten. Luther had echter de hoop uitgesproken, dat Calvijn eens een goede gedachte over hem zou hebben. Het was billijk dat men een zo knappe man iets zou toegeven<sup>23</sup>. Calvijn was nogal onder de indruk van deze uitspraak van Luther. En vanaf deze tijd dateerde een vriendelijke vorm van toegeeflijkheid, waarmee Calvijn over Luther dacht en sprak. In 1545 werd Calvijn meegedeeld, dat Luther met veel genoegen zijn geschrift aan Keizer Karel had gelezen<sup>24</sup>. Ook werd Calvijn er in 1545 nog eens aan herinnerd met hoe grote instemming de brief aan Sadoletus door Luther ontvangen was<sup>25</sup>. Het waren berichten die Calvijn voor Luther innamen. Naar aanleiding van het gunstige getuigenis, waarvan hij in zijn brief aan Farel melding maakte, merkte Calvijn op: “We moeten wel compleet van steen zijn als we door zo’n grote gematigdheid niet worden verbroken”<sup>26</sup>. We proeven uit dit citaat iets van de spanning tussen Wittenberg en Zwitserland Maar het wantrouwen werd weggenomen door de grootmoedigheid waarmee Luther over Calvijn dacht. En dit stemde op zijn beurt Calvijn vriendelijk ten opzichte van Luther<sup>27</sup>.

Calvijns oordeel over Luther is ook in de steeds dreigende spanningen van de avondmaalsstrijd niet veranderd. Toen de dingen in de jaren veertig dreigden te escaleren schreef hij aan Bullinger een woord dat tot kalmte maande: nauwelijks durfde Calvijn Bullinger te vragen om stil te blijven. “Ik begeer van harte, dat u in gedachten komt, allereerst welk een groot man Luther is, met hoeveel schitterende gaven hij toegerust is, met welk een geestkracht en standvastigheid en bekwaamheid en met welk een uitwerking hij tot nu toe het rijk van de antichrist afbreuk heeft gedaan en zich tegelijk erop toegelegd heeft om de leer van het heil te verbreiden. Ik ben gewoon om dikwijls te zeggen: ook al zou hij mij een duivel noemen dan zou ik niettemin hem die eer waardig achten, dat ik hem als een uitstekende dienaar van God zou erkennen”<sup>28</sup>. Opmerkelijk is deze erkenning van Luthers grote betekenis door en voor Calvijn. De aarzelende houding uit het begin: “Ik weet niet wat ik van hem moet denken”, heeft plaats gemaakt voor een blijvend respect. Dit besef bleef ook nadat Luther was heengegaan.

Calvijn krijgt dan te maken met Luthers leerlingen. Het gevoel van verbondenheid met Melanchthon<sup>29</sup> ging gepaard met het besef dat de (gnesio-)lutheranen zich wel op

<sup>22</sup> Herminjard, 6, 73, n. 6.

<sup>23</sup> Herminjard, 6, 130 s.: “Spero quidem ipsum olim de nobis melino sensurum. Sed aequum est a bono ingenio nos aliquid ferre”, p. 131; Calvijn aan Farel, 20 nov. 1539.

<sup>24</sup> CO, 12, 127.

<sup>25</sup> CO, 12, 40: Crodellius aan Calvijn (6 maart 1545): “Profectio reverendo patri Luthero tua epistola qua Sadoleto respondes ita modis omnibus perplacet ac praedicatur ut nihil supra”.

<sup>26</sup> Herminjard, 6, 131.

<sup>27</sup> Vermelding verdienen nog een tweetal Tischreden, WT 5, 461, Nr. 6050 en WT 5, 51, Nr. 5303, waarin Luther meer blijk geeft van een zeker wantrouwen ten aanzien van Calvijn. Ook bestaat er een overlevering uit de mond van Christoph Pezel (1559-1604), waarin deze zich beriep op een getuigenis van Melanchthon omtrent de relatie Luther-Calvijn. Met zekerheid kan men hier niet spreken, vgl. Mühlhaupt, *a.a.O.*, S. 179 f.; Doumergue, *o.c.*, p. 572 s.

<sup>28</sup> Herminjard, 9, 374; CO, 11, 774.

<sup>29</sup> A. Lang, *Melanchthon und Calvin*, in: *Reformation und Gegenwart*, S. 88-135.

Luthers naam en geschriften beriepen, maar dat dit ten onrechte geschiedde<sup>30</sup>. Naar Calvijns gedachte werd Luther door de lutheranen geannexeerd. Het was een aanmatiging van hun zijde. Bij meer dan één gelegenheid herinnerde Calvijn eraan hoe Luther over hem geoordeeld had. Hij meende dat Luther, wanneer hij nog zou geleefd hebben niet de zijde van deze lutheranen had gekozen<sup>31</sup>. J. Westphal, J. Marbach en ook J. Brenz betitelde hij als dom, verstokt en waanzinnig. Maar deze investieven koos hij wellicht ook daarom, omdat zij hem de congeniale Luther betwistten. Een uitdrukking, die telkens terugkeert is die van de apen van Luther, Er is geen sprake van *imitatores*, maar van *simiae*: geen navolgers, maar naäpers<sup>32</sup>. Het is wel duidelijk, dat Calvijn zichzelf beschouwde als een volgeling, ja als degene, die in tegenstelling tot al de ruziemakers trouw was gebleven aan de oorspronkelijke boodschap van Luther.

Daar waar het duidelijk wordt dat de tradities uit elkaar gaan, en nog tijdens het leven van Calvijn de twee hoofdstromen van de Reformatie zich naast en tegenover elkaar gaan aftekenen<sup>33</sup>, is Calvijn ervan verzekerd het oorspronkelijk bedoelen van Luther beter te vertegenwoordigen dan in Duitsland onder de lutheranen geschiedde. Naarmate de laatsten hun avondmaalsopvattingen scherper profileerden, zag Calvijn meer en meer de beschouwing van Luther als een uitdrukking van wat hij zelf ook bedoelde en ook beter kon formuleren. Een zakelijke overeenkomst was er, naar zijn gedachte, waarbij sommige geprononceerde formules aan betekenis verloren<sup>34</sup>. Het evangelie is van Wittenberg uitgegaan<sup>35</sup>. En het is in Genève bewaard, zuiverder dan in Wittenberg. Calvijn klaagt in 1555: “Och, leefde Luther maar. Hij was wel heftig, maar hij ging nimmer zo ver als zijn volgelingen, die men geen leerlingen. maar beter nabootsers, apen kan noemen”<sup>36</sup>. Het is duidelijk: Calvijn ziet Luther als degene door wie God zijn werk heeft gedaan. In dat spoor gaat hij zelf verder.

### 3. Welk beeld ontvangen we uit de tractaten en commentaren?<sup>37</sup>

We mogen aannemen dat in de gedrukte geschriften Calvijns gedachten behoedzamer uitgedrukt zijn dan in de brieven, die een meer vertrouwelijke geest ademen. Maar het beeld dat we uit de tractaten ontvangen wijkt van zijn brieven niet af. In de *Beknopte verhandeling over het Heilig Avondmaal* (1541) beschrijft Calvijn de positie van de partijen in de avondmaalsstrijd<sup>38</sup>. Zij verkeerden allen in het begin van de Reformatie in een afgrond van duisternis. Daarom behoeven we ons niet te verwonderen, dat zij niet terstond alles hebben geweten<sup>39</sup>. Calvijn schrijft aan beide partijen een tekort toe. Luther is van zijn kant te kort geschoten. Maar Zwingli en Oecolampadius van de hunne. “Van meetaf heeft Luther zich beijverd te waarschuwen, dat hij niet een tegenwoordigheid van Christus in het avondmaal wilde stellen als die waarvan de roomsen dromen<sup>40</sup>. Maar toen de strijd ontbrandde ging Luther de perken te buiten. Hij gebruikte botte vergelijkingen, die moeilijk te begrijpen waren. Hij ging de perken

<sup>30</sup> E.W. Zeeden, *Calvins Verhalten zum Luthertum*, a.a.O., S. 87 ff.

<sup>31</sup> a.a.O., S. 90.

<sup>32</sup> a.a.O., S. 94.

<sup>33</sup> W. van 't Spijker, *Calvinisme en Lutheranisme*, in: W. Balke e.a., *Luther en het gereformeerd protestantisme*, 's-Gravenhage 1982, blz. 119-155.

<sup>34</sup> Vgl. W. Nijenhuis, a.w., blz. 135vv.

<sup>35</sup> Herminjard, 9, 223.

<sup>36</sup> Nijenhuis, a.m., blz. 139 vv.

<sup>37</sup> Zie vooral Gerrish, o.c., p. 77-86.

<sup>38</sup> CO, 5, 457 ss.

<sup>39</sup> CO, 5, 457.

<sup>40</sup> CO, 5, 458.

te buiten in het verklaren van zijn mening én in het veroordelen van anderen. Zijn bitterheid en scherpheid wees Calvijn af. Maar aan de andere kant waren er soortgelijke fouten<sup>41</sup>. Waarschijnlijk heeft Luther in een Latijnse vertaling uit 1545 kennis genomen van de bedoelde passage uit dit tractaat van Calvijn en heeft hij bij die gelegenheid gezegd, dat wanneer Zwingli en Oecolampadius hadden gesproken als Calvijn er geen lang dispuut nodig zou zijn geweest<sup>42</sup>. De synthese, die Calvijn nastreefde deed blijkbaar ook in Luthers eigen oog, geen onrecht aan diens bedoelingen. Calvijn zelf was daarvan ook overtuigd.

In een tractaat tegen Pighius, *Verdediging van de gezonde en orthodoxe leer van de slavernij en bevrijding van de menselijke wil* (1543) nam Calvijn het geheel en al voor Luther op<sup>43</sup>. Hij wijst op de moeilijke situatie, waarin Luther optrad en die alleen vergelijkbaar was met die van de apostelen, ja deze zelfs in zwaarte overtrof. Er was geen vorst, geen gezagsdrager die hun de oorlog niet had verklaard<sup>44</sup>. Hij neemt het voor Luther op, wanneer Pighius hem beschuldigt van duivelse invloed, die hij in zijn aanvechtingen zou hebben ondergaan. Voor Calvijn zijn die aanvechtingen veel meer een teken van de verkiezing en heiligheid. God oefende hem op deze wijze, evenals Jacob, in de worsteling met zichzelf. Maar alleen vromen kunnen dit verstaan: wie geen geweten heeft en geen gevoel voor vroomheid bezit praat over de oordelen van God even alsof het ging om de fabels van Homerus<sup>45</sup>.

Ook het verwijt dat Pighius Luther maakte, alsof deze de goede werken niet wist te waarderen weerlegt Calvijn. Hij stelt zich daarbij geheel achter diens uitspraak, dat de vrije wil na de val een zaak is van een blote titel, omdat wij niet anders kunnen dan zondigen<sup>46</sup>. Luthers opvattingen over zonde en genade ziet Calvijn op één lijn met die van Paulus en Augustinus<sup>47</sup>. Hier verdedigt Calvijn Luther met betrekking tot zijn felle manier van spreken. Wat voor de lezers overdreven leek was noodzakelijk. De hele wereld moest doordrongen worden van het verkeerde en gevaarlijke van het vertrouwen op de werken. Zij moest als uit de doodsslaap gewekt worden. Men had geen behoefte aan een stem en enkel woorden, maar het geklank van de bazuinen, het gerommel van de donder en de schrik van de bliksem was noodzakelijk. Luther kon zich van sterke uitdrukkingen bedienen, maar het was eenvoudig de waarheid die hij zei<sup>48</sup>. Wat zijn schrijven betreft: Luther werd de weg van de Reformatie op gedrongen: zijn tegenstanders maakten hem tegen wil en dank steeds wijzer en geoefender<sup>49</sup>. Kortom, Calvijn stelt zich geheel en al achter hem. Hij wil dat daaromtrent geen enkele onduidelijkheid zal bestaan, “aangezien wij ook nu, gelijk tot nu toe zonder enige geveinsdheid getuigen, dat wij hem beschouwen als een uitnemende apostel van Christus door wiens arbeid en dienst het allermeest in deze tijd de zuiverheid van het evangelie werd hersteld”<sup>50</sup>.

<sup>41</sup> CO, 5, 458.

<sup>42</sup> Doumergue, *o.c.*, p. 572 s. Mühlhaupt, *a.a.O.*, S. 179; Gerrish, *o.c.*, p. 77, n. 53.

<sup>43</sup> L.F. Schulze, *Calvin's Reply to Pighius*, Potchefstroom 1971; G. Melles, *Albertus Pighius en zijn strijd met Calvijn over het liberum arbitrium*, Kampen, 1973. Het tractaat in CO, 6, 225-404.

<sup>44</sup> CO, 6, 239.

<sup>45</sup> CO, 6, 245.

<sup>46</sup> CO, 6, 248s. W.A. 1, 354, Stelling 13 in de Heidelbergse disputatie: “Liberum arbitrium post peccatum res est de solo titulo, et dum facit quod in se est peccat mortaliter”. Over het oordeel van de Sorbonne terzake van deze stelling: F.T. Bos, *Luther in het oordeel van de Sorbonne*, Amsterdam 1974, blz. 96 vv.; 223vv.

<sup>47</sup> CO, 6, 264.

<sup>48</sup> CO, 6, 249.

<sup>49</sup> CO, 6, 241.

<sup>50</sup> CO, 6, 250.

Pighius had met zijn aanval op Luther en Calvijn goed gezien: wat het hart van het evangelie aangaat stonden beiden op dezelfde lijn. En een zelfverdediging werd tevens een verdediging van Luther. Voor Calvijns besef was Luther door God Zelf opgewekt om de weg van de zaligheid terug te vinden. Daartoe heeft hij de fakkel omhoog gehouden<sup>51</sup>. “Door zijn dienst zijn onze kerken gesticht en geordend”. Calvijn beled in deze woorden tot Keizer Karel de eenheid van het protestantisme, waarvan hij hartelijk overtuigd was. Luther heeft het heil aangewezen, de kerk weer een fundament gegeven en ingericht. “Op die weg gaan wij tot op heden voort”.

