

LUTHER, BELOFTE EN ERVARING

door

DR. W VAN 't SPIJKER

Uitgegeven ter herdenking van Luthers 500^e geboortedag

**Aan mijn moeder
Aan de nagedachtenis van mijn vader**

OOSTERBAAN & LE COINTRE B.V. - GOES - 1983

**STICHTING GIHONBRON
MIDDELBURG
2012**

INHOUD

Woord vooraf

DEEL 1

I. Doorbraak van het evangelie

De gerechtigheid Gods — Het onweer trok niet voorbij — Aanvechtingen — Wanneer, waar en hoe — De aard van de ontdekking

II. De strijd tegen de aflat

De 97 stellingen — De aflat — Luthers stellingen — Aflat en boete

III. Het conflict

De Heidelberger disputatie — Het verhoor in Augsburg — Het dispuut van Leipzig

IV. Reformatie

Aan de christelijke adel — De Babylonische gevangenschap van de kerk — De vrijheid van een christenmens

V. Worms, de Wartburg, Wittenberg

Gevaarlijk is het tegen het geweten te handelen — Jonker Georg — Onrust in Wittenberg

VI. Reformatie en revolutie

De boerenopstand — Luthers houding — Trouwen om de duivel te trotseren

VII. De breuk met Erasmus

Ex Erasmo nihil habeo — De slaafse wil

VIII. Luther en Zwingli

Het begin van de avondmaalsstrijd — Het gesprek te Marburg

IX. De opbouw van het kerkelijke leven

Rechtvaardiging en kerkrecht — Catechismus en liturgie

X. Blijvende strijd

Luther op de Coburg — De harde Luther — Wij zijn bedelaars

DEEL 2

XI. Theologie van de belofte

Wat verstond Luther onder theologie? — Theologie van het kruis — Afwijzing van de filosofie en van de mystiek — Theologie van de belofte

XII. Verkiezing en belofte

De verborgen God — De verborgen wil van God — Verkiezing en belofte

XIII. Christus alleen en geen andere God

Luthers getuigenis van Christus — Men moet onderaan beginnen en daarna opklimmen

XIV. Mijn geweten is gevangen in het Woord van God

Vrijheid en gezag — Woord en Geest — De Heilige Schrift legt zichzelf uit — De klaarheid van de Schrift

XV. Kerk en ambt

Een kind van zeven jaar — Gemeenschap der heiligen — De plaats van het ambt

XVI. De rechtvaardiging door het geloof

Het artikel waarmee de kerk staat of valt — Tegelijk zondaar en rechtvaardig — Wet en evangelie — Door het geloof alleen

XVII. Geloof en ervaring

Veel ervaring, geen ervaringstheologie — Geloof tegen ervaring in — De ervaring die het geloof opdoet

XVIII. Geloof en aanvechting

De aangevochten Luther — Wie staat achter de aanvechting? — Op welke punten valt de duivel aan? — Men moet er aan wennen

XIX. Geloof en liefde

Door het geloof alleen. En toch is het geloof nooit alleen — Sermoen over de goede werken. Brief aan de Galaten — Tegelijk zondaar en rechtvaardig — De blijvende betekenis van de wet

XX. Geloof en verwachting

Eschatologie van het geloof — Midden in de dood zijn wij in het leven

Woord vooraf

Dit boek over Luther is geen levensbeschrijving. Het is ook niet een weergave van zijn theologie. Wel is er veel biografisch en theologisch materiaal in verwerkt. Maar had het een biografie moeten worden, dan was een veel bredere opzet noodzakelijk geweest. Veel meer details hadden moeten worden uitgewerkt en vooral had dan niet op een bijna abrupte manier in het tiende hoofdstuk een eind mogen komen aan de beschrijving van Luthers leven, midden in de jaren dertig, vlak na zijn verblijf op de Coburg. En zou er werkelijk van een theologie van Luther sprake zijn geweest, dan had op een veel meer systematische wijze een uiteenzetting geboden moeten zijn van Luthers gedachten in hun genetische ontwikkeling en in hun onderlinge samenhang. Nu zijn zelfs belangrijke stukken uit zijn prediking van het evangelie niet eens vermeld. Zijn opvatting van de sacramenten, de doop en het avondmaal verdienen een bredere beschrijving dan in dit boek kon geschieden. Zijn beschouwing van de twee rijken werd nauwelijks uiteengezet en ook andere typische Lutherse gedachten bleven onvermeld.

Toch bedoelt dit boek uitdrukking te geven aan de overtuiging dat Luthers leven — en ook zijn getuigenis — een diepe eenheid vormt. Die eenheid is aan te geven in zijn opvatting omtrent de rechtvaardiging van de zondaar uit genade en alleen door het geloof in Christus. Luther heeft geleefd uit de belofte van God. Hij heeft dit geleerd en het is steeds duidelijker voor hem geworden en hij heeft ook steeds duidelijker verkondigd, dat God met ons handelt op de manier van de belofte. En tegelijk, dat wij op geen andere manier met God kunnen omgaan dan op de manier van het geloof in de belofte. Belofte en geloof, geloof en belofte zijn correlatieve begrippen: zij zoeken elkaar en zijn op elkaar aangelegd.

Zó is Luthers leven een leven van geloof in de belofte geweest: van belofte én ervaring. Men zou terecht bezwaar kunnen maken tegen de titel van dit boek, wanneer men daarin zou willen lezen een interpretatie in de richting van het piëtisme, dat de ervaring hoger aanslaat dan het geloof. Maar Luther verstond onder het geloof dat onrustige ding, dat de ervaring opdoet, dat wij zelfs tegen onze eigen ervaring in op Gods belofte mogen vertrouwen, dat wij bij God tegen God in beroep mogen gaan en Hem met Zijn eigen woorden mogen vangen. Om dit enigszins uit te drukken koos ik voor deze titel: Luther — belofte en ervaring.

Ook nog om een andere reden deed ik dit. Wie zich met Luther bezig houdt ondergaat de bekoring van zijn persoon en werk. Hij ontdekt ook, dat Luther en zijn theologie nog menige belofte voor ons inhoudt, die wij vandaag in de nood van het huidige theologische denken mogen ontdekken. Wie als hij restloos uit Gods belofte leeft kan ook heden gewaar worden, dat zijn prediking naar het Woord niet zonder vrucht is. In die zin behelst zijn theologie nog menige hoopvolle gedachte voor ons. En dat is een ervaring op zichzelf.

De eerste tien hoofdstukken geven een overzicht van Luthers reformatische ontdekking, die zijn eigen leven sindsdien bepaalde. Getracht is om dit op de belangrijkste punten te laten uitkomen. De tweede helft van het boek is gewijd aan een uiteenzetting van de belangrijkste gedachten, of liever gesproken, van de belangrijkste werkelijkheden, die samenhangen met de vreemde vrijspraak, de vrolijke ruil: hoe denkt Luther over God én over het denken over God, over Christus, het Woord, de kerk, de prediking, het geloof, de rechtvaardiging, de ervaring der dingen en de aanvechtingen? Hoe dacht hij over het nieuwe leven, over het sterven en de toekomst? Kortom, hoe heeft Luther doorgegeven wat hijzelf van de kern van de zaak heeft ge-

zien?

Zo bedoelt het boek de eenheid aan te geven van Luthers leven en werk. Ik ben mij bewust dat het zo slechts als een inleiding kan functioneren, liever nog als toeleiding tot Luther zelf. Van hem staat er veel in dit boek. Maar altijd nog te weinig, vergeleken met de rijke schat die hij in zijn werken biedt. Laat daarom dit boek een aansporing zijn voor de lezer om zich in Luthers geschriften te verdiepen.

Om daarbij de helpende hand te bieden zijn aan het einde een aantal bijlagen opgenomen. Een lijstje met data van de belangrijkste gebeurtenissen uit Luthers leven maakt een overzicht mogelijk. Hetzelfde geldt van Luthers geschriften. Slechts weinigen hebben de beschikking over de grote wetenschappelijke uitgave ervan, de *Weimarer editie*, die pas onlangs voltooid werd. Slechts in weinig bibliotheken is zij voorhanden. Maar er is een aantal goede edities, die eenvoudig een bloemlezing bieden van het voornaamste van zijn werk. Een overzicht ervan treft men achter in het boek aan. Daarbij is vooral aandacht geschonken aan een aantal belangrijke levensbeschrijvingen en ook aan handboeken over zijn theologie. Voorts treft men bij ieder hoofdstuk, voorafgaand aan de aantekeningen, een opgave aan van belangrijke publicaties die op het betreffende onderwerp betrekking hebben. Uiteraard is de keuze hiervan beperkt en daarbij subjectief, hetgeen nu eenmaal niet te vermijden is.

Wie deze lijstjes ziet, zal gemakkelijk overweg kunnen met de afkortingen die gebruikt zijn. Voor Luthers werken zijn het de gebruikelijke verwijzingen naar de grote uitgave, de zgn. WA, waarbij gebruik gemaakt is van zijn Tischreden (WATr), en zijn brieven (WABr).

Het zou een groot verzuim zijn wanneer ik niet vermeldde, dat dit boek niet zou zijn geschreven zonder de hulp van haar die mij het werken er aan mogelijk maakte, vóór en in en na onze vakantie: mijn vrouw. In die zin is het boek van ons beiden. We dragen het op aan mijn moeder en aan de nagedachtenis van mijn vader, van wie we ook geleerd hebben om de dingen samen te doen.

W. van 't Spijker

DEEL 1

I. Doorbraak van het evangelie

De vertwijfeling heeft van Luther een monnik gemaakt. De gerechtigheid die uit het geloof is heeft hem tenslotte weer uit het klooster gehaald en hem in de vrijheid van een christenmens gebracht. Zo horen op een bepaalde manier van meetaf de vertwijfeling en het geloof bij elkander; de aanvechting die Luther door duistere diepten voerde én de zekerheid van Gods belofte in het evangelie voor schuldige mensen. Misschien dat het wel aan deze gelijktijdigheid te wijten is, dat er tot op dit ogenblik in het onderzoek naar het leven, de persoon en de opvattingen van Maarten Luther nog steeds geen overeenstemming heerst over het juiste tijdstip van de doorbraak van het evangelie bij Luther. Het kon best eens zo zijn, dat deze gelijktijdigheid — het meest geprononceerd in formules gebracht van het 'simul peccator et iustus' (tegelijk zondaar én gerechtvaardigd) — ons voor altijd de mogelijkheid zal benemen om te komen tot een weergave die ons in alle opzichten bevredigen kan. Sommige onderzoekers dateren Luthers ontdekking in het voorjaar van 1513. Een meerderheid neigt thans naar een latere datering, voorjaar 1518. Wellicht verdient het aanbeveling om te spreken van een proces, dat zich in deze jaren voltrok. Vrij vroeg is er dan al sprake van een innerlijke zekerheid omtrent de kracht van Gods belofte. Maar de kerkelijke strijd over de aflaat is noodzakelijk geweest om met volle kracht de overtuiging allesbeheersend te laten doorbreken: wij worden om niet gerechtvaardigd, door het geloof alleen.

De gerechtigheid Gods

In het voorwoord van een complete uitgave van zijn werken (5 maart 1545) schrijft Luther in een terugblik op zijn ontwikkeling tot 1519, dat hij een wonderlijk verlangen had om de brief van Paulus aan de Romeinen te verstaan. Hij was er niet aan toegekomen omdat een enkel woord uit hoofdstuk 1: 17 hem daarbij in de weg stond: 'De gerechtigheid Gods wordt daarin geopenbaard'. Luther schrijft over deze woorden: 'Ik haatte namelijk dit Woord, gerechtigheid Gods, omdat ik, naar het gewone gebruik van de kerkelijke leraren, geleerd had het filosofisch op te vatten van de zogenaamde formele of actieve gerechtigheid, volgens welke God rechtvaardig is, en de zondaar en onrechtvaardige straft.

Ik beminde deze rechtvaardige en zondaarstraffende God niet, ja, ik haatte Hem, want ik voelde mij, ofschoon ik steeds als een monnik onberispelijk leefde, voor God als zondaar met een totaal rusteloos geweten. En ik kon het vertrouwen niet opbrengen, dat Hij door mijn genoegdoening verzoend zou zijn. Zo toornde ik op God, zij het niet met een heimelijke lastering, maar in ieder geval geweldig morrend, doordat ik zei: het is nog niet genoeg, dat ellendige en voor eeuwig verloren zondaren ten gevolge van de erfzonde met allerlei onreinheid ten gevolge van de wet van de tien geboden benauwd worden, — nee, God wil ook nog door het evangelie nieuwe smart aan de oude toevoegen en ook door het evangelie ons Zijn gerechtigheid en Zijn toorn dreigend voorhouden! Zo raasde ik met een woedend en verstoord geweten. En toch klopte ik, ongeschikt weliswaar, bij deze tekst van Paulus aan, daar ik er hevig naar dorstte om te weten wat Paulus wilde. Dit duurde zo lang, totdat ik eindelijk onder Gods erbarmen, dag en nacht nadenkend, mijn opmerkzaamheid richtte op de innerlijke samenhang van de woorden, namelijk 'de gerechtigheid Gods wordt daarin geopenbaard, gelijk geschreven staat, de rechtvaardige zal uit het geloof leven', toen

begon ik de gerechtigheid Gods te leren opvatten als de gerechtigheid waarin de rechtvaardige door Gods gave leeft en wel uit het geloof en ik begon te verstaan, dat dit de betekenis is: door het evangelie wordt de gerechtigheid van God geopenbaard, namelijk de passieve, waardoor de barmhartige God ons rechtvaardig maakt, door het geloof, zoals geschreven staat: de rechtvaardige leeft uit het geloof.

Hier voelde ik mij geheel en al nieuwgeboren en was het alsof ik door de geopende poorten het paradijs zelf was binnengegaan. Terstond toonde mij de gehele Heilige Schrift een andere aanblik. Ik doorliep vervolgens de Schrift, voorzover de herinnering mij te hulp kwam en ik bracht iets dergelijks ook ten aanzien van andere woorden bijeen, zoals werk Gods, d.i. het werk dat God in ons schept; kracht Gods, door welke Hij ons krachtig maakt; wijsheid Gods, waardoor Hij ons wijs maakt; sterkte Gods, heil Gods, eer Gods.

Zo groot als mijn haat tevoren was, waarmee ik het woord 'gerechtigheid Gods' gehaat had, zo groot was nu de liefde, waarmee ik het als het allerzoetste woord roemde. En zo was mij deze plaats bij Paulus werkelijk een poort tot het paradijs. Later las ik Augustinus "Over de Geest en de letter", waarin ik tegen alle verwachting in erop stootte, dat ook hij de gerechtigheid Gods op dezelfde manier uitlegt: als die gerechtigheid, waarmee God ons bekleedt, wanneer Hij ons rechtvaardigt. En ofschoon dit nog onvolledig gezegd is en Augustinus over de toerekening niet alles duidelijk uitlegt, wilde hij niettemin dat de gerechtigheid Gods werd opgevat, als die waardoor wij gerechtvaardigd worden'.

Het verbaast ons geenszins dat dit uitvoerige citaat in de studies, die aan Luther ommekeer gewijd zijn, telkens terugkeert. We zien hier immers heel duidelijk wat de kern van de zaak voor hem was: de gerechtigheid Gods is niet langer de gerechtigheid of de vroomheid, die God van ons eist. Het is veeleer de gerechtigheid, die Hij ons schenkt. En de manier van de schenking is nader bepaald die van de toerekening. Luther vindt dat Augustinus op dit punt hij hemzelf achterbleef, ofschoon hij ook bij hem de gedachte aantrof van de gerechtigheid als een gave van God.

Ook op andere plaatsen en vooral in de onbevungen tafelgesprekken, waarin wij talloos vele aantekeningen bezitten, heeft Luther zich op gelijke manier geuit. Het woord 'gerechtigheid Gods' viel als een donderslag in zijn ziel, omdat hij haar opvatte als de straffende grimmigheid van de toorn Gods. De woorden werkten op zijn geweten als een bliksemstraal. 'Wanneer ik ze hoorde, ontzette ik me: wanneer God rechtvaardig is, dan moet Hij straffen'.

Luther heeft de ontdekking die hij deed beschreven in termen die doen denken aan een voorbijtrekkend onweer: de gerechtigheid Gods, het is een woord, dat bij hem de uitwerking heeft van een donderslag. Het is alsof de bliksem in zijn geweten inslaat wanneer hij het woord 'rechtvaardig' verneemt.

Was het niet een onweer, dat hem in het klooster bracht? Men kan spreken van een crisis of van een catastrofe, zijn gang naar het klooster had in ieder geval te maken met een diepingrijpende innerlijke onzekerheid, een levensangst, die hem in alle felheid aangreep, toen hij tijdens de terugreis van zijn ouderlijk huis naar Erfurt, waar hij toen studeerde, op ongeveer elf kilometer afstand van Erfurt in een onweersbui terechtkwam. De doodsschrik perste hem de gelofte af: 'Help, heilige Anna, ik zal monnik worden'. Een bliksemstraal had hem ter aarde geworpen en verwond. Natuurlijk is de beslissing die toen viel niet zo maar ineens, met die bliksem uit de hemel gekomen. Waren het toen al angsten en benauwdheden, die hem een genadige God deden zoeken? Waren het de aanvechtingen die in hevigheid zouden toenemen, tot ze bijna ondraaglijk werden, die hem toen reeds plaagden? In ieder geval heeft de vertwijfeling hem tot monnik gemaakt.

Wat kan de aard van zijn aanvechting zijn geweest? En waarom voelde hij zich, zoals Paulus op de weg naar Damascus, door deze afgrondelijke schrik geroepen zelfs om in het klooster te gaan?

Het antwoord is bekend. Hoe krijg ik een genadige God? Deze vraag hield hem bezig, ook wanneer niemand van zijn vrienden het merkte. De crisis die hij doormaakte lag op zuiver religieus terrein, d.w.z. op het gebied, dat niet toegankelijk is voor psychologisch, sociologisch en zelfs niet voor theologisch onderzoek. De vraag die hij stelde, die hij altijd maar weer opnieuw moest stellen en waarvan hij zich nimmer vrij kon maken, was een vraag die zijn onmiddellijke relatie tot God betrof.

We zijn gewoon geworden deze en dergelijke vragen voor een deel toe te schrijven aan het karakter van de tijd, waarin Luther leefde. Iets van de religieuze onrust van zijn eigen tijd zou er in mee gespeeld kunnen hebben. Luther zelf echter heeft de vraag niet toegeschreven aan de tijd, maar aan God, die hem niet losliet, aan de genade die hem zocht voordat hijzelf bewust de genade zocht. Zijn crisis was een geloofscrisis. Zij betrof niet slechts een manier van denken, zelfs niet van theologisch denken zonder meer. Het was de vraag van het hart, die zich niet langer liet onderdrukken en die hem het besluit deed vatten om in het klooster te gaan van de Augustijner observanten, d.w.z. van die afdeling, die een volstrekte ernst wilde maken met het onderhouden van de geboden. Heel wat anders was het dus wat hij zocht: geen genade, maar volmaaktheid. De vlucht uit de wereld geschiedde om werkelijk vroom te kunnen worden. Terwille van zijn heil legde hij de gelofte af. 'Daarop ben ik in het klooster gegaan... O, als ik in het klooster ga, zo dacht ik, en met de kap en pij God ga dienen, zal Hij mij belonen en welkom heten'. Op 16 juli 1505 nodigde hij zijn vrienden uit voor een afscheid. De volgende dag trad hij in bij de Augustijner heremieten.

Het onweer trok niet voorbij

Maar ook in het klooster trok het onweer niet voorbij. De gerechtigheid van God vormde voor hem een onheilspellend en vernietigend licht van de hemel. Op zijn geweten werkte dit gelijk de bliksem. Waarom vond Luther in het klooster geen rust? Hij had opzettelijk dit klooster gekozen, omdat het in een roep van gestrengheid stond. Men maakte er ernst met de regel van Augustinus. Luther trotseerde de woede van zijn vader, want minder dan werkelijke woede was het niet, door op deze manier zich uit de wereld terug te trekken. 'Toen ik monnik werd, zou mijn vader bijna dol zijn geworden'. De bewillinging die hij later zijn zoon verleende was niet helemaal van harte. Geen wonder. Hans Luther, getrouwd met Margaretha Lindemann, had voor zijn zoon een heel ander ideaal voor ogen gehad. Zélf had hij zich aan het harde werk van de mijnbouw weten te ontworstelen. Zijn zoon zou rechten studeren en kon dan als juridisch adviseur zich in de maatschappij een betere positie verwerven.

Luther had inderdaad rechten gestudeerd. Na de school in Mansfeld bezocht te hebben — het kleine Mansfeld, waarheen de familie verhuisd was, ongeveer een jaar nadat Luther in Eisleben was geboren (10 november 1483) — kwam Luther in 1496 in Maagdenburg bij de broeders des gemenen levens, het volgende jaar verhuisde hij naar Eisenach (1497) waar hij Latijn leerde spreken en schrijven, zodat hij in 1501 zich als student aan de universiteit van Erfurt kon laten inschrijven. De middeleeuwse gang van zaken was hier nog van kracht, zodat de student zich eerst in de vrije kunsten diende te bekwamen. Een drietal vakken diende eerst bestudeerd te worden, het zgn. trivium: grammatica, dialectiek en retorica. De student moest leren zich op een zuivere manier uit te drukken. Inhoudelijk kwamen daarna de vakken van het

quadrivium, te weten: aritmetica, astronomie, geometrie en muziek. Hier vond ook de kennismaking plaats met de grote filosoof van de oudheid, Aristoteles. Zijn logica, en niet minder zijn metafysica, werd bijzonder belangrijk geacht voor elke studierichting. Dit werk vooral, samen met de ethiek van Aristoteles, vormde een belangrijk bestanddeel van het programma van de middeleeuwse universiteiten. Na deze voorbereiding stond dan de weg naar de hogere studie, die van de theologische, juridische of medische faculteit, open. En de juridische zou het voor Maarten Luther worden, in overeenstemming met de wens van zijn vader. Maar hij kwam in het klooster terecht. Hij deed de gelofte niet terwille van de buik, zoals hij later zou zeggen, maar terwille van de zaligheid. En hij heet zich bijzonder streng aan de regels gehouden. Hij probeerde zich te oefenen in de nederigheid. En hij onderzocht zichzelf daarbij bijzonder streng. Zou hij zich zo nederig gedragen, wanneer er geen hel was om te ontgaan of wanneer er geen hemel was te verdienen? Het ideaal van de werkelijke heiligheid lag zo oneindig ver bij hem vandaan. 'Ik ben zelf twintig jaar een monnik geweest. Ik heb me afgemarteld met bidden, waken, vasten, kou lijden, zodat ik in de vrieskou zou hebben kunnen sterven. Ik heb me afgetoed om altijd maar weer meer te doen dan ik kon, en wat heb ik er anders mee gezocht dan God? Hij moest aanschouwen, hoe ik de orde hield en een zo streng leven leidde. Ik leefde altijd maar in een droom en in afgoderij. Want ik geloofde niet in Christus, maar ik hield Hem voor niemand anders dan voor een strenge rechtvaardige rechter, zoals men Hem schildert, zittend op de regenboog. Daarom zocht ik ook andere voorbidders, Maria en andere heiligen, evenzo mijn eigen werk en de verdienste voor de orde. Dat alles deed ik niet om geld of goed, maar om Gods wil. En toch was het verkeerd. Het was afgoderij, omdat ik Christus niet kende en zulke dingen niet in en door Hem zocht'. Een weg van heil, een staat van volmaaktheid, zó werd het Luther voorgehouden. Zelfs toen hij reeds doctor in de theologie was geworden, meende hij dat dit de weg ten leven moest zijn: 'Mijn monnikskap moest God wel behagen en een weg naar de hemel zijn'. Later zou Luther zeggen: 'Wat heb ik gedaan en geleefd in mijn kloosterleven, toen ik vijftien jaren lang dagelijks Christus gekruisigd heb en allerlei afgoderij heb bedreven'. Toch meende hij op de rechte weg te zijn. 'En wanneer er iemand zou zijn gekomen, die al zulke heiligheid voor nietig had verklaard, en die mij een vijand van het kruis van Christus zou hebben genoemd, een buikdienaar, zo zou ik op z'n minst stenen en hout hebben aangedragen, om zo'n Stefanus dood te werpen, ja als de ergste ketter hem met het vuur te verdelgen'.

Het klooster bood aan Luther echter geen rust. Weliswaar zocht hij door zijn eigen werken gerechtvaardigd te worden. Maar hij kon Christus niet vinden, 'omdat de schoolmeesters mij hadden geleerd, dat wij de vergeving der zonden en het heil door onze werken moesten verwachten'.

Wat was de drijfveer achter dit alles? Luther schrijft in de korte terugblik op zijn eigen leven in 1545, dat hij de zaak serieus ter hand had genomen, omdat hij een verschrikkelijke vrees had voor de jongste dag en toch begeerde niet alles wat in hem was, behouden te worden. Maar zijn werken brachten hem de begeerde heiligheid niet. Innerlijk bleef hij geheel onzeker. Het gevoel van verlorenheid maakte zich soms zo overweldigend van hem meester, dat hij zichzelf niet meer was.

Aanvechtingen

Luther heeft eens gezegd dat hij als monnik niet veel last van vleselijke lusten heeft gehad. Wanneer de vrouwen kwamen om te biechten wilde hij hen zelfs niet aanzien. 'Ik wilde hun gezicht niet zien, wanneer ik hen hoorde'. Hij ontkende daarbij niet dat

van binnen de lusten er wel waren. Maar men mag niet denken dat zijn aanvechtingen op dit terrein allereerst te zoeken zouden zijn. Later zullen we ons nog afzonderlijk in dit thema verdiepen. Maar nu reeds moet worden opgemerkt, dat Luthers aanvechtingen, zijn tentationes, vooral zijn verhouding tot God betroffen. Ze waren van theologische aard. Vandaar dat hij later mét de meditatie en het gebed de aanvechting één van de meest waardevolle zaken voor een werkelijke theologische vorming achtte. Zonder aanvechting kan men geen goed theoloog worden.

Maar dit was voor Luther een constatering achteraf. Zware lichamelijke kastijding, ziekte die Luther op de rand van de dood bracht, werd ook wel door hem als aanvechting gevoeld. Maar zijn eigenlijke beproevingen of verzoeken lagen op geestelijk vlak. Hij laakte het later in vele kerkvaders, dat zij over de geestelijke verzoeking niet wisten te schrijven. Alleen Gerson had daar verstand van, ofschoon deze tot het eigenlijke medicijn ertegen niet doordrong: Christus. Het enige wapen tegen de aanvechting ligt in Hem, d.w.z. in Zijn evangelie. Hij leert ons niet op de wet, maar op de belofte te vertrouwen. Hij spreekt tot ons: zijt gij niet vroom, dan ben Ik het. Maar het behoorde tot de doorbraak van het evangelie, dat Luther de dingen zo kon gaan zien. Voor het zover was, heeft vooral Von Staupitz menig gesprek met Luther gevoerd.

Niet dat deze de enige was die hem probeerde te helpen. Een oudere kloosterbroeder waarschuwde hem: wanneer iemand over de predestinatie wil nadenken en daarbij Christus niet in het oog houdt vanaf zijn kribbe, zoals Hij ons voor ogen gesteld is, dan moet hij wel spoedig in vertwijfeling vallen.

Maar dit was juist de zaak: wie kon Luther de zekerheid geven, dat zijn werken voldoende waren? Wie kon hem een garantie verschaffen, dat hij behoorde tot de uitverkorenen?

Juist in die vragen heeft Von Staupitz Luther een weg gewezen, die hij later zelf aan anderen zou aanprijzen: de weg van het zien op de gekruisigde Christus. Von Staupitz was wel de aangewezen man ervoor. Hij deelde in Luthers vertrouwen en waardeerde van zijn kant Luther zelf ten zeerste. Hij was het die hem de opdracht gaf zich voor te bereiden op een doctoraat in de theologie: 'dan heb je wat te doen'. Het was een zeer nuchtere en gezonde raad. Toen Luther zich verweerde en meende dat hij, omdat hij zo uitgeput was, niet lang meer te leven had en daarom beter van deze studie zou kunnen afzien, antwoordde zijn oudere vriend: 'Weet je niet, dat onze Heere God zo veel grote zaken heeft te verzorgen. Hij heeft daarbij verstandige en wijze mensen nodig. Ook al zou je sterven, dan zou je Hem toch raad kunnen geven'.

Deze humor hielp Luther niet uit zijn nood. En tenslotte was zijn aanvechting ook geen zaak van ledigzitten. Het is zelfs de vraag of zijn raadgever hem wel helemaal begreep. 'Ik heb dikwijls bij Staupitz gebiecht, niet over vrouwen, maar over echte problemen. Toen sprak hij: ik begrijp je niet. Dat was een mooie troost! En kwam ik dan bij een ander, dan ging het precies zo. Kortom, geen enkele biechtvader wilde daarvan weten. Toen dacht ik: niemand heeft zulk een aanvechting als jij alleen'. Ook in ander opzicht schoot zijn raad wellicht over het doel heen, toen hij namelijk Luther adviseerde om eens met echte zonden, en niet met zulke poppezonden voor de dag te komen. Hij bedoelde een al te grote angstvalligheid tegen te gaan. En zulke woorden zijn voor Luther meer geweest dan alleen goedbedoelde raadgevingen van een vriend. Hij hoorde er iets in van het evangelie. Vooral, wanneer Von Staupitz hem in zijn 'hoge' aanvechtingen wees op de gekruisigde Christus: 'Wanneer je over de predestinatie wilt disputeren begin dan bij de wonden van Christus, dan zal terstond de disputatie over de predestinatie wel ophouden'.

Toch kwam het niet eerder tot een volle en bewuste doorbraak van een krachtig

reformatorsch bewustzijn, dan toen Luther het evangelie hoorde van de gerechtigheid Gods, die als een geschenk van God aan de zondaar om niet wordt gegeven. Toen eerst moest de vertwijfeling wijken.

Ook voordien heeft Luther zelf wel een weg van troost gezien in het zien van de tekenen van de verkiezing. Daarin zijn, zo dicteert Luther in 1516 zijn studenten, drie trappen. De eerste is die van hen, die zó tevreden zijn met Gods wil, dat zij zich daartegen niet verzetten. Ze vertrouwen eenvoudig dat ze verkoren zijn. De tweede trap is beter: het is die van de *resignatio*: een tevredenheid die zich zelfs uitstrekt tot het gevoel, ook al zou God hen niet willen zalig maken maar hen onder de verworpenen willen rekenen. Het derde teken is echter verreweg het beste, wanneer men namelijk zichzelf zo verzaakt voor Gods wil, dat men tot in de hel zou willen gaan.

Maar is dit geen schrale troost? Wanneer men bereid zou zijn zichzelf op te geven tot in de diepte van de hel toe? Luther moet gevoeld hebben, dat dit geen werkelijk medicijn tegen de aanvechting kon zijn. 'God geeft deze zaak aan zijn uitverkorenen *raptim et modice* (als in het voorbijgaan en aangepast), maar het is een heel gevaarlijke zaak om dit dikwijls en langdurig te hebben'.

Inderdaad, deze zelfnegatie bedoelt God in het evangelie niet. En het is zelfs bijzonder gevaarlijk om het in deze richting te zoeken. Het werpt in de diepte van de dood en het doet nimmermeer leven. Heeft God daarvoor zijn Zoon gegeven? Deze *resignatio ad infernum*, deze zelfnegatie tot in de hel toe betekent geen bevrijding. Die is er slechts in de gerechtigheid Gods, geopenbaard in het evangelie.

Wanneer, waar en hoe

Het is tot nu toe niet mogelijk gebleken om op een bevredigende wijze de reformatische doorbraak bij Luther nauwkeurig te dateren. De gegevens waarvan sprake is, zijn niet op een eenvoudige manier met elkaar te verbinden. In het bovengenoemde voorwoord op de Latijnse werken schrijft Luther duidelijk dat de grote ontdekking die hij deed, betrekking had op Rom. 1: 17. Maar daarnaast vermeldt hij tevens, dat hij de opgedane kennis vruchtbaar had willen maken in een tweede serie colleges, die hij over de Psalmen zou willen geven en die had moeten uitgroeien tot een groot commentaar op de Psalmen. Dit laatste lijkt moeilijk te rijmen met de kennis die wij bezitten van de eerste colleges die Luther in Wittenberg heeft gegeven. Daarvan zijn afschriften of ook soms manuscripten bekend, nl. die over de Psalmen (*Dictata super Psalterium*, 1513-15), over de brief aan de Romeinen (1515-16), over de brief aan de Galaten (1516) en over de brief aan de Hebreëen (1517). Eerst in later tijd zijn deze colleges bekend geworden. Zij bleken van grote betekenis voor het leren kennen van de 'jonge Luther' en zij zijn zelfs de oorzaak geweest van een grootscheepse herleving van het onderzoek van Luthers theologie. En het verrassende feit doet zich voor dat reeds in de eerste colleges over de Psalmen uit de jaren 1513-1515 een opvatting over de gerechtigheid Gods te vinden is in de zin, waarin Luther daarover spreekt in zijn stukje autobiografie uit 1545. Daar wordt gesproken over de gerechtigheid Gods in een meer evangelische zin. Maar hier wordt, ook anders dan in de tijd, waarin Luther spreekt over de toegerekende gerechtigheid later, die gerechtigheid in verband gebracht met de ootmoed, de nederigheid. Zij is een werk van God, waardoor wij ootmoedig, nederig gemaakt worden. En het lijkt wel duidelijk dat deze opvatting toch een andere nuance vertoont, dan die van de toegerekende gerechtigheid in de zin, waarin Luther er later, in 1545, misschien de zin wat omhoog, over heeft gesproken. En zo gaan wij wellicht het veiligst met aan te

nemen, dat we wel kunnen spreken van een evangelische wending in 1513, maar nog niet van een evangelische doorbraak, zoals we mogen aannemen voor het jaar 1518 of 1519. In deze zin spreekt O.H. Pesch over Luthers ontdekking. 'Wij moeten onderscheiden tussen "reformatorische doorbraak" en "reformatori-sche wending". De "reformatorische doorbraak", het "Turmerlebnis" — we hebben geen aanleiding om de feitelijkheid daarvan op grond van het zelfgetuigenis van Luther te bestrijden — volgt in de eerste helft van 1518, waarbij een meer nauwkeurige datering moet openblijven'. De reformatorische wending vindt dan plaats aan het begin. Zij is wel aan te wijzen. Maar zij draagt niet het karakter van een doorbraak. Het is een nieuw begin op het gebied van de hermeneutiek. In deze zin spreekt ook H.A. Oberman. 'De theologie van Luther laat zich niet op één punt reduceren. In de jaren 1513-1519 heeft Luther een gehele reeks van dergelijke doorbraken ervaren, ook al is er geen van zulk een fundamentele betekenis als die van het goede verstaan van de geloofs- en goddelijke gerechtigheid'.

Toch blijft het zinvol om van een 'Turmerlebnis' te blijven spreken. Luther zelf heeft dit gedaan in één van zijn tafelgesprekken. 'Toen ik echter in deze toren, en in dat kamertje nadacht over de woorden (Rom. 1: 17): 'De rechtvaardige zal door zijn geloof leven', en 'gerechtigheid Gods', dacht ik plotseling: wanneer wij als rechtvaardigen uit het geloof moeten leven en wanneer de gerechtigheid Gods, aan een ieder die gelooft tot heil strekt, zo zal zij niet onze verdienste, maar barmhartigheid van God zijn. Zo werd mijn geest opgericht. Want de gerechtigheid Gods bestaat daarin, dat wij door Christus gerechtvaardigd en verlost worden. Nu veranderden deze woorden voor mij in liefelijke woorden. In deze toren heeft mij de Heilige Geest de Schrift geopenbaard'.

De aard van de ontdekking

Het is van grote betekenis een ogenblik stil te staan bij de vraag, wat de aard is geweest van deze reformatorische ontdekking die Luther deed. Luther zelf heeft haar ervaren als een 'Erlebnis', een zeer persoonlijke werkelijkheidsbeleving, die hem nimmer is ontnomen of ontvallen. Laat het waar zijn, dat er in het leven van Luther een gehele reeks van dergelijke ervaringen is aan te wijzen, telkens weer nieuwe verrassingen, waarover hij even verrassend kon rapporteren, en laat het waar zijn, dat er van een zekere groei sprake is geweest, waardoor hetgeen als een klein beginsel bij hem doorkwam allengs sterker en sterker werd — we kunnen niet ontkennen dat er voor het bewustzijn van Luther een moment is geweest van zo grote klaarheid en overtuigingskracht, dat hij het zelf beschrijft in termen van een nieuwe geboorte, van een intreden in het paradijs.

Wat is het geweest? Was het een alleen-maar psychische gebeurtenis, te verklaren met behulp van de vader-zoon relatie, die Luther dan geprojecteerd zou hebben op zijn verhouding met God? Was zijn vader inderdaad zo uitdrukkelijk omnipresent, zo albeheersend aanwezig, dat hier de sleutel ligt voor de gang der dingen? Het is bekend, dat psychologen en psychiaters het in deze richting hebben gezocht. Maar in hun studies is meer sprake van vindingrijkheid dan van overtuigingskracht. Moet men denken aan een theologische verklaring, die licht zou kunnen werpen op een zeer existentieel gebeuren, dat Luther onderging? Er zijn zeker raakvlakken met sommige stellingen van de laat-scholastieke theologie, die Luther in het systeem van Willem van Ockam en Gabriel Biel heeft leren kennen. Maar diezelfde theologie liet hem op een zeer wezenlijk punt in de steek. Juist het 'facere quod in se est', het doen wat in ons eigen vermogen ligt, waartoe zij uitnodigde, bracht Luther in de uiterste

onmogelijkheid. Toegegeven, dat Luther deze theologie zeer existentieel zal hebben bestudeerd, dat hij beslist niet een man was voor de onderscheiding van de theologie als wetenschap en de theologie als kennis van God en van onszelf, toch heeft deze theologie hem niet de stoot gegeven. Zij heeft de storm niet doen bedaren, de aanvechtingen niet weggenomen.

Was het misschien datgene wat Luther van huis uit had meegekregen en wat hem bij de broeders des gemenen levens als een praktische devotie was bijgebracht, wat hem deze ontdekking bijbracht? Zijn ouderlijk huis moet een plaats van vrome en toegewijde, volkse gelovigheid geweest zijn, eenvoudig, niet-clericaal, en de opvattingen van de moderne devotie moeten daar niet al te zeer bij afgestoken hebben. Maar Luthers diepste vroomheid in het licht van zijn ontdekking was alles anders dan volkse, praktische devotie. Zij kon zeer onpraktisch zijn en hij kon in zijn diepste overtuigingen zich stellen tegen jan-modaal (Herr omnes, zoals hij het noemde), ofschoon niemand beter dan hij de volksziel begreep en ook respecteerde. Maar hier ligt niet de verklaring.

Dichter zullen we bij een antwoord komen, wanneer we de naam van Augustinus noemen en vooral ook die van Von Staupitz. De nieuwe geboorte waarvan Luther gewaagde is zonder de Augustinus-renaissance uit de vijftiende eeuw, waarvan wij kennis dragen, niet te verklaren.

Maar waarom zullen we niet zeggen dat het geheim, ook al blijft het een geheim, toch enigszins gekend wordt vanuit datgene wat Luther er zelf van sprak? Toen Luther in het grote bloeiende Erfurter klooster binnenging, was het om een genadige God te vinden. En hij had Hem daar zeker moeten vinden, wanneer er iets wáár was geweest van het grootse monnikensysteem, met zijn zucht naar volmaaktheid, zijn zoeken naar de vrede van het hart. Als het wáár was geweest, dat we moeten doen wat we kunnen, en dat er dan een weg is naar het heil, dan had Luther daar die weg moeten vinden en op die weg de vrede van het hart. Hij vond er twijfel, aanvechtingen, vertwijfeling, nood en permanente onzekerheid tot diepe levensangst en doodsangst toe.

Maar in dat alles heeft hem de Heilige Geest de Schrift geopenbaard. Want daarmee bleef hij bezig. De Psalmen, de brief aan de Romeinen, die aan de Galaten en de Hebreëën. En hij wilde opnieuw beginnen en nog weer dieper de Schrift verstaan. Hij klopte op het Woord, zoals een bedelaar vraagt om te worden binnengelaten. Dát zal ook de zin zijn van de plaats: het kleine kamertje, waar de mens niets, maar dan ook helemaal niets is. De Schrift openbaarde hem een barmhartige God, die gerechtigheid toerekent in Christus, een gerechtigheid die alleen door het geloof wordt ontvangen. Een doorbraak van het evangelie: dat is de aard van Luthers ontdekking. Een doorbraak van het evangelie van boven af, uit de Schrift en naar de Schrift.

II. De strijd tegen de aflat

De 97 stellingen

Het is een beschamende constatering dat de Reformatie niet is begonnen met de 97 stellingen maar met de 95, die Luther aan de deur van de slotkapel in Wittenberg sloeg. Het is een bewijs dat de kerk, waarbij hij letterlijk en figuurlijk aanklopte gevoeliger was voor de financiële aspecten van haar zielzorg dan voor de theologische fundering ervan. Wij ontkomen niet aan deze wat bittere gevolgtrekking, wanneer we de reacties vergelijken op beide stellingenreeksen.

Luther heeft in het kader van de opbouw van de Wittenberger universiteit en in het bewustzijn van de verplichtingen die hij met zijn doctorseed op zich had genomen alle aandacht geschonken aan de vernieuwing van de theologie. Door drie factoren werd deze gekenmerkt. Allereerst door een rechtstreekse oriëntatie op de Schrift. Vervolgens door het opnemen van de Augustiniaanse, Paulinische lijn. In de derde plaats door altijd en overal uit te gaan van het centrale gegeven van de genade van God, die ons in Christus om niet wordt geschonken.

Zijn doctorseed verplichtte hem daartoe. Hij was, zo schreef hij later, tegen wil en dank een doctor van de Heilige Schrift geworden. Maar nu hij het eenmaal was, wilde hij het ook zijn: Doctor van de Heilige Schrift. Met de Schrift wilde hij het opnemen tegen de ratio: 'Ook al zouden er vele doctoren zó gevoelen, toch, omdat zij voor hun mening de Schrift niet aan hun zijde hebben, maar alleen menselijke redeneringen, terwijl ik in deze mening de Schrift aan mijn zijde heb, die zegt dat de ziel het beeld Gods is, daarom zeg ik met de apostel, al zou er een engel uit de hemel, dat is een doctor in de kerk, anders leren, die zij vervloekt'. Luther paste dit principe niet alleen toe op kwesties die met de ziel te maken hadden, maar op heel de theologie. Zijn lofrede op de Schrift, die hij gewoontegetrouw bij de promotie hield, bevatte geen programma, maar zijn colleges wilden niets anders dan het Woord Gods verklaren voor zijn studenten.

Dat het daarbij wel tot een breuk met de scholastieke theologie moest komen werd steeds duidelijker. Openlijk kwam Luther daar ook voor uit, toen hij op 25 september 1516 stellingen liet verdedigen over de krachten en de wil, waarover de mens beschikt, afgedacht van de genade. De grondgedachten van deze disputatie stemden grotendeels overeen met wat Luther in zijn colleges over de brief aan de Romeinen had gedoceerd, waarin hij de anti Pelagiaanse geschriften van Augustinus ruimschoots had geciteerd. De mens is het beeld van God. Maar wat de louter natuurlijke krachten betreft is hij aan de ijdelheid onderworpen en zoekt hij alleen het zijne, nl. datgene wat van het vlees is. Wat dit laatste betekent zegt de toelichting: 'De oude mens wordt niet alleen vlees genoemd, omdat hij door zinnelijke begeerte wordt geleid, maar (ook al is hij rein, wijs en rechtvaardig) omdat hij niet uit God door de Geest wordt herboren'. Duidelijk verzet Luther zich in een tweede gevolgtrekking tegen de heersende opvattingen, waarin hij ook zelf was groot geworden: 'De mens kan wanneer de genade Gods wordt uitgesloten zijn geboden in geen enkel opzicht bewaren en zich ook niet op de genade voorbereiden hetzij *de congruo*, hetzij *de condigno*, maar hij blijft noodzakelijkerwijs onder de zonde'. De twee termen die Luther hier gebruikt zijn ontleend aan de scholastieke theologie. In zijn toelichting op de Psalmen (1513/15) wees Luther het gebruik ervan nog niet geheel af. Wanneer een mens doet wat in zijn vermogen is, geeft God hem zonder enig mankeren (infallibiler) genade. Weliswaar kan een mens zich niet voorbereiden op de genade, zoals in overeenstemming is met de goddelijke waardigheid (de condigno). Maar hij

kan het wel voorzover hij ertoe bekwaam is, in overeenstemming met zijn vermogen (de congruo), krachtens de belofte Gods en het verbond van de barmhartigheid. Dat betekent derhalve, dat Luther reeds in deze eerste colleges over de Psalmen de bekwaamheid van de mens niet in verband brengt met zijn eigen krachten, maar met de belofte van God, met het pactum misericordiae, het verbond der barmhartigheid. Maar nu, in 1516 wijst Luther beide termen af. Zonder genade blijft een mens onder de zonde.

In deze duidelijk gekozen richting beweegt zich ook de disputatie tegen de scholastieke theologie van 4 september 1517. Luther liet een aantal stellingen verdedigen door Franz Günther. De fundamenteën van de scholastieke theologie werden hier ondersteboven gehaald. De stellingen werden niet alleen in Wittenberg gepubliceerd, ze werden ook verzonden naar Erfurt en Neurenberg. Daarachter moet niet alleen maar een provocatie hebben gelegen, een uitdaging die wat meer publiciteit voor de kleine universiteit in Wittenberg ten gevolge zou moeten hebben. Luther was ervan overtuigd dat deze stellingen op z'n zachtst gezegd opzien zouden baren en hij was er benieuwd naar wat men er in Erfurt van zou zeggen. Hij verklaarde zich bereid om naar zijn oude universiteit te komen en daar over de zaak zelf te disputeren, of ook in het klooster, waar hij vele jaren had doorgebracht. Maar de reacties waren teleurstellend, ofschoon de taal ferm genoeg was.

Hij nam het op voor Augustinus. Men mocht de kerkvader geen eenzijdigheid in de schoenen schuiven in zijn spreken tegen de ketters. Men zou op die manier de hele Augustinus tot een leugenaar maken en aan de Pelagianen de gelegenheid van een overwinning geven. De werkelijkheid is, dat de mens een slechte boom is, die niets anders dan slechte vruchten kan voortbrengen. Ronduit keerde Luther zich tegen Duns Scotus, tegen Gabriel Biel, tegen de scholastieke theologen in het algemeen en vooral tegen hun beschermheer Aristoteles.

De hele Aristotelische ethiek, een belangrijk onderdeel van het lesmateriaal aan de universiteiten tot dan toe, werd radicaal afgewezen: ze is slecht en in strijd met de genade. Nog verder ging Luther toen hij ook de betekenis van Aristoteles voor de logica ontkende. 'Het is een dwaling om te zeggen, dat men zonder Aristoteles geen theoloog kan worden. Veeleer kun je geen theoloog worden, tenzij je het wordt zonder Aristoteles. En de stelling dat een theoloog, die niet in de logica doorkneet is een monsterachtige ketter is, is een monsterlijke en ketterse redenering'. Vooral het syllogisme, dat in de logica van Aristoteles een grote rol speelde, moest het ontgelden. Het is een redeneertrant, waarbij uit twee stellingen een conclusie wordt getrokken. Luther wees deze manier van bewijsvoering in de theologie af, zij is in godddijke zaken onhoudbaar. Hét grote bezwaar dat Luther aanvoerde was, dat bijvoorbeeld het artikel van de drieëenheid een kwestie van weten en niet meer van geloof zou worden. Samenvattend sprak Luther uit, dat Aristoteles in zijn geheel zich tot de theologie verhiel zoals de duisternis staat tegenover het licht.

Radicaler kon het welhaast niet. Meende Luther zelf wat hij zei? Kwam hij later niet hier en daar terug op zijn standpunt? En moest deze opvatting niet elke vorm van theologie als wetenschap op den duur onmogelijk maken?

Men mag er niet aan twifelen, of Luther wel wist wat hij schreef en of het hem ernst was. Maar er zijn vragen in een andere richting: hoe was het mogelijk, dat zo spoedig reeds Aristoteles opnieuw zijn opwachting kwam maken in Wittenberg? De restauratie van de universiteit aldaar is zonder de invloed van Melanchthon niet te verklaren en de laatste heeft menig pleit gevoerd voor een wat 'logischer' theologie dan die van Luther. Een raadsel blijft het daarbij dat de verhoudingen tussen Luther en Melanchthon, zeker naar buiten, zo goed bleven. Of zocht Luther zelf te veel achter

zijn stellingen?

Wie ze vandaag overweegt kan zich er slechts over verbazen, dat de Reformatie niet een maand eerder, op 4 september 1517 reeds, is begonnen. En het is ook wel wat beschamend, dat de theologische en de kerkelijke wereld pas warm begon te lopen toen de financiën in geding kwamen. Misschien maken de theologische kwesties niet zo heel veel uit in onze wereld, voor theologen een les om te onthouden.

De aflaat

Toch moet men blijven zeggen, dat de stellingen tegen de scholastieke theologie ook de achtergrond vormen van de 95 stellingen tegen de aflaat. Wanneer een mens zich niet, zich hélemaal niet kan voorbereiden op de genade zoals dat past hij de goddelijke waardigheid, en zich evenmin kan voorbereiden op een wijze die in overeenstemming is met zijn eigen vermogen, wat kan het geld van een mens dan? En toch rinkelde het geld overvloedig op de markten en in de straten, in de kerken en bij de kassa's. Het geld moest wegen openen, die overigens hermetisch gesloten waren.

Indien ergens, dan heeft Luther zich in de aflaatstrijd een Doctor van de Heilige Schrift gevoeld. Het betrof immers een kwestie, die door de officiële kerkelijke theologie niet tot in een beslissende formule toe geregeld was. De theologie kent veel van zulke open kwesties. De kerkelijke praktijk heeft er eveneens een groot aantal gehad en zij heeft ze nog. In Luthers tijd was de kwestie van de aflaat zulk een zaak. Er zaten veel theologische kanten aan. Maar vooral kerkelijk-economisch was het een probleem, waarbij het belangrijkste, namelijk het pastorale aspect volledig op de achtergrond raakte. Bij het laatste begon de zaak immers. Hoe kan een mens leven in voortdurende onzekerheid omtrent zijn staat voor God, omtrent zijn toekomst en omtrent de plaats in de eeuwigheid van hen die hem lief zijn? Het probleem van de zekerheid speelt hier een grote rol. Er is een staat van genade en er is een staat van zonde. Men kan zelfs in doodzonde vallen of leven. Is er dan een weg terug? Kan en mag een mens hopen op genade? Op een genadige God?

Luther had die vraag uitgevochten tot op de laatste grens van de vertwijfeling. En God had hem een onvergetelijke indruk gegeven van het ontoereikende van elke menselijke verdienste. Als het dan niet een zaak van enige verdienste is, wanneer een mens recht voor God leeft, zou het dan een zaak van geld kunnen worden? Zou dit niet de meest platvloerse, de meest onrechtvaardige vorm, ook de bedrieglijkste oplossing worden? Dat heeft Luther voorzien. En hij heeft zich verzet uit alle macht.

Niet dat de officiële theologie de dingen zo zag. Er heersen hij vele protestanten kleurrijke misverstanden omtrent de aflaat en haar oorspronkelijke bedoeling. Het ontstaan ervan hangt samen met de opvattingen omtrent de boete. Wanneer een zondaar zijn zonden beleet zou hij terstond vergeving kunnen ontvangen naar het woord van de Schrift, dat wanneer iemand zijn zonden belijdt, deze hem worden vergeven. Maar soms leek het uit pastoraal oogpunt wenselijk om naast de boodschap van de vergeving ook een woord te spreken waarin de wenselijkheid uitkwam dat het berouw duidelijk zou zijn. Boetedoeningen zouden de echtheid van het berouw kunnen bewijzen. En ook al werd iemand gevrijwaard voor de eeuwige straf over de zonde, tijdelijke straffen waren niet altijd zinloos. En een mens zou ermee hebben te rekenen, dat deze tijdelijke straffen gedurende een bepaalde tijd in de eeuwigheid zouden kunnen voortduren. De leer van het vagevuur heeft een ontwikkeling in deze richting sterk bevorderd.

De priester had het recht om de kerkelijke boetedoening te bepalen. Hij mocht vaststellen in welke vorm degene die zijn zonde beleden had de echtheid van zijn

inkeer zou dienen te bewijzen. Op dit punt schiep het kerkelijk instituut een hulpmiddel: de aflaat zou in de plaats kunnen komen van andere klaarblijkelijke tekenen van berouw. De werkzaamheid van het middel was omstreden. Maar naarmate het artikel aftrek vond werd men minder scrupuleus met theologische onduidelijkheden. De uitwerking van de aflaat werd groter, de vraag ernaar nog weer dringender toen men ging verkondigen, dat niet alleen tijdelijke straffen in dit leven, maar ook de getermineerde straf in het vagevuur erdoor kon worden verminderd.

Een kerkelijke aberratie werd vervolgens ingeschakeld in een geheel van bedenkelijke financiële kerkelijke transacties. De grote Pieterskerk in Rome moest uitgebreid en verfraaid. Dat vereiste veel geld. De paus had het niet. Maar kardinalen en aartsbisschoppen waren bereid het hem te geven, wanneer zij op hun beurt zich verzekerd konden houden van hun bisschopsstoel en van een eventuele uitbreiding of samenvoeging van hun machtsgebied. Daarvoor was een pauselijke goedkeuring vereist. Maar die was ook vereist voor het uitschrijven van bijzondere aflaten, die uiteindelijk al deze projecten mogelijk moesten maken. En zo kwam het tot de aflaathandel, waaraan voor wat Luther betreft de naam van Tetzl verbonnen is.

In 1506 werd deze aflaat ten gunste van de verbouw van de Pieterskerk uitgeschreven. Ze werd nog eens herhaald in 1514. De paus had dus aandelen. De aartsbisschop van Mainz, Albrecht von Hohenzollern had ze ook. Het bankiersbedrijf van de familie Fugger interesseerde zich, en niet alleen op papier. Tetzl liep er warm voor. En zo werd het land afgestroopt en moesten de vorsten soms lijdelijk toezien, dat het goede geld naar Rome vloeiende. Luther heeft er in 1530 de geestelijke vorsten op de rijksdag in Augsburg aan herinnerd: 'Bent u vergeten hoe in het begin mijn leer vrij algemeen bij u allen iets kostelijks was? Daar alle bisschoppen het zeer gaarne zagen, dat de tyrannie van de paus wat verminderd zou worden, toen wilden ze wel mooi naar mij luisteren, stil zitten en uitkijken, hoe zij hun bisschoppelijke hoogheid zouden terugkrijgen. Toen was Luther een goede leraar, die de aflaat zo terecht aangreep... Luther was het lieve kind. Hij reinigde de gemeenten en parochies van zulke handel, hield de stijgbeugel voor de bisschoppen vast en wierp de paus een steen tegemoet'. Het is bekend dat de bisschop van Merseburg zich ingenomen toonde met de verspreiding van Luthers stellingen in zijn gebied, omdat op die manier de arme mensen voor het bedrog van Tetzl werden gewaarschuwd: het zou een grote schadepost betekenen voor de aflaathandel.

Het bedrog van Tetzl! Wanneer een bisschop daarover zó sprak, dan moet het er ook wel bovenop gelegen hebben. Nu, dit was het geval. Luther heeft er later over geschreven: aan de geestelijken op de rijksdag in Worms en in zijn geschrift tegen Hans Worst (1541). In het eerste noemt hij 15 uitspraken van Tetzl op die het hij de gewone man moesten doen. Zij verkochten de aflaat voor de goddelijke genade, die de zonde vergeeft, waardoor het bloed van Christus werd verloochend en het evangelie en de Geest werden gelasterd. De zielen zouden uit het vagevuur verlost worden, tot grote smaad van de goddelijke majesteit zelf. Maar het bracht geld bij hopen. De paus werd in de hemele gezet, het evangelie in de kerk moest zwijgen, men loog en bedroog en onbeschaamde gierigheid en leugen alsof het om geld ging voor een oorlog tegen de Turken. Oude aflaathandbrieven werden ongeldig verklaard alsof het maar niets was, en ook de schande van het gouden jaar was een zuiver verzinsel. Ja, men achtte de aflaat zo hoog, dat al zou iemand de moeder Gods hebben geschonden, het hem door de aflaat vergeven zou zijn. Men leerde zelfs: wanneer het geld in het kistje klinkt, het zielje in de hemel springt. Berouw en leedwezen was niet strikt noodzakelijk om aflaat te verkrijgen. Wanneer men heden het geld gaf, zou het voldoende zijn. Zelfs Petrus kon niet een zo grote genade verlenen als in de aflaat

werd ontvangen. In 1541 noemde Luther behalve deze uitspraken nog een aantal andere 'gruwelijke en verschrikkelijke artikelen', die Tetzels had gepreekt. Het rode aflaatkruis met daarop het wapen van de paus, opgericht in de kerken, was even krachtig als het kruis van Christus. Tetzels zou met Petrus niet willen ruilen, omdat hij meer zielen zou hebben bevrijd dan de apostel zelf. 'En het was hem alleen om het geld te doen'.

Luthers stellingen

Tegen deze handel trok Luther zijn pen. Hij, die later schreef, dat hij zelf niet wist, wat de aflaat was, ontwierp zijn stellingen en binnen veertien dagen waren ze over heel Duitsland verspreid. Wist Luther werkelijk niet wat de aflaat inhield? We zullen dit wel zo moeten opvatten, dat hij nu eerst zag welk een grote en machtige invloed het kwaad had. Het aflaatprobleem was op zichzelf voor Luther niet nieuw. In zijn colleges had hij al geklaagd over de goedkope genade: zondenvergeving op kosten van het lijden van Christus en de marteldood van de heiligen. In een preek van 26 juli 1516 verzet hij zich tegen het wijden van kerken en de aflaten die daaraan zijn verbonden: 'Derhalve moeten wij er zeer nauwgezet acht op slaan, dat de aflaten, d.i. de voldoeningen ons niet een oorzaak van zekerheid worden... Laten we ons inspannen, dat de ziekte van onze natuur geheel genezen wordt en er naar dorsten om tot God te komen uit liefde tot hem en uit haat tot dit leven, d.i., laten we ijverig Zijn genezende genade zoeken'. Precies één jaar voor Luther zijn stellingen aansloeg, op 31 oktober 1516 preekte hij over Luc. 19: 8, de roeping van Zacheüs. Wanneer Christus niets voor ons betekent, dan zijn alle dingen groot voor ons. Indien echter Christus voor ons iets betekent, zullen alle dingen niets meer voorstellen. In deze preek verzet Luther zich tegen de 'zekereren', zij die in ijdel vertrouwen voortleven en hij onderscheidt het ware berouw in drie delen: berouw, belijdenis en genoegdoening. Eigenlijk zijn er maar twee delen, namelijk de belijdenis en de genoegdoening. En hier komt het alles op waarheid aan, niet op 'galgenberouw', zoals Luther het noemt. Het is hem onmogelijk om te begrijpen hoe iemand zo gemakkelijk innerlijk en waarachtig berouw kan prediken en tegelijk zo eenvoudig een aflaat kan aanbieden. In 1516 wil Luther nog wel aannemen, dat de paus het niet zo verkeerd bedoeld heeft, 'zijn intentie is goed en waar'. Maar die predikers? Hun woorden kunnen in sommige opzichten waar zijn, maar sommige dingen zeggen ze niet waarachtig, of zij begrijpen het niet goed.

Maar van dit gereserveerde en in zeker opzicht milde oordeel is een jaar later niets meer overgebleven. Aarzelend schreef hij een brief aan de aartsbisschop Albrecht van Mainz, die voor Tetzels optreden tenslotte verantwoordelijk was, en tegelijk verzond hij brieven aan andere bisschoppen. Maar tegelijk publiceerde hij zijn stellingen, 95 in getal. De eerste bepaalt de toon van het geheel. 'Wanneer onze Heere en Meester, Jezus Christus, zegt: Doet boete, enz. wilde Hij dat het gehele leven van de gelovigen boete zou zijn'. Luther grijpt hier terug op het nieuwtestamentische begrip 'metanoia' zoals hij dit in de uitgave van Erasmus (1516) had leren kennen. Maar vooral maakte hij nu aan anderen duidelijk, wat hem zelf voor ogen was komen staan, nl. dat de genade van God niet voor geld te koop is. Dat zij ons leven bepaalt en door geen sacramentele biecht of satisfactie kan worden verkregen die door het priesterlijke ambt wordt voltrokken. Toch gaat het ook niet alleen om een innerlijke boete. Zij wordt naar buiten zichtbaar in het doden van het vlees. 'Daarom blijft de straf even lang als de haat van de mens tegen zichzelf, d.w.z. even lang als de ware innerlijke boete blijft bestaan, derhalve tot het ingaan in het koninkrijk der hemelen'.

Luther tracht binnen dit geheel toch nog de plaats van de paus te bepalen. Zoals hij voor een jaar niet wilde aannemen dat de laatste een verkeerde bedoeling had, zo wil hij hem nu toch ook niet meer toeschrijven dan redelijk is. De paus wil en kan geen straffen kwijtschelden, dan die hij naar eigen wil en volgens eigen bepalingen heeft opgelegd. Hij kan geen schuld kwijtschelden, anders dan zó, dat hij verklaart, dat ze door God zijn kwijtgescholden. Daarbij schakelt God wel een priester in: 'God vergeeft zonder meer aan niemand de schuld zonder dat hij hem tegelijk geheel en al ootmoedig en in alles aan de priester onderwerpt'. Deze priester treedt daarbij op als Gods plaatsbekleder. Er wijst, zo zien we, op dit moment nog niets op een felle aanval op het hiërarchische apparaat.

Maar wel wordt dit in zijn bevoegdheid begrensd. Over de grens van de dood reikt de macht van de kerk niet meer. De boetebepalingen zijn er slechts voor de levenden. De leer dat een kerkelijke boete omgezet kan worden in een straf in het vagevuur, is een onkruid, dat blijkbaar gezaaid werd, toen de bisschoppen sliepen. Luther reduceert de kerkelijke straffen tot de tijd in dit leven en verklaart dan de mening van de paus op deze wijze: Derhalve bedoelt de paus, wanneer hij 'volkomen kwijtschelding van alle alle straffen verleent, daarmee niet eenvoudig alle straffen, maar slechts die, welke hij zelf heeft opgelegd. Het is een menselijke leer, wanneer men zegt, dat zodra het geld in het kistje klinkt de ziel het vagevuur ontglipt. Wel is zeker dat hebzucht en gierigheid kunnen toenemen, wanneer het geld in het kistje klinkt. Of de kerk met haar voorbede succes heeft kan God alleen beslissen. Het is geen christelijke prediking, wanneer men leert dat om de zielen los te kopen uit het vagevuur en tot verwerving van biechtbrieven het berouw niet noodzakelijk is. Ieder christen, die werkelijk berouw ondervindt heeft een volledige vergeving van straf en schuld, ook zonder aflaatbrieven. Men moet de christenen leren, dat het beter is om de armen iets te geven en aan de behoeftigen iets te lenen, dan aflaten te kopen, want door het werk van de liefde groeit de liefde in de mens en wordt hij beter. Maar door de aflaat wordt hij niet beter, maar slechts van de straf bevrijd'.

Waarschijnlijk wist Luther zelf wel dat hij te optimistisch dacht, toen hij schreef, dat men de christenen moest vertellen, dat de paus de Pieterskerk liever tot as zou laten verbranden, wanneer hij wist hoe zijn aflaatpriesters de mensen het geld afpersten, dan dat hij haar met het vlees, de huid en de beenderen van zijn schapen zou opbouwen.

Een groot gevaar bestond volgens Luther in het feit dat men door de aflaat de prediking van het Woord van God zou verzuimen: Men beledigt het Woord van God, wanneer in een preek aan de aflaat meer tijd wordt besteed dan aan dit Woord.

Wat voor betekenis heeft eigenlijk het spreken over de schat van de kerk? Wat bedoelt men daarmee? Het volk van Christus kent deze schat niet. Zij wordt ook door de paus niet duidelijk genoeg omschreven. Zij kan niet bestaan in de verdienste van Christus en van Zijn heiligen, want deze zijn werkzaam ook zonder paus: genade voor de innerlijke mens en kruis, dood en hel voor de uiterlijke mens. Mag men de armen van de gemeente beschouwen als de schat van de kerk? Beter is het om de sleutelen van de kerk, die ons door de verdienste van Christus zijn geschonken als de schat van de kerk te beschouwen. 'De ware schat van de kerk is het allerheiligst evangelie van de heerlijkheid en genade van God'.

Alleen daardoor ontvangen we vergeving van de zonde. Zelfs de allerkleinste zonde kan door de aflaat, wat de schuld bereft, niet worden weggenomen. De paus heeft veel grotere dingen te schenken, veel rijker genade, namelijk het evangelie, de werkingen van de Geest, de gave van de genezing enz., zoals in 1 Cor. 12: 28 is te lezen.

Breed gaat Luther in op de grote schade die de paus zelf moet ondervinden van dit soort prediking. Wanneer men alle tegenwerpingen van de leken tot zwijgen zou

moeten brengen met geweld, in plaats van met redelijke argumenten dan zou men de kerk en de christenheid diep ongelukkig maken. Maar redelijke argumenten zijn niet te vinden. 'Wanneer men derhalve de aflaat in de geest en zin van de paus zou preken, zouden al deze tegenwerpingen gemakkelijk terzijde gesteld kunnen worden, of veel meer, ze zouden eenvoudig niet bestaan.

Weg daarom met alle profeten, die het volk van Christus toeroepen: vrede, vrede en toch is er geen vrede' (Jer. 6: 14; 8: 11; Ez. 13: 10, 16)!

Gezegend alle profeten, die het volk van Christus toeroepen: kruis, kruis en er is geen kruis!

Men dient de christenen te vermanen, dat zij hun Hoofd Christus door staf, dood en hel zoeken na te volgen en er zo eerder op te vertrouwen om door veel leed dan door een zekere vrede de hemel binnen te gaan (Hand. 14: 22)'.
 Het is niet eenvoudig deze stellingen van Luther binnen zijn eigen theologie van dat ogenblik te plaatsen. Komt hij de paus niet al te veel tegemoet? Klinkt wel voldoende door de rijkdom van de genade, die wij in de vergeving van Christus, zonder enige verdienste van onze kant ontvangen?

Wordt op het moment van de boete van de mens niet een te grote nadruk gelegd, ten koste van de verdienste van Christus?

Met het oog op deze en dergelijke overwegingen is het begrijpelijk, dat men de volle doorbraak van Luthers evangelische overtuiging plaatst ná de 95 tellingen. Maar de schat van de kerk is al bekend: het is het allerheiligst evangelie van de genade en van de heerlijkheid van God. En zoveel had Luther wel van die schat ontdekt, dat hij er alles voor over had om haar te verdedigen. Hij zou er wel toe gedwongen worden en niet zo heel lang na die 31e oktober 1517.

Met het oog op deze en dergelijke overwegingen is het begrijpelijk, dat men de volle doorbraak van Luthers evangelische overtuiging plaatst ná de 95 tellingen. Maar de schat van de kerk is al bekend: het is het allerheiligst evangelie van de genade en van de heerlijkheid van God. En zoveel had Luther wel van die schat ontdekt, dat hij er alles voor over had om haar te verdedigen. Hij zou er wel toe gedwongen worden en niet zo heel lang na die 31e oktober 1517.