Op deze principiële eenheid met Luther zelf viel Calvijn telkens terug, met name in de toenemende conflicten met de doctrinaire lutheranen. Calvijn had zich hier ook te verdedigen tegen verwijten van de kant van Zürich, alsof hij te goedwillend was in zijn interpretatie van Luther. Van die zijde werd hem verweten, dat hij zich vergiste: “Beste Calvijn”, schreef Bullinger, “hij zou ons zijn hand niet hebben gegeven, wanneer hij nog leefde. Toen hij nog leefde weigerde hij deze immers aan Zwingli en Oecolampadius ofschoon deze hem dit alles toegaven en beledden de rechterhand te geven”<sup>52</sup>. Zó distancieerden de Zürichers zich van Calvijn in zijn tekening van Luthers standpunt omtrent het avondmaal.

Maar Calvijn herinnerde Westphal eraan dat Luther hemzelf voor het eerst een beter verstaan van het avondmaal had verschaft<sup>53</sup> en met enige trots vermeldde hij hoe Luther over hem had gedacht: “Het zou mij niet moeilijk vallen om door betrouwbare getuigen te bewijzen wat voor oordeel Luther zelf zich over mij gevormd had, nadat hij mijn geschriften had ingezien”<sup>54</sup>. Melanchthon had dit aan Calvijn meegedeeld<sup>55</sup>.

Calvijn meende Luther na zijn dood zelfs zo goed te kennen, dat hij meer dan eenmaal schreef: “wanneer Luther vandaag zou leven, dan zou hij zonder meer vele harde uitdrukkingen herzien hebben”<sup>56</sup>. In dit oordeel was Calvijn geheel te goeder trouw. Hij meende er grond voor te hebben in de vriendelijkheid waarmee Luther over hem oordeelde. Calvijn schreef nu de harde en overdreven manier van spreken inzake het avondmaal toe aan de omstandigheden<sup>57</sup>. Hij vergoelijkte deze nu min of meer, ofschoon hij nuchter genoeg bleef, om Luthers fouten niet terwille van zijn grote betekenis als deugden aan te merken<sup>58</sup>. Het ging hem ook te ver Luther te kenschetsen als de laatste Elia, alsof Gods hand verkort was en God na hem geen betere of ook maar zijns gelijke zou kunnen verwekken<sup>59</sup>.

Maar hij voelde zich nauw aan Luther verbonden, de “uitnemende apostel van Christus door wiens dienst in deze tijd het licht van het evangelie werd ontstoken”<sup>60</sup>. Wanneer er al een fout gemengd was onder zijn grote deugden, dan wenste hij die

---

<sup>51</sup> *CO*, 6, 459; vgl. 473: “God verwekte Luther, en daarna stonden anderen op, die in een gezamenlijke ijver, middelen en wegen gezocht hebben, om daardoor de religie van zo veel smetten te zuiveren, de leer der godzaligheid weer in haar zuiverheid te herstellen en de kerk uit deze ellende weer in een goede staat te brengen. Op die weg gaan wij tot op heden voort”.

<sup>52</sup> *CO*, 15, 276.

<sup>53</sup> *CO*, 9, 51.

<sup>54</sup> *CO*, 9, 52.

<sup>55</sup> “Quin etiam Lutherus ipse, quum scripta mea inspexisset, quale de me iudicium fecerit, mihi per testes idoneos probare non difficile erit. Sed mihi unus pro multis erit Philippus Melanchthon”, *CO*, 9, 52. Tegen Westphal beroemt Calvijn zich er nog op, dat Luther hem met respect liet groeten: een teken, dat hij hem niet als een tegenstander beschouwde, *CO*, 9, 92.

<sup>56</sup> *CO*, 9, 442; vgl. 15, 501; 11, 705.

<sup>57</sup> *CO*, 16, 429; 9, 69.

<sup>58</sup> *CO*, 9, 238.

<sup>59</sup> *CO*, 9, 238; vgl. 9, 438.

<sup>60</sup> *CO*, 9, 844.



begraven te zien<sup>61</sup>.

Tegenover de onbekookte uitvallen van Westphal verbleekten de overdreven zegswijzen en de harde uitspraken van Luther tot vergeeflijke en begrijpelijke tegemoetkomingen aan het volk en zijn manier van spreken. Calvijn rekt ook een aantal liturgische, homiletische en hermeneutische verschillen daartoe<sup>62</sup>. Naarmate de tegenstellingen toenamen tussen de lutheranen en de gereformeerden nam het beeld van Luther voor Calvijn vriendelijker trekken aan. In 1538 meende Calvijn: Hij is niet de enige in de kerk van God met wie we rekening hebben te houden. Hij was overtuigd van zijn vroomheid, maar vroeg zich toch af wat hij van hem moest denken<sup>63</sup>. Twintig jaar later staat niet alleen Luthers vroomheid, maar ook zijn theologische grootheid en zijn zuivere bedoeling voor Calvijn vast. In de *Brevis responsio ad nebulonis calumnias* (1557) ziet Calvijn zichzelf op één lijn met Luther, Bucer en Augustinus<sup>64</sup> voor wat betreft de moeilijke vragen van de praedestinatie. Maar naar zijn besef gold dit ook voor andere punten van zijn theologie. De strijd met de lutheranen, de apen van Luther, overtuigde hem meer en meer van zijn overeenstemming met Luther zelf. Hij voelde zichzelf de ware erfgenaam van de *insignis Apostolus Christi*, méér dan de lutheranen het in zijn ogen konden zijn.

#### 4. Luthers invloed

##### a. De rede van Cop.

Na de publicatie van de *Concio academica* door Jean Rott is er geen reden meer om te twifelen aan het auteurschap van Calvijn<sup>65</sup>. “Nadat men het auteurschap van Calvijn lange tijd ontkend had, is het nieuwere onderzoek er op teruggekomen”<sup>66</sup>. Algemeen beschouwt men Calvijn nu als de eigenlijke auteur van de rede. We treffen reeds hier de invloed van Luther met zekerheid aan<sup>67</sup>.

De concio is samengesteld uit bestanddelen, die ontleend zijn aan Erasmus en aan Luther. De tekst was naar het evangelie van de dag, 1 november 1533, genomen uit de bergrede: “*Zalig zijn de armen van geest*”. De inzet is een lofzang op de *christiana philosophia*, die “veel groter is dan men in woorden kan uitdrukken”. Het begrip van de christelijke filosofie is typerend voor Erasmus<sup>68</sup>. Het is in al zijn werken de aanduiding van een theologie, die zich distantieert van de scholastiek: een praktische levenswijshouding uit de Schrift zelf en ontvangen van de hemelse Leraar Jezus Christus. De *christiana philosophia* van Erasmus herinnert aan de doctrina pietatis van de

<sup>61</sup> CO, 9, 238.

<sup>62</sup> CO, 9, 104.

<sup>63</sup> CO, 10 b, 138 ss.

<sup>64</sup> CO, 9, 259.

<sup>65</sup> Zie J. Rott, *Documents Strasbourgeois concernant Calvin*, in: *Regards contemporains sur Jean Calvin. Actes du Colloque Calvin*, Strasbourg 1964, Paris 1965, p. 28-73 (=Rev. d’Hist et de Phil. rel., 44 (1964), p. 290-335; CO, 10 b, 30-36; vgl. 9, 873-875; *Opera Selecta*, es. Barth-NieseI, 1, 1-10; Herminjard, 3, 418-420; A. Lang, *Die Bekehrung Johannes Calvins*, Leipzig 1897, S. 43-57.

<sup>66</sup> Aldus W.F. Dankbaar in: *Calvijn, zijn weg en werk*, Nijkerk 1982<sup>2</sup>, blz. 21. In de eerste druk van deze biografie (Nijkerk z.j.) lezen we: “Het auteurschap van Calvijn is echter lang niet zeker” (blz. 21). Voor de andere opvatting: D. Nauta, a.w., (zie aant. 1): p. 22 s.

<sup>67</sup> Voor eerdere invloeden: J. Pannier, *Recherches sur l’ évolution religieuse de Calvin jusqu’ à sa conversion*, Strasbourg/Paris 1924; A. Ganoczy, *Le jeune Calvin. Genèse et évolution de sa vocation reformatrice*, Wiesbaden 1966.

<sup>68</sup> M. Hoffmann, *Erkenntnis und Verwirklichung der wahren Theologie nach Erasmus von Rotterdam*, Tübingen 1972, S. 100 ff.; G. Chantraine, “*Mystère*” et “*Philosophie du Christ*” selon Erasme, Namur/Gembloux 1971, p. 370 ss.

moderne devotie<sup>69</sup>. Calvijn neemt niet alleen het begrip van Erasmus over, maar ook de gedachten er omheen, zoals blijkt uit een vergelijking van de twee teksten<sup>70</sup>. Maar de rede is meer dan alleen een verwerking van erasmiaanse gedachten. Zij bevat ook een zuiver Luthers gedeelte<sup>71</sup>. Daardoor komt het humanistische element onder zware druk te staan. In feite dient de uiteenzetting van de *christiana philosophia* de auteur om de betekenis van het evangelie te laten zien in tegenstelling met de wet. Daarmee is een zuiver luthers thema aangeslagen.

Een vergelijking van de rede van Cop met de preek van Luther laat zien, dat niet alleen de gedachten zijn overgenomen, maar ook de formulering<sup>72</sup>.

Het evangelie is een heilbrengende boodschap, een zaligmakende prediking van Christus, door de Vader gezonden. Zo leren wij Gods welwillendheid jegens ons kennen. Het evangelie komt niet met voorschriften. Het verklaart ons de goedheid, de barmhartigheid en de weldaden van God. Wanneer er sprake is van een loon, is het toch alleen dank zij Gods genade, en niet vanwege onze deugden of waardigheden<sup>73</sup>.

Een sterke nadruk valt in de rede ook op het punt van de zekerheid van het heil. Zolang deze ontbreekt blijft de dorst naar de gerechtigheid. Maar deze dorst wordt geleest door de vergeving der zonden. Het evangelie schenkt deze zekerheid, en door het geloof worden wij gerechtvaardigd, zonder de werken der wet. De armen van geest treuren. Zij hongeren en dorsten naar de gerechtigheid. Zij wanhopen aan eigen krachten Maar ze zijn zeker van de genade van God, van de vergeving der zonden en van de rechtvaardiging<sup>74</sup>.

Deze zaligheid van de treurenden kennen wij midden in de aanvechtingen en beproevingen in het Woord van God. Midden in de droefheid is er vreugde. De Lutherse paradox vinden we in de *concio* terug: omdat het Woord van God ons niet bedriegt, zullen de hongeringen en dorstigen verzadigd worden<sup>75</sup>.

De hoofdpunten van de Reformatie komen we in deze rede tegen. De rechtvaardiging door het geloof alleen én de zekerheid daarvan krachtens de belofte van God. De betekenis van de geloofszekerheid midden in de aanvechtingen: het zijn zaken, die Calvijn rechtstreeks aan Luther ontleent. En zo is de rede een overtuigend bewijs van Luthers invloed, die Calvijn al veel eerder moet hebben ondergaan<sup>76</sup>, maar die hier toch wel zonneklaar aan de dag treedt.

Erasmus heeft Calvijn aan de tekst geholpen. Maar de *christiana philosophia* ontleent haar inhoud aan Luther. De uitgave van Luthers preken was die in een latijnse vertaling van de hand van Martin Bucer<sup>77</sup>. Calvijn is op deze wijze een getuige geweest van het evangelie. Erasmus, Luther en Bucer hebben daarbij een eigen rol gespeeld. De ontwikkeling van Calvijns theologische denkbeelden zou voor een groot deel beheerst worden door zijn plaatsbepaling tegenover hen én door de verwerking van wat deze drie hem aanreikten.

<sup>69</sup> P. Mestwerdt, *Die Anfänge des Erasmus. Humanismus und "Devotio Moderna"*, Leipzig 1917, S. 78 ff; Vgl. J.F.G. Goeters, *Thomas von Kempen und Johannes Calvin*, in: *Thomas von Kempen. Beiträge zum 500. Todesjahr 1471-1971*, Kampen 1971, S. 87-92.

<sup>70</sup> Zie daarvoor A. Lang, *a.a.O.*, S. 44 ff.

<sup>71</sup> WA, 10 III, 400-407. Uit de postille wrschl. 1-11-1522; Zie ook Luthers *Evangelienauslegung*, 2, *Das Matthäus- Evangelium*, Göttingen 1960<sup>3</sup>, S. 55-61.

<sup>72</sup> A. Lang, *a.a.O.*, S. 49, Anm. 1.

<sup>73</sup> OS, 1 6.

<sup>74</sup> OS, 1, 8, 9.

<sup>75</sup> A. Lang, *a.a.O.*, S. 52.

<sup>76</sup> J. Pannier, *o.c.*, p. 23-25.

<sup>77</sup> A. Lang, *a.a.O.*, S. 47, Anm. 2.

### b. *De Institutie van 1536*

De grote betekenis van Luther voor de vorm en inhoud van de eerste uitgave van de Institutie staat vast. In grote mate is Calvijn afhankelijk van de kleine catechismus van Luther<sup>78</sup>. Deze diende hem tot voorbeeld voor de opbouw, van zijn leerboek. Naast de kleine catechismus zijn er nog andere geschriften die als bron in aanmerking komen: *De Libertate Christiana* (1520). *De Captivitate Babylonica*, (1520), *Ein Sermon von den Sakrament des Leibs und Blutes Christi wider die Schwärmgeister*, dat in 1527 in het Latijn werd vertaald, de *Sermon von dem hochwürdigen Sakrament des heyligen wahren Leichnames Christi* (1519), vertaald in 1524 en ook de *Kerkpostille*. De afhankelijkheid van Luthers kleine catechismus is wel bekend. Indien daarvan ook ten aanzien van de grote catechismus sprake zou zijn, betekent dit dat ook de titel van de Institutie aan Luther ontleend kan zijn. Luther ontwierp zijn Catechismi ter onderwijzing (institutio) van de kinderen en eenvoudigen<sup>79</sup>. Ook Calvijn heeft geen ander doel op het oog dan het onderwijs aan hen, die hongeren en dorsten naar Christus<sup>80</sup>. Dat was het thema van de *concio academica*, in 1533 door Cop uitgesproken. Het is nu de inzet van de Institutio.

Calvijn ontleende aan zijn voorbeeld ook de volgorde van de behandeling der verschillende onderdelen. Luthers catechismus behandelt achtereenvolgens de wet, het geloof, het gebed en de sacramenten<sup>81</sup>. Calvijns volgorde was in 1536 gelijk: De lege, de fide, de oratione, de sacramentis. Hij voegde daar nog twee hoofdstukken aan toe: één over de vijf valse sacramenten en nog een hoofdstuk over de christelijke vrijheid, de kerkelijke macht en het politiek bestuur.

Luthers gedachten in de kleine catechismus keren in Calvijns leerboek terug, en ook de formuleringen die Luther in de catechismus gebruikt ontmoeten we als stereotypen in de verklaring van Calvijn. Wilhelm Diehl heeft dit duidelijk aangetoond voor wat betreft de verklaring van de geboden. Luther hanteert bij elk gebod in feite de verklaring van het eerste gebod: Gij zult geen andere goden hebben. Het betekent, dat wij God bóven alles vrezen, liefhebben en vertrouwen<sup>82</sup>. Bij elk gebod keert dit terug. Elk afzonderlijk gebod is derhalve een specialisatie van het vrezen en liefhebben. Evenzo begint bij Calvijn de uitleg telkens met de zinsnede: “Quandoquidem timen a nobis Deum atque amari oportet<sup>83</sup>”.

Afgezien van deze kenmerkende inleidingen op de uitleg is er ook bij de afzonderlijke geboden een frappante overeenkomst in het woordgebruik<sup>84</sup>. Diehl geeft daarvan verschillende voorbeelden. Ook Ganoczy plaatst de teksten bijeen die wijzen op een onderlinge relatie en afhankelijkheid. Wat gezegd werd ten aanzien van de wet geldt

<sup>78</sup> Literatuur: K. Beth, *Johann Calvin als reformatorischer Systematiker*, in: *Zeitschr. f. Theol. u. Kirche*, 19 (1909), S. 329-346; W. Diehl, *Calvins Auslegung des Dekalogs in der ersten Ausgabe seiner Institutio und Luthers Katechismen*, in: *Theol. Stud. u. Kransen*, 1898, S. 141-162; A. Ganoczy, *Le jeune Calvin. Genèse et évolution de sa vocation reformatrice*, Wiesbaden 1966, p. 139-150; J. Köstlin: *Calvins Institutio nach Form und Inhalt in ihrer geschichtlichen Entwicklung* (Theol. Stud. u. Kritiken, 1868, S. 7-62; 410-486. A. Lang, *Die Quellen der Institutio von 1536*, in: *Ev. Theol* 3 (1936), S. 100-112; W. Niesel, *Calvins Lehre vom Abendmahl*, München 1935, S. 21-28; F. Wendel, *Calvin. Ursprung und Entwicklung seiner Theologie*, Neukirchen 1968, s. 109-113.

<sup>79</sup> A. Lang, *a.a.O.*, S. 105; vgl. Diehl, *a.a.O.*, S. 162.

<sup>80</sup> Zie de Introduction van F.L. Battles, in de *Institution of the Christian Religion*, Atlanta 1975, p. XXVIII s.

<sup>81</sup> De tekst van de kleine catechismus in: *Die Bekenntnisschriften der Evangelisch-Lutherischen Kirche*, Göttingen 1956<sup>3</sup>, S. 501-541.

<sup>82</sup> Nos debemus Deum Super omnia timere, diligere et illi confidere, *Bekenntnisschriften*, S. 507.

<sup>83</sup> Diehl, *a.a.O.*, S. 145 ff.

<sup>84</sup> Diehl, *a.a.O.*, S. 155 ff.

niet minder van de verklaring van de twaalf artikelen<sup>85</sup>. Bij het eerste artikel valt de nadruk op de *paterna benignitas ac clementia*, waarmee God zich jegens zijn kinderen openbaart. De theologie van het eerste artikel is hier, evenals bij Luther, gefundeerd in een geloof, dat zijn grond vindt in de goedheid van God<sup>86</sup>.

Ofschoon in de uitleg van het gebed de invloed van Bucer sterker lijkt dan die van Luther, tóch laat de laatste zich ook hier terugvinden. Eén voorbeeld hiervan is voldoende: “Amen. Wat betekent dit, vraagt Luther. Dat ik zeker ben, dat zulke gebeden door de hemelse Vader zijn aangenomen en verhoord. Omdat Hij zelf ons bevolen heeft om op deze manier te bidden, en Hij ook beloofd heeft dat Hij ons zal verhoren”<sup>87</sup>.

Bij Calvijn lezen we: “Amen: waardoor de brandende begeerte wordt uitgedrukt om te verkrijgen, wat wij van God begeerd hebben, en onze hoop bevestigd wordt, dat al deze dingen reeds verkregen zijn en ons zeker verleend zullen worden, aangezien zij door God beloofd zijn, die niet kan bedriegen”<sup>88</sup>.

Het is opmerkelijk dat de woordelijke overeenkomsten dikwijls samenvallen met de uitdrukkingen, die voor Luthers reformatie zo kenschetsend zijn: geloof, belofte, zekerheid, goddelijke goedheid. Calvijn heeft niet alleen de kleine catechismus gebruikt om daaraan een formulering te ontleen. Hij heeft dit kunnen doen, omdat hij zich kon vinden in zeer fundamentele reformatorische gedachten van de Wittenbergse reformator.

In dit verband moeten vooral genoemd worden de twee geschriften uit het jaar 1520 die voor Calvijn toegankelijk waren, *De Libertate Christiana* en *De Captivitate Babylonica*. Wat het eerste tractaat betreft, we vinden vooral in het laatste hoofdstuk van de Institutie van 1536 verschillende overeenkomsten met passages uit Luthers geschrift.

Diehl wees reeds op een overeenkomst tussen Luthers en Calvijns formuleringen met betrekking tot de functie van de wet<sup>89</sup>. Door het gebod leren wij onze onmacht kennen, waardoor wij verootmoedigd worden en in eigen oog vernederd, opdat we tot Christus de toevlucht zullen nemen. Calvijn neemt deze usus elencticus van de wet over en spreekt in gelijke termen over de bedoeling van de wet, om ons naakt en ontledigd te doen vluchten tot de barmhartigheid van God in Christus<sup>90</sup>.

Wat het hart is van Luthers christologie in zijn *De libertate christiana* vinden we terug in Calvijns Institutie. Luthers beroemde passage over de “froelich wechssel und streytt”<sup>91</sup> komt via de wat afgezwakte, maar niettemin krachtige reformatorische passage in het Latijn, terug bij Calvijn: *Haec est commutatio*: dit is de ruil, die Hij

<sup>85</sup> Ganoczy, *o.c.*, p. 141.

<sup>86</sup> Ganoczy, *o.c.*, p. 141; *OS*, 1, 76.

<sup>87</sup> *Bekenntnisschriften*, S. 515.

<sup>88</sup> *OS*, 1, 115.

<sup>89</sup> Diehl, *a.a.O.*, S. 157.

<sup>90</sup> *OS*, 1, 61, 62

<sup>91</sup> De Duitse uitgave van dit geschrift heeft deze bekende uitdrukking “Hie hebt sich nu der froelich wechssel und streytt”. Luthers latijnse uitgave heeft: “Sequitur et omnia eorum communia fieri, tam bona quam mala, ut quaecunque Christus habet, de iis tanquam suis, praesumere et gloriari possit fidelis anima . . . Hic iam dullcissimum spectaculum prodit non solum communionis, sed salutaris belli et victoriae et salutis et redemptionis », zie Martin Luther, *Studienausgabe*, Band 2, Ed. H.-U. Delius, Berlin 1982, S. 274-277. Voor de herkomst van Luthers begrip verwijst Delius naar A. Adam, *Lehrbuch der Dogmen-geschichte* 2, Gütersloh 1972<sup>2</sup>, S. 209 f. en naar T. Beer, *Der fröhliche Wechsel und Streit. Grundzüge der Theologie Luthers*, 2 Bde., Leipzig 1974, 1, S. 2-16 (= Einsiedeln 1980), S. 15-30.

naar zijn onmetelijke goedheid met ons is aangegaan. Onze armoede heeft Hij aangenomen, daarentegen zijn rijkdom op ons overgedragen. Onze zwakheid heeft Hij op zich genomen, en door zijn kracht heeft Hij ons gesterkt<sup>92</sup>. Zo is een centrale plaats uit Luthers theologie in de Institutie gekomen en wel in het begin van het stuk over het avondmaal<sup>93</sup>. Wat van Christus is mogen we het onze noemen. Luthers spreken over de eenheid van de ziel met Christus, zodat zij één lichaam worden, neemt Calvijn over. Maar tegelijk buigt hij het Lutherse begrip om in de richting die voor de Calvinse avondmaalsleer karakteristiek zou worden: de vereniging met Christus is er dank zij de *insertio*<sup>94</sup>. Luther zelf moet hem op dit spoor gezet hebben. En de invoering van dit fundamentele Lutherse thema in de avondmaalsleer zou de grondslag vormen voor de latere activiteiten tot verzoening in de avondmaalsstrijd. Calvijn neemt niet slaafs over. Hij verwerkt het op zijn eigen wijze.

Ook bij andere belangrijke onderwerpen blijkt Calvijn aan Luthers geschrift *De Libertate Christiana* veel te hebben ontleend. Te denken valt aan de leer van het priesterschap van alle gelovigen<sup>95</sup> en aan de kwestie waaraan Calvijn het laatste hoofdstuk van zijn leerboek wijdde: de christelijke vrijheid, die in geen losbandigheid mag ontaarden<sup>96</sup>, en aan de vraag van de betekenis van christelijke vrijheid voor de zwakken en sterken in het geloof<sup>97</sup>.

Men kan met Ganoczy van mening zijn, dat deze voorbeelden op zichzelf weinig schijnen te zeggen. “Maar, in hun totaal, maken zij in hoge mate waarschijnlijk, dat Calvijn deze teksten heeft gelezen en er voor zijn persoonlijke overwegingen door is geïnspireerd”<sup>98</sup>.

Wat andere geschriften van Luther aangaat kunnen we soortgelijke opmerkingen maken. Luther schreef in 1520 een belangrijke verhandeling over de zeven sacramenten van de roomse kerk: *De Captivitate Babylonica*. Het is vooral van betekenis omdat Luther hier op een sprekende manier belofte en geloof met elkaar verbindt. God handelt met ons op de manier van de belofte. En wij gaan met God om op de manier van het geloof<sup>99</sup>. Calvijn spreekt op geen andere manier over de relatie tussen belofte en geloof. Zoals Luther de belofte tot uitgangspunt maakt voor zijn sacramentsleer, zo hanteert Calvijn het beloftebegrip om duidelijk te maken wat het bondszegel is; het is een document en getuigenis van de belofte: “Waar ook maar een belofte is daar heeft het geloof iets om op te steunen, waardoor het zich laat troosten en waardoor het versterkt wordt”<sup>100</sup>. Ook voor Calvijn is de correlatie tussen belofte en geloof zeer wezenlijk. Luthers reformatorische ontdekking neemt Calvijn zonder meer van hem over<sup>101</sup>. Hij gebruikt deze correlatieve categorie om duidelijk te maken wat de sacramenten voor het geloof inhouden. In een zeer bijzondere zin heeft Calvijn gebruik gemaakt van Luthers gedachten in zijn uiteenzettingen over het avondmaal. Dit verbaast ons niet, nu we weten, dat hij door de lectuur van Luther een tijdlang

<sup>92</sup> OS, 1, 137.

<sup>93</sup> OS, 1, 136.

<sup>94</sup> OS, 1, 137: “Magnum vero suavitatis ac consolationis fructum ex hoc sacramento colligere possunt animae nostrae; quod sic Christum nobis, sic nos illi vicissim insertos esse agnoscimus, ut quidquid ipsius est, nostrum vocare, quidquid nostrum est, ipsius censere liceat”.

<sup>95</sup> Vgl. *Studienausgabe*, Band 2, S. 280 met OS, 1, 210; zie ook Ganoczy, *o.c.*, p. 146.

<sup>96</sup> OS, 1, 123; vgl. *Studienausgabe*, S. 304.

<sup>97</sup> OS, 1, 225; vgl. *Studienausgabe*, S. 286.

<sup>98</sup> Ganoczy, *o.c.*, p. 147.

<sup>99</sup> *Studienausgabe*, S. 197.

<sup>100</sup> OS, 1, 137.

<sup>101</sup> OS, 1, 118: Quo etiam intelligimus, nunquam sine praeunte promissione esse sacramentum . . .

vervreemde van Zwingli en Oecolampadius<sup>102</sup>. In de tijd van zijn bekering was er in het protestantse kamp geen vraag zo belangrijk als die van het avondmaal<sup>103</sup>, Luthers Duitse geschriften kunnen Calvijn in deze kwestie niet hebben gevormd<sup>104</sup>, maar wel de Latijnse vertalingen van enkele van Luthers geschriften. In aanmerking komt vooral: *Ein Sermon von dem Sakrament des Leibs und Blutes Christi* (1520; in 1524 in het Latijn verschenen). Calvijn heeft in 1536 zeer belangrijke gedachten omtrent het heilig avondmaal aan Luther ontleend<sup>105</sup>. Men vindt ook hier veel letterlijk gelijklopende plaatsen, evenals dit het geval was bij andere geschriften van Luther<sup>106</sup>. De conclusie is gewettigd, dat de invloed van Luther onmiskenbaar aanwezig is in de Institutie van 1536. Calvijn heeft voor de samenstelling van zijn leerboek ook gebruik gemaakt van anderen. Melancthon en Bucer ontbreken evenmin als Zwingli<sup>107</sup>. Maar Luther is vooral met zijn reformatische fundamentele geschriften uit 1520 en met sommige van zijn avondmaalssermoenen zeker niet de minst invloedrijke. De Institutie van 1536 heeft haar vorm, mogelijk haar naam, en ook een belangrijk deel van haar inhoud aan Luther te danken.