Aflaat en boete

De 95 stellingen heeft Luther gepubliceerd om een theologisch dispuut uit te lokken. Dit is hem niet gelukt. Wél werden ze binnen zeer korte tijd verspreid en kwamen ze in handen van het gehele volk. Dat moet Luthers bedoeling niet geweest zijn. Hij was er ook niet onverdeeld gelukkig mee, omdat hij wel zag, dat ze op sommige punten niet duidelijk genoeg waren. Daarom schreef hij een preek voor het volk over de aflaat, die waarschijnlijk al vrij spoedig de stellingen zelf heeft verdrongen. Luther begint deze uiteenzetting met een verwijzing naar de opvatting van Petrus Lombardus, Thomas van Aquino en andere scholastieke theologen, omtrent de drie delen waaruit de boete bestaat: berouw, biecht en genoegdoening. Ofschoon men deze driedeling niet in de Schrift vindt, wil Luther er zich wel bij aansluiten. De aflaat heeft dan vooral betrekking op de laatste van de drie, op de genoegdoening, die zij zou vervangen. Luther wil zich ook niet verdiepen in de vraag, of de gerechtigheid van God dergelijke dingen zou vereisen. Wel spreekt hij uit, dat God van de zondaar alleen eist een hartelijk en waar berouw en bekering, gepaard met een oprecht voornemen om het kruis van Christus te dragen. Het grote gevaar van de aflaat is wel dit, dat men goede werken nalaat en dat men de straf ontduikt. Wanneer een zondaar zich bekeert en de zonde nalaat, zal God niet meer aan de zonde denken (Ez. 18: 21). Daarom is het ook een grote dwaling om te menen, dat iemand voor zijn zonde kan genoegdoen, 'daar God deze immers altijd om niet door Zijn onschatbaar rijke genade vergeeft en daarvoor niets begeert dan dat men goed leeft'. Bij zulk een leven, dat goed genoemd mag worden, behoort het denken aan de armen. Dit sociale motief werkt Luther wat breder uit. Het is beter om aan hen te denken dan aan een mooi gebouw, ver weg in Rome. En wanneer er in de eigen naaste omgeving geen armen

meer zouden zijn — hetgeen voorlopig wel niet zal geschieden —, dan zou uien ook wel schenkingen kunnen doen aan kerken in de naaste omgeving. Maar ook dan nooit om er iets door te ontvangen: zulk geven is gevaarlijk. De kwestie van de zielen in het vagevuur blijft voorlopig onbeslist. Wel lijkt het zeker dat men beter voor hen zou kunnen bidden, dan voor hen te betalen, zelf bidden en zelf werken dan wel te verstaan, want als men het een andeer laat doen heeft het geen waarde'.

Luther heeft op deze manier dichter bij de mensen willen komen. En het lijkt hem, gezien de verspreiding van de preek, ook wel gelukt te zijn. Maar een meer fundamentele uiteenzetting over de aflaat was zeker ook niet overbodig.

Deze gaf hij in een uitvoerige studie, die hij liet voorafgaan door een brief aan Von Staupitz. De drukker had hem door herhaaldelijk uitstel nog al wat moeite bezorgd, maar toen het boek gereed was, beschouwde hij het als een waardig antwoord op theologisch niveau aan al zijn beschuldigers. Hij herinnerde zich, dat Von Staupitz eens had opgemerkt, toen het gesprek ging over die biechtvaders, die hun schapen met eindeloze en ondraaglijke lasten bezwaarden, dat de ware boete begon met liefde tot God en tot gerechtigheid. Wat een ander beschouwde als het einde en de voltooiing van de boete, zag Von Staupitz als het begin. Daarop kwam Luther nu terug met de opmerking, dat men alleen op een Bijbelse manier kon spreken: boete is metanoia, bekering, die het hart raakt. Dat was volkomen in overeenstemming met de Paulinische theologie, die immers ook wees op een verandering van de gevoelens en van de liefde. Waar dit element werd verwaarloosd zou men spoedig geen andere boetedoeningen meer kennen, dan die koude en uiterlijke handelingen, waarop de Latijnse uitdrukking 'satisfactiones' scheen te wijzen. Maar het ging immers niet om hetgeen wij zouden doen, maar om een andere gezindheid.

Luther beklagde zich min of meer, dat hij beschuldigd werd van agressie tegen de paus. Hij was wel gedwongen om in het publiek op te treden, ofschoon het zijn gewoonte was om met plezier in een klein hoekje te zitten kijken naar het schouwspel van de mensen om hem heen: nu werd hij bekeken en uitgelachen.

Na deze herinnering aan een gezamenlijk verleden verzoekt Luther Von Staupitz een goed woordje voor hem te doen bij de paus. In aansluiting aan de brief biedt Luther in deze *Toelichtingen op de stellingen over de aflaat* een samenvatting van zijn inzichten in het evangelie: het allerheiligste evangelie van de glorie en van de genade van God. Luther moet toegeven dat dit evangelie grotendeels onbekend is in de kerk. Maar Christus heeft in de wereld niets anders achtergelaten behalve dit evangelie alleen. Het is het Woord van de vleesgeworden Zoon van God, aan ons, zonder enige verdienste tot heil en vrede geschonken. De wet is het woord van de toorn, zij werkt de dood. Uit de wet hebben we alleen maar een kwaad geweten, een onrustig hart. Maar zó kwam tot de gevangenen en bedroefden het Licht van het evangelie en het roept: Troost mijn volk. 'En uit dit evangelie wordt de ware glorie van God geboren, wanneer wij leren, dat niet door onze werken, maar door de genade van de barmhartige God in Christus de wet vervuld is en vervuld wordt, niet door te werken, maar door te geloven. Niet door God iets aan te bieden, maar door uit Christus alles te ontvangen en deelachtig te worden'.

In zijn toelichting was Luther duidelijker dan in de eigenlijke stellingen, waarover ook uit het oogpunt van formuleringen nog wel te disputeren viel. Hier breekt sterker het licht door van de glorie van God, Die in zijn barmhartigheid gekend wordt wanneer een zondaar zich aan zijn Woord toevertrouwt. Overigens meende Luther wel, dat de kerk over de hele linie een reformatie nodig had en hij sprak dat nu ook onomwonden uit. Maar dat was niet een .zaak van de paus, van de kardinalen, maar van de hele wereld. Eigenlijk van God alleen. 'De tijd van deze reformatie weet alleen Hij, Die de

tijden geschapen heeft. Intussen kunnen wij zulke duidelijke gebreken niet ontkennen'. Voor de latere Luther was het aanslaan van de 95 stellingen het begin van zijn strijd. Hij zou er niet meer mee kunnen stoppen. Inderdaad hebben deze slagen geklonken door heel Europa. En het lijkt niet te loochenen, dat het inderdaad op deze manier gegaan is: een man, die vergezeld door een vriend, eigenhandig zijn inzichten vastspijkt aan de deur van de kerk. Die vriend was Agricola. Onder zijn oog had één en ander plaats. Melanchthon heeft er in 1546 aan herinnerd. Zijn positie was in die dagen verre van gemakkelijk. Zulke stellige uitspraken omtrent de pasoverleden Luther kon hij niet gewaagd hebben, wanneer hij er niet stellig van overtuigd was. We zeggen dus: zo is het gegaan.

En al zouden ze níet op deze manier aan de deur van de slotkapel zijn vastgespijkerd, al zouden ze alleen maar aan de instanties zijn toegezonden, zou de kerk, zou Europa het minder duidelijk vernomen hebben, dat er slechts één schat is voor de kerk en voor de wereld? Die schat, tot op vandaag is het allerheiligst evangelie van de heerlijkheid en van de genade van God.

III. Het conflict

De Heidelberger disputatie

Terwijl in geheel Duitsland de reacties op de 95 stellingen loskwamen had Luther zich voor te bereiden op de leiding van een disputatie, die hem werd toevertrouwd op een bijeenkomst van zijn orde in Heidelberg. De aartsbisschop van Mainz had zich laten adviseren door de universiteit van Mainz. Op 1 december 1517 en nog eens tien dagen later vroeg hij om een standpunt van de faculteit aldaar over Luthers stellingen. Op 13 december schreef hij aan zijn raadgevers te Maagdenburg dat men Luther een 'verbodsproces' zou moeten aandoen teneinde 'die beroerde monnik wat te intimideren'. Tetzl probeerde zijn geschonden prestige wat op te vijzelen door op een aantal tegenstellingen te promoveren; men achtte hem niet in staat om de doctorstitel te halen en was algemeen van oordeel, dat zijn theses vervaardigd waren door Konrad Wimpina, een professor in Frankfurt. Het rapport van de universiteit te Mainz constateerde, dat Luther stelling had genomen tegen de mening van sommige theologen. Dat was op zichzelf niet zo erg. Men zou daarover kunnen praten. Maar omdat in de thesen van Luther de macht van de paus in geding werd gebracht kon men toch niet zonder meer besluiten de zaak als een academische kwestie af te doen: het was een kerkelijke kwestie, die het primaat van de paus betrof. Daarom was het ook het beste om de hele zaak naar Rome te verwijzen. Men bestreed dus de bevoegdheid van Luther om binnen de sfeer van de universiteit over kerkelijke zaken te spreken. Van een academische kwestie werd het nu een zaak van pauselijke leerbevoegdheid. De aartsbisschop had per expresse Luthers stellingen naar Rome gezonden onder aanduiding dat het hier waarschijnlijk ging om een 'nieuwe leer'. Snel daarna zorgden ook de Duitse Dominicanen, dat de zaak van Luther in Rome aanhangig werd gemaakt. Tetzl sprak daarbij de gedachte uit, dat het om ketterij zou gaan, en dat een proces van de inquisitie op gang zou moeten komen.

In die omstandigheden, die ook in Duitsland bekend waren, was het een bijzonder teken van vertrouwen dat Von Staupitz Luther uitnodigde om in Heidelberg op de kapittelvergadering van de congregatie de disputatie te leiden. Von Staupitz had Luther er op gewezen dat de snelste manier om een ketterproces te ontgaan een herroeping zou zijn. Daartoe was Luther niet in staat en in geen geval bereid. Zich bewust van de gevaren die dreigden, vertrok Luther naar Heidelberg onder de bescherming van de keurvorst Frederik de Wijze. De laatste had een brief gestuurd naar Von Staupitz: 'Aangezien u en de andere oversten van de orde van de Augustijnernonniken Doctor Maarten Luther hebt uitgenodigd voor een kapittelvergadering in Heidelberg, zo is hij bereid daarheen te gaan, ofschoon wij hem niet graag verlof hebben gegeven vanwege de universiteit'. Frederik deelde mee, dat hij niet graag zag, dat Luther al te lang weg zou blijven omdat hij hem vanwege zijn werk aan de universiteit hogelijk waardeerde. Luther kon zijn plicht als geestelijke van zijn orde verrichten, doch binnen de grenzen die de keurvorst trok: een manier van benadering, die voor beider verhouding karakteristiek zou blijven. Tetzl liet het er niet bij zitten. Hij disputeerde nu ook tegen hen, die, ofschoon zij de macht hadden om ketteren tegen te gaan, die macht niet uitoefenden. Niet onduidelijk was het wie hij daarmee op het oog had: zulke mensen zijn als geëxcommuniceerden te beschouwen. Maar Tetzl was een Dominicaan. En het was ook in Rome wel bekend, dat de twee bedelordes het niet op elkaar begrepen hadden. Een monnikentwist was het voorlopig voor de bevoegde rechters. Maar in ieder geval had Frederik weten te voorkomen dat Luther vanuit Heidelberg naar Rome zou worden gebracht. Hij diende zo spoedig

mogelijk in Wittenberg terug te zijn om zijn werk aan de universiteit voort te zetten. Aan Luthers activiteiten in Heidelberg hebben we een zeer compact overzicht van zijn theologisch standpunt te danken. De stellingen die hij er verdedigde gaan v r uit boven een dispuut van een aantal ordebroeders. Zij bevatten een nieuwe theologie, ongehoord nieuw en verrassend voor velen. Dat dit laatste het geval was blijkt wel uit het feit dat een aantal jonge theologen in Heidelberg voor Luther werd gewonnen. Johan Brenz uit Schwaben, evenals Erhard Schnepf, Theobald Billikan uit de Palts en ook Martin Bucer, een jonge dominicaner monnik, die op dat moment in Heidelberg vertoefde om eigen kennis te verdiepen en tegelijk reeds anderen les te geven. Vooral de laatste heeft over de Heidelbergse disputatie zeer enthousiast geoordeeld, zoals we uit enkele brieven aan humanistische vrienden weten. Hij noemde zich sindsdien een Martiniaan, d.w.z. een volgeling van Luther en hij is het zijn leven lang, zij het op een heel eigen manier gebleven. Men kan blijkbaar de theologie van het kruis overnemen zonder absoluut onder de Lutheranen gerangschikt te moeten worden. Want om de theologie van het kruis ging het in Heidelberg. Het is eigenlijk onvoorstelbaar, dat op het moment dat er allerlei activiteiten gaande zijn rondom de 95 stellingen, die stuk voor stuk de meest verstrekkende consequenties kunnen hebben voor Luther, deze zelf de zaak van de aflaat volkomen kan laten rusten.

Hij wendt zich tot de diepste motieven van zijn eigen theologie en tracht daaraan uitdrukking te geven in 28 theologische en 12 filosofische stellingen. Zo noemt men althans de laatste. Maar ook daaraan ligt zijn theologie ten grondslag, zoals blijkt uit de eerste ervan: Wie zonder gevaar zich met de filosofie van Aristoteles wil bezig houden, moet noodzakelijk van te voren dwaas worden in Christus. Zoals alleen de gehuwde de boze lusten goed kan gebruiken, zo kan niemand de wijsbegeerte bedrijven, tenzij hij dwaas is geworden, d.i. christen is geworden. In feite betekent dit het afschrijven van een zelfstandige beoefening van de filosofie, losgemaakt van de dwaasheid van het evangelie.

Reeds eerder had Luther zich tegen Aristoteles uitgesproken en tegen heel het bedrijf van de scholastieke theologie. Nu doet hij het achteraf, na eerst uiteengezet te hebben wat voor hem de echte theologie is.

De wet kan geen dienst doen om de mensen tot leven te brengen, ofschoon zij een zeer overvloedige levensleer is. Zij staat veeleer de ware gerechtigheid in de weg. Nog veel minder kunnen de wetswerken daarbij van dienst zijn. Alle werken van de mens, ook al schijnen ze een kostelijk goed te zijn, zijn waarschijnlijk het best aan te merken als doodzonden. Alleen Gods werken zijn waarachtige onsterfelijke verdiensten. De vrije wil is na de zondeval een blote titel. Wanneer ze doet, wat zij vermag (quod in se est), dan zondigt ze dodelijk. Ze is onderworpen waneer het om het goede gaat. En ze is altijd actief wanneer het om het kwade gaat.

Luther heeft op een radicale manier afgerekend met de mogelijkheden van de mens. 'Wanneer de mens meent, dat hij tot de genade zal geraken door te doen wat hij vermag, voegt hij zonde toe aan zijn zonde, zodat hij dubbel schuldig wordt. Wanneer men dit zegt, geeft men geen oorzaak tot wanhoop, maar tot verootmoediging en wekt men de ijver op om de genade van Christus te zoeken. Een mens moet geheel en al wanhopen aan zichzelf om geschikt te worden voor het ontvangen van de genade van Christus'.

Wanneer achter deze stellingen niet de eigen ervaring stond, die hem zelf door de diepte van de vertwijfeling heen had geleerd op Gods genade alleen te hopen, dan zouden we geneigd zijn bij Luther een zekere wellust aan te nemen in het vernederen, in het verootmoedigen van mensen. Maar wat Luther hier stelt is zijn eigen leven naar zijn diepste wezen en motieven getekend: z  heeft Luther geleerd hoe heilzaam de

verootmoediging is, waarin wij onze eigen goedwillendheid leren afschrijven en tot de genade van Christus de toevlucht nemen. De antropologische grondslagen bieden geen basis voor de genade. Het handelen van de mens wordt uitgeschakeld. Hij is een slaaf van de zonde, aan de zonde onderworpen. De vrije wil mag zich subjectief op het goede richten, in werkelijkheid jaagt hij het kwaad na. De mens moet aan zichzelf vertwijfelen om de genade te kunnen ontvangen.

De vraag is hier natuurlijk wel, of Luther, nu op zijn eigen manier, tóch niet spreekt over een *praeparatio ad gratiam*, een voorbereiding voor de genade. Zij zou dan juist in de verootmoediging kunnen bestaan. En de boodschap van de Reformatie zou dan kunnen luiden: verootmoedig u eerst, en vraag dan eens om genade. Maar dit zou een volledig misverstand zijn. Luther wijst de voorbereiding die rekening houdt met de menselijke mogelijkheden radicaal af. Maar hij wijst op de mogelijkheden die God aan Zich gehouden heeft. Toegang tot de echte theologie bieden van Gods kant het kruis en het lijden. In verband daarmee is dan de bekende uitdrukking gebruikt: theologie van het kruis, tegenover de theologie van de heerlijkheid: 'Niet hij heet met recht een theoloog, die het onzichtbare van God, in Zijn scheppingswerken begrepen, aanschouwt, maar die hetgeen zichtbaar is en zijn rugzijde als in het lijden en in het kruis zichtbaar, aanschouwt'.

Luther grijpt hier terug op de geschiedenis van Mozes, die bad om de heerlijkheid van God te mogen aanschouwen. En Luther denkt aan Filippus, die vroeg: Heere, toon ons de Vader (Joh. 14:8). En Luther gebruikt de woorden van Paulus uit Rom. 1:20-22, waarin de natuurlijke theologie wordt afgewezen. En hij verbindt dit alles in de ene conceptie van de openbaring van God, die wij niet afleiden uit apriori's, die wij niet zonder een omwonden aangezicht kunnen aanschouwen, die wij als een groot en machtig aposteriori, 'achteraf', 'naar Gods rugzijde' leren kennen in het kruis en in het lijden. Dat laatste plaatst Luther in het meervoud: *per passiones*, in de weg van velerlei en veel lijden, leren wij God kennen. Een christen heeft volgens Luther nooit meer dan het achteraf nazien, waar God zijn schreden heeft gezet.

Wie zich met deze diepe gedachten bezig houdt, zoals Luther het deed in de besloten gehoorzaal van het Augustijnerklooster in Heidelberg, leeft als het ware terug. Hij hoort de preken van Tauler, waarin Luther zich verdiept had. Hij volgt de colleges over de brief aan de Romeinen die Luther gaf, over de brief aan de Hebreeënen waarin dergelijke geluiden doorklonken. En dan lijkt het gewoel om de aflaathandel vër weg. En Rome lijkt ver weg. Nabij is die God Die door het menigvuldige lijden zich openbaart en dan leert hij wat Luther in een stelling uitdrukte: 'Niet hij is rechtvaardig, die veel werkt, maar die zonder werk veel gelooft in Christus. De wet zegt: doe dit, en het gebeurt nooit. De genade zegt: geloof in Hem, en alles is reeds gebeurd'.

Het is alles waar. Omdat de laatste theologische these waar is: de liefde van God vindt niet, maar schept het voorwerp van haar liefde.

Luther heeft met deze stellingen bedoeld aan te geven wat theologie is, en waar men haar zoeken moet. Hij heeft geen leuze gekozen, geen programma opgesteld. Hij heeft wat hij gevonden had in de Schrift kort en bondig, geschikt voor een dispuut, geformuleerd. Zijn eigen samenvatting van zijn vroege theologie, geboren uit al zijn exegetisch werk, moet wel de beste zijn. En hij was nog niet op de terugweg naar Wittenberg, of hij zou de waarheid van zijn eigen theologie opnieuw ondergaan: zijn eigen leermeesters in Erfurt weigerden hem te ontvangen. Ook dat was een onderdeel van de *passiones*, van het lijden terwille van het kruis.

Het verhoor in Augsburg

De zaken gingen verder. De paus meende wel dat het om een monnikentwist ging, die vanzelf wel zou ophouden. Hij meende ook belangrijker dingen aan zijn hoofd te hebben. Maar de Dominicanen rustten niet voordat Luther in een proces gewikkeld was, waarin hij werd verdacht van ketterij. De verdenking moest natuurlijk bewezen worden. Daarom werd de 'paleistheoloog' Silvester Drieras met de opdracht belast een rapport uit te brengen over de aangevochten stellingen van Luther. Op 7 augustus werd Luther naar Rome uitgenodigd voor een verhoor. Luther kende de stad van een reis, die hij in 1510 had moeten ondernemen, om kwesties van zijn orde op het hoogste adres te bespreken; hij zag er de volledig onbekwame priesters, de ontucht in de heiligste diensten, de hoon en spot met het allerheiligste. Toen hij voor het eerst de stad zag wierp hij zich ter aarde en riep: Gegroet heilig Rome, ja waarlijk heilig, vanwege het bloed van de martelaren zo overvloedig gevloeid!'. Maar het werd spoedig anders. Men lachte hen daar uit, deze Duitse monniken, omdat ze vroom waren. Ze hielden een christen voor een grote nar. En zijn eindoordeel was later: Als er een hel is, dan staat Rome er op. Alleen al om die reden zou hij weigeren naar Rome te gaan. Maar wat zou hij er zoeken? Luther wendde zich tot zijn vorst, op 8 augustus 1518, opdat deze hij de paus een behandeling van zijn zaak in Duitsland zou zien te verkrijgen. Luther betwijfelde de integriteit van het tribunaal in Rome en bovendien leek de hele zaak niet alleen tegen Luther, maar ook tegen de Saksische universiteit gericht. Een onafhankelijke geestelijke rechtbank, liefst een Duitse, zou de zaak kunnen behandelen. De wrijvingen tussen landsvorsten en Romeinse curie waren reeds in de 15e eeuw algemeen. In dit kader vroeg Frederik niets ongewoons. Naar de gedachten van de vorst zou het een gericht moeten zijn, niet zozeer samengesteld uit kerkelijke figuren, maar uit geleerden, waartoe de bisschoppen van Würzburg en Freising zouden kunnen behoren en vertegenwoordigers van een universiteit. Deze commissie zou niet hebben te oordelen over de vraag of er al dan niet sprake was van ketterij, maar alleen over de kwestie of de dwalingen 'wetenschappelijk' houdbaar waren of niet. Het zou neerkomen op een academische uitspraak terzake van een academische kwestie. Geen ketterproces. Geen inquisitie. Maar een onbevooroordeelde wetenschappelijke toetsing werd beoogd. Men proeft de kritiek op de paus en de curie.

Maar in de loop van de maand augustus werd een proces geopend tegen een 'haereticus declaratus', een verklaarde ketter. Dat maakte de zaak wel wat eenvoudiger, het kon een kwestie van weinig tijd worden. Eén mogelijkheid was er voor Luther: herroepen. Hij behoefde niet meer verhoord te worden. De gelegenheid tot een dispuut was er niet meer. Herroeping óf veroordeling.

Op de rijksdag van Augsburg was de pauselijke legaat Cajetanus aanwezig. Hij ontving de opdracht (23 augustus 1518) om Luther met behulp van de wereldlijke arm in de macht en onder het oordeel van de pauselijke stoel te stellen. Mocht één en ander niet gelukken, dan was hij bevoegd om Luther openlijk als ketter te excommuniceren. Cajetanus wendde zich tot Frederik van Saksen om de uitlevering van Luther te verkrijgen. Maar de vorst stelde zich achter zijn professor. Hij weigerde op het verzoek van de kardinaal in te gaan en deelde hem mee, dat naar zijn inzicht Luther van goede wil was: hij zou zich laten overtuigen, wanneer men kon aantonen dat hij dwaalde. Bovendien was de kwestie nog open. Het was naar het oordeel van de vorst, die daarin zeker werd voorgelicht door Luther zelf, een academische aangelegenheid. Twee meningen stonden tegenover elkaar: ketterproces óf geleerdendispuut. Men vond een mengvorm. Cajetanus nam zich voor om in een wat informeel onderhoud

Luther tot herroepen te brengen. Zo ontmoetten de kardinaal en de monnik elkaar tenslotte op 12 oktober 1518: de wetenschapsman, doordrenkt in de theologie van Thomas, de generaal van de Dominikaner-monniken, de vertegenwoordiger van de opvatting van de pauselijke onfeilbaarheid en de man die bonste op de deur van de kerk om er het evangelie binnen te laten klinken.

Enkele dagen duurde het gesprek met als thema de kerk en haar schat. Het centrum van de aflaatstellingen vormde dus inderdaad het centrale gegeven. Niet om bijkomstigheden ging het, maar om de vraag wat de kerk bezit.

We bezitten een brief waarin Luther over dit verhoor bericht geeft aan de hofprediker van Frederik, Spalatinus. Hij spreekt over de 'vaderlijke' behandeling van de kant van Cajetanus, maar tegelijk over de duidelijke en zuivere onbuigzaamheid, waarmee hij hem tot herroepen probeerde te brengen: niet in een openlijk dispuut, want dat wilde hij niet. Herroep, herroep!

Cajetanus wees op een uitspraak van Clemens VI (1342-1352) over de schat van de kerk: Hier ziet u, riep hij uit, dat de paus vaststelt, dat de verdienste van Christus de schat is voor de aflaat van de kerk, geloof je dat, of geloof je het niet? Luther liet zich de plaats voorlezen, waar stond dat Christus door Zijn lijden een schat verworven heeft. 'Daar riep ik: halt, hoogwaardige vader! Wanneer Christus door Zijn verdienste een schat heeft verworven, dan zijn die verdiensten niet zelf de schat, maar dat wat door die verdienste tot stand kwam: namelijk het sleutelambt. En dan is mijn stelling toch goed'. 'Meen niet', zo riep Luther, 'dat ons Duitsers de grammatica onbekend is. Een schat verwerven en een schat zijn, dat zijn twee dingen'.

Inderdaad ging het in Augsburg om de wezenlijke vraag waarin de rijkdom van de kerk bestaat, wat de bevoegdheid van de paus is, de waarde van het ambt, de betekenis van de Schrift en de noodzakelijkheid van het geloof. In één woord: het ging om de vraag naar het wezen van de kerk. Voor Cajetanus was het duidelijk: Luther wilde een andere kerk bouwen. Maar Luther wilde niets anders dan in de kerkvraag ook de geloofsvraag tot haar recht laten komen: alleen het geloof in Christus rechtvaardigt, maakt waardig, maakt levend, en bereidt goed voor op het sacrament, zonder dat is alles een streven van aanmatiging en vertwijfeling, want de rechtvaardige leeft door het geloof.

Een bemiddelingspoging met behulp van Von Staupitz mislukte. Deze weigerde Luther tot andere gedachten te brengen en waagde het niet, zo zei hij, om zich te meten in geleerdheid en scherpzinnigheid met Luther. Dat moest Cajetanus zelf maar doen. Toen verloor deze een ogenblik zijn vriendelijke toon: 'Ik wil niet langer met dit beest praten, want hij heeft demonische ogen en wonderlijke speculaties in zijn hoofd'. Tegen Luther zei Von Staupitz: 'Bedenk broeder, dat u deze zaak in de naam van onze Heere Jezus Christus begonnen bent', voor Luther een woord uit de hemel. Op 28 november 1518 beriep Luther zich van de paus op een algemeen concilie.

Het dispuut van Leipzig

Het kan niet ontkend worden dat de dingen in een stroomversnelling terecht waren gekomen. Luther werd wel gedwongen om zich steeds duidelijker, ook steeds scherper uit te drukken. Rome kon wellicht ook niet anders dan hem als een notoire ketter aanwijzen. Wat zou er gebeurd zijn, wanneer men de zaak werkelijk tot een academische kwestie had verklaard? Wanneer men het conflict had weten in te kapselen in de veilige besloten wereld van de academische vrijheid? Maar de zaak leende zich daarvoor niet. Het was een kerkelijke zaak. Het ging om niets meer of minder dan om het evangelie. En intussen kwamen er allerlei politieke aspecten bij.

De paus zou niet graag de steun van de keurvorst van Saksen missen. Hij mocht Frederik de Wijze niet al te veel van zich vervreemden in verband met de op handen zijnde keizersverkiezing. In dit kader verschijnt een ogenblik Karl von Miltitz op het toneel, naar Duitsland gestuurd om met omzichtigheid de keurvorst te benaderen. Hij had hem een gouden roos toegedacht, teken van het dure bloed en lichaam van Christus, middel om zijn gunst voor de paus te winnen. Maar voorshands mocht de roos nog niet uitgereikt worden. Frederik diende zijn meegaandheid te bewijzen door er voor te zorgen dat Luther naar Rome werd gebracht. Ook de magistraat van Wittenberg moest ingeschakeld worden. Maar onderweg had Von Miltitz wel begrepen, dat de zaken niet zo eenvoudig lagen als men in Rome meende: de grote meerderheid van de bevolking was op de hand van Luther, of zij leefde in kennelijke onkunde. Wanneer Von Miltitz aan Duitse vrouwen en meisjes vroeg, wat zij dachten van de Roomse stoel, antwoordden zij hem, dat het hun niet bekend was welke stoelen er in Rome gebruikt werden. De pauselijke gezant deelde zelf deze reiservaringen aan Luther mee en hij had wel begrepen, dat het hem niet zou gelukken om de Saksische monnik zonder meer op transport te stellen naar Rome. In de voorrede van de Latijnse werken vertelt Luther het één en ander over het optreden van Von Miltitz. Luther zou de zaak niet meer aanroeren, waarschijnlijk zou het rumoer vanzelf tot bedaren komen. Hij zou de paus een vriendelijke brief schrijven en hem meedelen, dat hij de dingen niet zo verkeerd bedoeld had. Men zou een onpartijdige bisschop verzoeken om de zaak van de stellingen te onderzoeken en dergelijke dingen meer. Tetzels werd door de pauselijke gezant onder handen genomen: hij was de oorzaak van veel ellende. Het bleek dat er op zijn zedelijk leven nog al wat viel aan te merken en toen dit bekend werd trad hij uit de openbaarheid. Maar van een werkelijke toenadering was er geen sprake. De 'Miltitziade' was vastgelopen.

Tegen het einde van het jaar 1518 publiceerde Cajetan een pauselijke bul, waarin duidelijke kerkelijke taal omtrent de aflat werd gesproken. Luther zou niet meer kunnen zeggen, dat er slechts sprake was van 'opinabilia', onbelangrijke meningsverschillen. De paus had hem in een brief aan Frederik en andere magistraatspersonen uit Wittenberg een zoon van de satan, een van de duivel uitgegane zoon des verderfs genoemd. De titulatuur mocht in een latere brief van de paus, mogelijk onder invloed van de optimistische kijk van Von Miltitz wat vriendelijker zijn, zakelijk gezien stonden de standpunten wel vast.

Had in die omstandigheden een dergelijk dispuut tussen de partijen nog wel zin? Hoe dan ook, het kwam tot stand, ook al had het heel wat voeten in de aarde. Eck, eigenlijk Johann Maier uit Eck in Schwaben (1486-1543), zou één van de felste tegenstanders van Luther worden, overal actief, waar hij deze maar kon treffen. Hij had zich roem verzameld door een manier van disputeren, die getuigde van grote kracht en geleerdheid. Toen hem de 95 stellingen van Luther werden toegezonden (door Scheurl, in de hoop dat er een vriendschap zou ontstaan tussen beide mannen), schreef hij zijn 'obelisci', korte notities ertegen, die niet gedrukt werden, maar wel op grote schaal overgeschreven en verspreid zijn. Het was het begin van een nimmer aflatende pennestrijd. Luther was verbaasd over deze ontwikkeling, die hij niet had verwacht. Slechts van terzijde ook kwam het tot een rechtstreekse confrontatie. Gedurende Luthers afwezigheid in Wittenberg had Karlstadt, Luthers collega, die hem de doctorshoed had uitgereikt, het voor hem opgenomen. Hij had in een groot aantal stellingen Luthers positie verdedigd. Zo kwam het tot een conflict tussen Karlstadt en Eck. Daarbij ging het voornamelijk over de vraag van de genade en de vrije wil. Luther bood aan min of meer te bemiddelen en in een dispuut tot klaarheid te komen, in Erfurt of in Leipzig. Maar Eck had de bedoeling niet alleen Karlstadt uit te schake-

len, maar zich ook als overwinnaar te laten gelden van de man, wiens naam in Duitsland reeds op aller lippen was. Luther was geschokt, toen in een aantal door Eck gepubliceerde stellingen niet alleen gesproken werd over de genade en de vrije wil, maar ook de hele kwestie van de aflaat aan de orde werd gesteld.

Luther prepareerde zich op een grondiger aanpak van de dingen dan tot nu toe het geval was geweest. Hij meende de zaak daar te moeten brengen waar ze naar zijn inzicht op dit moment werkelijk lag: bij de kwestie van de bevoegdheid van de paus. Waar lag eigenlijk de oorsprong van de pauselijke macht? Voor Luther was het duidelijk, dat het oppergezag van de paus als zodanig eerst uit de vierde eeuw stamde. Dat men er in de Bijbel en in de vroege kerk helemaal niets van wist. Dat wás nu inderdaad het punt. Hoe zou men nog, over de aflaat kunnen disputeren na de pauselijke bul, waarin de gehele kwestie uit de sfeer van het dispuut was gehaald; een leeruitspraak van de paus zelf moest men zich daaraan houden? Het is bekend, dat Luther in deze dagen reeds zijn innerlijke twijfel heeft of mogelijk de paus niet de antichrist is: 'Ik weet niet, of de paus de antichrist zelf, of slechts zijn apostel is, zo jammerlijk wordt Christus door hem in zijn decreten — dit is de zuivere waarheid — beledigd en gekruisigd', zo schreef Luther op 13 maart 1519 aan Spalatinus.

Zijn vrienden schrokken van deze vergaande onvoorzichtigheid. Ook Karlstadt was nog niet bereid zo ver te gaan. Hij accentueerde in zijn stellingen uitdrukkelijk zijn gehoorzaamheid jegens Rome.

Zo werd wel duidelijk welke kant het zou uitgaan. Eck betoogde in een aantal stellingen, tevoren gepubliceerd, dat de paus niet pas in de vierde eeuw, maar te allen tijde als opvolger van Petrus werd beschouwd, bekleed met de macht van Christus. Daarom had de Roomse kerk altijd boven alle andere kerken gestaan.

Achter deze historische kwestie ging de principiële vraag schuil of het beslissingsrecht in geloofszaken werkelijk berustte bij de paus van Rome. Luther gaf zijn mening als volgt: 'Dat de Roomse kerk boven alle anderen slaat, wordt bewezen uit de bevroren, gedurende de laatste vier eeuwen opgekomen pauselijke decreten, waartegen de betrouwbare geschiedenis van 1100 jaren getuigt, de tekst van de Heilige Schrift en het decreet van het concilie van Nicea, het heiligste onder alle'.