Toch kan men niet zeggen, dat Calvijn Luthers invloed lijdelijk onderging. Zijn persoonlijkheid werd door Luther niet uitgeschakeld, maar zij werd door hem geactiveerd. Calvijn is Luther niet slaafs gevolgd, noch in de naam, noch in de vorm en inhoud van zijn boek. Hij heeft reeds in deze eerste uitgave zijn zelfstandigheid bewezen<sup>108</sup>. De eigen weg van Calvijn, de betekenis van zijn theologische denkkraft is uit de uitgave van 1536 reeds af te lezen. Zij zou bij de uitbouw van dit boek steeds duidelijker worden<sup>109</sup>.

##### 5. Invloed in de verdere doorwerking

In de Institutie van 1536 doet Calvijn zich kennen als een leerling van Luther. Hij was zich bewust de evangelische opvatting van het heil te hebben ontvangen van Luther. Terecht schreef A. Lang, dat vooral in de Institutie van 1536 Calvijn veel heeft van een Zuidduitse Lutheraan<sup>110</sup>. Calvijn is zich eveneens bewust geweest, dat hij zich in het spoor van de Wittenbergse reformator heeft voortbewogen. De uitgaven van de Institutie die na elkaar het licht zagen laten dit duidelijk zien. De plaatsen waar Luther als het ware op de achtergrond staat zijn talrijk<sup>111</sup>. Maar de presentie van Luther in Calvijns Institutie is, naarmate het werk in omvang en diepte toeneemt, steeds moeilijker te lokaliseren. Op de vele plaatsen, waar men Luther tot in de

<sup>102</sup> Zie boven, noot 14 & 15.

<sup>103</sup> W. Niesel, *Calvins Lehre vom Abendmahl*, München 1935, S. 21 ff.

<sup>104</sup> W. Niesel, *Verstand Calvin Deutsch*, Zeitschr. f. Kirchengesch. 49. 1930. S. 343 f. *CO*, 16, 553: "Librum tuum, quia linguae germanicae som ignarus, cuidam amico legendam dedi, qui mihi Summam referret", Calvijn aan J. Andreae, 1 aug. 1557; vgl. *CO*, 18, 73: "Tu vero, Calvine doctissime, qui Gallus es natione et germanici sermonis usum nullum habes, quid ille in te conviciorum exspuat, nihilo magis quam ego si arabice increper, intelligis", Wolphius aan Calvijn, mei 1560, ter gelegenheid van de (Duitse) uitgave van het boek van Heshusius tegen Calvijn.

<sup>105</sup> Men zie het overzicht bij Niesel, *a.a.O.*, S. 24, Anm. 10; S. 27, Anm. 26.

<sup>106</sup> Niesel, *a.a.O.*, S. 29.

<sup>107</sup> Ganoczy, *o.c.*, p. 150-178.

<sup>108</sup> Zie vooral K. Beth, *a.a.O.*, S. 334 ff.

<sup>109</sup> Voor de literaire geschiedenis van het boek zie: B.B. Warfield, *Calvin and Calvinism*, New York 1931, p. 373-428.

<sup>110</sup> A. Lang, *Zwingli und Calvin*, S. 106: "Zumal in der ersten Ausgabe der Institutie erscheint er daher fast wie ein oberdeutscher Lutheraner".

<sup>111</sup> De uitgave van Barth-Niesel verwijst op meer dan veertig plaatsen naar geschriften van Luther, *OS*, 3, 4 en 5. De Engelse vertaling van F.L. Battles komt tot een aantal van 113 verwijzingen. De uitgave van J-D. Benoit geeft 50 plaatsen waar Luther present is in de tekst van de Institutie.

formuleringen toe terugvindt, blijkt dit te verklaren, doordat Calvijn grote delen van de uitgave van 1536 integraal in de latere edities opnam. Calvijn heeft Luthers invloed echter ook verwerkt. Luther is present en hij blijft dit in de Institutie, er is sprake van een *presentia realis*, maar men moet en mag niet aan de uiterlijke formuleringen blijven hangen. Van een wezenlijke verandering is geen sprake. Maar wel van een voortgang in het spoor dat Luther wees. Calvijn verweet de lutheranen dat zij apen en geen navolgers waren. Zelf wilde hij in Luthers spoor verder gaan. Het is deze progressiviteit ten opzichte van Luther, die duidelijk maakt, dat Calvijn in het spoor van Luther is, en die tegelijk laat zien hoe hij in dit spoor verder gaat.

We staan hier voor de vraag, wat Calvijn met zijn verder gaan bedoelde. Bij meer dan één gelegenheid spreekt hij over de *voortgang van de theologie*. Voor Calvijn hangt dit samen met het feit dat Luther aan het begin stond. Luther is de uitnemende apostel van Christus. Door zijn dienst werd de zuiverheid van het evangelie hersteld<sup>112</sup>. Calvijn neemt hem tegenover Pighius in bescherming. Maar in hetzelfde verband schetst hij de ontwikkeling die sindsdien niet heeft stil gestaan. Calvijn wil wel toegeven dat Luther op een overdreven manier sprak, toen hij de vrije wil een zaak noemde van een simpele titel zonder meer<sup>113</sup>. Maar Luther dééd dit terecht, omdat de hele wereld op een verderfelijke manier vertrouwdde op de eigen werken. Wanneer men echter Luthers woorden overweegt, dan zegt hij niets, dat niet wáár is<sup>114</sup>. Achter de overdreven woorden van Luther schuilt toch de volle waarheid<sup>115</sup>. De overdrijving wordt toegeschreven aan de omstandigheden waaronder Luther werkte. De waarheid neemt Calvijn over. Maar hij neemt die waarheid niet zonder meer over. Bij het ouder worden leert hij ook<sup>116</sup>. Dit houdt evenwel geen verandering van opinie in. Calvijn volhardt tot nu toe standvastig in de hoofdsom van de leer die hij altijd heeft beleden. Daarin is met Luther geen verschil: ieder heeft immers zijn eigen manier van spreken, die hem van een ander onderscheidt. Zo heeft Luther zijn eigen *loquendi ratio*. Waarom ook niet? Wat eeuwenlang aan de mensen was toegestaan, zou dit ons vandaag bezwaren?

In dit verband spreekt Calvijn over zijn eigen werk, en daarmee moet ook de Institutie bedoeld zijn: “wanneer onze werken opnieuw worden uitgegeven, wordt het ruwe bijgeschaafd, wat te hard gesproken was wordt verzacht, wat duister was toegelicht, wat te gedrongen was beter en uitvoeriger verklaard en met nieuwe redenen versterkt, en wanneer er vrees bestaat voor ergernis, worden de zaken gematigd en zachter voorgesteld . . .” Pighius moet weten dat Calvijn zich er met het oog daarop dag en nacht op toelegt, om hetgeen getrouw door hem is overgeleverd, ook op een manier, die hij het allermeest geschikt acht te vormen. En in dit verband ziet hij zichzelf naast Melancthon staan: “Dit is ook waar, dat Philippus Melancthon enkele zaken, die Luther op een schoolse manier van spreken en in een minder populaire stijl had geschreven, met wijsheid en met grote bekwaamheid in een wat mildere vorm heeft omgebogen en heeft aangepast aan het bevattingsvermogen van gewone mensen en tot gebruik voor het gewone leven<sup>117</sup> .

---

<sup>112</sup> CO, 6, 250.

<sup>113</sup> CO, 6, 249.

<sup>114</sup> CO, 6, 249: “Quanquam nihil est in istis verbis, quod non simpliciter, et citra ullam figuram, verum sit”.

<sup>115</sup> Calvijn toont opmerkelijk veel begrip te hebben voor de invalshoek van Luthers *De servo arbitrio*: n.l. zijn verzet tegen de verdienstelijkheid van de werken.

<sup>116</sup> De nobis libenter fatemur, quod Solonem de se gloriari solitum fuisse tradunt, nos quotidie discendo senes fieri, aut certe ad senectutem properare.

<sup>117</sup> CO, 6, 250.

De manier waarop Calvijn zich rekenschap geeft van zijn eigen doelstelling, is veelzeggend. Hij verandert niet van koers ten opzichte van Luther. Wanneer er al van verschil sprake is, raakt dit niet de inhoud, maar de wijze van voorstelling, de *loquendi ratio*. Dit is een zaak van voortdurend leren tot aan de ouderdom toe. Maar het is ook een kwestie van vorming, van aanpassing en van toepassing op het gewone leven.

Calvijn heeft in deze verdediging van Luther tegelijk zijn eigen voortgang omschreven als een noodzakelijke accommodatie in de vorm. De schoolse wijze van spreken diende omgebogen te worden voor het gewone gebruik van het leven van elke dag<sup>118</sup>.

Maar was het alleen de *modus loquendi* die in geding was? In de tweede verdediging tegen Westphal vergelijkt hij diens houding ten opzichte van Luther met die van iemand die de weg gewezen kreeg, maar die, wanneer de gids terugkeert, niet op de aangewezen weg voortgaat, maar angstvallig blijft staan waar de gids zich omkeert<sup>119</sup>. Luther heeft de weg gewezen. Maar we moeten niet blijven staan waar hij stond. De weg gaat verder. En wij moeten niet weigeren om verder te gaan (*progredi*). Er is progressie in de theologie. Calvijn miskent geenszins de grote betekenis van Luther. Deze behoorde met anderen tot de eersten, die de leer van de vroomheid herstelden. “En in dit spoor gaan wij tot op heden verder”<sup>120</sup>. Hier ligt ook de oorzaak, waarom Calvijn aan Luther de naam van “laatste Elia” niet wilde toekennen<sup>121</sup>. Geen onderwaardering spreekt uit dit verzet, maar wel de overtuiging, dat God na Luther ook nog wel een betere of gelijke zou kunnen geven. Luther wees een weg. Wij moeten verder gaan.

In het tractaat *Over de ergernissen* (De scandalis, 1550) spreekt Calvijn over de Reformatie alsof de zon opging<sup>122</sup>. Dat geschiedde niet op eenmaal in haar volle kracht: maar de middaghoogte kwam wel. Ook hier is sprake van een *profectus* (een voortgaan) van Gods knechten, en van een bevorderen van het rijk Gods, zodat het beter gaat (*in melius promoveri*)<sup>123</sup>.

De reformatie is volgens Calvijn in beweging, niet alleen omdat zij zelf was opgenomen in een groter geheel, maar vooral ook, omdat Luther zelf een ontwikkeling doormaakte, Luther stond aan het begin. Hij wees de weg aan. Maar de bedoeling kon geenszins zijn dat men op het punt bleef staan waar hij was. Daarom is er sprake van ontwikkeling en niet van eenvoudige herhaling. Er is progressie. Geen identiteit. Wel voortgang in hetzelfde spoor. Dát daarbij dezelfde dingen op een andere manier gezegd moeten worden is noodzakelijk. De andere *modus loquendi* staat in dienst van de *getrouwe traditie*. De traditie vraagt om een nieuwere vorm. En Calvijn moet een zelfde streven herkend hebben bij Melanchthon, die bij dezelfde leer van Luther wilde blijven<sup>124</sup>, maar toch de wijze van uitdrukking wist te verzachten.

---

<sup>118</sup> CO, 6, 251: “Caeterum, quod summum est in hac questione, et cuius gratia reliqua omnia dicuntur, quemadmodum initio propositum fui a Luthero et aliis, ita hodie defendimus, ac ne in illis quidem, quae dixi ad fidem non adeo necessaria esse, aliud interest, nisi quod forma loquendi sic fuit mitigata ne quid offensionis haberet”.

<sup>119</sup> CO, 9, 140.

<sup>120</sup> CO, 6, 473.

<sup>121</sup> CO, 9, 238; vgl. 9, 438.

<sup>122</sup> CO, 8, 59.

<sup>123</sup> CO, 8, 59.

<sup>124</sup> CO, 6, 250/251: “Ita quum edenda Augustae esset confessionis formula, non nisi in ea doctrina immorari voluit, quae sola ecclesiae propria est, et necessaria cognitu ad salutem . . .”



Het ideaal, dat Calvijn koesterde met betrekking tot een zuivere exegetische gold ook ten aanzien van de uitbouw van de Institutie: de *perspicua brevitatis* in het formuleren stond hem voor ogen: en tegelijk een ordening van de stof, een hergroepering van de onderwerpen, die van de Institutie meer en meer een boek met één duidelijke conceptie maakte.

De voortgang van de theologie bestond voor Calvijn in een voortgang van het systematisch *Schriftonderzoek*. Vooral hier is Calvijn zich de *progressio* bewust geweest. In een brief aan Desprez (29 maart 1562) verklaart Calvijn dat Luther in zijn schriftverklaring nog een nieuweling was en slecht geoefend was in de Schriften<sup>125</sup>. In een brief van Calvijn aan Viret omschreef hij Luthers exegetische methode in vergelijking met die van Zwingli: “Ofschoon Zwingli beschikt over bekwaamheid, wijkt hij toch dikwijls van de zin van de profeet af, omdat hij zich al te grote vrijheid veroorlooft. Luther bekommert zich niet zo zeer om de eigenlijke betekenis van de woorden of om de historische omstandigheden. Het is hem voldoende wanneer hij de een of andere vruchtdragende leer te voorschijn kan brengen”<sup>126</sup>.

Calvijn drong aan op de uitgave van Luthers commentaar op Genesis<sup>127</sup>, maar hij moest van Westphal het verwijt horen, dat hij voor Luthers exegetische, vooral in deze commentaar te weinig waardering had<sup>128</sup>. En inderdaad maakte Luther naar Calvijns oordeel te veel gebruik van een spitsvondige manier van spreken<sup>129</sup>. Hij giste te veel naar de zin van een Schriftwoord<sup>130</sup>. Zijn bespiegelingen misten soms elke grond<sup>131</sup>. Op deze wijze trachtte Calvijn duidelijk te maken, dat zijn eigen exegetische methode een andere was, dan die van Luther. Maar hij vond het overdreven van Westphal hem daarom te laken. Bovendien had hij, naar hij schreef, meer dan honderdmaal de naam van Luther opzettelijk verzwegen uit eerbied voor diens persoon, om te voorkomen, dat zijn critiek ten nadele van deze beroemde dienaar van Christus zou strekken<sup>132</sup>.

Men nam Calvijn deze beoordeling van Luther niet in dank af. Toen hij zijn Genesiscommentaar opdroeg aan de drie zoons van de keurvorst van Saksen, werd dit van de hand gewezen, niet alleen vanwege de verschillen in de avondmaalsopvatting, die destijds heersten, maar ook omdat hij Luthers verklaring op een hatelijke manier zou hebben verdacht gemaakt<sup>133</sup>. Calvijn was zich van enige hatelijkheid niet bewust<sup>134</sup>. Maar wel was hier een verschil dat niet onopgemerkt bleef.

Het is niet eenvoudig dit verschil tussen Luther en Calvijn precies te omschrijven. Luther ziet de Heilige Schrift als het Woord van God. De uitleg ervan is niet afhankelijk van de kerk<sup>135</sup>. Luther hanteert bij zijn exegetische een wat hij noemde

---

<sup>125</sup> CO, 19, 369.

<sup>126</sup> CO, 11, 36.

<sup>127</sup> CO, 12, 317.

<sup>128</sup> CO, 9, 54.

<sup>129</sup> CO, 23, 113.

<sup>130</sup> CO, 23, 170.

<sup>131</sup> CO, 23, 193.

<sup>132</sup> CO, 9, 54.

<sup>133</sup> Zie W. Nijenhuis, *Calvinus Oecumenicus*, blz. 72; zie CO, 15, 260 s.

<sup>134</sup> CO, 9, 54.

<sup>135</sup> A. Ganoczy/S. Scheld, *Die Hermeneutik Calvin. Geistesgeschichtliche Voraussetzungen und Grundzüge*, Wiesbaden 1983, S. 48-61; H. Østergaard-Nielsen, *Scriptura Sacra et viva vox. Eine Lutherstudie*, München 1957; W. van 't Spijker, *Luther, Belofte en ervaring*, Goes 1983, blz. 166-174; K.G. Steck, *Lehre und Kirche bei Luther*, München 1963, S. 125 ff.; W. von Loewenich, *Luther als Ausleger der Synoptiker*, München 1954, S. 7-15. W. de Greef, *Calvijn en het Oude Testament*, Amsterdam 1984.

*theologische grammatica*<sup>136</sup>. Een puur grammaticaal verstaan van de Schrift heeft geen betekenis voor hem. Hij kan dan zelfs de tekst en Christus tegenover elkaar plaatsen: “Hier is Christus. Daar is het getuigenis van de Schrift over de wet in de werken. Maar Christus is een Heer van de Schrift en van alle werken. Hij is de Heer des hemels en der aarde . . .”<sup>137</sup>. Luther hanteerde zijn principe voor het vaststellen van de canon: “Was Christum treibet”, in versterkte mate voor de exegeze. Luthers exegeze is in sterke mate gestempeld door zijn persoonlijke ervaring, die ook een bijzondere ervaring met Paulus was. Zijn theologische grammatica heeft daardoor een grote christologische diepte in de tekst gebracht. Maar zij heeft in zeker opzicht daardoor ook de tekst versmald<sup>138</sup>. Men kan van een reductie niet spreken, omdat de boodschap alomvattend is. Maar niet altijd spreekt de volle rijkdom van de tekst<sup>139</sup>. Daarbij komt, dat voor Luther het Woord allereerst en allermeeft het Woord is, dat verkondigd wordt. Ook voor Calvijn is dit het geval. Maar hij vat het Woord toch voornamelijk op als het Woord van de Schrift. De prediking heeft dit schriftwoord te verkondigen. De doctrina is het Woord van de Schrift dat uitgelegd wordt. En in deze doctrina gaat het om Christus. Maar Calvijn stapt niet zonder meer van de tekst naar de doctrina. Hij laat de historische omstandigheden meetellen. Hij schenkt ook grotere aandacht aan de nauwkeurige begripsbepaling van de woorden. “Das Wort ist für Calvin die umfassendere Grösse als für Luther”<sup>140</sup>. Niet alleen de leer van de rechtvaardiging, maar de gehele Schrift is voor hem Gods Woord. Het “sola fide” geldt strikt genomen voor Calvijn slechts binnen het raam van het “sola scriptura”. En hier geldt niet alleen het “sola scriptura”, maar ook het “tota scriptura”. De openbaring van God omvat méér dan alleen de rechtvaardiging. Het plaatst heel het leven “coram deo”<sup>141</sup>. Daarom is Calvijns *theologische grammatica* breder van opzet dan die van Luther. Zij neemt onbevangener de resultaten van de literaire grammatica in zich op. Calvijns visie op het onderscheid én op de verbondenheid van Woord en Geest verschaftte hem de mogelijkheid om het volle gewicht te leggen op de grammaticale exegeze, zonder gedwongen te zijn deze in mindering te brengen op de pneumatische exegeze.

In dit licht ontvangt zijn uitspraak omtrent de *modus loquendi* of *loquendi ratio* een grote betekenis. Wat het wezen van de zaak, wat het hart van het evangelie aangaat is er sprake van een reformatorische eenheid in het verstaan van de Schrift bij Luther en Calvijn. De wijze van spreken is verschillend. Maar tegelijk hanteert Calvijn de term *modus loquendi*, om de voortgaande ontwikkeling aan te duiden. Zij bestaat voor een zeer wezenlijk deel in het voortschrijdend schriftonderzoek, waarvan de neerslag in de Institutie in haar verschillende uitgaven is te vinden<sup>142</sup>. Daarbij ging het niet maar om het “sola scriptura”, maar tegelijk om de Schrift in haar totaal, waarbij een grote plaats

<sup>136</sup> WA, 40, 1, S. 419 f.

<sup>137</sup> WA, 40, 1, S. 419; vgl. H. Kleinknecht, *Gemeinschaft ohne Bedingungen*, Stuttgart 1981, S. 94 ff.

<sup>138</sup> W. von Loewenich vraagt terecht of Luther niet de rijkdom van de nieuwtestamentische verkondiging “heretisch”, d.w.z. eenzijdig selecterend heeft te kort gedaan, *a.a.O.*, S. 11f.

<sup>139</sup> Ganoczy, *a.a.O.*, S. 58 f., die spreekt van een “subjective Vereinnahmung der christlichen Botschaft”, S. 60.

<sup>140</sup> Hermann Noltensmeier, *Reformatiorische Einheit. Das Schriftverständnis bei Luther und Calvin*, Graz/Köln 1953, S. 91.

<sup>141</sup> Noltensmeier, *a.a.O.*, S. 92.

<sup>142</sup> L. Grane, *Modus Loquendi Theologicus. Luthers Kampf um die Erneuerung der Theologie* (1515-1518), Leiden 1975, p. 16: “Schon der Ausdruck *modus loquendi theologicus* deutet an, dass es sich hier um etwas anderes, um mehr (als ein “Theologiebegriff”, W. van ’t S.) handelt. Es ist nicht etwas, das man auf eine Formel bringt, sondern etwas das man tut”, vgl. H.A. Obermann, *Werden und Wertung der Reformation*, Tübingen 1977, S. 122-134, 139 f.

werd ingeruimd voor het verstaan van de Schrift in de vroege kerk en bij de kerkvaders.

De progressie in Calvijns theologie is voor een niet onbelangrijk gedeelte bepaald door de verscherping van de verhoudingen ten aanzien van *Rome*. De breuk met Rome bleek niet meer te helen. Calvijn heeft de consolidatie van de Reformatie grotendeels zelf bevorderd tegenover de rooms-katholieke restauratie in het concilie van Trente<sup>143</sup>. De strijd met de anabaptisten zorgde anderzijds voor een verdere uitwerking van zijn gedachten ten aanzien van de kerk en de vragen rond de staat<sup>144</sup>. Antitrinitariërs, libertijnen en epicureeërs zorgden voor de nodige afwisseling. Maar in verband met ons onderwerp was het vooral de telkens oploeiende avondmaalsstrijd, die de twee stromen van de Reformatie uiteen deed gaan in twee afzonderlijke tradities binnen het protestantisme<sup>145</sup>.

In zijn verweerschrift tegen Pighius herinnert Calvijn aan het bekende woord van Luther: “Of ik wilde of niet, mijn tegenstanders hebben mij bij de dag wijzer gemaakt”. En hij voegde er aan toe: “Het is helemaal waar, wat hij zegt”<sup>146</sup>. Daaruit spreekt een instemming die alleen uit persoonlijke ervaring is te verklaren. Al schrijvende leerde Calvijn, en dat schrijven was vooral ook een gedurig pogen om de zaken met zijn tegenstanders goed uiteen te zetten<sup>147</sup>. Calvijn is als leerling van Luther verder gegaan. Zijn *modus loquendi* is door de Schrift vooral gevormd, en zij is in de verdediging van de *doctrina pietatis* verdiept. Zij heeft door zijn eigen sterke religieuze karakter een uitdrukking gevonden in een gesloten weergave, niet van het dogmatische systeem, maar van een conceptie die open bleef, omdat zij niet op de mens, niet op de wereld, maar op God gericht was en vandaaruit God én mens én wereld als in één totaal-blik beschouwde.

## 6. Luthers invloed en Calvijns zelfstandigheid

### a. De inzet van de Institutie

Vanaf 1536 staat aan het begin van de Institutie de samenvatting van de heilige leer, bestaande in twee delen: de kennis van God en van onszelf<sup>148</sup>. Calvijn heeft de formulering later iets bijgesteld. Maar hij heeft haar niet werkelijk veranderd<sup>149</sup>. Calvijn is met zijn opvatting van het samengaan van Godskennis en zelfkennis een trouwe leerling van Luther. De formule is trouwens ook bij Zwingli en Bucer te

<sup>143</sup> Vgl. *Acta Synodi Tridentinae, Cum Antidoto*, 1547, CO, 7, 365-506; Vgl. H. Schützeichel, *Katholische Calvin-Studien*, Trier 1980, S. 49-74. Hier behoort ook het conflict met Pighius genoemd te worden.

<sup>144</sup> W. Balke, *Calvijn en de doperse radicalen*, Amsterdam 1973.

<sup>145</sup> W. van 't Spijker, *Calvinisme en Lutheranisme*, in: W. Balke e.a. *Luther en het gereformeerd protestantisme*, 's-Gravenhage 1982, blz. 119-155; W. Nijenhuis, a.w., blz. 141-199; E.W. Zeeden, *Calvins Verhalten zum Luthertum*, zie n. 12.

<sup>146</sup> CO, 6, 241: “Scribit alicubi ipse quoque Lutherus de se in hunc modum: Velim, inquit, nolim, cogunt me adversarii mei fieri in dies sapientiores. Verissimum est quod dicit”. Calvijn doelt hier op de woorden waarmee Luther zijn geschrift “*De Captivitate Babylonica*” (1528) begint: “Velim nolim, cogor indes eruditior fieri, tot tantisque magistratis certatim me urgentibus et exercentibus, WA, 6, 497 (*Studienausgabe*, Band 2, S. 172).

<sup>147</sup> OS, 3, 7, waar het woord van Augustinus wordt geciteerd: “Ego ex eorum numero me esse profiteor qui scribunt proficiendo et scribendo proficiunt”.

<sup>148</sup> OS, 1, 37: “Summa fere sacrae doctrinae duabus his partibus constat: Cognitione Dei ac nostri”.

<sup>149</sup> “Tota fere sapientiae nostrae summa, quae vera demum ac solida sapientia censi debeat, duabus partibus constat, Dei cognitione et nostri”, OS, 3, 31.

vinden<sup>150</sup>.

Zwingli legde reeds in zijn commentaar over de ware en valse religie een relatie tussen de kennis van God en die van de mens: men kan over de religie niet goed spreken tenzij men tevoren God kent en de mens<sup>151</sup>. Volgens F. Blanke kan er geen twijfel aan bestaan, of Calvijns beroemde zin is van Zwingli afkomstig<sup>152</sup>. Maar men behoeft dit nog niet als vaststaand te beschouwen. Ook Clemens Alexandrinus is als bron genoemd en Buddeus, vertegenwoordiger van het Franse humanisme, in dit verband eveneens<sup>153</sup>. Wellicht zijn er meer namen te vermelden. In de commentaar op de brief aan de Romeinen, die in 1536 van Bucers hand verscheen worden Godskennis en zelfkennis op soortgelijke wijze met elkaar verbonden als Calvijn het in zijn Institutie van 1536 en daarna doet<sup>154</sup>. We staan hier voor gedachten die in de Reformatie algemeen waren. Ook voor Luther is de relatie tussen Godskennis en zelfkennis kenmerkend.