Inderdaad kwam het voornaamste accent te liggen op deze kwestie van pauselijk gezag en in verband daarmee op de betekenis van de beslissingen van een concilie. Begeleid door studenten was Luther met zijn vrienden in Leipzig aangekomen. Op maandag 27 augustus werd met veel vertoon de plechtigheid in de Thomaskerk geopend, bij welke gelegenheid een twaalf-stemmige mis werd gezongen. In een grote zaal in de Pleissenburg stonden twee katheders tegenover elkaar. Petrus Mosellanus hield een rede over de kunst van het disputeren, voornamelijk in theologische zaken. Hij was een goed waarnemer, want hij wist met zijn pen de twee gestalten meesterlijk te beschrijven. 'Martin is van middelmatige lengte, mager van zorgen en studeren, zodat men bijna de beenderen door de huid kan tellen, in mannelijke en gezonde leeftijd, met een duidelijke en doordringende stem'. Luther maakte indruk met zijn vriendelijkheid en onverstoorbare hoffelijkheid al ergerden sommigen zich dat hij als achteloos aan een ruikertje bloemen snoof, wanneer zijn tegenstander met een forse stem hem berispte.

Karlstadt kwam voornamelijk in actie bij het bespreken van de leer van de genade en de vrije wil. Bij Luther spitste de gehele verhandeling zich toe op de bovengenoemde kwesties. Daarbij trachtte Eck duidelijk te maken, dat Luther er niet aan ontkwam onder hetzelfde oordeel te vallen als de Boheemse broeders, die een eigen kerk hadden gesticht. Hij hield Luther de artikelen van deze, door de kerk veroordeelde, kettters voor en het bleek dat Luther er niet voor terugdeinsde het goede erin te onderkennen.

Hij liet niet na voor de vergaderde menigte duidelijk te maken, dat Luther, tegen het concilie van Konstanz in, zou hebben betoogd, dat de Hussieten goed en christelijk geleerd hadden. Nu leek de zaak wel duidelijk. Luther verwierp het gezag van de paus. Hij verwierp ook het gezag van christelijke concilies. Dat laatste moest Luther toegeven, en hij deed het door op te merken, dat ook een concilie gebonden is aan de Heilige Schrift. En zo kwam de zaak waar ze wezen moest: bij de verhouding van kerk en Schrift, concilie en Woord van God. Vergeleken daarbij waren de andere punten van bijkomstige aard: vagevuur, aflaatpraktijk en boetedoeningen — men sprak er over in het bewustzijn dat men werkelijk tegenover elkaar stond. En was Luther niet in echte moeilijkheden gebracht? Hij had zich op een concilie beroepen. Wat voor waarde had dit beroep, wanneer hij in Leipzig moest toegeven, dat ook een concilie dwalen kan?

In een brief van 20 juli 1519 aan Spalatinus, schreef Luther, dat naar zijn gedachte tijdens dit dispuut niets behandeld was, althans niet op een waardige wijze, dan alleen zijn eigen dertiende stelling. Luther was met de afloop niet tevreden. Maar hij meende dat een spoedige uitgave van zijn toelichtingen de zaak wel duidelijker zou maken. Hij sprak niet uit, wat hij diep in zijn hart wel wist: de breuk was niet meer te voorkomen. Het beroep op een concilie was inhoudelijk reeds achterhaald. Maar hij kon niet terug omdat hij in het Woord gevangen was. Of was het zijn eigen woord? Ging hij te ver? De aanvechtingen vergezelden hem dagelijks.

IV. Reformatie

Door zijn aanvechtingen werd Luther meer en meer ervan overtuigd, dat de zaken die hem bezig hielden uiteindelijk niet de allerbelangrijkste van de wereld waren. Zijn diepste aanvechtingen betroffen immers niet deze dingen, die niemand werkelijk kon volgen, maar zijn innerlijk bestaan voor God: alleen Diens barmhartigheid had hij nodig. Wie was in staat om de dingen werkelijk te volgen? Op het ene moment werd hij een zoon van de satan zelf genoemd, een bastaard van de vorst der duisternis; zo zag hem de paus in Rome. Maar diezelfde paus schreef in de verwikkelingen om de verkiezingen van een nieuwe keizer aan Frederik (7 juni 1519), dat zijn stem voor Frans I hem wel zo veel waard was, dat hij bereid was een 'vriend', namelijk Luther, tot kardinaal te verheffen en hem van een groot aartsbisdom te voorzien. Wat betekenden al deze manipulaties voor de man, die de dingen voor en met God zocht te beleven?

Luther werd op de weg die hij was ingeslagen voortgestuwd door krachten die hij zelf niet in de hand had. Ieder dispuut, iedere aanval of aantijging, ieder dreigend geluid uit Rome dreef hem verder en met steeds meer overtuiging. Opmerkelijk is het dat 'de monnik uit Wittenberg' juist als monnik bekend werd. De afbeeldingen van Luther die op grote schaal verspreid werden in allerlei pamfletten en geschriften laten hem zien als monnik. Zoals men vroeger de monniken verwenste, zo verwachtte men nu van deze ene iets groots, iets geheel nieuws. En niet alleen de eenvoudige mensen deden dit, ook degenen, die sedert lang in moeilijkheden geraakt waren: de rijksridders. Hun positie was met het opkomen van de steden en vooral door het werven van geregelde troepen voor het voeren van oorlogen, een teer twijfelachtige geworden. Vanuit deze kringen zocht men contact met Luther. De Duitse adel zag in zijn optreden een mogelijkheid om verandering in de situatie te brengen. En toen het zeker was dat Karel van Spanje de keizer van het Duitse rijk zou worden, een jonge man, die misschien nog niet zo bedorven was als de anderen en die wellicht idealen koesterde, schreef Luther zijn programma voor een alles omvattende reformatie: Aan de christelijke adel van de Duitse natie.

Aan de christelijke adel

Het is Luthers eerste reformatorische geschrift, geschreven onder de verse indruk van de onmogelijkheid om met Rome tot een vergelijk te komen: Rome is de antichrist geworden: het is duivelse en antichristelijke macht, waardoor het de werkelijke verbetering van de christenheid tegenstaat. Van die kant is geen heil meer te verwachten. Maar ook de Duitse adel zal, wanneer zij werkelijk iets zal kunnen betekenen, eigen idealen moeten loslaten. Zij zal zich moeten inspannen voor de Reformatie. We hebben hier reeds een voorbeeld, dat Luther weet in te haken op idealen en verlangens van anderen, zonder zijn eigen ideaal daarin te laten opgaan of te laten ombuigen. Tevergeefs heeft een tanende adel in Duitsland van hem verwacht, dat hij haar een nieuwe toekomst zou geven. Deze kon geen andere zijn dan de toekomst van het rijk van God.

Luther geeft in zijn geschrift blijk van een grote en gedetailleerde kennis van de toestanden in Rome, in het rijk en in het gewone leven van alledag. Men zou dit van een monnik niet verwachten. Maar hij heeft zich in de dingen verdiept. Een goed voorbeeld daarvan is de verwerking van een door Ulrich von Hutten opnieuw uitgegeven geschrift van Laurentius Valla over de zgn. schenking van Constantijn, een regelrechte falsificatie in het officiële kerkelijke recht opgenomen. Constantijn zou bij

het verplaatsen van de zetel van zijn rijk van Rome naar Constantinopel de heerschappij over alle provincies van Italië en van het Westen aan de paus hebben overgedragen, waaraan dan de stelling werd verbonden dat de Romeinse keizerskroon aan de keizer van het Duitse rijk zou zijn 'uitgeleend'. Luther schreef in verband met deze kwestie aan Spalatinus: 'Goede God! welke duisternissen en nietswaardigheden van de Rooms en! En zij hebben, zodat men zich over het gericht van God moet verwonderen, reeds vele eeuwen lang niet alleen voortbestaan, maar zelfs geheerst, en in de kerkelijke wetten zijn zulke onzuivere, grove en onbeschaamde leugens opgenomen, ja deze zijn tot geloofsartikelen geworden; ik ben in grote benauwdheid, dat ik er bijna niet meer aan twijfel of de paus is wel heel eigenlijk de antichrist, die de wereld verwacht: zo zeer past zijn leven, doen, spreken en besluiten geheel daarbij'. In zijn geschrift aan de adel noemt Luther deze 'donatio Constantini' een ongehoorde leugen. Een dronken boer zou behendiger en geschikter kunnen liegen. Wanneer Luther alle pauselijke manipulaties op velerlei gebied in dit licht ziet roept hij de paus toe: 'Wanneer er geen andere boze streken waren, die zouden bewijzen dat de paus de echte antichrist is, dan zou dit stuk genoeg zijn om het aan te tonen. Hoort u het, paus, niet de allerheiligste, maar de allervondigste, zodat God van de hemel uw stoel zo spoedig mogelijk in de afgrond van de hel zou moeten laten verzinken. Maar Rome heeft zich teruggetrokken achter drie sterke en onneembare muren: De romanisten hebben drie muren met grote bekwaamheid om zich opgetrokken. Daarmee hebben zij zich tot nu beschermd, zodat niemand werkelijk kan reformeren. In de eerste plaats: wanneer men hen heeft benauwd met wereldlijke macht, hebben zij beweerd en gezegd, dat de wereldlijke macht geen recht over hen heeft, maar omgekeerd, de geestelijke nacht staat boven de wereldlijke. In de tweede plaats, wanneer men hen met de Heilige Schrift wilde vermanen, stelden zij daartegen, dat niemand de Schrift zou kunnen uitleggen dan de paus alleen. En in de derde plaats, wanneer iemand hen met een concilie dreigt, dan verzinnen zij dat niemand een concilie kan bijeenroepen dan de paus'. Luther wil nu deze muren omver werpen: 'Moge God ons helpen en ons één van die bazuinen geven, waarmee de muren van Jericho werden omvergeworpen, zodat wij deze strooien en papieren muren ook omblazen en de christelijke roede om de zonden te straffen hanteren, de list en het bedrog van de duivel aan de dag brengen'.

En nu blijkt inderdaad, dat het uur van de Reformatie is gekomen. Het eerste bewijs is, dat iedere christen voortaan een gewijd en geheiligd persoon is. Weliswaar heeft men uitgevonden, dat er een aparte geestelijke stand is bestaande uit paus, bisschoppen, priesters en monniken, terwijl de wereldlijke stand zou bestaan uit vorsten, heren, handwerkslieden en akkerlieden. Maar dit onderscheid valt weg vanwege het feit, dat alle christenen waarlijk behoren tot de geestelijke stand, en omdat er tussen hen geen ander verschil is, dan hetgeen 'ambtshalve' bestaat. De doop, het evangelie en de geloofsbelijdenis maken alleen iemand tot christen. Een priesterlijke zalving, een tonsuur mag wel een Ölgötze maken, een met olie gezalfde zonderling, maar geen echte christen. Door de doop zijn wij allen tot priesters gewijd. Met behulp van dit priesterschap van alle gelovigen wordt nu de eerste muur geslecht. In plaats van de hiërarchische structuur, die zijn diepste wezen vindt in het anders zijn van de gewijde geestelijkheid, wijst Luther op de gemeente. 'Wanneer er een klein hoopje vrome, christelijke leken werd gevangen genomen en in de woestijn werd gebracht, en ze hadden geen door de bisschop gewijde priester bij zich, en ze zouden het daar met elkaar eens worden, één van hen, of hij getrouwd was of niet, het ambt zouden toevertrouwen om te dopen, de mis te houden, de zonden te vergeven en te prediken, dan zou hij waarachtig een priester zijn, alsof alle bisschoppen en pausen hem gewijd

hadden'. Juist omdat een ieder door de doop een gewijde priester is, dient niemand zichzelf als zodanig op te dringen en zichzelf aan te matigen 'zonder onze bewilliging en verkiezing dát te doen waartoe wij allen gelijke volmacht hebben'. Want wat tot de gemeente behoort, kan niemand zonder bewilliging en toestemming van de gemeente op zich nemen. Luther wijst met andere woorden de priesterwijding af. Hij heelt de breuk in de éne gemeente. Maar hij laat niet een andere ontstaan, die van de eigenwilligheid, waarmee hij niet zo lang daarna kennis zou maken in de opvattingen van de dopers en spiritualisten.

De tweede muur was die van de bevoegdheid tot Schriftverklaring. Rome had die bevoegdheid aan zich getrokken. Daarmee was elk beroep op de Schrift van te voren ontkracht. Maar met een beroep op 1 Cor. 14:30 en Joh. 6:45 wijst Luther deze aanmatiging van de hand. Zij zullen allen door God geleerd worden. Zo geldt het van alle christenen. En wanneer in de gemeente iemand iets weet en een ander heeft krachtens openbaring iets beters, dan dient de eerste te luisteren.

De sleutel van de kennis is aan de gelovigen toevertrouwd. Rome mag zich daarbij niet beroepen op de sleutelmacht, die aan Petrus werd gegeven. Dít sleutel ziet op de vergeving van zonden. Abraham moest zelfs naar Sara luisteren. En God heeft zelfs door een ezelin tot Bileam gesproken. Alle christenen hebben het vermogen om te beoordelen wat recht en onrecht, wat geloof en wat ongeloof is. Het is dit reformatorisch principe dat straks breeduit zou functioneren: de gemeente is bevoegd om de leer die haar wordt gepredikt te toetsen.

In verband met deze twee eerste reformatorische uitgangspunten staat nu ook het derde: niet de paus, maar de wereldlijke overheid is bevoegd om een concilie bijeen te roepen. Niemand kan dit zo goed doen als het wereldlijke zwaard, temeer wanneer dit bestaat uit medechristenen, medepriesters, medegeestelijken, mede machtig in alle dingen. En zij zullen hun ambt en werk, dat zij van God hebben boven een ieder, vrij uitoefenen, wanneer het nodig en nuttig is.

NA deze hindernissen genomen te hebben begeeft Luther zich breeduit tot het aanwijzen van de punten waarop reformatie noodzakelijk is. Breeduit: hij beweegt zich op het gebied van het kerkelijke, politieke, maatschappelijk nationale en internationale leven. De economische problemen, in verband met rente en woeker ontgaan hem niet. Maar de wetenschappelijke evenmin. Hij wijst aan hoe het onderwijs gereformeerd zou kunnen worden: ijdele titels moet men maar vergeten, vooral in de theologie. De Heilige Geest maakt de rechte doctoren in de Schrift. Het was een woord, dat zijn werking zou doen. Karlstadt verwierp alles wat met wetenschappelijkheid te maken had en trok zich op het land terug als vegetariër. En in de jaren dertig zou men ook in Wittenberg weer titels invoeren, al was het alleen maar om de jonge mensen een beetje aan te zetten tot ijver.

Men leert uit dit geschrift van Luther de maatschappij kennen, met zijn bordelen in de grote stad; waarom kan het er niet zonder? vraagt Luther, in Israël kende men zulke toestanden ook niet. Men leert er maatschappelijke veranderingen in proeven, het verzet tegen de handel, waarin men goedkoop rijk kan worden, terwijl het in alle opzichten veel gezonder zou zijn, om op de akker te leven. Men ziet de opkomende weelde in klederen, kostbaarheden, goud en gesteente... weg er mee, kortom het is een alomvattend programma voor de reformatie van het Duitse volk. Ja, ook dat laatste: Duitse zonden worden genoemd en op gevaren, die bij uitstek voor dit volk dreigen, wordt gewezen. De Sakser had dat volk lief en hij gunde het 't beste wat er is: een leven in alle opzichten naar Gods woord.

Ook proeft men in dit appèl tot vernieuwing nog de sfeer van het Leipziger dispuut. Had men Luther verdacht van Hussitisme, van een besmetting met de geest van de

Boheemse broeders? Hier neemt Luther het voor hen op. Al te lang hebben we hen vergeten. En het moeten deze sympathieke geluiden zijn geweest, die deputaties van deze groepen naar Wittenberg bracht om advies, om onderricht en ook om een wijding. De jongens zouden komen studeren en als bevoegde en geordineerde predikers terugkeren naar hun land, voorzien van een 'absolute ordinatie'.

De Babylonische gevangenschap van de kerk

In het slot van zijn geschrift gericht aan de adel van de Duitse natie maakte Luther een toespeling op een ander werk. 'Ik heb tot nu toe aan mijn tegenstanders dikwijls vrede aangeboden; maar zoals ik zie: God heeft mij door hen gedwongen de mond steeds verder open te doen...welaan! ik weet nóg een liedje over Rome en over hen. Wanneer hun het oor jeukt, dan zal ik dat ook voor hen zingen en de tonen hoog laten klinken'. Welnu, dat heeft Luther gedaan in zijn geschrift over de Babylonische gevangenschap van de kerk. De titel is ontleend aan die episode uit de kerkgeschiedenis, waarin een schisma de paus dwong om in Avignon zijn stoel te plaatsen. Maar daarachter schuilt vanzelf de gedachte aan de vervreemding, die het volk van God onderging tijdens zijn verblijf in Babel, waar men geen lied voor de Heere kon zingen.

Wat is voor Luther de diepste oorzaak van het verval en van de vervreemding in de kerk? Het is niet meer de aflaat. Graag zou hij thans zijn geschriften over de aflaat aan het vuur prijs geven. Want het kwaad zit dieper, zoals zijn tegenstanders hem hebben laten zien: 'Of ik wil of niet, van dag tot dag moet ik meer leren, daar zo vele leermeesters wedijverend mij voortdrijven'. Wat men ter verdediging over de aflaat had geschreven, had hem duidelijk gemaakt welk een grote afgoderij het was. Eck was degene, die hem onderwezen had in de opperhoogheid van de paus, zodat hij ook op dat punt grote vorderingen had gemaakt. Hij zag nu, dat het niet eens een zaak zou kunnen zijn van menselijk recht, zoals hij voorheen had gemeend, maar dat het pausdom in Rome niets anders was dan het rijk van Babel en de tyrannie van de grote jager Nimrod (Gen. 10:8-10).

Luthers aanval betrof nu vooral de sacramentsleer. Hij wees niet alleen het zevental sacramenten van de hand, hij bestreed ook het feit dat de kelk aan de leken werd onthouden.

Luthers geschrift over de sacramenten telt onder zijn belangrijkste theologische hoofdwerken. Hij beroept zich op de Schrift. Maar hij blijkt ook de argumenten van de scholastiek volkomen te beheersen. In het avondmaal doet de pauselijke kerk groot onrecht aan de leken, meer nog aan de Schrift, doordat men de kelk alleen aan de priester geeft. De volkomenheid van het sacrament is daardoor gebroken. Christus heeft Zijn bloed ook voor de leken vergoten. En mocht men vroeger de Bohemen voor ketters houden, omdat zij het avondmaal onder twee gestalten gebruikten, nu is het wel duidelijk geworden, dat de eigenlijke ketterij niet bij hen, maar bij Rome te zoeken is. Luther wil onder deze omstandigheden niet spreken van een gebod om de kelk aan de leken te geven. Echte christenen zouden deze tirannie kunnen verdragen, zoals zij ook eventueel een onderdrukking onder de Turken zouden moeten ondergaan. Wanneer zij deelnemen aan een avondmaal treft hén geen schuld, maar wel degenen, die op deze manier heerschappij voeren. Waarom zou men niet verder gaan en toestemmen, dat wanneer men de wijn mag onthouden aan de avondmaalganger, men evengoed hun ook het brood mag weigeren? De schuld ligt bij de priesters, niet bij de leken.

Veel kwalijker echter is de leer van de wezensverandering, die als een geloofsuitspraak de christenen wordt opgedrongen. Men kan zich er niet eenvoudig

van af maken, door hier simpelweg de namen te noemen van Wyclef en Huss, die ketters waren. De kerk heeft meer dan twaalfhonderd jaren niets geweten van de transsubstantiatie; de kerkvaders wisten er niets van, totdat Aristoteles kwam, die met zijn zogenaamde filosofie de kerk verwoestte, door te spreken over wezen en bijkomstigheden. 'Vuur en ijzer, twee substanties, worden in het verwarmde ijzer zo vermengd, dat ieder deel vuur en ieder deel ijzer is. Waarom zou niet veel meer het verheerlijkte lichaam van Christus in het gehele deel van het brood aanwezig kunnen zijn? Sinds wanneer maken we Aristoteles met zijn menselijke opvattingen tot keurmeester over goddelijke zaken? Waarom vertrouwen we ons niet toe aan het Woord? 'In ieder geval breng ik mijn verstand tot de gehoorzaamheid van Christus, wanneer ik niet kan begrijpen op welke manier het brood het Lichaam van Christus is. En eenvoudig rustend op zijn woorden geloof ik stellig, niet alleen dat het Lichaam van Christus in het brood maar ook dat het brood het Lichaam van Christus is... De Heilige Geest is sterker dan Aristoteles'. 'Hoewel de filosofie het niet begrijpt, zo vat het geloof het. En groter is het gezag van het Woord van God, dan de vatbaarheid van ons verstand... Zo zal ik intussen wijs zijn, terwille van de eer van de heilige Woorden van God, terwijl ik niet kan toestaan, dat daaraan kracht verleend wordt door menselijke redeneringen waardoor zij in een andere zin veranderd worden'.

Maar het gevaarlijkste misverstand omtrent dit sacrament is de gedachte, dat de mis een goed werk, een offerande is. Hieraan zijn allerlei misstanden in de kerk te wijten. En op dit punt zet eerst Luthers kritiek diep en scherp in. Hier haalt hij het sacramentsbegrip onder het stof vandaan, door te wijzen naar het testament, het verbond waarvan het avondmaal een teken en zegel is. 'Dit testament is voorafgebeeld in alle beloften van God aan het begin van de wereld'. Vandaar de meest gebruikelijke woorden in de Schrift, die hier van betekenis zijn: pactum (verbond), foedus (verbondsovereenkomst), testamentum (laatste wilsbeschikking). Luther ziet in dit begrip zowel de incarnatie als de dood van Christus begrepen.

Nu kan men ook het misbruik van één en ander in het oog krijgen. Wanneer de mis een belofte bevat, dan is er maar één goede voorbereiding, namelijk het geloof. Wij treden dan niet toe met onze werken, krachten of verdiensten. 'Want waar het Woord is van de belovende God, daar moet noodzakelijk het geloof zijn van de ontvangende mens, die zonder enige ijver onzerzijds met genadige en onverdiende barmhartigheid ons voorkomt en ons het Woord van zijn belofte aanbiedt. Hij zond immers zijn Woord en zo genas Hij hen. Hij nam derhalve niet ons werk in ontvangst en verlost ons op die wijze. Het Woord van God is van alles het eerste, het geloof volgt daarom, de liefde volgt op het geloof, de liefde volbrengt vervolgens alle goed werk, omdat zij geen kwaad doet. Evenzo kan de mens op geen andere manier met God samenkomen of handelen, dan door het geloof. Dat betekent, dat niet de mens door wat voor werken dan ook de auteur is van zijn zaligheid, maar God, door zijn belofte. Gelijk alle dingen afhangen, gedragen worden en bewaard worden door het Woord van zijn kracht, waardoor Hij ons schiep, opdat wij het begin van zijn schepping zouden zijn'.

We staan hier voor het hart van de reformatische doorbraak bij Luther. God handelt met ons door middel van de belofte. Zo heeft Hij het gedaan vanaf het begin bij Adam. Terstond na de val gaf God Zijn belofte. Door die belofte is Adam gedragen in Gods gezelschap. 'Want een zodanige belofte, die de waarheid Gods is, behoudt de gelovigen zelfs in de hel'.

Het is deze stellige zekerheid van de genadige belofte van God, die door heel het tractaat doorklinkt en die ook het andere sacrament, dat van de doop, in een ander licht plaatst. Weliswaar is de betekenis van de doop bewaard gebleven, maar de satan heeft het gelovige gebruik ervan in verachting gebracht door de mensen te laten leven

bij hun eigen boetedoeningen. Er is bijna niemand die er aan denkt dat hij gedoopt is, en dat de belofte van God hem geldt. Dat is het eerste wat in de doop in acht genomen moet worden, de Goddelijke belofte, die zegt: die geloofd zal hebben en gedoopt zal zijn, die zal zalig worden. Ook hier vraagt de belofte om geloof, niet alleen voor het moment dat de doop wordt ontvangen, maar gedurende heel de levenstijd. Het zou niet weinig troost opleveren, wanneer iemand die tot berouw komt, het eerst van alles zich zijn doop en de goddelijke belofte herinnert. Niet het berouw is de reddingsplank in de schipbreuk, maar de belofte van de doop. Daarom moet men bij het beschouwen van de doop vooral letten op de dienaar, niet de mens, die de doop bedient, maar God en Christus, want het is Hún doop, bediend door de hand van een mens. Daarom maakt de doop ook niet zalig, maar alleen het geloof in het Woord van de belofte, waaraan de doop is toegevoegd. In eigenlijke zin is het geloof een onderdompeling van de oude mens en een opstaan van de nieuw. In de sacramenten zelf ligt niet de effectieve kracht van de rechtvaardiging. Men moet meer oog hebben voor het Woord dan voor het teken, meer letten op het geloof dan op het werk. Waar een Goddelijke belofte is, daar vereist zij geloof: het één kan zonder het ander niet effectief zijn. Vandaar: wanneer men de uitwerking van het sacrament zoekt, zonder de belofte en zonder het geloof, steunt men er tevergeefs op en vindt men slechts veroordeling. Met deze opvatting van belofte en geloof kon Luther niet veel meer beginnen bij de andere sacramenten. Hij liet ze vallen. Slechts het sacrament van de boete bleef voorlopig een rol spelen. Wel zuiverde Luther de begrippen hier in reformatorische zin.

Inderdaad waren het hoge tonen, die Luther in dit traktaat liet horen. Maar het was nog maar een voorspel, een praeludium, zoals de titel van zijn geschrift aangaf. De toonsoort was echter duidelijk aangegeven en men mocht verwachten dat het eigenlijke lied door velen zou worden overgenomen. Het traktaat over de *Babylonische ballingschap* verscheen in het Latijn. Was het omdat Luther allereerst de theologen op het oog had? Of wilde hij de Roomse kerk met haar sacramentsopvatting nog enigszins sparen? Hoe dit zij, hij wist, dat hij sprak zoals het Woord het hem leerde. In een kleine, 'naar belangrijke passage wijst hij op de macht van het Woord over de kerk. Zou de kerk geen macht hebben om nieuwe genadebeloften te doen, die niet in het Woord te vinden waren? Werd zij niet door de Heilige Geest geleid? Ook in dit stuk van zaken echter, wees Luther op een fundamentele beslissing, die voor de kerk in het Woord gevallen is. 'De kerk wordt immers door het Woord van de belofte geboren door middel van het geloof en daardoor wordt zij gevoed en bewaard, dat is, zij wordt zelf geconstitueerd door de beloften van God en niet omgekeerd, alsof de belofte van God door haar werd vastgemaakt. Het Woord van God is immers op een onvergelykelijke wijze verheven boven de kerk. In dat Woord valt niets vast te stellen, te regelen of te verrichten. Hier geldt slechts dat de dingen vastgesteld worden, geregeld en beschikt, zoals bij het scheepsel hoort. Wie brengt immers zijn eigen vader voort?'

Kerk, levend uit de belofte. Kerk, onder het Woord. Dat doet de ballingschap eindigen en het stelt in de vrijheid.

De vrijheid van een christenmens

Over die vrijheid heeft Luther een klein traktaat geschreven, dat ook gerekend wordt tot de drie reformatorische geschriften uit 1520. Het is één van mooiste boekjes van zijn hand. Luther zelf komt in dit geschrift aan het woord als een innerlijk bevrijd mens. Tussen november 1517 en januari 1519 ondertekende Luther een paar brieven

aan zijn vertrouwde vrienden met een Griekse weergave van zijn naam: Martinus Eleutherios. 'Een vrij man' betekent dat en zo voelde hij het zelf. Dit zag hij als zijn taak: anderen tot vrijheid te brengen. Zijn traktaat over *de christelijke vrijheid* is een klein geschenk aan de paus, die reeds de bul had uitgevaardigd, waarin Luther met de ban werd bedreigd. Het is een klein boekje, wat het papier aangaat maar de gehele hoofdsom van het christelijke leven is erin begrepen, wanneer de zin wordt verstaan. Welnu, de hele hoofdsom van het christelijke leven is voor Luther vrijheid. Geen vrijheid in de oud-Griekse zin, waarbij de mens zichzelf verwerkelijkt. Geen vrijheid in de oud-Roomse zin, dat hij als een vrij man zich kan bewegen. Ook geen vrijheid in de oud-Germaanse zin, zodat hij eigen kracht kan vertonen. Maar vrijheid in de Bijbelse, in de christelijke betekenis, dat is vrijheid in Christus. Dat is het woord van Luther geweest op de dreigende taal van de bul uit Rome, die Eck als pauselijk nuntius in Duitsland kwam brengen. Het was een poging om in dit stadium met een beroep op de meest wezenlijke motieven van zijn denken en handelen begrip te vragen in Rome voor zijn boodschap. Luther vervaardigde het geschrift in het Latijn en in het Duits tegelijk. Ook de gewone man moest weten wat er op het spel stond. Het gaat om vrijheid die Christus verworven heeft en onder tweeërlei gezichtspunt wordt getekend: *Een christenmens is een vrij heer over alle dingen en niemands onderdaan; een christenmens is een dienstbare knecht van alle dingen en ieders onderdaan.*

Luther verwijst naar Paulus' uitspraak, 1 Cor. 9: 16 : 'Ik ben vrij in alle dingen en heb mij ieders knecht gemaakt': Rom. 13: 8 : 'Wees niemand iets verschuldigd, dan elkaar lief te hebben'; Gal. 4: 4 'God heeft zijn Zoon gezonden, geboren uit een vrouw en onderdaan geworden van de wet'.

De vrijheid, waarover Luther spreekt, ligt in het Woord van God. Christus is daartoe in de wereld gekomen, om het Woord te prediken. Wanneer men zou vragen, wat dan toch het Woord is, dat een zo grote macht heeft, dan luidt het antwoord: het is niets anders dan de prediking, die Christus doet uitgaan, en die het evangelie bevat. Daarom is de enige oefening die van ons gevraagd wordt, dat we het Woord van Christus gebruiken om het geloof vast te maken. Immers dit alleen maakt ons zalig, en wel zonder de werken. Daarbij moet men bedenken, dat de Schrift in wet en evangelie moet worden onderscheiden. De geboden schrijven ons de dingen voor. Maar ze zijn daarmee nog niet vervuld. Ze zijn voor ons zelfs onmogelijk te vervullen. Wanneer we nu uit de wet ons onvermogen leren en we worden beangst en verootmoedigd in eigen oog, komt het andere woord, het woord van de vergeving en van de belofte en het zegt: wil je vrij worden, geloof dan in Christus. In Hem is voor u alle genade, gerechtigheid en vrede belooft! Geloof je, dan heb je. Geloof je niet, dan heb je ook niet. Zo geven de beloften van God wat zijn geboden van ons eisen, zodat het alles alleen van God is, gebod en vervulling. Hij belooft alleen en Hij vervult alleen.

Het geloof, waarover Luther hier spreekt, is het geloof dat zó één wordt met het Woord, dat alle deugden van dat Woord het eigendom van de ziel worden. Dat doet geen enkel werk, zó verenigen met het Woord. Alleen het Woord en het geloof regeren in de ziel; zoals het Woord is, zo is ook de ziel. Zoals nu het geloof aan God de eer geeft, omdat Hij betrouwbaar is, zo geeft God aan de ziel de eer en houdt haar voor vroom en waarachtig.

Daarenboven verenigt het geloof de ziel met Christus, zoals een bruidegom zich verenigt met zijn bruid; zij hebben alles gemeen. Wat Christus heeft, heeft de ziel. En wat de ziel heeft, wordt van Christus. Hier ontstaat de 'vrolijke ruil en strijd', de vroomheid en reinheid van Christus worden van ons door het geloof. De werken doen zoiets niet, ook de goede werken niet, maar alleen het geloof van het hart. Daarom is dit alleen de gerechtigheid van de mens en de vervulling van alle geboden.

Dit alles stelt eisen aan de prediking. Het is niet genoeg wanneer Christus gepreekt wordt in zijn leven en werk, zo zelfs dat we medelijden met Hem krijgen, maar Hij moet zo gepredikt worden dat voor ons het geloof daaruit ontstaat, dat we vrij zijn, koningen en priesters voor God. Niet om nu de werken na te laten, maar om door de liefde elkeen te dienen, als een knecht die alles en allerlei moet doen. Hier geldt de spreuk, dat goede werken nooit een mens goed maken, maar omgekeerd, dat een goed mens goede werken doet. Wie geen geloof heeft kan ook geen goed werk doen. Maar waar het geloof in Christus is, daar werkt Christus ook in ons, en daar doen wij voor de naaste, wat Christus voor ons heeft gedaan. Uit Christus vloeien Gods gaven in ons. Hij heeft ons geheel en al aangenomen, alsof Hij was, wat wij waren. En uit ons moeten nu diezelfde gaven vloeien naar hen die ze nodig hebben 'en dat zó zeer, dat ik ook mijn geloof en mijn gerechtigheid voor mijn naaste voor God moet inzetten, om zijn zonde te bedekken, op mij te nemen, zoals Christus voor ons allen heeft gedaan'.

Wat Christus voor ons deed, doen we uit liefde tot Hem voor de naaste. Luther heeft over de christelijke vrijheid geschreven omdat hij zich in de liefde van God geborgen wist, als een gerechtvaardigde. Vrijheid in geborgenheid en tegelijk in gebondenheid. Geborgen in de genade, gebonden in de liefde en daarom is er geen tegenstelling tussen dit traktaat en het andere dat nog komen zou, dat over de 'gebonden wil'.

Hoezeer Luther de dingen werkelijk zó, innerlijk vrij beleefde, bleek op 10 december van dit jaar, waarin de drie reformatorische geschriften verschenen en waarin ook de dreiging van de ban hem bereikte. Op 10 december bevestigde Melanchthon een officiële bekendmaking aan de kerk in Wittenberg, dat wie de studie van de evangelische waarheid in de stad was toegedaan, om negen uur buiten de stadspoort moest verschijnen omdat daar naar apostolisch gebruik de goddeloze boeken met pauselijke besluiten en scholastieke theologie zouden worden verbrand. Een grote menigte verzamelde zich. Een magister maakte een brandstapel waarop Luther de boeken van het pauselijke recht legde. De eerste stak het vuur aan en toen het brandde wierp Luther de bul in de vlammen: 'Omdat u de Heilige des Heeren bedroefd hebt, vertere u het eeuwige vuur'.

Toen was de Reformatie een feit. Wat hamerslagen op de deur van de kerk niet vermochten deed het vuur. Een christenmens ervoer zijn vrijheid. Zou de kerk als kerk het ook beleven?

V. Worms, de Wartburg, Wittenberg

Gevaarlijk is het tegen het geweten te handelen

Met de verhandelingen op de rijksdag is Luthers zaak tot een politieke vraag geworden. Het is de vraag naar het recht van het geweten, de vraag naar het wezen van de vrijheid, zoals deze moet kunnen functioneren in het openbare leven. Sinds Worms 1521 is die vraag niet meer weg te denken uit de West-Europese politiek. Maar de vrijheid waar het bij Luther om ging, was niet de vrijheid zonder norm. Hier presenteerde zich niet de autonome mens. Hier sprak integendeel een man, die zich met zijn geweten gebonden wist aan de Schrift: 'Aangezien mijn geweten gevangen is in het Woord van God'.

Na de moeite die de curie gedaan had om Luther tot herroepen te dwingen — tevergeefs, zoals gebleken was — schakelde Rome de autoriteit van keizer en rijk in. De jonge keizer Karel kwam op deze manier voor moeilijke vragen te staan. De paus was met zijn verkiezing niet ingenomen, had integendeel alles gedaan om zijn rivaal, Frans I op deze plaats te krijgen. Hijzelf was echter een trouwe zoon van de kerk, niet in staat om het geloof van zijn vaders kritisch te bezien. Hij had bij zijn aanvaarding van het imperium moeten zweren niemand ooit onverhoord te veroordelen. Wat moest hij doen?

De curie rekende op zijn trouw jegens de kerk. Maar Frederik de Wijze had hem zo ver weten te krijgen, dat hij in ieder geval Luther zou horen. Het is niet mogelijk al de intriges te schetsen, waarin de keizer verwickeld werd: Luther zou mogen komen, maar alleen om te herroepen. Luther zou moeten komen, maar hij zou gelegenheid krijgen om zijn leer te verdedigen. Luther zou helemaal niet mogen komen en geen enkele kans krijgen om ook maar iets te zeggen, enzovoorts.

Maar Luther mocht komen. Frederik had dit weten te verkrijgen, ofschoon de keizer hem eerst zelf niet wilde uitnodigen. Toen Frederik weigerde te doen wat des keizers was, omdat hij zich niet in staat achtte een vrijgeleide te waarborgen, zond de keizer zelf hem een uitnodiging, 'om in verband met de leer en met de boeken, die gedurende enige tijd van zijn hand waren verschenen, een toelichting te geven'. Om Luther persoonlijk te begeleiden werd een rijksheraut gezonden, die de plechtige uitnodiging op 26 maart overhandigde. Nog voor die tijd had hij aan Spalatinus geschreven, dat de keizer niet moest hopen, dat hij alleen naar Worms zou komen om te herroepen, wanneer er geen enkel bewijs tegen zijn leer werd ingebracht, dan het gebruik van de kerk. Herroepen zou hij ook wel in Wittenberg kunnen doen. Wanneer de keizer hem als een vijand van het rijk zou willen doden, dan zou hij het Woord van God in de slag niet in de steek laten: die bloed dorstigen zouden toch niet rusten voor zij hem hadden omgebracht. Mocht dit geschieden, dan zou het professoraat in het Hebreeuws en de uitgave van een verklaring van het Magnificat geregeld dienen te worden. Daarover sprak hij met zijn vriend. In ieder geval begaf Luther zich in gevaar. De pauselijke opvatting was, dat een ketter geen recht had op een vrijgeleide. Allerlei mogelijkheden werden van tevoren overwogen. Maar toen op 26 maart de heraut hem de boodschap bracht, was Luther terstond gereed om mee te gaan.

Op 2 april vertrok Luther. 's Zondags tevoren had hij nog gepreekt over de waardigheid waarmee het sacrament kan worden ontvangen, zonder de rijksdag te noemen. Vergezeld van een paar vrienden reisde Luther naar Worms. Onderweg bleek hoezeer men hem kende en waardeerde. Een triomftocht leek het, met officiële ontvangsten hier en daar. Maar op de heenreis vingen ook reeds de kuiperijen aan: in de steden waren de veroordelingen, officieel vanwege de rijksdag, reeds aangeplakt.

Luther liet zich echter niet weerhouden. Op het laatste moment kwam Martin Bucer met een voorstel van de rijksridders, om naar de Ebernburg te komen en daar een onderhoud te hebben met de pauselijke afgevaardigde Glapio. Maar Luther weigerde. Naar Worms was hij ontboden en daarheen wenste hij te gaan.

De geschiedenis is bekend. Toen hij op 16 april in de overvolle stad aankwam, in monniksgewaad op een open wagen gezeten, voorafgegaan door de keizerlijke heraut, omringd door een groot aantal ridders, die als dienaren hem begeleidden, werd zijn komst aangekondigd met trompetgeschal; de wachter op de toren van de Dom had de stoet zien aankomen. Daar stroomden de straten vol. In de herberg van de Johanniter-ridders ontving hij een kamer. Tegenover dit huis hield de keurvorst verblijf, die naar zijn gewoonte deed, alsof hij met de hele zaak niets te maken had, maar hem intussen wel een paar raadslieden zond, die hem tijdens het verhoor zouden kunnen bijstaan.

Op 17 april, 's middags om vier uur zou Luther in de rijksdag moeten verschijnen. Toen hij om zes uur binnenkwam, en hem te kennen was gegeven, dat hij niets zou mogen zeggen, wanneer hem niets gevraagd werd, bleek dat hij slechts was geroepen om kort en krachtig zijn eigen werk terug te nemen. Twee vragen slechts werden hem gesteld: Zijn dit uw boeken? En wilt u de inhoud ervan herroepen, of wilt u bij uw standpunt blijven?

Schurf, de raadsman, die hem was toegewezen door de keurvorst, riep nog voordat Luther kon antwoorden: Laat men de titels van de boeken noemen. Ze werden voorgelezen. Toen antwoordde Luther: Het zijn mijn boeken. Maar of hij ze wilde herroepen, daarbij diende men te overwegen, dat het ging om geloofszaken en om de zaligheid van zielen. En daarom zou hij bedenktijd willen hebben.

Waarom Luther dit vroeg is niet in alle opzichten duidelijk. Hij was stellig niet van plan om ook maar één woord terug te nemen van wat hij had geschreven. Maar hij wilde in dit Duitse gezelschap, waar op dit ogenblik geen pauselijke nuntius aanwezig was, een woord spreken, dat aansloot bij de verlangens die men in Duitsland koesterde ten aanzien van Rome. Maar zijn tegenstanders legden het uitstel dat hij vroeg, op deze manier uit, dat wel bleek, dat God niet bij hem was, omdat het hem in deze ure niet gegeven was, zoals de Heilige Geest had beloofd. De keizer was van Luther niet onder de indruk; die zal mij niet tot ketter maken, zo riep hij op de eerste aanblik van de monnik uit.

Luther stond voor de vraag, hoe hij de eis tot herroepen zou kunnen gebruiken om een getuigenis te geven. De volgende dag, na zes uur 's avonds gaf Luther zijn antwoord. Hij deelde zijn geschriften in drie soorten in:

'Allergenadigste Keizer, genadigste Keurvorsten, Vorsten en Heren, de boeken die men mij onlangs heeft voorgelegd, die zijn van mij. En wel: er zijn sommige boeken onder, leerboeken, die de Heilige Schrift uitleggen; ze zijn van mij en er is niets verkeerd in. De tweede zijn de strijdschriften, waarin ik gestreden heb met de paus en mijn tegenstanders; wanneer daarin iets verkeerd zou zijn, dan zou ik het kunnen veranderen. In de derde plaats zijn er boeken over de christelijke leer, disputaties slechts; daarbij wil ik blijven, en het moge gaan zoals de goede God wil'. Luther herhaalde op verzoek zijn woorden in het Latijn. En toen hem daarna gevraagd werd om een eenvoudig antwoord, zonder enige terughouding, sprak hij: 'Aangezien uwe majesteit en uwe vorstelijke genaden een eenvoudig antwoord begeren, zal ik een zodanig geven, zonder hoornen en tanden (d.w.z. zonder enige omhaal: een term uit de wereld van het academisch dispuut): Wanneer ik niet door getuigenissen uit de Schrift of door duidelijke rationele redenen word overwonnen want ik geloof noch de paus, noch de concilies alleen daar het duidelijk is, dat zij dikwijls gedwaald hebben en zichzelf hebben tegen gesproken, zo blijf ik overwonnen door de door mij

aangehaalde plaatsen uit de Heilige Schrift en in mijn geweten gevangen door Gods Woord. Herroepen kan en wil ik niets, want het is gevaarlijk en heilloos om tegen het geweten te handelen'.

Men heeft daarna nog getracht om in enkele kleinere bijeenkomsten iets aan de taak te doen. De bisschop van Trier wilde met Luther spreken, enkele keurvorsten trachtten in een persoonlijk onderhoud beweging in de zaak te krijgen. Het maakte op Luther een indruk van welwillendheid, maar juist dit vermoeide hem zeer. En voor de keizer was de zaak klaar en duidelijk.

Na enkele dagen liet de keizer aan Luther meedelen, dat deze binnen 21 dagen op zijn plaats terug moest zijn. Tot op dat moment zou hij een vrijgeleide hebben. Onderweg zou hij echter niet mogen preken of schrijven om het volk in beweging te brengen.

Reeds vanuit Worms was de slotvoogd van de Wartburg op de hoogte gesteld van wat er zou gebeuren. Keurvorst Frederik stemde in met het plan Luther te laten ontvoeren, maar hij wilde zelf niets weten. Zo werden de zaken voor hem en zonder hem geregeld. Onderweg schreef Luther nog een brief aan de keizer, waarin hij zijn teleurstelling er over uitsprak, dat zijn boeken niet weerlegd waren, en dat men de Heilige Schrift niet had willen raadplegen. Hij gaf zijn bereidheid te kennen om zich te onderwerpen aan onpartijdige, geleerde wereldlijke en geestelijke rechters. Hun onderzoek en oordeel zou hij gaarne ontvangen. Alleen zou het duidelijke en vrije Woord van God, dat terecht boven alles staat, de rechter blijven van alles en van alle mensen.

Innerlijk vrij, gebonden door het Woord van God, heeft Luther de stem van zijn geweten gevolgd. Hoe lang zou het duren, voordat die innerlijke stem in het hart van de mens het recht zou krijgen om zich vrij te laten horen? Toch was het voor Luther in Worms meer dan een mensenrecht op vrijheid. Het was de genadegave van de christelijke vrijheid, ontvangen door onderwerping aan het Woord van God.

Jonker Georg

Op 25 mei 1521 ondertekende de keizer het edict van Worms, teruggedateerd op 8 mei, alsof het door de gehele rijksdag was genomen. Luther werd voor een verstokte ketter uitgemaakt op grond van de pauselijke bul. Als de boze vijand zelf had hij een menigte van oude ketterijen in een stinkende put verzameld, er nieuwe aan toegevoegd en hij propageerde een leer die tot oproer, moord en doodslag zou voeren. Daarom werd de rijksban over hem uitgesproken. Een ieder die hem onderdak verleende of eten en drinken zou geven, zou gestraft worden. Luther zelf moest gevangen genomen worden en aan de keizer worden uitgeleverd.

Maar daarvan kwam niets. In een tafelgesprek, jaren later, vertelde Luther, hoe de gang van zaken was geweest. 'De keurvorst overlegde met de zijnen en gaf aan zijn raadsleden de opdracht om mij te verbergen. Hij zelf wist de plaats niet. Wanneer hij een eed had af te leggen, zou hij met een goed geweten kunnen zweren, dat hij de plek niet wist. Toch vertelde hij aan Georg Spalatin, dat als hij het wilde, hij het te weten zou kunnen komen. De uitvoering van het plan liet hij over aan een edelman. Ook Amsdorf wist er van. Verder niemand. In het woud, in de buurt van Eisenach zag hij vier ruiters naderen. Daarom verwijderde hij zich op mijn raad van de wagen. Intussen naderden de ruiters in een holle weg en bedreigden de voerman met een pijl. Hij gaf onmiddellijk toe, dat ik in de wagen zat. Daarom haalden zij mij vloekend uit de wagen. Amsdorf ontstelde zeer en riep: 'Wat is dat voor een brutaliteit? Maar wij zijn in jullie macht', om op die manier de voerman voor de gek te houden. Zo werd ik uit de wagen getrokken en op een paard gezet. De ruiters trokken rond en sloegen allerlei

zijwegen in om de vervolgers op een dwaalspoor te brengen, waarmee zij de dag doorbrachten. Midden in de nacht kwam ik op de Wartburg bij Eisenach. Daar trok ik dikwijls uit als jonker om op jacht te gaan, aardbeien te zoeken, kwam dikwijls bijeen met de Franciscanen in Eisenach, maar dat bleef geheim, zo groot is de zwijgzaamheid van de ridders'.

Luther is tot 1 maart 1522 op de Wartburg gebleven. Hij moest zijn baard laten staan en zich oefenen in de manieren van de ridders. Wanneer hij uittrok droeg hij een zwaard, een gouden ketting werd hem omgehangen, een ridderknaap vergezelde hem. Hij had het er uitstekend wat eten en drinken betreft, maar dit zou hem bijna noodlottig worden. De verandering van spijs beviel hem niet, zijn lichaam kon er ook niet aan wennen. Daarbij werkte ook zijn fantasie rijkelijk. Hij kon later spookverhalen vertellen van de klopgeesten, die in de kast zaten, van een grote zwarte hond die hij uit het raam had gesmeten, van geloop op de trap midden in de nacht en veel van dergelijke dingen meer; maar dat hij er lijfelijk met de duivel had gevochten en hem een inktpot naar het hoofd had gesmeten, behoort wel tot de vele legenden die men om Luther heeft geweven en die nog altijd doorverteld worden. De beroemde inktvlek op de muur behoort niet alleen bij de Wartburg, maar ook bij de Coburg, bij Wittenberg en Eisleben. Inderdaad is Luther de duivel met inkt te lijf gegaan, maar op een andere manier: schrijf- en drukinkt hebben hem meer kwaad gedaan dan die vermeende verwoede aanval met de inktpot.

Overigens heeft Luther zich op de Wartburg wél, door de aanvechtingen heen, telkens opnieuw tot de zekerheid moeten laten brengen, dat zijn zaak die van het evangelie, die van Christus was. Niet dat hij daaraan twijfelde. Ook de rijksban trof hem in zijn diepste wezen niet, evenmin als die van de paus het had gedaan. Maar de oude aanvechtingen kwamen terug, de strijd met de boze geesten, de machten in de lucht, zondige prikkelingen van het vlees. Hij meende, dat zijn vrienden niet genoeg voor hem konden bidden, omdat wel duizenden duivels het op hem begrepen hadden.

Daarbij miste hij zijn boeken. Alleen de Hebreeuwse Bijbel en het Griekse testament had hij bij zich. Maar hij werkte ermee, zodat er binnen drie weken al een uitgebreide verklaring van Psalm 68 gereed kwam. En al spoedig was het mogelijk om met zijn vrienden in Wittenberg te corresponderen. In één van de eerste brieven, gericht aan Melanchthon (12 mei 1521) lezen we: 'Ik zit hier nu en stel mij de gehele dag de gestalte van de kerk voor ogen en zie op het woord van Ps. 89: "Hebt gij dan alle mensen vergankelijk geschapen?" Ach, God, wat voor een verschrikkelijke openbaring van de toorn van God is dit afschuwelijke rijk van de Roomse antichrist. En ik verwens de hardheid van mijn hart, dat ik niet in tranen ben opgegaan zodat ik met mijn tranenstroom bewenen mocht de verslagenen van mijn volk ... Daarom, maak je klaar als dienaar van het Woord en bevestig de muren en torens van Jeruzalem, totdat ze ook op jou losbreken. Je kent je roeping en ook je gaven. Ik bid heel in het bijzonder voor jou, wanneer mijn gebed iets vermag, waaraan ik niet twijfel. Doe het ook voor mij en laat ons samen deze last dragen. Wij alleen staan nog in de voorste linie. Jou zullen ze na mij zoeken en verderven'.

Het is de vraag, wie het gebed 't meest nodig had, Melanchthon of Luther. De eerste zat vol benauwdheden en wist zich niet goed te redden toen in Wittenberg allerlei oproerige elementen van zich deden spreken.

Luther heeft de tijd op zijn Patmos goed gebruikt. Hij voltooide er zijn verklaring van *de lofzang van Maria, het schone Magnificat*. En hij prees Maria gelukkig, niet omdat zij de genade verwierf, maar omdat zij in haar nederigheid van de genade leefde. Tòch schrijft hij aan het einde nog, nadat hij de gaven van Christus heeft vermeld: dat

verlene ons Christus, door de voorbede van zijn lieve moeder Maria. Zulke gebeden, die hij in deze jaren eenvoudigweg placht op te zeggen, liet hij in later tijd na.

Van de geschriften, die hij in zijn tijd op 'Patmos' uitgaf, verdienen enkele kortere publicaties de aandacht. Te noemen valt een boekje over *de biecht*, waarin de vraag wordt besproken of de paus de macht heeft deze te gebieden. Aan het kleine arme hoopje in Wittenberg, zijn eigen gemeente, droeg hij een verklaring van Psalm 37 op. In een geschrift tegen Latomus gaat hij in op de belangrijke vragen van zonde en genade. Letterlijk was hij hierbij alleen op de Schrift aangewezen. Heel het geleerde apparaat van een scholastieke boekerij miste hij. Maar hij had zijn Bijbel: 'Men moet over de zuiverheid van de Schrift waken, opdat de mens zich niet zal aanmatigen klaarder en zekerder te spreken, dan God gedaan heeft'. Daarbij moet men zich op de genade leren verlaten. Die genade is geen kwaliteit in de ziel, maar het is de genadige toewending van God tot schuldige mensen (favor Dei).

De belangrijkste werken van Luthers hand zijn echter *de Postille*, een verzameling van studies ter voorbereiding van de preken. Luther volgde daarbij het kerkelijke jaar. Hij wilde een bijdrage leveren aan de krachtige verkondiging van het evangelie, waardoor het eindelijk uit zou zijn met het vertellen van allerlei heiligenverhaaltjes op de preekstoel. Men zou dit werk ook op de preekstoel zelf kunnen gebruiken, maar het was niet in de eerste plaats daarvoor geschreven. Het werk heeft grote aftrek gevonden en het is later door Luther zelf eens het allerbeste boek genoemd, dat hij ooit heeft gemaakt.

Onvoorstelbaar bijna is de prestatie die Luther leverde, door in ruim 11 weken het Nieuwe Testament uit het Grieks te vertalen; een vertaling uit de grondtekst en een vertaling die voor het volk gemaakt was. Luther was meer met de Vulgaat dan met de Griekse tekst vertrouwd. Hij was niet, zoals Melanchthon, een kenner van het Grieks van professie. En het is geen wonder, dat hij onder deze last zuchtte, zoals blijkt uit een brief aan Amsdorf (13 jan. 1522): 'Ik zal intussen de Bijbel vertalen, ofschoon ik mij daarbij een last heb aangehaald, die boven mijn krachten gaat. Ik zie nu wat vertalen betekent en waarom het tot nu toe door niemand is gedaan, die zijn naam openlijk bekend heeft gemaakt. Het Oude Testament zal ik evenwel niet zonder jullie tegenwoordigheid en medewerking ter hand kunnen nemen'. Wat liet geheim van zijn vertaalarbeid was, heeft Luther aangewezen in zijn theologie. Hij wist, dat hij nóch in het Grieks, nóch in het Latijn geheel en al doorkneed was. Maar hij durfde het wel met een Latinist en Graecist op te nemen. 'Want de talen op zichzelf maken nog niet tot een theoloog. Ze zijn echter wel een hulpmiddel. Men moet namelijk eerst de zâák kennen, voordat ze in een taal kan worden uitgedrukt'. Luther oriënteerde zich zoals hij zelf te kennen gaf op de taal van de Saksische kanselarij, en meende zo in heel Duitsland begrepen te kunnen worden. In ieder geval is zijn vertaling een krachtig middel geweest, waardoor de eenheid van de taal in Duitsland ten zeerste bevorderd is. Na zijn terugkeer in Wittenberg heeft Luther verder gewerkt aan de voltooiing. Het Septembertestament verscheen in Wittenberg, 1522.

In 1530 heeft Luther een klein boekje geschreven over *het vertalen van de Bijbel* (Sendbrief vom Dolmetschen). Hij geeft ook hier te kennen, dat het geen gemakkelijk werk was: 'Wanneer ik, Doctor Luther, zou hebben kunnen vermoeden, dat de papisten met elkaar op één hoop in staat zouden zijn geweest om een hoofdstuk uit de Bijbel juist en goed in het Duits te vertalen, dan zou ik mij zeer ootmoedig getoond hebben en hen om bijstand en hulp gesmeekt hebben, om het Nieuwe Testament te vertalen'. Maar daartoe waren ze niet in staat. Wel hebben ze door zijn vertaalwerk Duits geleerd, ofschoon ze hem daarvoor niet bedankt hebben. Daarin heeft Luther plezier, dat hij zijn ondankbare discipelen en zelfs zijn vijanden heeft leren spreken.

Over de manier van vertalen merkt Luther op, dat het niet genoeg is, wanneer men voor een Hebreeuws of Grieks woord een Duits woord heeft gevonden. Men moet de letters loslaten en men moet vragen, hoe een Duitser dat uitdrukt, wat er in het Hebreeuws staat. Maar daarin mag men ook weer niet al te vrij worden. Soms moet men inderdaad de letterlijke tekst vasthouden en er niet van afwijken. In zulke gevallen heeft Luther eerder afbreuk willen doen aan het Duits dan aan het Woord. 'Ach, vertalen is niet ieders werk, zoals de dolle heiligen menen. Er behoort daartoe een recht, vroom, getrouw, vlijtig, nauwgezet, geleerd, ervaren, geoefend hart'. Luther is van mening dat een valse christen of een dweper niet in staat is om te vertalen en hij wijst op het voorbeeld van Hans Denck, die in Worms een belangrijke vertaling van de profeten had bezorgd". 'Maar er zijn Joden geweest, die Christus niet voldoende eer bewezen. Afgedacht daarvan was er ijver en kunst genoeg'.

Een vertaling moet volgens Luther niet om de woorden gaan, maar om de zaak. Zo verdedigt hij zijn vertaling van Rom. 3:28: 'door het geloof alleen'. Het woordje alleen staat niet in het Grieks. Maar om de zin te verstaan is het noodzakelijk, 'want men moet niet aan de letters in de Latijnse taal vragen, hoe men Duits moet spreken, zoals deze ezels doen, maar men moet de moeder in huis, de kinderen op de straat, de eenvoudige man op de markt ernaar vragen, en hem naar de mond kijken en daarnaar vertalen; dan verstaan ze het en bemerken, dat men Duits met hen spreekt'. Dat is, zoals terecht is opgemerkt, geen recept voor een simpele aanpassing aan de vulgaire taal. Voor alle dingen moet de in de grondtekst bedoelde 'zaak zelf' aan het woord komen, die slechts een ervaren en geoefend hart kan verstaan.

Onrust in Wittenberg

Tijdens Luthers verblijf op de Wartburg namen de gebeurtenissen in Wittenberg een wending, die niemand verwacht had en die in Luthers ogen ook bijzonder gevaarlijk zou kunnen worden. Na zijn vertrek uit Wittenberg had Karlstadt min of meer de leiding genomen van de reformatorische beweging. Hij was eerst in zekere zin een tegenstander geweest van Luther, had zich vervolgens in Augustinus verdiept, zich gemengd in de aflaatstrijd en overtrof al spoedig Luther in radicalisme. De relatie Luther/Karlstadt is voor de geschiedenis van de Reformatie van een bijna noodlottige betekenis geworden. Wat Filips van Hessen later in politiek opzicht verknoeid heeft door zijn bigamie, heeft Karlstadt in theologisch opzicht negatief beïnvloed. De relatie met de Zuid-Duitsers en met de Zwitsers zou geheel anders gelegen hebben, wanneer Luther deze niet had gezien in het licht van zijn visie op Karlstadt.

In het jaar 1521 traden heel wat monniken uit het klooster. Luther had daarin zelf wel de hand gehad door de publicatie van een geschrift over de monniksgeloften. Hij had deze publicatie opgedragen aan zijn vader om hem te leggen, dat Christus hem door vele tekenen en krachten zelf had bevrijd van zijn gelofte, en hem in een vrijheid had gesteld die bestond in een dienstbaarheid aan allen, terwijl hij alleen aan Christus onderworpen was. Luther wilde in dit geschrift de geplaagde gewetens van monniken en nonnen helpen. Maar het was helemaal niet zijn bedoeling om er een nieuwe wet van te maken, dal iedereen nu beslist uit het klooster moest.

Op dezelfde manier had Luther in zijn geschrift over de *Babylonische gevangenschap* van de kerk het vieren van het avondmaal onder één gestalte afgewezen. Ook de leken mochten de kelk gebruiken. Maar ook dat was voor hem een zaak van christelijke vrijheid. Wat mocht, móést nog niet altijd. En dat vergat Karlstadt. Waar Luther oog had voor de zwakken, daar dreef hij de dingen door. En al spoedig begonnen de zaken

uit de hand te lopen. Het tempo waarin dit geschiedde werd nog versneld toen uit Zwickau een paar vrienden van Thomas Müntzer bij Melanchthon op bezoek kwamen en deze probeerden te imponeren met hun verhalen over gezichten en openbaringen, waarin rechtstreeks vanuit de hemel aanwijzingen werden gegeven voor de verdere gang van zaken.

In het begin van december 1521 bracht Luther een geheim bezoek aan de stad. Als Jonker Georg verbleef hij een paar dagen bij Melanchthon. Maar de verhalen die hij hoorde brachten hem aan het schrikken. In plaats van de werkzaamheid van het Woord, constateerde hij een eigenwillige werkzaamheid van de mensen. Dezelfde vleselijke motieven, die vroeger de monniken in het klooster hadden gedreven, joegen hen er nu uit. Kon daarop zegen rusten? Kon er zegen verwacht worden wanneer men een openlijk oproer voorstond? Terug op de Wartburg schreef hij dan zijn 'Trouwe vermaning aan alle christenen om zich te hoeden voor oproer en opstand', waarin hij de ongerustheid die zich op de heenreis en op de terugreis van en naar Wittenberg van hem had meester gemaakt probeerde kwijt te raken. Overal dreigde het. Maar overal greep men naar verkeerde middelen. De heerschappij van de paus was niet met mensenhand te breken. God zelf zou moeten straffen. 'Een oproer heeft geen verstand en het gaat altijd meer om de onschuldigen dan om de schuldigen'. 'Ik zal het altijd houden met degenen die het oproer ondergaan, hoe onrechtvaardig hun zaak ook mag zijn, en ik zal altijd tegen die zijde zijn, die oproer maakt, hoe rechtvaardig hun zaak ook mag wezen, omdat oproer nooit kan gaan zonder onschuldig bloed en schade'. Het oproer is een ingeving van de duivel, het brengt de leer van het evangelie in een kwade reuk. Wat zou er dan moeten gebeuren? In de eerste plaats zou men de schuld moeten erkennen, die wij door onze zonde op ons hebben geladen. Verder zouden we deemoedig moeten bidden tegen het pauselijk regiment. In de derde plaats moet onze mond een mond zijn van de Geest van Christus. Christus is zelf al begonnen om met zijn mond het de paus lastig te maken. 'Verbreid het heilig evangelie en help het verbreiden, leer, spreek, schrijf, predik, dat mensenwetten niets zijn, leer en help, opdat niemand paap, monnik of non zou worden. Wat kan er niet gebeuren wanneer Christus nog twee jaar met Zijn mond en met Zijn Geest zal dorsen?'

Daarbij moet men zich wachten voor overhaasting. 'Er zijn lieden, die, wanneer ze een of twee bladen gelezen hebben of een preek gehoord hebben heel vlug naar voren stormen en niets anders doen dan op hun manier, hen die niet evangelisch zijn, overtroeven'. Daarvan is geen heil te verwachten. Daarmee drijft men het evangelie niet in de harten. Het zal de mensen afschrikken, en men krijgt het zwaar te verduren, dat men zo mensen van de waarheid heeft afgedreven.

Luther waarschuwt de mensen ervoor zich Luthers te noemen. 'Wat is Luther? De leer is immers niet van mij! Ook ben ik voor niemand gekruisigd ... Hoe zou ik er bij komen, ik arme stinkende madenzak, dat de kinderen van Christus zich naar mij zouden noemen? Niet zo, lieve vrienden. Laat ons alle partijnamen uitdelgen en ons christen noemen, naar Christus, wiens leer wij hebben'. Alleen met zachtmoedigheid moet men het Woord van het evangelie verkondigen en de eenvoudigen en zwakken trachten te overtuigen. Maar met geweld kan men niets beginnen.

Luther miste in al hetgeen men in Wittenberg verrichtte de christelijke liefde en de geest van zachtmoedigheid. Maar hij miste in de drijvers ook nog iets anders. Hij schreef daarover aan Melanchthon, die min of meer met de geestdrijvers verlegen was; vraag maar eens of ze werkelijk geroepen zijn! Hij heeft weinig vertrouwen in het zeggen van deze mensen — de Zwickauer profeten — dat ze door een regelrechte openbaring van de Geest zijn geroepen. Wij worden vandaag door de mensen geroepen.

En, zo moest Melanchthon ook maar eens onderzoeken: 'Hoe werkt de Geest zich bij hen uit? Vraag eens, wat zij ervaren hebben van die geestelijke aanvechtingen en goddelijke geboorteweeën, van die doodsangsten en hellekwalen. Wanneer je hoort, dat alles glad, gelaten en, zoals zij het zeggen, met overgave en vroom is, dan moet je hun de toestemming weigeren ... Alsof de Majesteit met de oude mens zo vertrouwelijk zou kunnen keuvelen, en hem niet veeleer eerst zou moeten doden, en laten verdorren, zodat zijn hatelijke reuk geen stank meer zou verspreiden'.

Luther wist zelf veel te goed wat aanvechtingen waren. Maar hij had ook ontdekt hoe vreesachtig zijn vriend was en op deze wijze zou Melanchthon er wel achter komen wat voor vlees hij met die dwepers in de kuip had. Maar toen de hulp op een afstand niet voldoende bleek, toen het inderdaad een oproer dreigde te worden, in plaats van een reformatie, toen het evangelie verward werd met geweld, toen beelden werden gebroken, ruiten ingegooid en de hele zaak uit de hand dreigde te lopen, keerde Luther terug. Men heeft er over getwist, of die terugkeer niet juist dé catastrofe is geweest voor de Reformatie, of niet het radicalisme van Karlstadt een directer resultaat zou hebben opgeleverd en of niet het oorspronkelijk vuur zijn gloed verloor; voor Luther was zijn terugkeer noodzakelijk en voor vele anderen lag het niet anders. In een brief aan de keurvorst stelde hij zich rechtstreeks onder bescherming van Christus: er is een andere Man Die hem beschermt. 'Ik kom naar Wittenberg onder een hogere bescherming dan u mij kunt bieden. Ja, ik houd het ervoor, dat ik de keurvorst meer zal beschermen dan hij mij'.

Zo kwam Luther terug. Een week lang achtereen heeft hij gepreekt. Het zijn de beroemde Invocavitpreken, waarin hij de mensen wees op hun persoonlijke verantwoordelijkheid voor God, nu en in het uur van het sterven, waarin ieder voor zich zou staan. Het was een heel duidelijke dosering, waarin Luther het medicijn toediende, steeds krachtiger. Geloof was er misschien genoeg. Maar was er ook liefde? Was er, zo vroeg hij, wel inzicht in wat christelijke vrijheid betekende? Was er wel inzicht in de manier waarop het Woord werkte, dat Woord, dat zijn eigen weg ging. Wat heb ik gedaan?

Toen ik sliep, of toen ik met mijn vrienden het Wittenberger bier dronk, heeft het Woord zijn werking gedaan. Het was een scherp woord ten slotte: Ik zou liever nu vrijwillig heengaan, geen keizer of wie dan ook hoeft mij weg te jagen. Wanneer het zo moet, spijt het me dat ik hier het evangelie heb gebracht. 'Men moet geen vernieuwing opleggen voordat het evangelie door en door gepredikt is en aangenomen'. Dat was Luthers regel voor de Reformatie. En de man, die het monnikenleven al bijna vaarwel had gezegd, en zich van zijn belofte ontslagen achtte, liet zich op de dag van zijn terugkeer een lap stof geven voor een nieuwe monnikspij, die hij heeft gedragen tot 9 oktober 1524. Ook dat was de vrijheid van een christenmens. Draaide Luther bewust de klok terug? Hij zette haar zelfs voor een tijd stil, om haar opnieuw op tijd te laten lopen.

VI. Reformatie en revolutie

De boerenopstand

In meer dan één opzicht is de boerenopstand een van kritiekste beproevingen geweest voor de reformatische beweging. Voor Luther stond het evangelie zelf op het spel en heeft de beweging niets meer of minder betekend dan een onderdrukking van zijn evangelie, 'meer dan de paus en de keizer het tot nu toe gedaan hebben'. De oorzaak daarvan was dat men 'onder de naam van het evangelie tegen het evangelie optreedt en handelt'. De duivel heeft Luther er niet onder kunnen krijgen door de paus. En daarom probeert hij het nu door middel van de moordprofeten en sektengeesten die zich onder de boeren hebben gemengd. De voortgang van het evangelie werd volgens Luther niet alleen belemmerd door de algemene chaos die van de revolutie het gevolg was, maar vooral omdat men het evangelie zelf op een onheilzame manier had vermengd met wereldse motieven, zodat het rijk van de wereld en het rijk van God verward werden met elkaar.