Zij voert ons in het hart van Luthers theologie. Bekend is in dit opzicht Luthers college over Psalm 51 (11 juni 1532) waarin hij de these uitsprak: “De kennis van God en mens is goddelijke en in eigenlijke zin theologische wijsheid”<sup>155</sup>. In Luthers denken gaat het niet om een filosofische, maar om een theologische kennis van God en mens. “Het eigenlijke voorwerp van de theologie is de mens, die door de zonde schuldig staat en de rechtvaardigende God en Heiland van deze zondaar. Wat buiten dit om als voorwerp van de theologie gezocht en behandeld wordt, is dwaling en vergif”<sup>156</sup>. Dáár waar de rechtvaardigende God en de zondaar, die gerechtvaardigd moet worden elkaar ontmoeten, dáár en nergens anders, ontstaat de ware theologie. Voor Luther is dit de theologie van het kruis: “Het kruis alleen is onze theologie”<sup>157</sup>. Calvijn is in dit opzicht een getrouw leerling van Luther. Ook voor hem is er van echte theologie geen sprake dan alleen door Christus<sup>158</sup>. Het moet in de vera theologia gaan om die levende en persoonlijke relatie met God, die leven is en levend maakt. Wat dit aangaat staat Calvijn geheel en al naast Luther. Zijn afwijzen van scholastieke spitsvondigheden is even stellig als bij de Wittenbergse reformator. Maar Calvijn is in één opzicht verder gegaan dan Luther. Wat het brandpunt van Luthers theologie is heeft hij tot uitgangspunt gemaakt van zijn uiteenzettingen. De kennis van God en mens heeft hij altijd en overal met elkaar verbonden gezien. Maar terwille van het

<sup>150</sup> Vgl. G. Ebeling, *Lutherstudien* I, Tübingen 1971, S. 220-272; P. Lobstein, *Études sur la pensée et l'oeuvre de Calvin*, Neuilly 1927, p. 113-153; E.A. Dowey, *The Knowledge of God in Calvin's Theology*, New York/London 1965<sup>2</sup>; T.H.L. Parker, *Calvin's Doctrine of the Knowledge of God*, Edinburgh 1969<sup>2</sup>; J. Boisset, *Sagesse et sainteté dans la pensée de Jean Calvin*, Paris 1959, p. 151-160; B.B. Warfield, *Calvin and Calvinism*, New York 1931, p. 29-130; S. v.d. Linde, *Calvijn over het kennen van God*, Theol. Ref. Jrg. 13, 1979, blz. 3-14; zie S. van der Linde, *Opgang en voortgang der Reformatie*, Amsterdam 1976, blz. 15-25; T.F. Torrance, *Knowledge of God and Speech about Him according to John Calvin*, in: *Theology in reconstruction*, Grand Rapids 1965, p. 76-98; J. van Genderen, *Geloofskennis en geloofsverwachting*, Kampen 1982, blz. 7-37; A.D.R. Polman, *Calvijn en Luther*, in: *Vier redevoeringen over Calvijn*, Kampen 1959, blz. 43-53.

<sup>151</sup> Zwingli's *Samliche Werke* III, 640; Zwingli, *Hauptschriften, Der Theologe* I, 20.

<sup>152</sup> “Ja, es darf heute als so gut wie sicher geiten, dans der berühmte erste Satz der “Institutio”: “Die Hauptsumme unserer Weisheit besteht aus zwei Stücken, aus der Erkenntnis Gottes und unser selbst”, von Zwinglis kurzem Kapitel ‘Subjekt und Objekt der Religion’ abhängig ist”, *Hauptschriften, Der Theologe* I, S. VIII.

<sup>153</sup> Ebeling, *a.a.O.*, S. 231, Anm. 51, 52.

<sup>154</sup> W. van 't Spijker, *De relatie tussen filosofie en theologie bij Bucer en haar betekenis voor zijn spiritualiteit*, in: *Theol. Ref.*, Jrg. XXII, 1979, blz. 13 v.; zie aant. 56, blz. 14.

<sup>155</sup> A.D.R. Polman, *a.w.*, blz. 43 v.

<sup>156</sup> W. van 't Spijker, *Luther. Belofte en ervaring*, Goes 1983, blz. 140vv.

<sup>157</sup> *a.w.*, blz. 143.

<sup>158</sup> H. Schroten, *Christus de Middelaar bij Calvijn*, Utrecht 1948, blz. 75-90: *CO*, 49, 333.

onderricht dat hij in zijn Institutie wilde geven, heeft hij de twee aspecten uiteengelegd. Calvijn was er van overtuigd dat hij dit aan niemand ontleend had. In zijn geschrift tegen Pighius beschuldigde hij hem van het plegen van plagiaat<sup>159</sup> omdat hij zijn uiteenzetting met de samenhang van *cognitio Dei et nostri* begonnen was<sup>160</sup>. Ook op andere punten had Pighius hele bladzijden uit de Institutie overgeschreven<sup>161</sup>. Maar wat deze onderlinge relatie betreft sprak Calvijn uit dat ze van hem zelf was en hij gaf tevens te kennen, dat hij deze gebruikt had, omdat zij naar zijn besef de beste was en bijzonder geschikt om te onderwijzen<sup>162</sup>: ad *docendum aptissimus*. Wat in 1536 reformatorisch gemeengoed was heeft Calvijn gebruikt om zijn eigen werk te ordenen. Op deze wijze meende hij het beste te kunnen beantwoorden aan het doel dat hij zich met het schrijven van de Institutie gesteld had. Op deze manier bleef Calvijn geheel en al in de weg die Luther had geweest. En tegelijkertijd kon hij deze existentiële inzet hanteren als ordeningsprincipe.

Wie in dit licht de uitgaven van de Institutie met elkaar vergelijkt ziet hoe het uitgangspunt volledig gelijk is gebleven, terwijl toch ook de ontwikkeling zich goed laat registreren<sup>163</sup>. Op een geniale wijze wist Calvijn vanuit het centrum van de reformatorische theologie de zaken die aan de orde komen uiteen te leggen, zonder in een dodende analyse te vervallen. Van een inleiding, bij wijze van prolegomenon is geen sprake. Vanuit het hart van de zaak komen in 1536 de catechetische onderwerpen aan de orde. Ze zijn gevat in het schema van wet en evangelie, van zonde en genade. Calvijn sloot zich niet alleen wat de volgorde aangaat bij Luther en diens opzet in de kleine catechismus aan. Ook de inzet is dezelfde<sup>164</sup>.

Zonder nu deze weg te verlaten verandert Calvijn de opzet van zijn werk. Maar de uitspraak van de *cognitio Dei et hominis* vormt nu niet meer de inleiding tot de uiteenzetting over de wet, maar tot die over de *cognitio Dei* in het algemeen, waarover het eerste hoofdstuk verder informeert, terwijl een tweede hoofdstuk nu gewijd is aan de *cognitio hominis*. De wet en het geloof komen nu in hoofdstuk 3 en 4 aan de orde.

Dat Calvijn het hart van de reformatorische boodschap tevens hanteert als een ordeningsprincipe blijkt uit de constatering dat de tweeërlei notitia onderling zo verbonden is, dat moeilijk is om aan te geven, welke de eerste is<sup>165</sup>. Maar de rechte *ordo dicendi* (1539) of *ordo docendi* (1550) vereist, dat men een begin maakt met de

<sup>159</sup> CO, 6, 246; vgl. L.F. Schulze, *Calvin's Reply to Pighius*; G. Melles, *Albertus Pighius en zijn strijd met Calvijn over het liberum arbitrium*, blz. 17, 54 vv.

<sup>160</sup> Pighius schreef (vgl. Melles, *a.w.*, blz. 42): "Universum fere christianae sapientiae summam, quatenus ad pietatem et Dei amorem cultumque nos promovet, et nostrum nobis officium praescribit ex duabus his partibus, nempe Dei et nostri cognitione, constare, plane indubitatum est. Cognitione, inquam, Dei et nostri, ut est mutua quaedam inter nos correlatio, et proinde una dependet ex altera. Necque enim recte se cognoscere posse hominem, nisi cognoscat creatorem, necque ad Dei cognitionem, nisi ex operum eius, maxime autem sui cognitione ascendere posse".

<sup>161</sup> CO, 6, 246.

<sup>162</sup> Dicit quispiam, me hunc ordinem laudare quia meus sit. At ego excipiam illo me usum esse quia optimus et ad docendum aptissimus videretur, *o.c.*

<sup>163</sup> J. Köstlin, *a.a.O.*, S. 47-57; vgl. S. 60: ". . . der grossartige Achtung gebietende, auf fester Oberzeugung ruhende Denkprozess, durch welchen die göttliche Lebenswahrheit hier hindurchgegangen ist, tritt jetzt im Charakter des calvinischen Werken voran".

<sup>164</sup> Ebeling, *a.a.O.*, S. 240: "Dass die Institutio nun von sechs auf siebzehn Kapitel angewachsen ist, darf nicht darüber hinwegtäuschen, dass der Aufbau in den wesentlichen Zügen der gleiche geblieben ist".

<sup>165</sup> CO, 1, 279.

cognitio Dei<sup>166</sup>. De logische orde vereiste dit niet alleen, maar vooral de theologische orde, die bij de mens heeft te spreken over de erfzonde en de val en het verderf van de mens en de onmacht van de vrije wil.

Hoezeer Calvijn aan dit ordeningsprincipe trouw is gebleven blijkt uit de definitieve versie van de Institutie uit 1559. Wat de vorm betreft is er sprake van een volledige nieuwbouw. Wat de inhoud aangaat is er slechts sprake van rijping van hetgeen eerder aanwezig was. In dit licht hebben wij te oordelen over het onderscheid dat Calvijn in deze uitgave aanbrengt met betrekking tot de cognitio Dei. Na een inleidend hoofdstuk over het verband tussen *Dei notitiam et nostri* volgt een uiteenzetting over de vraag wat het betekent om God te kennen en welk doel deze kennis heeft. En dan volgt de bekende onderscheiding van de *duplex cognitio Dei*<sup>167</sup>: een kennis van God als onze Schepper en een kennis van God als onze Verlosser: “Wijl dus de Heere zich eerst enkel als Schepper, zowel in de formering der wereld, als ook in de algemene leer der Schrift, en vervolgens in het aanschijn van Christus als Verlosser vertoont, vloeit hieruit voort een tweevoudige kennis Gods, van welke de eerste nu behandeld moet worden en de andere daarna op haar beurt zal volgen”<sup>168</sup>. Calvijn bedoelt met deze tweevoudige kennis niet te spreken over algemene en bijzondere openbaring. Er zijn geen twee soorten van kennis. Maar er is slechts één kennis van God mogelijk in de toestand waarin de mens na de val verkeert: kennis van God in het aangezicht van Jezus Christus; kennis van God én van onszelf in het ervaren van zonde en van genade; van wet én van evangelie. Maar déze éne kennis Gods, die samengaat met zelfkennis is tweevoudig van aard: zij omvat de kennis van God als onze Schepper én als onze Verlosser.

Calvijn spreekt over de eerste, n.l. de kennis van God als Schepper op een in het oog vallende hypothetische manier: het is hem te doen om die “eerste en eenvoudige kennis, waartoe ons de aangeboren, natuurlijke orde zou leiden, indien Adam in de staat der rechtheid was gebleven” (si integer stetisset Adam)<sup>169</sup>. Telkens wanneer Calvijn déze kennis van God de Schepper ter sprake brengt probeert hij duidelijkheid te scheppen, door te herinneren aan deze tweevoudige kennis: “Ik spreek nog niet over de bijzondere leer van het geloof . . .”<sup>170</sup> “Ik spreek nog niet over het verbond waarin God de kinderen van Abraham aannam . . .”<sup>171</sup> “Ik bedoel nog niet het bijzondere verbond . . .”<sup>172</sup> En de waarde van deze kennis blijkt, wanneer Calvijn gaat spreken over de verlossing, die wij in Christus hebben te zoeken: “Nadat wij derhalve van het leven in de dood zijn vervallen zou geheel deze kennis van God de Schepper, waarover wij gehandeld hebben, geen enkel nut hebben, tenzij er het geloof ook bij zou komen, het geloof dat ons God in Christus als onze Vader voor ogen stelt”<sup>173</sup>.

Het bouwsel van de wereld zou voor ons de school moeten zijn, om tot vroomheid te komen. Maar dit is onmogelijk geworden. Willen wij tot God onze Schepper terugkeren, dan moet de prediking van het kruis van Christus ons daarbij helpen: na de val is er geen enkele kennis van God zonder Middelaar<sup>174</sup>.

Bij de uitbouw van de Institutie is Calvijn trouw gebleven aan de opzet van de

---

<sup>166</sup> CO, 1, 281, 282.

<sup>167</sup> OS, 3, 34.

<sup>168</sup> OS, 3, 34.

<sup>169</sup> OS, 3, 34.

<sup>170</sup> OS, 3, 61.

<sup>171</sup> OS, 3, 61.

<sup>172</sup> OS, 3, 62.

<sup>173</sup> OS, 3, 321.

<sup>174</sup> OS, 3, 320/321.

cognitio Dei et hominis, als een orde die bijzonder geschikt is voor het onderwijs. En om die orde te volmaken onderscheidde Calvijn in de Institutie van 1559 tussen de cognitio Dei Creatoris et Dei Redemptoris. Wat Calvijn uitspreekt omtrent de duplex cognitio Domini dient men op te vatten niet zo zeer als een theologische uitspraak omtrent de schepping of de Schepper, afgedacht van de verlossing en de Verlosser, maar veeleer als een methodische rangschikking van de doctrina salutis<sup>175</sup>.

Calvijn is ook hier een trouwe leerling van Luther gebleven. Dat Calvijn op een hypothetische wijze spreekt houdt daarom nog niet in dat hij zich bezig houdt met een “wundervolle Hypothese”<sup>176</sup>. Vanuit het kruis, de prediking van het kruis kennen wij de Schepper én de schepping. Trouw is Calvijn aan Luther gebleven, door de *cognitio Dei et hominis* te blijven zien in het licht van wet en evangelie<sup>177</sup>. Maar verder dan Luther is hij gegaan, door tegelijk een weg te openen naar het heilshistorisch verstaan van de schepping én verlossing en daarmee de voorwaarden te scheppen voor het ontstaan van de latere gereformeerde verbondstheologie, waarin de Schepper én Verlosser als de God van het verbond in Christus gekend en geëerd wordt<sup>178</sup>.

#### b. Luther en Calvijn over de praedestinatie

In het geding met Erasmus heeft Luther zijn gedachten over de praedestinatie voorgedragen<sup>179</sup>. Het schijnt alsof in *De servo arbitrio* de lijnen van de theologie van het kruis worden doorgetrokken tot in het onkenbare wezen van God, en in ieder geval tot in de onkenbare wil van God<sup>180</sup>. In de z.g. Heidelberger disputatie spreekt Luther over de verborgenheid van God in verband met zijn openbaring<sup>181</sup>. Dit spreken hangt dan samen met het paradoxale karakter van Gods handelen. Het *opus alienum*, het “vreemde werk” staat in dienst van het eigenlijke werk van God, het *opus proprium*. Wanneer God ons heelt, verbreekt Hij ons. Maar deze paradox betreft Zijn werk, Zijn openbaring. En het heeft er alle schijn van dat Luther deze lijnen heeft doorgetrokken in zijn dispuut met Erasmus in de diepten van het onkenbare wezen en de wil van God. Luther vraagt zich naar aanleiding van de verschillende reactie op de prediking der genade af, hoe het komt dat sommigen met vreugde en dankbaarheid de goddelijke barmhartigheid aanvaarden, terwijl anderen haar verwerpen. En in dit verband brengt Luther de verborgen en te vrezen wil van God ter sprake, die dit naar Zijn Raad heeft verordineerd. God heeft besloten, wie Hij deelachtig wilde maken aan de gepredikte en aangeboden barmhartigheid. Deze wil kan men niet onderzoeken. Zij moet integendeel met eerbied aanbeden worden als het geheim van de allereerbiedwaardigste goddelijke majesteit. Het is ons verboden om daarin door te

<sup>175</sup> E.A. Dowey, *o.c.*, p. 46 s.; vgl. dezelfde: *The structure of Calvin's thought as influenced by the two-fold knowledge of God*, Lecture voor het Intern. Calvijn-Congres te Genève 1982.

<sup>176</sup> P. Wernle, *Der ev. Glaube nach den Hauptschriften der Reformatoren*, III, Calvin, Tübingen 1919, S. 394.

<sup>177</sup> Vgl. Ebeling, *a.a.O.*, S. 254 f.

<sup>178</sup> Vgl. nog Polman over de “structurele opbouw der theologie door de Reformatoren”, *a.w.*, blz. 53. Calvijn “verdedigt even krachtig als Luther, dat alle ware Godskennis in en door Christus alleen verkregen wordt . . . Het verschil met Luther bestaat echter duidelijk hierin, dat Calvijn vast overtuigd is, dat de gelovige door de kennis van God in Christus terugeleid wordt tot de kennis van God als Schepper, die door ons als zijn schepselen verheerlijkt en gediend moet worden in alle verhoudingen van het leven”, *t.a.p.*, blz. 51.

<sup>179</sup> Zie F. Brosché, *Luther on predestination*, Uppsala 1978; G. Kraus, *Vorherbestimmung*, Freiburg/Basel/Wien 1977, S. 97-156; G. Rost, *Der Prädestinationsgedanke in der Theologie Martin Luthers*, Berlin 1966.

<sup>180</sup> Hellmut Bandt, *Luthers Lehre vom verborgenem Gott*, Berlin 1958.

<sup>181</sup> Zie het overzicht in: W. van 't Spijker, *Luther. Belofte en ervaring*, Goes 1983, blz. 149-157.

dringen<sup>182</sup>.

In dit verband maakt Luther een onderscheid tussen de gepredikte én de verborgen God, d.w.z. tussen het Woord Gods én God Zelf. Wij kunnen Hem in Zijn majesteit en natuur niet kennen. De gepredikte God treurt om de zonde en de dood van Zijn volk en Hij wil deze wegdoen. Maar de in Zijn majesteit verborgen God betreurt niet de dood van de zondaar. Hij heft haar ook niet op, maar Hij werkt leven en dood en alles in allen. Hij laat Zich ook niet beperken door Zijn Woord. Maar Hij heeft Zichzelf vrij bewaard boven alles<sup>183</sup>.

Luther houdt zich hier niet in. Hij laat God in de prediking van het Woord ook niet opgaan. Daarachter is een verborgenheid Gods, die duister is en duister blijft. Luther heeft dikwijls de zegswijze gehanteerd: “wat ons te boven gaat, gaat ons niet aan”. En daaraan heeft hij zichzelf gehouden en ook zijn studenten<sup>184</sup>. Maar deze duistere dimensie in God bleef hemzelf verschrikken en van zijn aanvechtingen waren de twijfels omtrent de praedestinatie wel de ergste<sup>185</sup>. Maar in die aanvechtingen vindt Luther troost in de belofte. Hij vindt haar in Christus. Christus moet iedere dag voor ons de voornaamste spiegel zijn, waarin wij zien, hoe lief God ons heeft<sup>186</sup>. Alleen in Hem wordt de duistere zijde, de verborgen God voor ons zichtbaar. Maar Luther heeft heel zijn leven aan de dubbele praedestinatie vastgehouden<sup>187</sup>. Zij hangt voor hem samen met de alwerkzaamheid van God én met de alleenwerkzaamheid van God. Maar in Christus komt God tot ons, ofschoon Hij Zich in het gepredikte Woord niet laat begrenzen<sup>188</sup>.

Calvijn is, ook wat de opvatting van de praedestinatie aangaat een leerling van Luther, zij het dat hij diens gedachten op dit punt vooral door bemiddeling van Bucer leerde kennen en ook sterk door de gedachten van de laatste werd beïnvloed<sup>189</sup>. Reeds in de Institutie van 1536 heeft Calvijn de praedestinatie behandeld in het kader van de ecclesiologie: wanneer God de zijnen roept, rechtvaardigt, doet Hij niets anders dan dat Hij Zijn eeuwige verkiezing verklaart, waarmee Hij hen hiertoe bestemd heeft voordat zij waren geboren<sup>190</sup>. De verkiezing is de grond voor de zekerheid van het heil. Het gaat daarbij maar niet om een abstracte opvatting: Wij moeten op zo'n manier geloven dat de kerk er is, dat we in een vast vertrouwen op de goddelijke goedheid het voor zeker houden, dat wij tot haar behoren en met de overige uitverkorenen Gods verheerlijkt zullen worden<sup>191</sup>. De verkiezing wordt verbonden aan de roeping en de rechtvaardiging. Zij is altijd een verkiezing binnen de gemeenschap van de kerk. Ze is onbegrijpelijk en wij kunnen haar niet onderzoeken. Maar wanneer Christus de Heere de onze is, in Wie de Vader van eeuwigheid heeft verkoren hén die Hij de zijnen wilde noemen, dan is daar het teken van de verkiezing. Maar wie met Christus niet tevreden is, en ertoe neigt om nog hoger te klimmen, roept de toorn van

<sup>182</sup> WA, 18, 684; *Studienausgabe*, 3, 253.

<sup>183</sup> WA, 18, 685; *Studienausgabe*, 3, 253.

<sup>184</sup> W. van 't Spijker, *a.w.*, blz. 154.

<sup>185</sup> G. Rost, *a.a.O.*, S. 133 ff.

<sup>186</sup> W. van 't Spijker, *a.w.*, blz. 156 v.

<sup>187</sup> G. Kraus, *a.a.O.*, S. 111; G. Rost, *a.a.O.*, S. 71.

<sup>188</sup> WA, 18, 685.

<sup>189</sup> W. van 't Spijker, *Prädestination bei Bucer und Calvin*, in: *Calvinus Theologus*, herausg. v. W.H. Neuser, Neukirchen 1976, S. 85-111.

<sup>190</sup> OS, 1, 87; vgl. G. Kraus, *a.a.O.*, S. 157-209; A.D.R. Polman, *De praedestinatieleer van Augustinus, Thomas van Aquino en Calvijn*, Franeker 1936; H. Barnikol, *Die Lehre Calvins vom unfreien Willen und ihr Verhältnis zur Lehre der übrigen Reformatoren and Augustinus*, Neuwied, 1927; H. Otten, *Prädestination in Calvins theologischer Lehre*, Neukirchen 1938; M. Scheibe, *Calvins Prädestinationslehre*, Halle 1897.

<sup>191</sup> OS, 1, 87.



God jegens zich wakker. Hij dringt binnen in de afgrond van Zijn majesteit en wordt door de heerlijkheid Gods terneer geslagen<sup>192</sup>.

De teneur van Calvijns uitspraken is gelijk gebleven. Verkiezing komt ter sprake in de relatie met de kerk. Zij is te vinden in Christus, die Calvijn de spiegel der verkiezing noemt. De veranderingen die zich in de Institutie voordoen betreffen de opbouw. In 1539 verschuift de praedestinatieleer achter de soteriologie, samen met de voorzienigheid: *De praedestinatione et providentia Dei*<sup>193</sup>. Wendel spreekt in dit verband over “ein richtiges System der Prädestination”. Invloed van Bucer is hier duidelijk aan te wijzen<sup>194</sup>. In 1559 ontvangt de leer van de praedestinatie haar definitieve vorm en plaats: de leer van de voorzienigheid wordt in het eerste boek ondergebracht; zij behoort bij de *cognitio Dei Creatoris*<sup>195</sup>. De leer van de praedestinatie komt nu in het derde boek, Cap. XXI en bevat na een uiteenzetting ervan het schriftbewijs (Hoofdstuk XXII), een weerlegging van allerlei tegenwerpingen (Hoofdstuk XXIII) en een uiteenzetting over de samenhangen tussen roeping en verkiezing, geloof en verkiezing. de weg van de zekerheid, die in Christus te vinden is, terwijl tenslotte de vragen rondom de verwerping worden besproken. De uitbreiding, die de stof heeft ondergaan is een blijk niet van een werkelijke verandering, maar van de behoefte aan verduidelijking en verdediging.

Daarbij is een verschil met Luther op te merken. De felle en duistere tegenstelling tussen de verborgen God en de gepredikte God is als zodanig bij Calvijn niet aanwezig. God zou volstrekt voor ons verborgen zijn, wanneer de heldere glans van Christus ons niet zou beschijnen<sup>196</sup>. Daarom mag een mens niet schaamteloos onderzoeken, wat God in Zichzelf verborgen wilde laten. Nieuwsgierigheid zou ons in een labyrint brengen zonder uitweg<sup>197</sup>. Wel spreekt Calvijn over de verborgen raad van God, waarin ook de reprobatie is opgenomen<sup>198</sup>, maar Calvijn wil van geen andere wijsheid weten, dan die ons in het Woord is geopenbaard: “Wij hebben ons niet te schamen om iets van deze dingen *niet* te weten, waar er sprake is van een zekere geleerde onwetendheid”<sup>199</sup>.

Bij Calvijn is er niet in gelijke zin sprake van een *Deus absconditus* naast of tegenover de *Deus praedicatus*. Hier zal Calvijn Luthers gedachten beschouwd hebben als die schoolse manier van spreken en minder populaire stijl, die wel voor verbetering vatbaar was<sup>200</sup>. Maar met de *forma loquendi*<sup>201</sup> was er een element in de leer der verkiezing ingebracht, dat niet bij Calvijn zelf, maar wel bij zijn leerlingen aanleiding zou geven tot rationalisering van de leer der praedestinatie. Niet bij Calvijn zelf. Daarvoor was de onmiddellijke relatie met wat hij ten aanzien van de verkiezing in de Schrift gelezen had te sterk. Het mysterie bleef er in en daarmee ook de aanvechting. Het verbaast ons dan ook niet dat Calvijn het ook voor de aangevochten Luther opnam tegen Pighius<sup>202</sup>. Ook in Calvijns theologie is de aanvechting niet afwezig. Maar zij is eerder gestild dan bij Luther. De diepe gewetensnood waarin de laatste dikwijls

<sup>192</sup> OS, 1, 88.

<sup>193</sup> CO, 1, 861-902.

<sup>194</sup> Wendel, *Calvin*, S. 119; W. van 't Spijker, *a.a.O.*, S. 102 ff.

<sup>195</sup> OS, 3, 187.

<sup>196</sup> *Quia Deus ipse procul absconditus lateret nisi nos irradiaret fulgor Christi*, OS, 4, 8. Vgl. OS, 5, 350.

<sup>197</sup> OS, 4, 370.

<sup>198</sup> OS, 4, 398; vgl. 397.

<sup>199</sup> OS, 4, 371.

<sup>200</sup> CO, 6, 250.

<sup>201</sup> CO, 6, 251.

<sup>202</sup> CO, 6, 245; vgl. 9, 454.

verkeerde was voor Calvijn een teken van zijn bijzondere roeping. En daarmee is mét de *forma loquendi* ook de hevigheid van de aanvechting van haar uitzonderlijk karakter voor alle gelovigen ontgaan<sup>203</sup>.

### c. *Overeenstemming in het avondmaal?*

Calvijn heeft in de Institutie van 1536 fundamentele gedachten van Luther met betrekking tot het avondmaal overgenomen<sup>204</sup>. We zagen reeds dat hij door het lezen van de geschriften van Luther zich een tijdlang radicaal afwendde van Zwingli en Oecolampadius<sup>205</sup>. Hij meende toen dat de laatsten niets over lieten van de sacramenten dan naakte en lege figuren. Luther speelde een grote rol bij Calvijns eerste verstaan van het evangelie. En daarmee speelde de avondmaalsstrijd van meetaf een rol in de theologie van Calvijn.

Wanneer we in dit licht de Institutie lezen en vergelijken met Luthers geschrift *De captivitate Babylonica ecclesiae praeludium* (1520) zien we hoe hij de begrippen *foedus* en *testamentum* aan Luther ontleent. En vooral de reformatorische correlatie van *promissio* en *fides* doet aan Luther denken<sup>206</sup>. Calvijn kon dit naar zijn gevoel te gerede doen, omdat het conflict vóór hij begon te schrijven reeds enigermate tot bedaren was gekomen. Hij was zich niet bewust in de avondmaalsstrijd ooit de *forma loquendi* misbruikt te hebben op een dubbelzinnige manier, en hij beroemde zich min of meer ten opzichte van Westphal er op, dat niet een van de partijen zich van hem had gedistancieerd of ook maar een blijk van ergernis had gegeven<sup>207</sup>. En hier volgde dan het verhaal, dat Luther bij het kennis nemen van Calvijns standpunt een gunstig oordeel over hem uitsprak<sup>208</sup>. Luther moet kennis hebben genomen van Calvijns weergave van de avondmaalsstrijd in zijn *Tractaat over het avondmaal*<sup>209</sup> en daarbij zijn vertrouwen in Calvijn hebben uitgesproken.