De onrust onder de boerenstand dateerde reeds van lange tijd. We kennen opstandige bewegingen in bijna heel West-Europa vanaf de veertiende eeuw. De laatste opstand, die men zich herinnerde was die van de Bundschuh, het embleem van de onderdrukte boerenstand, dat zich nog tijdens de rijksdag van Worms ten gunste van Luther liet gebruiken tot schrik van menig vorst. Nadat de lagere adel tevergeefs een poging had gedaan om onder de vlag van de Reformatie tot herstel van eigen positie te komen, werd nu door de boeren de tijd gunstig geacht voor een verbetering van hun sociale positie en voor het herstel van oude rechten. De druk op de boerenstand was vooral toegenomen van de kant van de lagere adel, die tengevolge van het opkomen van een vrij zelfstandige kapitaalmarkt in moeilijkheden was geraakt. Men probeerde de zorgen op anderen te verhalen. Allerlei diensten werden geëist, schattingen en belastingen verhoogd, boerderijen en land vielen onder zware lasten, die niet alleen ondraaglijk, maar ook vernederend waren.

In de opstandige beweging kan men drie stadia onderscheiden. Eerst was er de fase, waarin zonder meer de gehoorzaamheid werd opgezegd, zij het onder een beroep op oudere reformatiebewegingen. Zo werd bijv. de *Reformatio Sigismundi* in dit verband vaak vermeld, een document dat werd toegeschreven aan de keizer, die naam had gemaakt in zijn optreden tegen Hus, maar die anderzijds een open oog zou hebben gehad voor allerlei misstanden. Vooral tegen de lijfeigenschap verzette zich dit geschrift. Het legde een Turk de woorden in de mond: 'Wij zijn meer vrij dan gij (christenen) en in alle opzichten doen wij meer recht'.

De tweede fase is die waarin een relatie werd gezocht met de reformatische beweging van Luther. Overal in het land werd het evangelie gehoord. De vrijheid van een christenmens was onderwerp van prediking. In aansluiting daaraan ontstonden in Zuid-Duitsland de twaalf artikelen, waarin op een representatieve manier de verlangens van de boeren onder woorden werden gebracht. Zij stamden uit een kring van Zwingliaans gezinde evangelischen en zij verdrongen al spoedig heel wat andere manifesten. Binnen drie maanden waren zij in op zijn minst 25 drukken over heel Duitsland verspreid. Met een beroep op het evangelie, en onder het aangeven van een groot aantal Bijbelplaatsen werd het recht opgeëist op een zuivere verkondiging van het Woord van God. Dat was het eerste artikel: 'Men moet ons het heilig evangelie zuiver en klaar prediken, zonder enige menselijke toevoeging, leer of gebod'. We kunnen alleen door een waar geloof tot God komen. Men zal graag de tienden van het koren geven, maar met het doel om daarmee een eigen prediker te beroepen, die men

zelf moet kunnen aanstellen, bezoldigen en wanneer het nodig is, ook weer moet kunnen afzetten. Een heel belangrijk artikel is het derde, waarin de lijfeigenschap in strijd wordt geacht met de christelijke vrijheid. Zij is in strijd met het feit, dat Christus ons met zijn kostbaar bloedvergieten heeft verlost en gekocht, zowel de eenvoudigsten als de heren en meesters, niemand uitgezonderd, waarom het in overeenstemming is met de Schrift dat wij vrij zijn en willen zijn, zij het niet in absolute zin, alsof men in het geheel geen overheid meer zou willen erkennen. Want de door ons gekozen en aangestelde overheid willen we graag in alle betamelijke en christelijke zaken gehoorzaam zijn. Er sprak uit deze artikelen een evangelische ernst, het beroep op de Schrift was niet te verloochenen, en bij voorbaat hadden de opstellers zich gewapend tegen het verwijt, dat een beroep op de christelijke vrijheid ongeloofwaardig moest schijnen wanneer het door vele duizenden tegelijk werd gedaan: Wie kan voor oproerling worden uitgemaakt, wanneer men naar het evangelie probeert te leven? God heeft Israël uit de hand van Farao bevrijd. Zou Hij zijn volk ook nu niet kunnen redden?

De grote beweging waarin de opstandige boeren zich met kracht hadden georganiseerd, de felle storm, sloeg over heel het Duitse gebied, vanuit het Zuiden en Oosten langzaam opkomend, niet te stuiten en onheilspellend. Toen Luther er vooral mee te maken kreeg was zij reeds haar derde en meest gevaarlijke fase binnengegaan, die van de verbinding met de revolutionaire apokalyptische gedachtenwereld van Thomas Müntzer, de geestdrijver, wiens onheilspellend spoor reeds de weg van Luther een enkele maal had gekruist. Müntzer was betrokken geweest bij de onlusten in Wittenberg, die Luther hadden genoopt de Wartburg te verlaten. Hij had zich ontwikkeld tot een felle, hartstochtelijke prediker van zijn eigen sociale sectarische en mystieke theologie die hij had opgebouwd uit elementen, ontleend aan de middeleeuwse mystiek, voor een deel ook aan de gedachtenwereld van Joachim van Fiore. Maar hij kon zich slechts ontwikkelen in het spoor van Luther en in een zich voortdurend afzetten tegen Luther, het zachtlevende vlees, het luie mestzwijn uit Wittenberg, dat van werkelijk geestelijke ervaringen geen verstand had.

Nu was er een hemelsbreed verschil tussen beider geestelijke ervaring. Die van Luther was gekenmerkt door een diepe vrees en een heilig ontzag voor God. In zijn aanvechtingen is het besef van schuld en ootmoed. De omarmingen, waarmee Christus Zijn bruid omhelst, zijn de dood en de hel, die echter de zoetste vruchten afwerpen. Bij Müntzer zijn de ervaringen zo hoog, dat zij de mens tekenen als de uitverkorene, de geroepene, die slechts één weg voor zich kan zien, het vergaderen van de vromen tot de beslissende strijd tegen de verworpenen. Welnu, tot die strijd wist Müntzer zich de van God geroepene en uitverkorene. Hij beschikte daarbij over een macht van het woord die bij zijn hoorders alle twijfel wegnam en hen willoze werktuigen maakte in zijn hand. De duizenden die hij in zijn ban hield vlak voor de beslissende slag bij Frankenhausen, ontwaakten eerst toen het te laat was. Op 15 mei 1525 preekte Müntzer voor zijn massa boeren. De boog in de wolken, die tijdens zijn woorden verscheen, werd door hem gezien en verklaard als een teken van de Goddelijke bijstand. Tevergeefs riepen Filips van Hessen en de vorsten die bij hem waren, de boeren op om Müntzer en zijn aanhang uit te leveren. Müntzer riep dat de kogels van de vijand hen niet konden deren. Hij zou ze allemaal opvangen. Maar hun gebed om de komst van de Geest hielp niet tegen het geweld, waarmee zij werden uitgeschakeld. Müntzer werd op 27 mei 1525 met een groot aantal anderen terechtgesteld en daarmee was voorlopig een einde gekomen aan het gevaar van een complete verwoesting van heel Duitsland.

Luthers houding

Van Luthers houding kan slechts gezegd worden, dat zij vanaf het begin tot aan het einde volledig zichzelf gelijk is gebleven. Aan scherpe kritiek is zijn houding onderworpen geweest en ook van alle kanten, zowel van de kant van zijn tegenstanders als van die van zijn voorstanders. Luthers visie is echter niet veranderd. Daaraan zal ook wel ten grondslag hebben gelegen het feit, dat Luther, wanneer hij verzet ondervond, zich steeds sterker in zijn eigen positie ingroef. Hij heeft dat gedaan in de aflaatstrijd, in de avondmaalsstrijd en hij deed dat ook hier. Maar het zou verkeerd zijn Luthers houding alleen aan halsstarrigheid toe te schrijven. Van meetaf is het één lijn geweest die hij volgde en die in principe al aan te wijzen is in het geschrift dat hij nog op de Wartburg schreef en waarvan sprake was in het voorafgaande, zijn 'Trouwe vermaning aan alle christenen om zich te hoeden voor oproer en opstand'. Toen was het oproer nog niet uitgebroken, maar Luther voelde dat het in de lucht zat. In een geschrift uit 1523 heeft Luther zich afzonderlijk uitgesproken over de taak van de overheid. 'Over de wereldlijke overheid en in hoeverre men haar gehoorzaamheid verschuldigd is'. Enkele vorsten hadden een verbod uitgevaardigd op de verkoop van het Nieuwe Testament. Luther vond dat zij daarmee hun boekje te buiten waren gegaan. Het is niet de taak van de overheid om zich met het evangelie bezig te houden. Men kan een land niet met het evangelie regeren. Dat zou er op neer komen dat men in een schapenstal wolven, leeuwen en heren liet en zou zeggen: daar is de weide, wees rechtschapen en vreedzaam onder elkaar! Maar omgekeerd moet een overheid ook niet doen alsof zij het recht heeft in Gods stoel te zitten om de gewetens en het geloof te regeren en met 'haar dolle verstand de Heilige Geest een lesje te leren'. Er is een groot onderscheid tussen het wereldlijke en het geestelijke regiment, tussen het rijk van God en dat van de wereld. 'Hier moeten wij Adams kinderen en alle mensen in twee delen verdelen: de eersten behoren tot het rijk van God, de anderen tot het rijk van de wereld. Zij die tot het rijk van God behoren, zijn de ware gelovigen in Christus en onder Christus'. Naast dit rijk van God staat het rijk van de wereld, of het rijk onder de wet. Daarbij behoren allen die geen christen zijn. 'Want omdat er slechts weinigen geloven en het kleinste deel van de mensen zich op een christelijke manier gedraagt, door het kwaad niet te weerstaan ... heeft God voor hen naast de christelijke stand en het rijk van God een ander regiment verschaft en hen aan het zwaard onderworpen, zodat zij, ook al zouden ze het graag willen,, geen kwaad zouden kunnen doen, en wanneer zij het doen, dat ze 't niet zonder vrees, noch met vrede en geluk kunnen doen; zoals men een wild boos dier met kettingen en banden bindt'. De hele wereld is boos. En van de duizend is er nauwelijks één een echte christen. Daarom zou de wereld zichzelf verteren wanneer God het niet verhinderde. 'Daarom heeft God de twee regimenten verordend: het geestelijke, dat de mensen tot christenen maakt en vroom door de Heilige Geest en onder Christus, en het wereldlijke, dat onchristenen en bozen tegengaat, zodat zij uiterlijk in vrede worden gehouden en tegen wil en dank stil moeten zijn'. Men moet deze twee rijken niet alleen van elkaar blijven onderscheiden, maar ook van elkander scheiden en uiteen houden. Het ene maakt vroom. Het andere is er voor de uiterlijke vrede. Zonder het geestelijke regiment van Christus kan niemand vroom worden. Wanneer het uiterlijke regiment dit zou trachten: de mensen vroom te maken, zou het uitlopen op grote huichelarij. De mensen zouden veinzen dat ze geloofden, maar ze zouden het beslist niet menen. Wanneer Christus zegt, dat een christen niet naar het gerecht mag gaan, geen wereldlijk zwaard zal gebruiken, dan ziet het op deze innerlijke gezindheid, waardoor zij gewillig kwaad lijden en zelf niemand kwaad doen. Zo is hun natuur door de Geest

geworden. Wanneer nu de hele wereld uit louter christenen zou bestaan zouden al dergelijke uitspraken gelden. Maar nu dit niet het geval is, gelden die woorden niet voor de wereld, die onder het andere regiment staat. Wie niet een echte christen is moet men dwingen tot vrede en tot het goede. Daarom heeft Christus ook geen zwaard gevoerd en hebben de christenen het onder elkaar ook niet nodig. Maar men zou de Schrift verkeren, wanneer men dit van allen en iedereen zou verwachten. Eigenlijk zegt Christus zulke woorden alleen van Zijn lieve christenen. Voor zijn eigen zaak en voor het evangelie mag een christen het zwaard niet nemen. Maar gaat het om het straffen van de bozen, dan mag hij het zeer zeker, maar dan als overheid.

Wat de taak van de overheid is blijkt uit het volgende. In het rijk van de wereld gelden andere wetten dan in het rijk van Christus. In het laatste geldt alleen het Woord van God. Het geloof kan niet door dwang, door uiterlijke wetten worden geleerd. De ziel van de mens wordt 'uit iedere mensenhand genomen en alleen onder de macht van God gesteld'. Alleen God heeft macht over de ziel. Daarom mag de overheid niet met het zwaard het geloof trachten te verbreiden. Maar zij mag evenmin met het zwaard de ketterij tegen gaan. 'Gods Woord moet hier alleen strijden; wanneer dit het niet tot stand brengt, dan zal er wel niets tot stand komen door wereldlijke macht, ook al werd de wereld met bloed vervuld. Ketterij is een geestelijk ding, dat kan met geen ijzer bedwongen worden ... Alleen Gods Woord is daar, dat het doet ...'. Ook al zou men de Joden en de ketters met geweld verbranden, zo werd daardoor niemand overwonnen of bekeerd.

Overschrijding van de bevoegdheid van de overheid is het, wanneer deze zich mengt in de zaken van het geloof. Daarom moeten de vorsten met verstand en met voorzichtigheid regeren. In dit opzicht is er heel wat te verbeteren. Geestelijke vorsten dienen zich aan het Woord te wijden en wereldlijke vorsten moeten zich aan hun eigen zaken wijden, woeker, moord, echtbreuk en andere boze werken niet laten passeren en men moet de zaak niet omkeren: met ijzer de zielen en met brieven de lichamen regeren!

Luther waarschuwt de vorsten, dat het volk hen zal verachten: er zijn maar weinig vorsten die men niet voor schelmen en schurken houdt. De vorstenplag, die 'verachting' heet, krijgt geweldig veel aanhang onder de gewone man: 'Ik vrees dat het niet tegen te houden is tenzij de vorsten zich vorstelijk gedragen en weer beginnen met verstand en voorzichtigheid te regeren. Men zal niet, men kan niet en men wil ook op den duur geen genoegen nemen met uw tirannie en moedwil. Lieve vorsten en heren, weet u daarnaar te richten, God wil het niet langer hebben. De wereld is vandaag niet meer als vroeger, toen u de mensen als het wild jaagde en opdreef!'

Luther heeft in dit geschrift de overheid op haar roeping gewezen. Maar tegelijk ook uitgesproken, dat een christen de overheid niet met geweld mag weerstaan, doch alleen met belijdenis van de waarheid.

Luther waarschuwde op deze manier de overheden, voordat het geweld toesloeg. Evenwel ook toen reeds de berichten van de opstand hem bereikten heeft hij opgeroepen tot vrede. En ook hier heeft hij een bijzonder appèl gedaan op de vorsten om redelijk te zijn. Men had Luther gevraagd, met vele andere evangelische theologen, om te reageren op de twaalf artikelen. Ook al zou men dit verzoek niet gedaan hebben, had hij er niet aan kunnen ontkomen, omdat men zich op het evangelie beriep. Was dit oprecht gemeend? Zouden er onder die grote menigte niet heel veel raddraaiers zijn, die van de gelegenheid gebruik maakten om op kosten van het evangelie hun eigen doelen na te streven? Luther zag het risico. Maar hij zag ook dat men de openbaarheid niet schuwde en dat men zich door het evangelie wilde laten onderwijzen.

Maar eerst pakte hij ook hier de vorsten aan: 'Omdat u de oorzaak bent van zulke goddelijke toorn, zal zij ongetwijfeld ook over u losbranden, wanneer er geen bekering komt. Het zijn niet de boeren, lieve Heren, die zich tegen u keren, God is het Zelf Die zich klaarmaakt om uw woeden te tuchtigen. Er zijn er velen onder u, die hebben gezegd dat zij land en lieden zouden opofferen, teneinde de Lutherse leer uit te roeien. Wat dunkt u?'

Men mag niet zeggen, dat de opstand het gevolg is van de Lutherse leer. Vele vorsten en ook anderen, onder wie Erasmus, hadden zich op die manier uitgelaten. Luther protesteert daartegen. Wat kan het evangelie hiertegen doen? U hebt het vervolgd. Wij hebben daarentegen voor u gebeden. Als ik wilde zou ik nu bij mijzelf plezier kunnen hebben, ja meer nog, ik zou me hij de boeren kunnen aansluiten: maar daarvoor moge God mij behoeden, evenals tot nu toe. Het is noodzakelijk om iets te doen, 'want de zaak is groot en gevaarlijk, daar het zowel Gods rijk als dat van de wereld betreft.' Wanneer dit oproer verder zou gaan zouden beide rijken ondergaan, zodat een eeuwige vernietiging van het Duitse land zou volgen. Daarom moeten de vorsten hun verstand gebruiken. Men moet vrijheid geven voor het evangelie. Wanneer de boeren daarom vragen mag niemand het weigeren, 'ja de overheid mag niet verhinderen, wat ieder wil leren, of wil geloven, hetzij het evangelie of de leugen. Het is voldoende dat zij het afweert om oproer en onvrede te leren'.

De boeren spreekt Luther aan op hun oprechtheid en op hun goed geweten. Wanneer ze dat hebben, hebben ze een bemoedigende voorsprong en zal God hen helpen. Maar ze moeten voorzichtig zijn met het gebruiken van de naam van God in hun plannen. U noemt uzelf een christelijke samenkomst en vereniging en u wilt naar goddelijk recht optreden. Wees daar voorzichtig mee, zo waarschuwt Luther hen, God is een almachtige en een verschrikkelijke God. En het is gemakkelijk te bewijzen, dat de boeren Gods naam verkeerd gebruiken. Ze hebben het zwaard genomen. Wie het zwaard neemt zal erdoor vergaan. Hoe kan met het zwaard de door God aangestelde overheid worden aangevallen? Wanneer de overheid slecht is, rechtvaardigt dit hun optreden nog niet. Niemand mag zijn eigen rechter zijn, hetgeen niet alleen het christelijk recht en het evangelie ons leert, maar ook het natuurlijk recht. En het recht van een christen bestaat uit lijden, lijden, kruis en nog eens kruis. 'Lieve vrienden, de christenen zijn niet zo talrijk dat ze zich in zo grote menigte kunnen verzamelen. Een christen is een zeer zeldzame vogel.' Ook hier ziet Luther de zaak van het evangelie in gevaar. Wat de paus en de keizer niet hebben kunnen klaarspelen, dat zal de duivel door middel van deze opstandige boeren wel gelukken: het evangelie onderdrukken. Immers de boeren laten zich leiden door moordprofeten en door sectarische geesten. En omdat zij zo zichzelf tot een God en Heiland willen zijn, kan God hen niet helpen. De opsteller van de twaalf artikelen is voor Luther geen rechtschapen eerlijk mens. Hij heeft vele Bijbelteksten in de kantlijn geschreven, maar wie ze opzoekt zal er achter komen, dat ze het tegendeel zeggen van wat er beweerd wordt. Al die artikelen zijn gericht op het tijdelijke leven, terwijl het evangelie zich om zulke wereldlijke dingen niet bekommert en het uiterlijke leven alleen in lijden, onrecht, kruis, geduld en verachting van tijdelijke goederen plaatst. Het is goed, dat men het evangelie begeert te horen, maar wanneer de overheid dat verhindert, dan dient men heen te gaan: 'Laat de overheid de stad behouden, maar volg u het evangelie ... Het evangelie heeft geen lichamelijke ruimte of plaats nodig waar het verblijft. Het wil en moet in het hart blijven'. En hoe is dat te rijmen met het bezet houden van steden en burchten?

Het laat zich denken, dat Luther op deze manier met de twaalf artikelen spoedig gereed is. Hij bespreekt de eerste drie: een eigen prediker van het evangelie zal alleen kunnen werken met toestemming van de overheid; het nalaten van de tienden is pure

roof; en het protest tegen de lijfeigenschap wijst Luther af met de opmerking, dat de christelijke vrijheid iets heel anders is dan een lichamelijke vrijheid. Abraham en de andere patriarchen hadden lijfeigenen, ook in het Nieuwe Testament leest men van slaven: en een slaaf kan een goede christen zijn en zijn christelijke vrijheid hebben, zoals een gevangene of ook een zieke innerlijk vrij kan zijn. De andere artikelen vallen niet onder Luthers competentie tot oordelen, hij verwijst deze naar juristen van professie en hij voegt de boeren toe, dat zij de Schrift en de ervaring tegen hebben: een samenrotting heeft nog nooit een goed einde gehad. Maar het meest verdriet het Luther, dat geen van beide partijen, noch die van de vorsten, noch die van de boeren, een zuiver geweten kan hebben: wie nu door de dood verrast wordt, moet voor eeuwig omkomen. Het Duitse land zal radicaal verwoest worden. Daarom moet er overleg plaats vinden. Mislukt dit, dan is Luther onschuldig en Luther besluit zijn oproep met de mededeling, dat hij voor beide partijen zal bidden.

Maar daarvoor was het al te laat. Terwijl Luther deze woorden schreef was de ellende niet meer te stuiten. In woeste benden beheersten vele duizenden boeren landen en steden, terwijl kastelen en kloosters bij honderden verwoest werden. Gruwelijke moordpartijen vonden plaats, terwijl de vorsten, althans velen onder hen, van schrik verlamd waren. De keurvorst van Saksen beleefde de afloop niet. Hij stierf, terwijl zijn ziel gepijnigd werd door een vraag, die ook zijn broer bezig hield, of ze misschien toch onrechtvaardig waren geweest tegen hun onderdanen, en of misschien de tijd was gekomen, waarin de dingen een heel andere loop zouden nemen en misschien het volk wel de macht zou krijgen van God.

Zulke gedachten plaagden Luther niet. Hij spoorde de vorsten aan hun roeping te verstaan en het geweld te keren op de manier, die hij hun roeping paste: met geweld. En hij was in staat, om een kort geschrift nog aan zijn oproep tot vrede toe te voegen, waarin hij de boeren ongenadig afstrafte met zijn woorden, terwijl hij de vorsten opriep om zonder enig uitstel er op los te gaan.

Ongelukkig genoeg verscheen déze oproep ook weer te laat. Want toen ze uitkwam, en zelfs afzonderlijk, los van de vermaning tot vrede, werd verspreid, leek het alsof Luther op zijn beurt de vorsten, die hun overwinning over de boeren met grote slachtpartijen vierden, daartoe had aangezet. Alsof het op zulke afzichtelijke wraakoefeningen betrekking had, wat Luther had geschreven: 'Zulke wonderlijke tijden beleven wij, dat een vorst de hemel met bloedvergieten verdienen kan, zoals de anderen met bidden'. Vriend en vijand gaf Luther nu de schuld. Maar dit had hij allerm minst bedoeld, zoals hij probeerde uiteen te zetten in zijn zendbrief over het harde hoekje tegen de boeren. Iedereen riep: Barmhartigheid! Barmhartigheid! Terwijl op het moment van de opstand echte barmhartigheid alleen maar kon bestaan in een zo resoluut mogelijk neerslaan van het geweld. Roept men barmhartigheid wanneer vrouw en kinderen verkracht en vermoord worden? Of slaat men toe om te redden? En ook hier grijpt Luther weer terug naar de twee rijken: wie deze twee rijken goed weet te onderscheiden, die zal zich aan mijn harde boekje niet zo ergeren. Góds rijk is een rijk van genade en van barmhartigheid en niet een rijk van toorn of straf. Maar het wereldlijk rijk is een rijk van toorn en ernst, het bestaat uit louter straf, weren, dwingen, en het dient louter om de bozen tegen te gaan. Wie nu de rijken dooreenhaalt brengt de toorn in het rijk van God, zoals de 'Rottengeister' doen, de aanvoerders, die valse profeten zijn en die brengt de barmhartigheid in het rijk van de wereld. En dat is precies hetzelfde als wanneer men de duivel in de hemel plaatste en God in de hel liet afdalen. Laat men mijn boeken goed lezen, zo klaagde Luther, en laat men zien wat ik geschreven heb, namelijk dat de christelijke overheid (want daarover ging het) het oproer is spoedig mogelijk moest dempen, om vervolgens genade voor recht te laten

gelden. De beestachtigheden die nadien door sommigen werden bedreven, verwierp Luther van harte. 'Men moet ze nochtans dulden, wanneer God ons daardoor wil straffen. Ik ben voor twee dingen bevreesd geweest. Wanneer de boeren meesters zouden worden, dan zou de duivel abt worden. Zouden echter zulke tirannen het winnen dan zou zijn moeder abdis worden. Daarom zou ik gaarne zowel de boeren tot rust hebben gebracht alsook de rechtschapen overheid hebben onderwezen. Daar echter zij, de boeren, niet wilden horen, hebben zij hun loon ontvangen. De overheden willen echter ook niet horen — welaan, zij zullen hun loon hebben, maar het zou jammer zijn, wanneer zij door de boeren werden vermoord; dat zou nog maar een zachte vossenstaart zijn. Het vuur van de hel, sidderen en klappertanden in de hel zal hun eeuwig loon zijn, wanneer zij geen boete doen'.

Men kan niet zeggen, wat men Luther wel verweet, dat hij een vorstendienaar was geworden, en dat hij juist op tijd van partij was verwisseld. Luther kende maar één partij, dat was die van het evangelie. Zijn onderscheiding tussen de twee rijken heeft moeten dienen, om het evangelie zuiver te houden. En men kan niet ontkennen, dat hij in het hele spannende geding die lijn constant voor ogen heeft gehouden. Wel moet men zeggen, dat het de vraag is, of hij terecht een eis, die men aan de christen als enkeling kan stellen, namelijk dat hij liever onrecht lijden moet en ondergaan dan onrecht aandoen, heeft opgelegd aan een gehele laag uit de samenleving. Men zou kunnen zeggen, dat hij juist van zijn twee-rijkenleer uit duidelijker had moeten differentiëren. Maar hoe hem dit in zijn tijd mogelijk zou zijn geweest, blijft een open vraag. Luther heeft zijn zaak, de zaak van het evangelie, niet eenzijdig willen verbinden aan die van de boeren, zoals hij het in 1521 niet heeft willen doen met die van de rijksridders. Ook is de Reformatie door de boerenopstand en door Luthers houding daarin niet tot stilstand gekomen. Wel was de tijd gekomen voor de ordening van het kerkelijke leven. Doch voordat Luther daartoe overging stelde hij een teken van gehoorzaamheid aan een ordening van God voor het leven: hij trad in het huwelijk.

Trouwen om de duivel te trotseren

Inderdaad moet dit een van zijn diepste motieven zijn geweest voor het opzienbarende feit, dat hij midden in de verschrikkelijke onrust van déze tijd in het huwelijk trad. De eerste keer dat er sprake is van een serieuze mededeling over het huwelijk met Katharina van Bora, is in een brief die overigens geheel gewijd is aan de boerenopstand. Op 5 mei 1525 schreef Luther aan Dr. Joh. Ruhel, hofraad van de graaf van Mansfeld: 'En kan ik het klaarkrijgen om zo de duivel te trotseren, dan zal ik mijn Käthe nog trouwen, voordat ik sterf. In de hele brief is sprake van de ernst van de toestand en van de besluiteloosheid van de vorsten, waaraan nodig een einde moet komen. Luther verwacht zelf ook in de stroom van de gebeurtenissen meegesleurd te worden naar de dood. In ieder geval heeft hij het einde der tijden nabij geweten. En hij meende dat het noodzakelijk was om voordien nog een klaar getuigenis te geven van zijn reformatorische gezindheid. Menigeen had op zijn raad een huwelijk gesloten. Waarom deed hij het zelf niet?

Op 30 november 1524 schreef hij nog aan zijn vriend Spalatinus: 'Zoals het mij tot nu toe te moede was en nu is, zal het niet gebeuren dat ik trouw, niet omdat ik geen man van vlees en bloed zou zijn, ik ben immers ook niet van hout of steen. Maar mijn zin staat niet naar een huwelijk, omdat ik dagelijks de dood en een welverdiende ketterstraf verwacht. Daarom zal ik Gods werken in mij niet tegenstaan, maar ik zal me ook niet op mijn hart verlaten. Ik hoop echter dat God mij niet lang meer zal laten

leven'. Dat laatste besef drong hem echter niet zo lang daarna om juist het tegenovergestelde te doen en toch in het huwelijk te treden. Was het op aanraden van zijn vrienden? Dat zal zeker niet het geval geweest zijn, en vooral niet wanneer het om een huwelijk met Katharina ging. Luther zelf meende dat zij hoogmoedig was. Misschien wekte zij die indruk vooral toen zij, nadat Luther tevergeefs gepoogd had een verbintenis met haar tot stand te brengen, die zij beslist afwees, bij Luthers vriend Amsdorf te kennen gaf, dat zij wel met deze of met Luther zelf zou willen trouwen. Ze was één van een aantal nonnen, die uit een klooster te Nimbsch op Pasen 1523 zich hadden laten ontvoeren, en voor het merendeel in Wittenberg terecht waren gekomen, waar Luther trachtte goede huwelijken voor hen af te sluiten.

Afkomstig uit een oud-adellijk geslacht, was zij op 10-jarige leeftijd in het klooster terecht gekomen waar ze goed verzorgd zou zijn. Maar de Reformatie bracht ook daar onrust en nu was ze nog in Wittenberg. Haar woord aan Amsdorf kwam Luther ter ore en het liet hem niet los. Later zei hij, dat God had gewild, dat hij zich over de verlatene zou ontfermen. 'Zijn genade heeft het gelukkigste huwelijk voor mij weggelegd'. Zo kwam er een einde aan zijn eenzaamheid. Samen met een oudere monnik vertoefde Luther nog steeds in het grote klooster. Hij vertelde eens dat in een jaar zijn stromatras niet was opgeschud. De armoede en de eenzaamheid vergezelden hem van dag tot dag. Door zijn huwelijk vervulde hij een wens van zijn vader, die hem voor kort nog te kennen had gegeven, dat hij graag van Luther een stamhouder zag. En resoluut als hij was besloot hij de dingen goed aan te vatten. Hij besloot Katharina tot vrouw te nemen en daar ook geen gras over te laten groeien. In een bijzonder kleine kring werd het huwelijk formeel gesloten. Slechts vijf getuigen waren daarbij in het klooster aanwezig, onder wie Lucas Cranach en zijn vrouw, die hun huis voor Katharina hadden opengezet en Bugenhagen, de predikant die de plechtigheid begeleidde.

Op 13 juni had de officiële verloving plaats, waarbij de getuigen de dienst vervulden die de wet voorschreef. De volgende morgen werd in dezelfde kleine kring een maaltijd gehouden terwijl veertien dagen later, op 27 juni een wat ruimer gezelschap voor de maaltijd werd uitgenodigd, waaronder Luthers ouders. Luther verzond de uitnodigingen zelf, en moest aan zijn vrienden en bekenden de zaak zo meedelen, dat de verbijstering zou plaats maken voor een blijde verrassing. Of hij daarin bij allen evenzeer geslaagd is mag de vraag zijn. Aan Amsdorf berichtte hij: 'Het gerucht klopt, dat ik plotseling, met Katharina getrouwd ben, voordat ik, zoals het gebruikelijk is bij derijelijke dingen, allerlei praatjes zou moeten aanhoren'. Dat laatste was inderdaad bij Melanchthon het geval geweest, die zo veel tijd liet verlopen tussen zijn verloving en zijn trouwen, dat de mensen volop gelegenheid kregen om allerlei lelijke dingen over de bruid te vertellen. Dit wilde Luther voorkomen. Zijn vrienden zouden niet zeggen: waarom heb je niet een andere genomen! Wellicht proeven we iets van een verborgen teleurstelling bij Melanchthon, over deze stap van Luther. Hij schrijft een in het Grieks gestelde brief (stel je voor dat een vreemde het zou kunnen lezen): 'Onverwacht heeft Luther Bora getrouwd, zonder ook maar één van zijn vrienden over zijn voornemen te raadplegen'. Hij klaagt over deze onberaden stap in een tijd, 'waarin zo veel goeden moeten lijden'. Luther lijdt blijkbaar niet met de anderen mee, maar hij zwelgt en compromitteert zich, terwijl Duitsland zijn geest en zijn gezag zozeer behoeft. 'De man is gewoon gemakkelijk te verleiden en zo hebben de nonnen alle kunsten aangewend om hem in te palmen. Misschien heeft dit drukke verkeer met die nonnen hem, ofschoon hij een edel en wakker man is, week gemaakt en het vuur bij hem doen ontvlammen'. Melanchthon vermaant Camerarius aan wie hij dit schrijft om deze dingen met gelijkmoedigheid te dragen en niet te vergeten, dat de Schrift het

huwelijk aanprijst.

Nu dat deed Luther zelf ook, maar wellicht niet zo afgemeten als zijn vriend.

Zijn huwelijk betekende voor Luther een geweldige ommekeer. Zijn huis werd leefbaar gemaakt, in alle opzichten. De zaak werd schoongemaakt, de tuin werd bijgewerkt, het duurde niet lang of er kwam een goede watervoorziening. Er werd groente gekweekt, Luther zelf kreeg andere gedachten en speelde met de mogelijkheid om met zijn knecht houtdraaier te worden, voor het geval het met het evangelie helemaal verkeerd zou gaan. Toch heeft hij daartoe geen kans gekregen. Er kwamen studenten in huis. Ook Melanchthon had ze, zoals menig professor uit die dagen geacht werd niet alleen colleges te geven, maar ook pedagogisch bezig te zijn. Melanchthon had daardoor naam; hij deed het erg systematisch. Luther kreeg daardoor ook naam. Zijn tafelgesprekken zijn beroemd geworden. Wanneer we die hadden moeten missen zou ons menig detail uit zijn levensverhaal onbekend zijn gebleven. Nu zijn z'n *Tischreden* naast zijn eigen geschriften zeker een belangrijke bron voor onze kennis van zijn leven en voor de kennis van de geschiedenis van de Reformatie. Wát men er al niet behandelde. Gelukkig dat Käthe wist wat zij wilde, anders hadden ze nooit anders dan koud eten gehad. Luther heeft, ofschoon hij niet lang meer dacht te leven, met volle teugen kunnen genieten van datgene, wat voor velen een ideaal is geweest: *een goed gezin in de pastorie*.

VII. De breuk met Erasmus

Ex Erasmo nihil habeo

Zó meende Luther in een tafelgesprek (1532) te moeten opmerken: Van Erasmus heb ik niets geleerd; ik heb alle zaken van Doctor Staupitz. Wat het laatste betreft mag men een vraagteken plaatsen. Luther heeft niet alles van zijn vriend uit het klooster geleerd. En wat het eerste aangaat mogen we óók een vraagteken plaatsen. De betekenis van Erasmus voor Luther, óók voor Luther, is groot geweest. De Rotterdamse humanist heeft op vele manieren de Reformatie helpen voorbereiden en daarmee ook aan Luther een enorme dienst bewezen. Hij heeft hem aan veel materiaal geholpen: de uitgaven van de kerkvaders die hij verzorgde, de editie van het Griekse Nieuwe Testament, die Luthers vertaling mogelijk maakte, het zijn de zaken die Luther werkelijk gebruikt heeft. Ook zonder de andere arbeid van Erasmus was Luthers werk ondenkbaar. Erasmus heeft door zijn bijtende spot op de scholastieke theologie de weg bereid voor Luthers veel dieper reikende theologische kritiek op de scholastiek. Óók het religieus gehalte van zijn humanisme, aansluitend aan de vroomheid van de moderne devotie heeft, als voorbereiding voor de Reformatie, een grote betekenis gehad. In die zin heeft Luther geen gelijk, wanneer hij zegt dat hij van Erasmus niets geleerd heeft.

Maar wanneer het om het wezen van zijn theologie gaat, om het diepste wezen ook van zijn religieuze ervaring, dan staan Luther en Erasmus geheel tegenover elkander. En dan heeft Luther wel gelijk. In dit opzicht heeft Von Staupitz meer invloed gehad dan Erasmus. In een belangrijke brief aan Spalatinus (19 okt. 1516) bracht Luther het verschil, dat hij aanvoelde tussen Erasmus en zichzelf, in verband met de houding tegenover Augustinus. En hier proeven we reeds iets van de ontwikkeling die gaande is en die zich steeds duidelijker zou aftekenen: Erasmus staat niet zo dicht bij Augustinus als Luther, wanneer het gaat om de belijdenis van zonde en genade. Bekend is ook de uitspraak over Erasmus in een brief aan Joh. Lang (1 maart 1517): 'Ik lees onze Erasmus en bij de dag vermindert mijn animo jegens hem'. Luther had er weliswaar plezier in dat hij zowel de monniken als de priesters voortdurend vanwege hun domheid op de korrel nam, maar hij sprak tegelijk de vrees uit, dat Erasmus niet voldoende de genade van God in Christus bevorderde. In dit stuk van zaken bleef hij belangrijk achter bij Faber Stapulensis, een humanist die zich in Frankrijk verdienstelijk maakte met de verklaring van Paulus. 'De menselijke dingen stonden bij hem hoger genoteerd, dan de goddelijke', zo schrijft Luther over Erasmus en hij waarschuwt zijn vriend om niet alles aan te nemen zonder de zaken te beoordelen. Men is niet een geschikte christen omdat men de talen kent, evenmin als Hieronymus met zijn kennis van vijf talen boven Augustinus uitstak, die maar één taal sprak. 'Anders luidt het oordeel van iemand, die aan de wil van de mens iets toeschrijft, dan van hem, die niets anders wil weten dan van genade alleen'. Merkwaardig hoe in deze brief reeds het centrale thema aan de orde komt. Het is dat van de vrije wil tegenover de alleenheerschappij van de genade.

De houding van Erasmus tegenover Luther was vanaf het begin sympathiek geweest. Maar toch kon hij niet goed begrijpen en hij kon het ook maar moeilijk verdragen, dat Luthers aanhang hier en daar werd vergroot ten koste van zijn naam en roem. Luther had goede ideeën. Maar hij ging wel wat te ver in zijn kritiek. Hij moest zich matigen. Zo nam Erasmus het op voor Luther in de kwestie van de aflaat en bepleitte hij een oplossing van het conflict door het inschakelen van een commissie van wijze en geleerde mensen. Dan zou bijtijds alles nog goed kunnen komen. Want voor niets was

Erasmus zo bevreesd als voor een schisma. En toen het duidelijk werd, dat het onvermijdelijk was, bond hij in en betuigde aan ieder die het maar wilde horen, dat hij dit niet gewild of bedoeld had, en dat hij er ook niet de minste verantwoordelijkheid voor kon dragen. Eerst werd nog een oplossing gezocht in een vorm van neutraliteit: Luther zou Erasmus en zijn vrienden niet noemen in zijn geschriften. En deze zou zich onthouden van een aanval op Luther. Maar op den duur werd dit compromis onhoudbaar. Luther miste in Erasmus iets van de eerbied voor de genade en daarom had de spot van Erasmus voor hem iets, dat nét te ver ging: zó spot men niet met heilige dingen. Maar was zijn eigen spot anders? Reikte die minder ver en sloeg zij niet net zo hard toe als die van de humanist?

Erasmus voelde wel, dat zijn kritiek op Luther anders moest zijn dan een oppervlakkige en gelijkmoedige aanval. Zij moest het wezen van de zaak raken en een tijdlang liep hij met de gedachte rond, dat er een aantal centrale themata aan de orde gesteld moest worden. Maar toen het zo ver kwam, dat er actie ondernomen moest worden, ontbrak daartoe toch weer de tijd en zo werd het het thema van de vrije wil. Luther heeft dit in ieder geval gewaardeerd. 'Ik prijs het ten zeerste in je en ik vertel dat ook openlijk, dat je in onderscheiding van allen, de enige bent die op de zaak zelf bent afgegaan, de hoofdzaak, en dat je me niet bent lastig gevallen met andere zaken, het pausdom, het vagevuur, de aflaat en dergelijke onnozele dingen meer, waarin bijna allen mij tot nu toe achter de broek hebben gezelen. Als enige heb je het hart van de kwestie gezien ...'.

Van meetaf wás dit de kwestie geweest, zoals Luther in zijn brief van 1 maart 1517 reeds had aangegeven. Zó hadden de humanisten het ook aan gevoeld. Waarvoor ze ook begrip konden opbrengen, in geen geval voor Luthers stelling, dat de vrije wil een ijdele titel was, eenvoudig niets voorstellende. Die stelling had hen verbijsterd. Zij nam, zoals sommige vorsten schreven, de verantwoordelijkheid van de mens geheel en al weg. Zij geen ruimte voor de ontplooiing van een rechtschapen zedelijk leven. Zij maakte God tot een oorzaak van de zonde. En daarom mocht Erasmus verwachten, dat hij op dit punt bijval zou ontvangen en zich kon zuiveren van de blaam, dat hij eigenlijk de hele reformatorische beweging op gang had gebracht.

Daarom nam Erasmus op zich om aan te tonen, dat de wil van de mens niet buiten spel stond in het proces van de genade. De vrije wil wordt door hem omschreven als 'een kracht van de wil waardoor de mens zich kan wenden tot hetgeen zijn eeuwig heil dient of zich daarvan kan afwenden'. Maar deze definitie muntte niet uit in klaarheid. Zij was ingegeven door een innerlijke afkeer van wat Luther betoogd had in zijn verantwoording van het verbranden van de pauselijke bul in 1520. Daar had Luther betoogd: 'De lichtvaardigheid en de verblindheid van de paus zou te dulden zijn in alle andere stukken, maar in dit hoofdartikel niet. Het is erbarmelijk dat zij hier zo onzinnig te werk gaan, want daarmee verdelgen ze alles wat wij van God in Christus hebben ontvangen ... Wie verloochent meer de Christus, dan wie aan Zijn genade te weinig en aan de vrije wil te veel toeschrijft? ... Ik zou wel willen dat het woordje "vrije wil" nooit was uitgevonden. Het staat ook niet in de Bijbel'. In de Latijnse uitgave van deze apologie had Luther, zoals hij aan Spalatinus schreef, 'voor de Latijnse magen er nog wat zout bij gedaan': 'Ziet men naar de dingen hier beneden, dan komen ze ons willekeurig en toevallig voor. Ziet men echter naar boven, dan is alles noodzakelijk'.

Het waren vooral deze laatste woorden die in de 'Latijnse magen' verkeerd vielen. Daarom schreef Erasmus naar aanleiding daarvan in zijn geschrift over de vrije wil tegen de gedachte dat alles eenvoudig door Gods wil en macht is bepaald. Hij wilde de verantwoordelijkheid van de mens geheel intact laten. Maar nu verzuimde hij aan te

geven wat hij verstond onder de dingen die het eeuwig heil van de mens dienen, en ook hoe hij zich de eigenlijke daad van de toewending tot deze dingen dacht. Hij wilde, zoals hij schreef, voorkomen dat ondoorgrondelijke problemen behandeld zouden worden voor een publiek, dat daardoor niet werkelijk verder zou komen in de vroomheid. Hij beperkte zich daarom tot het bespreken van teksten die voor zijn opvatting schenen te pleiten, terwijl hij de teksten die ermee in conflict waren met de eersten in harmonie trachtte te brengen. De voorbeelden die hij schiep, brachten over de eigenlijke vraag geen duidelijkheid: God was de eerste in die zin, dat de allereerste bewegingen in de ziel aan Hem toegeschreven moesten worden, terwijl er voorts sprake was van een samenwerking, die God aan het einde zeker zou belonen. Het sterkst scheen hij te staan met zijn argument, dat aan God niet alleen het goede maar ook het kwade moest worden toegeschreven, wanneer men het standpunt van Luther aanhing. Het zedelijk streven van de mensen werd daardoor geheel en al doelloos gemaakt en de goddeloosheid scheen op geen krachtiger wijze bevorderd te kunnen worden.

Terwijl Erasmus verklaarde dat het voldoende was, wanneer alle roem werd toegeschreven aan Christus, zocht hij voor een niet gering deel zijn eigen roem bij vorsten en kerkelijke hoogwaardigheidsbekleders te verzekeren. Op één punt slechts was hij zeer beslist: in het afwijzen van Luthers duidelijke standpunt omtrent de waarde van de menselijke wil. Over al het overige bleef hij vaag, hetwelk hij probeerde te bedekken met de uitspraak, dat hij een tegenstander van besliste en beslissende uitspraken was, dat hij het liever met de sceptici hield in die zaken waarin de Schrift en de kerk niet beslist spraken.

Hij waakte ertegen, dat zijn kerkelijk standpunt verdacht zou raken, ofschoon hij door zijn cynisme voorheen alles in twijfel had getrokken. Het beroep van de enkeling op de Schrift wees hij af, omdat daarmee op den duur alles onzeker zou worden. De Schrift bezat voor hem geen klaarheid die een uitlegger, een bevoegd kerkelijk leergezag, overbodig zou maken. Het was voor Erasmus waarschijnlijk dat God aan de gewijde ambtsdragers ook de bekwaamheid had verleend om de Schrift met bekwaamheid te verklaren, zoals het ook waarschijnlijker was, dat God aan een gedoopte genade verleende eerder dan aan een niet-gedoopte. Ook al zou aan een leek meer geopenbaard zijn dan aan een geestelijke, was er nog niemand die dit met gezag zou kunnen constateren. Bovendien kwam het hem onwaarschijnlijk voor dat God Zijn kerk meer dan 1300 jaren zou hebben laten dwalen. En zo bleef Erasmus degene, die hij diep in zijn hart altijd geweest was. Wat hij ondanks zijn grote literaire bekwaamheden en vele andere begaafdheden, ondanks aanzetten tot reformatie in zijn spotterijen met de heilige dingen nooit had losgelaten, bleek nu heel duidelijk: zijn afhankelijkheid van de mensen tot in de allerlaatste en allerheiligste dingen toe. Inderdaad, afhankelijk was Erasmus van zijn kerk, die met opluchting deze confessie aanvaardde. Daarmee was voor velen het heil afhankelijk geworden van de kerk, van de mensen, ja, ten diepste van de mens zelf, van zijn eigen wil en goedwillendheid. Afhankelijk was daarmee de genade van God geworden. Gebonden werd die genade aan de wilsbeslissing van de mens. En Erasmus was niet in staat gebleken om Luther te zien, niet als een onafhankelijk mens, een vrijgevochten brutale vechtjas, die hem veel te ver ging, maar als een afhankelijk mens, volkomen van het begin tot het einde afhankelijk van de genade van God.

Volgens Luther echter was Erasmus zelfs beneden de maat van zijn eigen kunnen gebleven.

Hij verveelde zich grotelijks toen hij zich zette om het boek te lezen, dat wel aan Melanchthon, maar niet aan Luther zelf was toegezonden. Hij had een hekel aan de

gladde wendingen, aan het kunstig laveren, aan de voorzichtige beweringen, die nietszeggend waren. Luther vond er niets belangrijks in en hij vond het een karwei om op een zo ongeleerd product van een zo geleerd man te moeten ingaan.

De slaafse wil

Dit was voornamelijk de oorzaak dat het antwoord van Luther eerst in december 1525 verscheen ofschoon Erasmus' boek in september 1524 reeds uitkwam. Melanchthon stuurde Erasmus een bemoedigende brief: zijn boek was in Wittenberg gelijkmoedig ontvangen. Misschien vreesde Melanchthon een al te sterke escalatie van de strijd en wellicht was de wens de vader van de gedachte. Hij had het met Luther niet altijd even gemakkelijk en voelde zich door diens wil al te slaafs gebonden. Maar Luther dacht er heel anders over. Hij koesterde weinig respect meer voor de vorst van de humanisten. Erasmus was voor hem een lege notedop, een kwakende kikker, een gladde aal, die je niet in je vingers krijgt. De breuk was na 1524 zo goed als volkomen.

Luther heeft zich er toe moeten zetten om het boek te beantwoorden maar naar mate hij er mee vorderde, greep de zaak hem zodanig dat hij er zelf plezier in kreeg en het werk over de gebonden wil beschouwde als zijn beste werk, dat met zijn Grote Catechismus voor de kerk bewaard zou moeten blijven.

In het begin steekt hij zijn verdriet niet onder stoelen of banken. Erasmus zegt niets wat al niet eerder gezegd is, terwijl het beter gezegd is, zelfs door de sofisten. Het lijkt wel overtoollig om op dergelijke argumenten in te gaan, te meer omdat Filippus Melanchthon dit reeds zo voortreffelijk heeft gedaan in zijn *Loci Communes*, de eerste reformatorische dogmatiek, waarvan Luther zegt, dat het een 'onoverwinnelijk boek is, naar zijn oordeel niet alleen waard om onsterfelijk te heten, maar om zelfs een plaats te ontvangen in de kerkelijke canon'. Luther nam daarmee Erasmus de wind uit de zeilen, omdat deze gehoopt had een wig te kunnen drijven tussen Luther en zijn Wittenbergse vriend. Vergeleken met het boek van Melanchthon is dat van Erasmus maar een ijdel verhaal.

Wat de indeling van zijn boek betreft sluit Luther zich bij zijn tegenstander aan. Hij wijst het beroep op de Schriftplaatsen af en verdedigt daarna een aantal teksten, die naar zijn gedachte wijzen op de gebondenheid van de menselijke wil. Vervolgens geeft hij een aantal plaatsen uit Paulus en Johannes.

De stellige toon die Luther in al zijn geschriften liet klinken vinden we hier ook. Luther verdedigt die stelligheid zeer uitdrukkelijk. Een christen mag zich in zeer stellige taal uiten, wil hij tenminste een christen zijn. Maar die stelligheid moet gegrond zijn in de Schrift. 'Ik spreek over die stellige zaken die ons van Godswege zijn overgeleverd in de Heilige Schriften'. Luther houdt van 'verbindende uitspraken', die men standvastig moet aanhangen, bevestigen, belijden, beschermen en onoverwinnelijk moet vasthouden en hij is van oordeel dat er onder christenen niets zo bekend en geliefd is als zulk een 'assertio', zulk een verzekering. 'Neem zulke verzekeringen weg en u hebt het christendom opgeheven. De Heilige Geest geeft ze hun immers Zelf van de hemel, opdat Christus verheerlijkt zou worden en beleden tot in de dood ... Het is zonde van de tijd om daarover te twisten. Wie van de christenen zou ooit toestaan, dat zulke verbindende uitspraken zouden worden weggenomen? Dat zou precies hetzelfde zijn als wanneer men de gehele religie en de gehele vroomheid zou ontkennen, zó dat er geen religie, geen vroomheid, geen enkele geloofsuitspraak bestaat'. Daarop komt Luther met de stellige verzekering, dat de Heilige Geest geen scepticus is. Hij schrijft geen twijfelachtige zaken en geen meningen in onze harten, maar stellige overtuigingen die zekerder en sterker zijn dan iedere ervaring, ja dan het

leven zelf.

Dat Luther zulk een sterke nadruk legt op de zekerheid hangt niet samen met het feit, dat de Schrift op alle punten duidelijk zou zijn. Men moet zelfs onderscheid maken tussen de Schrift en God zelf: 'Dat zijn twee zaken en er zijn in God ook vele verborgen dingen, zouden ze dan in de Schrift er niet zijn? Ze zijn er, niet alleen vanwege de majesteit van de zaken, maar ook vanwege de onbekendheid met de woorden en de grammatica, maar deze verhinderen geenszins de kennis van de gehele Schrift. Welke verhevenheden zouden in de Schrift nog verborgen kunnen blijven nadat de zegels verbroken zijn en de steen van de deur van het graf is afgewenteld, en het allerhoogste geheimenis is geopenbaard: Christus, Gods Zoon, mens geworden; God drieënig en toch één; Christus die voor ons heeft geleden en toch Heer in eeuwigheid is! Is dit zelfs niet op de straten verkondigd en bekend? Neem Christus uit de Schrift weg, wat zult u verder nog in haar vinden? De dingen die ons in de Schrift zijn bewaard zijn bekend, ook al zouden enkele plaatsen vanwege de woorden nog donker zijn. Het is waarlijk dom en goddeloos, namelijk te erkennen, dat de inhoud van de Schrift volledig in het helderste licht zich bevindt en tegelijk terwille van enkele duistere woorden de inhoud voor donker te houden'.

Luther heeft met deze uiteenzettingen over de duidelijkheid van de Schrift een heel belang-rijke zaak aangesneden, die in de reformatische exegese van doorslaggevende betekenis zou worden. Het beroep op de Schrift is afdoende. Het moet ook mogelijk zijn, niet omdat elk en ieder woord op zichzelf duidelijk zou zijn, maar omdat het in de Schrift om Christus gaat. Het bekende 'Was Christum treibet', gehanteerd door Luther om uit te maken of een Bijbelboek in de canon hoort, blijkt ook van de grootste betekenis te zijn voor de hermeneutiek. Indien het al zo is, dat het gereformeerde protestantisme meer dan het Lutherse oog heeft gehad voor de zaken die Erasmus met zijn benadering van de Schrift bedoelde, grammaticale exegese, enz., in de praktijk heeft het Luthers beginsel ook doorgewerkt in het gereformeerd protestantisme. Niet iedere tekst is een preektekst. De Schrift wordt in de prediking eerst duidelijk vanuit Christus. Neem Christus weg en er blijft niets over van de Bijbel.

Een tweede belangrijk problemengebied treffen we in Luthers geschrift aan, waar het gaat over de kwestie van de beslissingen die een mens heeft te nemen. Luthers boek werd terstond in het Duits vertaald door Justus Jonas. Hij gaf de titel correcter weer, dan in de meeste vertalingen sindsdien en vertaalde *De servo arbitrio* met: 'Dat de vrije wil niets is'. Luther spreekt immers niet over een psychologische, maar over een theologische kwestie. Hij ontkent niet de vrijheid van de wil met betrekking tot allerlei zaken. Hij spreekt niet over de voluntas, als psychische kwaliteit, maar over een arbitrium, een wilsbeslissing, die genomen moet worden met betrekking tot allerlei dingen. Het liefst zag Luther dat de hele term werd afgeschaft. Dat was het gemakkelijkst. Maar nu dit onmogelijk is, doet men goed om de zaken te onderscheiden. 'De mens heeft een vrije wil in dingen die onder hem liggen en niet in dingen die boven hem staan,' d.w.z. met betrekking tot allerlei zaken kan hij vrij beslissen, afgedacht van de vraag, of zulk een beslissing door God wordt bestuurd en geleid zoals Hem behaagt. Maar in dit geding gaat het om de vraag of de mens in zaken die de zaligheid of het eeuwige oordeel betreffen een vrije beslissing heeft. Dat ontkent Luther. In deze zaken is de mens een gevangene, een gebondene, iemand die onderworpen is, hetzij aan de wil van God of aan die van de satan. En hier gebruikt Luther dan het bekende beeld van het rijdier. Hij is in het midden geplaatst, 'alsof het een rijdier is. Als God er op zit wil hij en gaat hij, waarheen God wil ... Wanneer de

satan er op zit, wil er gaat hij waarheen de satan wil, en het is niet in zijn beslissing één van deze twee te benaderen en hem te vragen, maar deze berijders strijden terwille van hem, om hem te bezetten en te bezitten'.

Men zou kunnen vragen of zo de willoosheid niet wordt gepredikt, terwijl de mens immers aller-gewilligst tegen God in gaat. Maar dit bedoelt Luther ook. Zeer gewillig wil de mens tegen God ingaan. Zeer gewillig heeft Judas Christus verraden. Wanneer Luther hier teruggrijpt op oude scholastieke onderscheidingen, hetgeen hem overigens niet zo vlot meer afgaat, doet hij dit, om de alleen-werkzaamheid van God zó te kunnen stellen, dat het duidelijk wordt dat Gods wil, en Gods wil alleen de oorzaak is van het behoud van de zondaar. In dit stuk van zaken is de vrije wil niets, een ijdele titel. In het laatst van zijn boek heeft Luther aangegeven wat hem bij dit alles bewoog: 'Ik belijd voor mijzelf vrij en openlijk, dat indien het zou kunnen gebeuren, ik helemaal niet zou willen dat mij een vrije wil werd gegeven, of dat het op enigerlei manier in mijn macht zou worden overgegeven om naar het heil te streven of niet. Niet alleen daarom, omdat ik in zoveel wederwaardigheden en gevaren en bij het aanstormen van zo vele duivelen geen tegenstand zou kunnen bieden en ook niet zou kunnen volhouden, omdat een enkele duivel machtiger is dan alle mensen en er daarom geen mens gered zou worden, maar ook omdat ik, wanneer er geen gevaren, geen wederwaardigheden of duivelen waren, toch gedwongen zou zijn voortdurend in het ongewisse te arbeiden en slagen in de lucht zou uitdelen. Mijn geweten zou namelijk, ook al zou ik eeuwig leven en werken, nimmer zeker en gewis worden hoeveel het ook zou moeten presteren, om God genoegdoening te geven. Welk werk er ook maar volbracht werd, er zou altijd een onrustige twijfel overblijven, of het Gode aangenaam zou zijn of niet of dat Hij misschien nog meer zou verlangen. Zo wordt het bevestigd door de ervaring van alle werkheiligen, en ik heb het zelf tot mijn grote schade zo vele jaren lang moeten leren.

Maar nu, nu God mijn zaligheid buiten mijn eigen wil genomen heeft en in de Zijne opgenomen en mij, niet door mijn werk of lopen, maar door Zijn genade en barmhartigheid, mij beloofd heeft mij te behouden, nu ben ik zeker en gewis, dat Hij getrouw is en mij niet zal bedriegen, zo machtig en groot is, dat geen duivel en geen wederwaardigheden Hem overweldigen of mij aan Hem ontrukken kunnen'.

Het laatste motief ligt hij Luther derhalve in de volstreckte afwijzing van elke vorm van werk-heiligheid. Daaruit heeft hij de consequentie getrokken.

En de bindende uitspraak, de stellige verzekering, die hij van de christen vraagt op grond van God Woord, is dat deze zal rusten in genade en in genade alleen. God heeft mijn wil in de Zijne opgenomen en daarom ben ik zeker en gewis.

Luther heeft niet gearzeld dit vol te houden, ook wanneer de zondaar de weg van de genade niet vindt en gaat. Heeft hij die weg dan wel gezocht? En is het dan wel volstrekt waar, dat God de dood van de zondaar niet wil? Hoe kunnen dan zondaren verloren gaan, wanneer God het niet wil? Luther heeft hier, niet binnen een geheel van sluitende redeneringen, maar in verband met deze concrete vraag aan deze concrete tekst, gesproken over de verborgen en de geopenbaarde God. God laat het evangelie prediken, maar spreekt Hij zichzelf daarin helemaal en volkomen uit? De gepredikte God, d.w.z. God zoals Hij zich in de prediking van het evangelie doet kennen, zorgt dat zonde en dood terzijde gesteld en overwonnen worden ... Maar de in Zijn majesteit verborgen God beklaagt zich niet over de dood en Hij heft haar ook niet op, maar Hij werkt leven en dood en alles in allen. Want Hij heeft zich door Zijn Woord niet laten beperken, maar Hij heeft zelf de vrijheid over alles behouden'.

We komen met deze uitspraak niet helemaal klaar door te herinneren aan de paradox, die Luther gaarne hanteerde: wanneer God ons levend maakt, doodt Hij ons; als Hij

ons opwekt, brengt Hij ons eerst in het graf en dergelijke uitspraken meer, die in overvloed bij hem te vinden zijn en die op de één of andere manier samen hangen met zijn visie op het evangelie. Hier zegt Luther iets meer en ook iets anders. Hier spreekt hij over God, zoals hij Hem ook in Zijn diepe en ondoorgroendelijke majesteit wilde eerbiedigen en aanbidden. Dat God Gód is: het heeft voor Luther veel meer betekend, dan Erasmus kon vatten. Luther kon onderscheid maken tussen God en Zijn Woord. Dat zijn twee zaken. Maar hij heeft zich verder noch op mystieke, noch op wijsgerige manier willen verdiepen in deze dingen. Het was genoeg om het te noemen, teneinde het mysterie ongerept te kunnen laten in de belijdenis ervan en in de aanbidding. En zo alleen heeft hij de vrijheid van een christenmens veilig en zeker geweten, niet in de vrijheid van de menselijke wil, maar in de vastheid van Gods oneindig barmhartige wil. En het was noodzakelijk, zou de Reformatie zich blijvend onderscheiden van de renaissance en van het humanisme, dat deze dingen gezegd werden. Erasmus heeft nog meer bijgedragen aan een ontvouwing van het wezen van de Reformatie dan hijzelf wilde of wist. Hij heeft het hoge woord van de volkomenheid van de genade aan Luther ontlokt. Reformatie is daardoor blijvend iets geheel anders geworden dan humanisme.

Luther heeft overigens met Melanchthon meegewerkt om de vruchten van het humanisme binnen te halen door zijn bevordering van de wetenschappen in Wittenberg. Con amore heeft hij dit gedaan. Maar toen in het begin van de jaren veertig een aantal theologen, die door het humanisme mede gevormd waren, trachtte te komen tot een hereniging van de confessies, wees Luther dit streven af. De godsdienstgesprekken, vooral die te Regensburg (1541) bleken geen succes. Daarvoor was de kloof te diep.

VIII. Luther en Zwingli

Het begin van de avondmaalsstrijd

De grote strijd over de betekenis van het avondmaal, gelijktijdig met de boerenopstand en samenvallend met de breuk tussen Luther en Erasmus, heeft het protestantisme voorgoed verdeeld in een Luthers en Zwingliaans (later gereformeerd) kamp. Voor een tijd verdween het conflict met Rome op de achtergrond. De belangrijkste combattanten waren Luther en Zwingli. Maar om deze twee figuren groepeerden zich vele anderen, met ten dele afwijkende meningen, zodat het niet mogelijk is alle nuances hier weer te geven.

Een gemeenschappelijk standpunt was er in de afwijzing van de roomse leer van de wezensverandering (transsubstantiatie), die Luther vooral als een zeer verfijnde vorm van werkeilgheid terzijde heeft gesteld. Hij werd daarin gevolgd door anderen. Zeer belangrijk was voor Luther de ontwikkeling van het beloftebegrip. Hij heeft het voor heel zijn reformatische prediking dienstbaar gemaakt, maar ook voor zijn opvatting van de sacramenten en van het avondmaal. In de instellingswoorden van Christus gaat het om een belofte, een testament, verbond, waarmee God tot ons komt en die alleen door het geloof kan worden ontvangen.

Verschillende factoren hebben samengewerkt in het ontstaan van de strijd. De belangrijkste is wel het aandeel, dat Luther eenmaal toeschreef aan Karlstadt. Hij was gewoon Karlstadt en Müntzer in één adem te noemen, ofschoon hij de eerste daarmee zeker geen recht deed. Karlstadt was geen volbloed Lutheraan, zeker niet. Maar hij was ook niet een revolutionair spiritualist en zeer bepaald was hij geen leidende figuur geweest in de boerenopstand. Hij had de leiding genomen tijdens de voortgaande reformatie in Wittenberg tijdens de afwezigheid van Luther, hij had hier en daar ook wel gepreekt tijdens de boerenopstand, maar hij was van een andere geest als Müntzer. Luther moet dit zelf hebben geweten, anders had hij hem niet, uitgerekend tijdens zijn huwelijksdagen, in het klooster in Wittenberg laten onderduiken. Maar ook daarna ontwikkelde Karlstadt zich in een eigen richting en het is een zaak met grote gevolgen geweest, dat hij de wijk nam naar Straatsburg en daar zijn opvatting verdedigde: Dit is mijn lichaam — hij deze instellingswoorden heeft Christus Zijn eigen lichaam aangeduid! Daarmee was het hele probleem van de tegenwoordigheid van Christus in het avondmaal verdwenen. Wanneer Christus, door op Zijn lichaam te wijzen, bij de instelling van het avondmaal, inderdaad dát lichaam heeft bedoeld, behoeven wij ons niet meer druk te maken over de vraag, hoe wij het lichaam van Christus kunnen ontvangen, omdat het dan alleen gaat om een vrome innerlijkheid, die geen waarde hecht aan uiterlijke tekenen. Men kan zich afvragen, hoe een man met de theologische kennis en toerusting van Karlstadt zulk een dom exegetisch foefje nodig had, om een werkelijk probleem uit de wereld te helpen.

Dan was de oplossing waartoe Zwingli gekomen was in ieder geval heel wat aantrekkelijker. Op voorslag van de Nederlander Cornelis Hoen vatte hij de woorden 'Dit is mijn lichaam' op in de zin van: dit betekent mijn lichaam. Luther hoorde achter die woorden hetzelfde als wat Karlstadt en Müntzer bedoelden, en daarmee was Zwingli voorgoed ingedeeld bij de 'Schwirmer', de geestdrijvers, die de betekenis van het Woord en van de genademiddelen ontkenden. Luther kon niet begrijpen dat men over vergeving en genade kon spreken, over verlichting van het verstand en ook over het getrokken worden door de Vader op een manier, die dit alles ziet als vrucht van het werk van de Geest. Wat Zwingli probeerde te zeggen vanuit het werk van de Geest, was voor Luther dweperij. Hijzelf dacht veel meer vanuit het werk van

Christus, vanuit het kruis van Christus, terwijl Zwingli meer oog had voor de overwinning die het kruis betekende en voor de heerlijkheid van de verhoogde Christus aan de rechterhand van de Vader. En toen in Wittenberg het gerucht doordrong, dat Zwingli ooit eens een vraagteken gezet had achter het recht van de kinderdoop, stond het beeld dat Luther van hem had voorgoed vast en kon er weinig meer aan veranderd worden.

Luther had eenmaal van Karlstadt gezegd: De satan wil bij hem zuiver geestelijk zijn (eitel Geist), maar de Geest wordt ook hier weer vlees. Vandaar dat Luther en ook Melanchthon het maar moeilijk konden begrijpen, dat in Zwitserland de Reformatie zich druk scheen te maken over het eten van worst op vrijdag. Waren er geen belangrijker dingen?

Zo leken er twee manieren van Reformatie tegenover elkaar te staan en dat het inderdaad zo was, bleek uit een brief die Zwingli op 16 november 1524 schreef aan de Lutherse predikant Alber te Reutlingen, waarin hij zijn opvatting verdedigde. Tegelijk verscheen er in Wittenberg een afgezant van Straatsburg, waar men goede relaties met Luther op hoge prijs stelde. Maar Luther wantrouwde deze bedoelingen en schreef een open *Brief aan christenen te Straatsburg tegen de dweperij* (14 december 1524). Hij schreef hun, dat niemand verplicht was om hem te geloven, maar dat hij het evangelie tot nu toe zuiver had gebracht omtrent de genade, de wet, het geloof en de liefde. Hij moest echter vrezen dat Karlstadt, die slechts op uiterlijke dingen stond, zoals beeldenstorm en dergelijke, invloed zou krijgen; men moest niet op Luther en evenmin op Karlstadt vertrouwen, maar alleen op Christus, en niet op de Christus die Karlstadt predikte, de Christus van het voorbeeld alleen. De nieuwe profeten praten wel over Hem met hun 'levende stemmen van de hemel', met hun mystieke termen en veel van dergelijke zaken, maar hij, Luther had met zijn geschriften veel meer afbreuk gedaan aan de beelden dan Karlstadt met al zijn beeldenbrekerij en daarom moest men voor de man en diens theologische opvattingen gewaarschuwd zijn. Eind 1524 en begin 1525 verscheen vervolgens zijn voornamelijk tegen Karlstadt gerichte boek: *'Tegen de hemelse profeten. Over de beelden en het sacrament'*. Met betrekking tot het avondmaal begon Luther met de smartelijke gedachte aan de vreugde die de papisten wel uit deze strijd zouden putten. Karlstadt liet zich teveel leiden door 'Frau Hulda, het kloeke verstand'. Hij diende meer te luisteren naar de Schrift. De woorden 'dit is', diende men op te vatten als aanduiding van alles wat er met het lichaam van Christus bedoeld wordt, zoals een moeder op de wieg kan wijzen en dan kan zeggen: dat is mijn kind. De woorden waarmee Karlstadt zijn opvatting had willen verdedigen, en die later herhaaldelijk ter sprake kwamen, waren die uit Joh. 6: 63: het vlees is niet nut. Luther had vroeger in een postille deze woorden betrokken op het ongeloof van de Joden, die alleen op het vlees van Christus zagen zonder te geloven. Nu wilde hij de uitspraak alleen nog maar betrekken op het vleselijk denken van de Joden en in het geheel niet meer op het lichaam van Christus. Luther zag in de opvattingen van Karlstadt niet alleen een incidentele afwijking, slechts op het punt van het avondmaal, maar een totaalconceptie, waarin de heilsweg als zodanig verkeerd werd voorgesteld. Eerst door het Woord wordt ons de betekenis van de dood van Christus geleerd en de vrucht ervan ons geschonken. Men moet daarbij het uiterlijke Woord horen en geen hemelse stemmen. Men moet daarom deze profeten laten varen. Ze zijn niet geroepen. En ze kunnen de mensen niet troosten.