Calvijn van zijn kant was oprecht van gedachte, dat Luther wat het wezen van de zaak aangaat, op geen ander standpunt stond dan hijzelf. De theologen uit Zürich oordeelden, dat deze mening berustte op een misverstand en dat dit laatste te wijten was aan zijn gebrek aan kennis van het Duits. Om hem beter de informeren stelden ze een lang rapport samen, waarin zij hem trachtten te overtuigen met behulp van allerlei citaten uit Luthers werken, dat Luther zijn hand wel zou weigeren aan Calvijn en de Zwitsers<sup>210</sup>.

Maar van dit laatste was Calvijn niet overtuigd. Hij vergaf Luther graag zijn overdreven manier van spreken<sup>211</sup>, vooral omdat hij in de *zaak* van het avondmaal zelf met hem op één lijn meende te staan.

Een duidelijk bewijs bezitten we daarvan in een fragment van een *Praefatio*, die Calvijn gereed had gemaakt voor de uitgave van de Institutie van 1539<sup>212</sup>. Calvijn stond toen nog onder de verse indruk van een goed getuigenis dat Luther over hem

<sup>203</sup> Vgl. Scheibe, *a.a.O.*, S. 14 ff. over de relatie met Luther inzake de opvatting van de praedestinatatie.

<sup>204</sup> W. Niesel, *Calvins Lehre vom Abendmahl*, München 1935, S. 24. Zie verder W.F. Dankbaar, *De sacramentsleer van Calvijn*, Amsterdam 1941, blz. 160 vv.; G.P. Hartvelt, *Verum Corpus. Een studie over een centraal hoofdstuk uit de avondmaalsleer van Calvijn*, Delft 1960; K. Mc Donnell, OS, *John Calvin, the Church and the Eucharist*, Princeton. 1967.

<sup>205</sup> Zie boven, aant. 14, 15.

<sup>206</sup> Niesel, *a.a.O.*, S. 23; zie boven bij noot 101.

<sup>207</sup> CO, 9, 51/52.

<sup>208</sup> CO, 9, 52.

<sup>209</sup> Zie boven, aant. 38.

<sup>210</sup> CO, 15, 272-290.

<sup>211</sup> CO, 9, 51, 52, 69, 70.

<sup>212</sup> CO, 9, 841-846; zie ook Herminjard, VI, 132-137.

had gegeven<sup>213</sup>. Hij was daardoor zó voor Luther ingenomen, dat hij zich voornam een publiek getuigenis te geven van zijn hoogachting voor Luther. Melancthon verwachtte daarvan niet veel heil en zo bleef het bij een voornemen. Maar de tekst die bewaard bleef maakt duidelijk, dat Calvijn Luthers opkomen voor een “*wezenlijk eten van het lichaam van Christus in het avondmaal*” kon overnemen, wanneer men daaronder maar niet behoefde te verstaan een *praesentia localis*<sup>214</sup>. Zij die dit laatste aan Luther toeschreven zouden daarmee een groot onrecht doen aan een uitnemende apostel van Christus, door wiens dienst in deze tijd het licht van het evangelie werd ontstoken.

Calvijn liet zijn praefatio liggen. Maar in de uitgave van de Institutie 1543 voegde hij het begin ervan in in de tekst<sup>215</sup> en in de uitgave van 1559 bleef het staan<sup>216</sup>. Waar Luther spreekt over het wezenlijke eten (*substantialis corporis manducatio*) daar spreekt Calvijn erover dat wij deelachtig worden aan Zijn Wezen<sup>217</sup>. Christus wordt door het geloof ontvangen en niet door een inbeelding. “Want de beloften bieden Hem aan, niet opdat wij alleen bij het aanschouwen en de blote kennis zouden blijven staan, maar opdat wij zijn ware gemeenschap zouden genieten”. Men kan niet vertrouwen op het kruis, tenzij men steunt op de ware gemeenschap met Christus zelf. “Want die goederen zouden niet tot ons komen, indien Christus Zich niet eerst tot de onze maakte. Ik zeg dus, dat in het sacrament van het Avondmaal door de tekenen van brood en wijn Christus ons waarlijk gegeven wordt, en zo ook Zijn lichaam en bloed, in welke Hij alle gehoorzaamheid om voor ons de rechtvaardigheid te verwerven vervuld heeft; namelijk opdat wij ten eerste met Hem tot één Lichaam verenigd zouden worden, en verder, opdat wij Zijn substantie deelachtig geworden ook Zijn kracht zouden gevoelen, in de gemeenschap van al Zijn goederen”<sup>218</sup>.

Het mag ons niet ontgaan, dat Calvijn deze woorden schreef in 1539 in een satisfactio, een zekere genoegdoening, die hij aan Luther wilde geven. Zij staan in de context van de concordia, die Calvijn van harte was toegedaan. En Calvijn kon dit doen zonder enige geveinsdheid (*absque dissimulatione*)<sup>219</sup> omdat hij in de avondmaalsleer kon aansluiten bij de voluit Lutherse gedachte van de “wonderlijke ruil”<sup>220</sup> en de gedachte van de ware tegenwoordigheid in het avondmaal zoals Luther deze vertolkte kon opvatten met behulp van een pneumatologische categorie op een wijze, die naar zijn gedachte verzoening betekende tussen de partijen. Op dezelfde manier had Calvijn getracht boven de opgedrongen dilemma’s uit te komen in zijn Tractaat over het avondmaal (1541)<sup>221</sup>. Er is geen reden er aan te twijfelen, dat Calvijn in zijn Institutie van 1536 tot 1559 volkomen trouw meende te blijven aan het standpunt van Luther. En de laatste zal zich niet ver van de waarheid bevonden hebben, toen hij volgens een betrouwbare overlevering uitriep bij het lezen van Calvijns Tractaat, dat men aan deze geleerde en vrome man de ganse strijdvraag had kunnen toevertrouwen en dat als Oecolampadius en Zwingli maar zo hadden geleerd er nooit zulke verwickelingen zouden zijn ontstaan<sup>222</sup>.

Inderdaad was Calvijn van gedachte, dat beide partijen de waarheid wel niet

<sup>213</sup> Herminjard, VI, 131.

<sup>214</sup> Herminjard, VI, 136; CO, 9, 844. Vergelijk W.H. Neuser, *Calvin and Luther, o.c.*, p. 91 ss.

<sup>215</sup> CO, 1, 1003.

<sup>216</sup> CO, 2, 1010.

<sup>217</sup> “participes substantiae eius facti”, OS, 5, 354.

<sup>218</sup> OS, 5, 354.

<sup>219</sup> CO, 9, 51.

<sup>220</sup> OS, 5, 343. Zie boven noot 91.

<sup>221</sup> CO, 5, 429.

<sup>222</sup> Dankbaar, *a.w.*, blz. 160 v.

ontkenden, maar haar toch niet zo helder hadden beleden als wel betamelijk was<sup>223</sup>. En zijn eigen bijdrage bestond hierin, dat men, om alle vleeselijke overleggingen buiten te sluiten de harten opwaarts in de hemelen zou verheffen. Men moest daarbij niet menen, dat de Heere Jezus zó vandaar zou zijn neergedaald om in een vergankelijk element te worden opgesloten. Maar aan de andere kant moest men, om de uitwerking van deze heilige verborgenheid niet te verminderen bedenken, dat die uitwerking door de verborgen en wonderbare kracht van God tot stand komt en dat de Geest des Heren de band van deze gemeenschap is, waarom die gemeenschap dan ook een geestelijke wordt genoemd<sup>224</sup>.

Met Luther was er zo volgens Calvijn geen verschil. Beiden waren het er over eens, dat de gelovigen deel hebben aan het ware lichaam en bloed des Heeren. Over de manier waarop die gemeenschap tot stand kwam was er verschil van gevoelen. Voor Luther lagen dáár de problemen. Hij kon niet inzien, dat de wijze waarop Zwingli, Oecolampadius en Bucer daarover spraken iets anders was dan Schwärmerei of spiritualisme<sup>225</sup>. Wellicht kwam dit doordat Luther in het genieten van het avondmaal te veel activiteit van de menselijke geest meende op te merken. Calvijn sprak bij het avondmaal ook van een *spiritualiter manducare*. Maar de nadruk viel daarbij voor hem op de daad van de Geest, de Geest van Christus die een werkelijke relatie legt tussen Christus en de zijnen. “Het lichaam van Christus wordt ons geestelijk in het avondmaal gegeven, omdat de verborgen kracht van de Heilige Geest bewerkt, dat de dingen die vór van elkaar verwijderd zijn, verenigd worden en daarom het leven uit het vlees van Christus tot ons doet doordringen. Deze kracht en dit vermogen kunnen terecht iets abstracts van de substantie genoemd worden. Immers het lichaam van Christus blijft in de hemel. En toch vloeit het leven uit Zijn Wezen naar ons, die op aarde vreemdeling zijn en komt het tot ons”<sup>226</sup>. Zo heeft Calvijn in de avondmaalsleer het centrum van zijn theologie tot uitdrukking gebracht. Wat van Christus is komt ons ten goede door de verborgen werking van de Heilige Geest. Luthers fundamentele gedachte omtrent het *extra nos* van het heil is volledig intact gebleven. Maar het wordt door de Geest tot een heil vóór ons. Wij groeien door de Geest met Christus in één Lichaam op<sup>227</sup>. En daarin is Calvijn verder gegaan op dezelfde weg, die Luther hem had aangewezen. Daarin vinden we tevens het eigene van Calvijns theologie ten opzichte van die van Luther. Meer dan de laatste en op een eigen manier is Calvijn een theoloog van de Heilige Geest geworden.

Wat in de avondmaalsleer duidelijk aan het licht treedt, geldt van heel de theologie van Luther en Calvijn in hun onderlinge verhouding. Nog eens: Luther moet, blijkens de eerder aangehaalde uitlating positief gedacht hebben over Calvijn en diens leerlingen. En Calvijn was overtuigd, dat hij recht deed aan Luthers diepste gevoelen. De latere lutheranen dachten daar echter anders over en ook de calvinisten hebben in alle opzichten niet een gelijk oordeel over Luther gehad. Bij hen zien we het uiteengroeien van de traditie. In gereformeerde ogen bleven de lutheranen te aards denken over de tegenwoordigheid van Christus. De lutheranen van hun kant waren niet bij machte om de calvinisten ánders te zien dan op één lijn met de

---

<sup>223</sup> CO, 5, 459.

<sup>224</sup> CO, 5, 460.

<sup>225</sup> W. van 't Spijker, “Gij hebt een andere geest dan wij”. Luther tot Bucer te Marburg, zondag 3 oktober 1529, in: *Uw knecht hoort. Theol. opstellen aangeboden aan W. Kremer, J. van Genderen en B.J. Oosterhoff*, Amsterdam 1979, blz. 65-83.

<sup>226</sup> CO, 9, 522. Vgl. Hartvelt, *a.w.*, blz. 128.

<sup>227</sup> OS, 4, 1.

spiritualisten<sup>228</sup>. Naar het besef van latere generaties lagen hier de verschillen. Zij traden aan het licht in de opvattingen omtrent de wijze van onze gemeenschap met Christus. In de pneumatologie vallen de beslissingen ter zake van de relatie tussen Luther en Calvijn en dan met name in de voorstellingen omtrent onze koinonia met Christus<sup>229</sup>.

### 7. *Samenvatting*

Wij staan voor de vraag of Calvijn zich niet vergist heeft, toen hij aannam, dat hij op dezelfde weg verder ging. Was het inderdaad dezelfde weg? Of boog zij af in een andere richting? Ook in het laatste geval behoeft men nog niet noodzakelijk aan te nemen dat hij zich dit niet bewust was. Voor hem stond het vast, dat Luther aan het begin stond en dat het zijn opdracht was om bij dit begin niet te blijven staan. Voor hem was het ook geen vraag, of de ontwikkeling van de christelijke leer in deze pneumatologische richting legitiem was of niet. Hij had daaromtrent geen aarzelingen. Calvijn bleef zich ook bij de uitbouw van de Institutie een leerling voelen van Luther. Het accent op het werk van de Geest als de Geest van Christus stelde hem in staat om het Woord te zien als de bron van onze kennis, en tegelijk te spreken van Woord én Geest. Dit accent op het werk van de Geest maakte het mogelijk om de rechtvaardiging te prediken en daarnaast tegelijk de heiliging: “Waar de geloofsgerechtigheid, de vrije genade heerst, is Christus, is ook de Geest der heiligmaking, die de harten wederbaart tot nieuw leven”<sup>230</sup>. De pneumatologische inzet schept een mogelijkheid om oud en nieuw verbond met elkaar te verbinden en daarmee een heilshistorische visie te geven op de relatie van wet én evangelie. Het werk van de Geest geeft ons deel aan Christus en al Zijn weldaden. Daarmee is ook een bredere grondslag gelegd voor de verbinding van verkiezing en kerk. En het is tenslotte déze gemeenschap met Christus door de Geest die heel de ekklesiologie doortrekt en daar de lijnen aangeeft voor een pneumatische kerkstructuur, die een plaats biedt aan een geestelijke hantering van de kerkelijke tucht.

Calvijn heeft van Luther de impulsen ontvangen die hem in zijn theologie volstrekt bonden aan het heil in Christus alleen. Het extra nos is een blijvende dimensie van zijn ontwikkeling, zoals deze zich ook in de groei van de Institutie laat registreren. De modificatie van deze christologische inzet behoorde voor hem tot de *forma loquendi*, en de *ordo docendi*. In de uitwerking daarvan is niet de reformator van Wittenberg, maar die van Straatsburg, Martin Bucer, zijn gids geweest. De volstrekt christologische inzet bindt hem aan Luther. De volstrekt pneumatologische toonzetting geeft het eigene van zijn theologie aan: christologische pneumatologische, trinitarische theologie, waarin de Reformatie een vorm heeft gevonden, die van blijvende betekenis is, tot op de dag van vandaag.

---

<sup>228</sup> Nog in 1618 wordt in Wittenberg een disputatie gehouden *De communione nostri cum Christo, opposita tum Calvinianorum tum Fanaticorum quorundam erroribus* (Wittenbergae 1618).

<sup>229</sup> Vgl. H. Zanchius, *De religione christiana fides*, Neostadii (1586), p. 59-72.

<sup>230</sup> *CO*, 9, 398; *OS*, 1, 470.