Toen Zwingli deze woorden van Luther las, voelde hij zichzelf ook aangesproken. In 1525 verscheen zijn *Commentaar op de ware en valse religie*, waarin hij de opvattingen van Rome weerlegde, maar en passant ook die van Luther, ofschoon zijn

naam niet werd genoemd. De brief aan Alber werd uitgegeven en in februari behandelde Zwingli de hele kwestie uitvoerig in zijn *Klaar onderricht over het avondmaal van Christus* (1526). Voor het eerst werd hier een exegetische visie vertolkt, waarmee geen van Luthers tegenstanders zich zou kunnen meten. Uitgangspunt was Joh. 6, waar het eten van het vlees van Christus gelijk wordt gesteld met het geloven in Hem: Wie in Mij gelooft zal niet meer dorsten; wie in Mij gelooft heeft het eeuwige leven. In dit licht werd de uitspraak van Christus verklaard, dat het vlees van geen nut was (vs 63). Zwingli wilde hen, die het eten van het vlees van Christus op een andere manier opvatten ervan doordringen dat zij eigenlijk tweeërlei heilsweg voorstonden, namelijk die van het eten en die van het geloven. Verder verklaarde Zwingli dat de hemelvaart van Christus ons ertoe zou moeten brengen om de woorden: 'Ik ben met u', te betrekken op de Goddelijke natuur van Christus. Een lichamelijke tegenwoordigheid is een zaak, niet van de menselijke, maar alleen van de goddelijke natuur. Op grond daarvan kon Zwingli niet aannemen, dat het werkelijke lichaam van Christus in het avondmaal tegenwoordig was. Men mag de woorden 'Dit is mijn lichaam' niet letterlijk, of 'grof vleselijk' opvatten. De woorden moeten figuurlijk worden opgevat, zoals dit op vele plaatsen in de Schrift het geval is. Voorbeeld is hier het beeld van de wijnstok, waarvan Christus zegt: Ik ben de ware wijnstok. Deze 'heldere getuigenissen' van Gods Woord zouden moeten overtuigen. Zwingli bewaarde in heel zijn betoogtrant een rustige manier van spreken, die echter nogal afstak bij zijn uitingen in de brief aan Alber, waar hij het had over boerendomheid en gezwets van sofisten, die hij aantrof bij de voorstanders van een andere mening.

In zijn voetspoor gingen, ofschoon op een eigen manier, Oecolampadius uit Bazel en ook de reformatoren uit Straatsburg: Bucer en Capito. In 1525 verscheen van Oecolampadius een geschrift met de titel: *Zuivere verklaring van de woorden des Heeren*, waarin deze de betekenis van het avondmaal zoekt in de voeding van de innerlijke mens, met de levende spijs van het Woord. Voor hem is het avondmaal niet alleen een daad van de gelovig herdenkende gemeente, maar ook middel van een Goddelijke genade door Zijn Geest. De Geest van God werkt in op de geest van de mens, hetgeen slechts zij verstaan, die het ervaren.

Oecolampadius bezat een grote kennis van de kerkvaders. Hij probeerde aan te tonen, dat de leer van de lichamelijke tegenwoordigheid eerst door de scholastiek was ingevoerd. Uit liefde tot de vrede vermeed hij het noemen van Luthers naam. Wie van diens opvattingen niet op de hoogte was, zou nauwelijks geweten hebben, dat zijn leer tegelijk werd afgewezen. Een samenloop van omstandigheden was er oorzaak van dat in deze zelfde tijd Kaspar Schwenkfeld op het toneel verscheen, een spiritualist van de eerste orde, die zich bij de mystieke opvattingen van Karlstadt aansloot. Het was tevergeefs, dat in dit stadium de Straatsburgers trachtten de hele zaak op een ander spoor te brengen: men moest niet zozeer letten op het hoe, maar op het doel van het avondmaal. Luther antwoordde hun, dat de tijd voorbij was, waarin men met zwijgen antwoordde en dat het onmogelijk was niet op de geschriften van Zwingli en Oecolampadius in te gaan. Hij stelde zich rechtstreeks achter de predikanten die dezen bestreden, en hoezeer de zaak escaleerde bleek, toen zonder dat Luther er iets van wist, zijn preken over het avondmaal werden uitgegeven (1526). Daarna werden over en weer verschillende publicaties op de markt gebracht, waaraan ieder ijverig scheen mee te doen. Oecolampadius weerde zich in zijn antwoord op de Zuidduitse predikanten, Zwingli gaf een vriendschappelijke exegese over de woorden van het avondmaal, gevolgd door een geschrift met een uitvoeriger titel: *'Dat deze woorden van Jezus Christus, 'Dit is mijn lichaam' eeuwig de oude enige betekenis zullen*

hebben en Luther met zijn laatste boek zijn mening en die van de paus in het geheel niet heeft bewezen'.

Met het laatste boek van Luther bedoelde hij diens geschrift uit 1527: *'Dat deze woorden van Christus, "Dit is mijn lichaam", nog vaststaan: tegen de dwepers'*. Luther had zich ertoe gezet om de aanval van de boze af te slaan, maar het hielp allemaal niet. Nog één keer gaf hij een grondige uiteenzetting van zijn opvattingen. Het werd zijn grote avondmaalsboek: *'Over het avondmaal van Christus'* (1528). Nu kon niemand meer klagen over gebrek aan materiaal. Uitvoerig waren de standpunten uiteengezet. Maar ze waren in geen enkel opzicht veranderd. Twee visies stonden tegenover elkaar, zoals het in het begin reeds het geval was. De stellingen waren betrokken. En het leek ondenkbaar, dat er van verzoening ooit nog sprake zou zijn.

Weliswaar wilde Zwingli alle scheldwoorden van Luther voor diens rekening laten. Maar zijn eigen spot werd verfijnder. Zijn argumenten waren echter niet nieuw. Zwingli ontwikkelde de leer van de twee naturen van Christus, hij maakte gebruik van het beeld van het lichaam van de mens en diens ziel, om de relatie tussen de twee naturen aan te duiden. Hij had stellige uiteenzettingen over het onderscheid tussen een menselijk en een Goddelijk bewustzijn en hij ontplooi al zijn kracht in de bestrijding van Luthers opvatting over de mededeling van de eigenschappen van de goddelijke aan de menselijke natuur. Was daardoor niet de waarachtigheid van de verlossing op het spel gezet? Wanneer Christus reeds tijdens zijn leven op aarde in de hemel was, wat was dan de betekenis van Zijn lijden en sterven. Hij riep: 'Weer, weer, weer, Luther, Marcion will dir in garten'. Inderdaad verdacht hij Luther van een dualisme, dat de werkelijkheid van de verlossing op het spel zette.

Luthers verweer was fel. Zwingli was gevaarlijker dan alle andere dwepers. Ieder nieuw boek van hem bevatte meer ketterijen, zo meende hij. En wat Zwingli over het lijden van Christus zei, dat geen lijden meer zou zijn, wanneer het niet naar zijn mensheid had plaats gehad, daarvan merkte Luther op dat hij niet graag een christen zou willen zijn, als Zwingli gelijk had, want dan was Christus niet meer geweest dan iedere andere eenvoudige heilige: '... in waarheid is Gods Zoon voor ons gekruist, dat is de persoon Die God is'. Wat de tegenwoordigheid van de mens Christus in het avondmaal betreft: God had veel meer mogelijkheden om tegenwoordig te zijn, dan wij vermoeden. Aan het einde van zijn geschrift gaf Luther een samenvatting, van alle artikelen van het geloof zoals hij deze nu zag, om daarmee te voorkomen dat ooit iemand hem iets anders zou toedichten. Het is een bewijs, hoezeer het vraagstuk van de tegenwoordigheid van Christus in het avondmaal ingeweven was in heel zijn theologie. Voor hem was het Schriftbeginsel in geding, nu niet tegen de achtergrond van de vraag waaraan het gezag van de Schrift ontleend is — aan de kerk of aan de Schrift zelf; ook niet tegen de achtergrond van de hele kwestie van wet en evangelie, maar het ging hem nu om het Schriftbeginsel in het beroep op de letterlijke zin van de Schrift. Natuurlijk hing dit samen met zijn belijdenis van de Christus, zijn opvatting van de aard en de werking van de belofte, tot in het lichamelijke leven toe, terwijl de nadruk op de objectiviteit van het heil Gods een sterk accent ontving.

Daartegenover stond de totaal andere visie van Zwingli, een andere manier van geloven leek het wel. Was het spiritueler, intellectueler, zoals men vaak kan lezen? Heeft Luther toch gelijk gehad, toen hij Zwingli alleen nog maar kon zien in de schaduw van spiritualisten, geestdrijvers, revolutionairen en dergelijke? Was de invloed van het humanisme hier toch meer dan alleen maar een formele aangelegenheid? Was het begrip van de genade toch uitgehold, en nog wel door een verkiezingsopvatting, die buiten Christus om zo maar de heidenen in de hemel plaatste?

We geloven dat er veel verschil in benadering, wel verschil in uitgangspunt geweest is tussen beide reformatoren. Maar dat er nog veel meer misverstand, wanbegrip en onwil is geweest. Maar wat baat het deze dingen achteraf te betreuren? De werkelijkheid was niet anders. En zou juist de dreigende werkelijkheid van de toestand in het rijk de partijen niet dwingen om tot elkaar te komen?

Het gesprek te Marburg

Filips van Hessen was in ieder geval overtuigd van de bittere noodzaak om de partijen te verzoenen. Karel V stuurde aan op een vrede met Frans I en op een draaglijke relatie met de paus. Hij wilde in het rijk orde op zaken stellen. De rijksdag van 1529 dwong de protestanten naar elkaar toe. Luther had van deze rijksdag geschreven, dat heel Spiers vol duivelen zou zijn en dat er menige aanslag tegen het evangelie beraamd zou worden. Zo was het. De toestemming om op eigen verantwoordelijkheid reformaties in te voeren, waartoe de vorige rijksdag had besloten, werd ingetrokken. Iedere voortgang van de Reformatie werd gestuit. Een aantal vorsten diende een protestatie in, maar de keizer meende recht te hebben elke vorm van verzet met geweld tegen te gaan. In die omstandigheden werd een verbond gesloten tussen keurvorst Johan van Saksen en landgraaf Filips van Hessen. Luther bleef kalm onder alles: 'De rijksdag is beëindigd, maar bijna zonder een vrucht, behalve die, dat de geselaars van Christus en de ziele tirannen hun woede nog niet hebben kunnen koelen'. In die omstandigheden nam Filips contact op met Zwingli. Straatsburg werd ingeschakeld: er zou een sterk verbond van evangelische vorsten tot stand gebracht moeten worden. Maar hoe zou daarvan sprake kunnen zijn?

Zwingli had zeer verstrekkende en idealistische plannen. Er zou een coalitie tot stand moeten komen van het noorden uit dwars door Europa, waardoor de keizerlijke gebieden geïsoleerd zouden moeten worden. Op die manier was er heil te verwachten. Desnoods zou het de keizer met geweld aan het verstand moeten worden gebracht, dat het evangelie recht had.

Maar het standpunt van Luther tegenover de overheid liet zulke dromerijen niet toe. Bovendien zou een religieus compromis voor hem onverdraaglijk zijn. De belijdenis van het Woord had weinig uit te staan met een politiek verbond. Men zou de waarheid van Gods Woord geweld aandoen. Luther meende dat de landgraaf wellicht al te veel neiging naar Zwingliaanse ideeën had en dat men mogelijk een infiltratie van de Zwitserse reformatie zelfs in Duitsland zou mogen verwachten. Zwingli zou er buiten gehouden moeten worden. Ook de keurvorst meende dat men beter met Oecolampadius zou kunnen praten, wanneer het toch moest. Maar Filips van Hessen liet zijn ideaal niet varen. Hij drong bij de keurvorst aan op medewerking en deze gaf tenslotte verlof om Luther en Melanchthon en de Zwitsers naar Marburg uit te nodigen.

Eerst nadat de eerste met Melanchthon en de tweede met Oecolampadius verkennende besprekingen hadden gevoerd. Melanchthon bracht ook andere punten ter sprake dan die van het avondmaal alleen, zoals de betekenis van het Woord als genademiddel en het werk van de Heilige Geest in verband met het Woord; op dit punt was van een groot verschil geen sprake. Maar over het avondmaal werden ze het niet eens. In het gesprek van Luther en Oecolampadius ging het nogal schools toe. De laatste uitte zich in die zin tegenover zijn vrienden: het was alsof Eck tegenover hem had gezeten. Luther heeft dat waarschijnlijk zo niet aan gevoeld. Hij vond dat er een vriendelijk onderhoud had plaats gehad.

De volgende dag werd er gesproken in een groot gezelschap van ongeveer 50 personen. Luther verklaarde dat hij was gekomen met een vaste overtuiging en om

rekenschap af te leggen van zijn geloof. Hij wilde vooraf ook andere punten aan de orde stellen, waarvan hij meende dat de Zwitsers niet recht leerden, terwijl hij zich in die zin ook over de Straatsburgers uitliet. Toen men zich daarover verbaasd toonde — men zou immers over het avondmaal spreken — stemde Luther er in toe, dat men eventueel later deze zaken zou kunnen aansnijden. Hij had, zoals hij te kennen gaf, deze dingen genoemd, opdat men thuis niet zou zeggen, dat hij zijn mond niet had durven opendoen. Nu vatte hij de hoofdbezwaren van de Zwitsers tegen zijn opvattingen samen en vroeg hun om bewijzen. Intussen had hij de woorden: 'Dit is mijn lichaam' met krijt voor zich op de tafel geschreven. Luther sprak voor de ene groep, hoofdzakelijk voerden Zwingli en Oecolampadius voor de anderen het woord, maar noch van de ene, noch van de andere kant kwamen er nieuwe argumenten. De sfeer was goed, er vielen geen harde woorden en niemand werd voor ketter uitgemaakt.

Maar de standpunten stonden tegenover elkaar. Het beroep op Johannes 6 werd door Luther afgewezen, maar Luthers verklaring dat het lichaam van Christus door de Goddelijke almacht, ook als menselijk lichaam overal kon zijn, werd door Zwingli niet aanvaard. In feite bleef het een heen en weer praten. Misschien werd het zo duidelijk, dat men slechts onder de dwang van politieke omstandigheden bijeen was gekomen. Maar ook indien dit het geval was, bleek toch wel, dat deze bijeenkomst meer betekende dan een parade, een ijdele vertoning. Gaandeweg onderging men toch de invloed van elkaars tegenwoordigheid, en in die zin was er van toenadering sprake. Toen Luther tenslotte in een vijftiental punten een belijdenis samenvatte, waarin gesproken werd over de drie-eenheid, de persoon van Christus, de erfzonde, het geloof en de rechtvaardiging en nog meer andere zaken, wilden allen daarmee instemmen. Alleen het ene punt van het avondmaal bleef de gemoederen verdeeld houden.

Men moet daarbij constateren, dat Luthers standpunt op zichzelf respect afdwingt: in zaken van het geloof kan men niet marchanderen, wat er ook staat te gebeuren. Maar hoe geheel anders zou de geschiedenis verlopen zijn, wanneer de partijen elkaar hier werkelijk hadden kunnen vinden. 'Er zijn geen mensen op aarde, met wie ik het liever eens wilde zijn, dan met de Wittenbergers', zo sprak Zwinglie met tranen in de ogen. En Luther was van zijn visie niet af te brengen.

Toen Jacob Sturm uit Straatsburg aan het einde Luther herinnerde aan zijn harde woorden uit het begin, waarin hij had gezegd dat men in Straatsburg verkeerd leerde, verzocht hij Martin Bucer de gelegenheid te geven die Straatsburgse leer uiteen te zetten, opdat Luther haar zou beoordelen. 'Wie heeft mij tot rechter aangesteld?', was zijn antwoord. 'We zijn toch broeders en leden van elkaar?', was het antwoord. Niets geen gebroeder, meende Luther. En zo gingen de wegen uiteen: niet als broeders, wel als vrienden.

Aan dit laatste moet vooral Melanchthon debet zijn geweest. Hij meende dat een verzoening met de Zwitsers een verzoening met de keizer voorgoed onmogelijk zou maken. Derhalve werd hun de broederlijke liefde ontzegd en konden ze het doen met de christelijke liefde. Voor de duidelijkheid verklaarde Luther dat men deze christelijke liefde moest opvatten als de liefde die men ook aan vijanden schuldig is. Zo kwam onder de vijftien artikelen het belangrijkste artikel te staan: 'Hoewel wij echter op dit moment niet tot eenheid zijn gekomen omtrent de vraag of het ware lichaam en bloed van Christus lichamelijk in brood en wijn tegenwoordig is, zo zal toch de ene partij jegens de andere christelijke liefde tonen, voor zover ieders geweten het zal toelaten, en beide partijen zullen God ijverig bidden, dat Hij ons door Zijn Geest het rechte verstand wil verlenen. Amen'.

Zo was men tot elkaar gekomen. Luther had in het laatste gedeelte van het gesprek

Oecolampadius toegevoegd: *Je moet God bidden, dat Hij jullie moge bekeren*, waarop deze antwoordde: *Dat mogen jullie ook wel doen, want jullie hebben het even hard nodig*. Zo kwam het in het protocol: beide partijen zullen bidden om de Geest, die het rechte verstand van de dingen geeft.

Zwingli kwam thuis en verklaarde de artikelen op zijn manier, zoals de Zwitsers vrijwel allen zouden doen. Maar vanuit Straatsburg werkte men door aan een versteviging van de band met Luther. In 1531 sneuvelde Zwingli. Hij kwam regelrecht onder Gods oordeel, meende Luther. En als het aan hem had gelegen, was het zo inderdaad gegaan. Zulke harde uitspraken kenmerkten Luther. Maar, zei Bucer, *hij is een groot man, en aan een groot man moet men wel eens wat vergeven*.

Aan Bucers activiteiten vooral was het te danken, dat het in 1536 tot de *Wittenberger Concordia* kwam. Het was een overeenkomst die eigenlijk nooit goed heeft kunnen functioneren. Zwingli was niet meer. Maar hij bleef het terrein beheersen. Bullinger zag zich geplaagd voor de weinig vruchtbare taak om de erfenis te beheren van iemand, die in het midden van zijn jaren, maar ook midden in zijn ontwikkeling was weggerukt. Hij moest eigenlijk altijd stellingen verdedigen, die niemand meer echt innam: de meester leerde aldus! Zo kwam de zaak vast te zitten.

Immers, ook Luther had in het midden van de jaren dertig voortdurend andere dingen aan het hoofd. Hij retireerde dan ook permanent, al drong Bucer nog zo dringend aan. Maar toen ook hier politieke factoren een nauwer samenleven noodzakelijk maakten en langzamerhand de relatie tussen politiek verbond en kerkelijk belijden in een wat ander licht kwam te staan scheen het klimaat gunstig voor een toenadering. Op 29 mei 1536 werd een stuk ondertekend, waarin werd uitgesproken, dat met brood en wijn in het sacrament waarachtig en wezenlijk (substantialiter) het lichaam en het bloed van Christus aanwezig is, wordt aangeboden en ontvangen. Het lichaam is niet ruimtelijk in het brood ingesloten en het blijft niet zonder het gebruik van het sacrament ermee verbonden. Het is echter, wanneer het brood wordt aangereikt tegelijk aanwezig en het wordt waarachtig aangeboden; voorts heeft dit sacrament een kracht in de kerk, onafhankelijk van de waardigheid van degene die het bedient of ontvangt; derhalve ontvangen, naar het woord van Paulus ook de onwaardigen het Lichaam, wanneer de woorden en de instelling van Christus bewaard zijn; zij ontvangen het echter tot hun oordeel, omdat zij het avondmaal misbruiken, doordat zij het zonder boete en geloof gebruiken; want het is ingesteld om te betuigen, dat hun die zich bekeren en geloven in Christus, de weldaden van Christus worden toegeëigend en zij zelf tot leden van Christus worden.

Met deze formule bij zich keerden Bucer en zijn vrienden terug. Ze hadden een mogelijkheid om te verklaren, dat degenen die niet geloofden in de Heere en die in het sacrament alleen brood en wijn zagen, daardoor ook werkelijk niets ontvingen, omdat ze de woorden en de instelling van Christus verwierpen. Luther had er geen bezwaar tegen, dat ze zich zo uitdrukten. Hij had ruimte gehouden voor zijn eigen opvatting, dat in het avondmaal het ware, wezenlijke lichaam van Christus tegenwoordig was.

De formule heeft in Zwitserland weinig geholpen. In Straatsburg heeft zij gewerkt ter voorbereiding van een volledige Lutheranisering terstond na het vertrek van Bucer in 1549. In Zuid-Duitsland heeft ze hele gebieden, die voordien op Zwingli georiënteerd waren, verbonden aan Wittenberg en onder de kracht van de Augsburgse Confessie gebracht, terwijl anderzijds de landgraaf van Hessen nu met het volste vertrouwen in Bucer hem inschakelde in een noodzakelijke doorvoering van de Reformatie in Hessen. Bucer voerde er disputen met dopers en hij kon de kerk organiseren, zoals hij het in Straatsburg had gewild. Wat hem daar niet lukte kon hij in Hessen tot stand brengen en zo bleef er een bruggehoofd, dat in later tijd van betekenis zou blijken,

toen het gereformeerde protestantisme zich vaster voet zou zoeken in Duitsland.

IX. De opbouw van het kerkelijke leven

Rechtvaardiging en kerkrecht

Toen Luther in 1520 de pauselijke decreten in het vuur wierp, samen met de bul waarin hij met afzetting werd bedreigd was er kerkrechtelijk gezien een vacuum ontstaan. Het heeft een tijd geduurd voor zich de behoefte aan een strak geordende kerkelijke samenleving deed gevoelen. En het is zelfs de vraag of er rechtstreeks vanuit de prediking van de rechtvaardiging van de zondaar om niet wel een lijn naar het kerkrecht zou kunnen worden getrokken. Immers, door het geloof komt iedere gelovige in een rechtstreekse relatie met God in Christus. En door de liefde treedt hij in een directe verhouding tot zijn naaste. Het recht van de kerk kan zich niet schuiven tussen de ziel en zijn God. Maar het kan evenmin een instantie worden tussen de gelovige en zijn broeder. Alles spreekt hier van onmiddellijkheid, van spontaniteit, die zich door geen regels laat leiden. De wet heeft wel een functie in de toeleiding tot de vergeving. En zij heeft ook betekenis in de stileren van het openbare leven. Maar de gelovigen hebben een andere wet in zich: die van de liefde, die vrijwillig bemint.

In de eerste colleges over de Psalmen richtte Luther de blik op het mystieke lichaam van Christus, waarin hij voornamelijk de samenkomst van de rechtvaardigen zag, de gemeente van de uitverkorenen, terwijl hij de bijeenkomst van de rechtvaardigen én onrechtvaardigen als de gemeente van de gedoopten beschouwde. De eersten waren de rijksgenoten in het rijk van Christus, zij vormden de geestelijke kerk, waarover hij sprak in termen van onzichtbaarheid. De anderen beschouwde hij als de zichtbare algemene kerk. De geestelijke kerk leeft voornamelijk als verborgen kerk (*ecclesia abscondita*). Zij kon door uiterlijk recht niet worden benaderd: 'De gehele structuur van de kerk van Christus is innerlijk voor Gods aangezicht, onzichtbaar'. Daarmee werd het goddelijke recht van de kerk ook aan de waarneming onttrokken: het was het standpunt, dat Luther er uiteindelijk toe bracht om in zijn 95 stellingen te formuleren, dat de kerk alleen voor recht kan verklaren, wat Góð voor recht heeft verklaard. Uiterlijke zaken, ook die van de geestelijkheid, vielen onder het wereldlijke recht, terwijl de *Ecclesia spiritualis vivit iure divino: de geestelijke kerk leeft naar het Goddelijk recht*.

Het hele probleem concentreert zich nu op de vraag hoe de verhouding is tussen de zichtbare en de onzichtbare kerk, een vraag die alleen beantwoord kan worden wanneer men een duidelijk inzicht heeft in de verhouding van Woord en Geest. De prediking van het Woord geschiedt in de openbaarheid. Maar hoe verhoudt zich het onzichtbare werk van de Geest in het scheppen van het geloof, tot deze uiterlijke prediking?

Het zou niet lang, duren voor die vragen zich zeer uitdrukkelijk aandienden. Maar intussen liet Luther zich gaan, en borduurde hij in verschillende stukken die van zijn hand het licht zagen, voort op de gedachte die hier in het kort werd geschetst.

Een paar voorbeelden daarvan zijn gemakkelijk te geven. In 1523 publiceerde Luther een boekje: *Dat een christelijke vergadering of gemeente recht of macht heeft alle leer te beoordelen en leraren te beroepen, aan te stellen en af te zetten*. Een christelijke gemeente kan men kennen aan de zuivere prediking van het evangelie. We zijn ervan verzekerd, dat het onmogelijk is, dat er geen christenen zijn, waar het evangelie gebracht wordt, hoe gering wellicht ook of gebrekkig. Bij het beoordelen van de

prediking heeft men niet te maken met menselijke wetten, rechten en gebruiken; de ziel van de mens is een eeuwig ding, hoger dan alles wat tijdelijk is, daarom moet zij ook met het eeuwige Woord geregeerd worden. Met behulp van het Woord van God kan en moet de gemeente uitmaken, of hetgeen gepredikt wordt naar het evangelie is: dit is een Goddelijk recht, de zaligheid van de ziel vereist het. Omdat een gemeente zonder het Woord niet kan leven en omdat niet te verwachten is, dat de bisschoppen hun taak verstaan en het geestelijk regiment uitoefenen, moet de gemeente zelf optreden. 'Men moet God niet verzoeken, en verwachten dat Hij van de hemel nieuwe predikers zal zenden, daarom moeten wij ons aan de Schrift houden en onder ons beroepen en aanstellen degenen, die men geschikt daartoe vindt en die God met verstand heeft verlicht en met gaven daartoe heeft versierd'. Een christen heeft niet alleen het recht en de macht het Woord van God te leren, maar hij is ook schuldig om dit te doen. Verkeert hij in omstandigheden, waarin hij de enige is, dan is hij zonder dat iemand hem daartoe aanstelt, verplicht om het evangelie te brengen, de liefde verplicht hem daartoe. Wanneer er op een plaats vele christenen zijn, dan blijft ook die verplichting, maar dan moet hij zichzelf niet opdringen: hij moet geroepen worden om in de plaats en in opdracht van de anderen te prediken. Een christen heeft wel de macht om dit te doen, maar het moet geordend geschieden. Op grond daarvan mag een christelijke gemeente zelf haar dienaren aanstellen: wanneer er geen christenen zijn is het een christenplicht om het evangelie te brengen, hoeveel te meer wanneer er een gemeente is, die het evangelie heeft! Van de bisschoppen is niets meer te verwachten en indien zij medewerking zouden willen verlenen, dan nog zouden zij dit niet kunnen doen met voorbijgaan van de gemeente. Luther werkt hier de gedachten uit die hij in zijn geschrift over de vrijheid van een christenmens reeds had geponeerd: een christen is ieders onderdaan, vooral wanneer het gaat om de eeuwige dingen. Wij dienen elkaar het meest met het Woord. Maar het moet wel ordelijk toegaan. Wanneer iedereen macht heeft moet ieder bevoegdheid krijgen van de anderen.

In hetzelfde jaar sprak Luther dit nog eens uit in een advies aan de Bohemen, die hem gevraagd hadden hoe zij aan wettige predikers zouden kunnen komen. Hij gaf zijn advies in het Latijn, waardoor hij de mogelijkheid had, om zich zeer nauwkeurig uit te drukken: 'Een priester is iets anders dan een presbyter of dienaar, de eerste is geboren, de tweede is geworden'. Christus is als priester geboren en alle christenen zijn broeders, die vlees van zijn vlees zijn. Daarom hebben alle christenen de opdracht ontvangen om het evangelie te brengen. Met behulp van dit priesterschap van alle gelovigen is het niet moeilijk om een advies te geven aan de Bohemen. Laat men de gemeente bijeenroepen; waar twee of drie bijeen zijn is de Heere in het midden. Daar zal men degenen die machtiger zijn in het Woord aanstellen en officieel een opdracht geven om de gemeente te dienen.

Dat Luther inderdaad in deze richting dacht, blijkt ten overvloede nog eens uit het bekende voorwoord dat hij schreef voor de *Deutsche Messe* (1526). We zijn dan een stuk verder. De boerenopstand is grotendeels uitgewoed en des te opmerkelijker is wat we lezen omtrent Luthers ideale gemeente: de echte evangelische ordening bestaat hierin dat men niet openlijk op een bepaalde plaats bijeenkomt 'onder allerlei volk', maar dat zij, die met ernst christenen willen zijn en het evangelie met hand en mond willen belijden, zich met name laten registreren en in een afzonderlijk huis alleen bijeen komen tot gebed, schriftlezing, doop, enz. Op die manier zou men hen, die zich niet christelijk gedroegen, kunnen vermanen, naar de regel van Christus, Mattheüs 18. 'In het kort, wanneer men de mensen en de personen zou hebben, die met ernst begeerden christen te zijn, dan zou de orde en manier spoedig gemaakt zijn. Maar ik

kan en mag nog niet een zodanige gemeente ordenen of inrichten, want ik heb de mensen en de personen daarvoor niet en ik zie er ook niet velen die er op aandringen'. Luther zag dit nog in 1526 als zijn ideaal: de gemeente constitueert zichzelf. Zij is niet alleen predikgemeente en avondmaalsgemeente, zij beoefent ook de kerkelijke tucht. Zó zou Luther het graag wensen. Maar dit ideaal moest hij loslaten, ofschoon het rechtstreeks uit zijn gedachten over het priesterschap van alle gelovigen voortkwam. Ik heb de mensen er niet voor. Opmerkelijk is het, dat Martin Bucer deze passage overneemt in zijn commentaar op Mattheüs (1527), en ook dit ideaal in bijna gelijke woorden omschrijft als waarin Luther er over sprak. Bucer heeft echter deze visie vastgehouden en in zijn latere theologie breder uitgewerkt en in de 'christliche Gemeinschaften' in het laatst van de jaren veertig in Straatsburg getracht te verwezenlijken.

Luther heeft zijn visie noodgedwongen moeten loslaten. Wat hij zag als een vrije aaneensluiting van vrije kerken is niet tot stand gekomen. In de plaats daarvan kwam het 'Landesherrliche Kirchenregiment', *een vorm van kerkelijke regering waarbij de landsvorst de leiding nam*. Er zijn verschillende factoren die de ontwikkeling in deze richting hebben geleid. Wat Luther zelf opmerkte, dienen we ernstig te nemen: hij had de mensen niet voor een gemeente van hen die 'met ernst christen wilden zijn'. Zo is de ontwikkeling te beschouwen als een tegemoetkoming aan de werkelijkheid. Een zeer belangrijke factor is geweest de chaos, die tijdens de boerenopstand was ontstaan. Hier was een vrijwilligheid, die zich beriep op de vrijheid van een christenmens, en die zelfs een beroep deed op gedachten, die Luther in zijn geschrift over de bevoegdheid van de christelijke gemeente zelf had geuit. Maar toen de boeren hun eigen predikers verkozen, hielden zij met de wensen van de vorst geen rekening. En dat had Luther in zijn traktaat niet ingebouwd. Vandaar dat Luther wat sceptischer kwam te staan tegenover zijn eigen ideaal. In de derde plaats dienen we oog te hebben voor het algemene streven, dat zich in heel Duitsland liet waarnemen, namelijk dat de verschillende territoria zichzelf probeerden te versterken, tegenover de steden, tegenover de boeren, maar ook tegenover de rijksoverheid. Wat in 1555 werd uitgesproken: *cuius regio, eius religio* was reeds vertrouwd gedachtemateriaal in de jaren twintig. De keurvorst maakte kenbaar dat wie het met de gang van zaken in kerkelijk opzicht niet eens was, een paar dagen tijd kreeg, om zijn zaken te regelen en heen te gaan. Het zou nog dertig jaar duren voor het beginsel officieel werd erkend, maar praktisch werkte het reeds in deze tijd.

De eigenlijke stoot tot het werk van de visitatie en daarmee tot het vormen van het 'landesherrliche Kirchenregiment' is van de landsvorst uitgegaan. Hertog Johan Friedrich van Saksen was degene die Luther een voorstel deed om aan de onrust op het land een einde te maken door het verrichten van visitaties: 'Er zijn helaas veel te veel dwepers, en ze geven ons hier heel veel werk. Ik meen echter dat het niet beter verholpen kan worden, dan dat u er eens de tijd voor zou nemen en van de ene stad naar de andere zou trekken in het vorstendom, zoals Paulus deed, om te zien met wat voor predikers de steden van de gelovigen zijn voorzien. Ik geloof dat u bij ons geen christelijker werk zou kunnen doen, de predikers die niet deugen zou u met hulp van de overheid kunnen afzetten'. Een poging in deze richting werd terstond ondernomen, maar het resultaat was bedroevend. Ofschoon het licht van het evangelie was opgegaan, bleken tal van predikers verkeerde opvattingen te verbreiden. Tijdens een tweede visitatie bleken geen betere berichten door te komen, en men besloot nu de zaak serieus ter hand te nemen. Ofschoon Luther vanaf het begin wat aarzelend had gestaan tegenover deze activiteiten van de wereldlijke overheid, die immers weinig

strookten met zijn eigen opvattingen omtrent het rijk van de wereld, liet hij zijn scrupules varen en wist hij zelfs de vorst te troosten in zijn geweten, misschien nog meer zijn eigen geweten, dat de nood zelf zulk een maatregel vereiste. Luther deed nu zelfs concrete voorstellen: het land zou in een aantal gebieden verdeeld moeten worden en er zou een instructie moeten komen.

De universiteit werd ingeschakeld, voorstellen omtrent namen werden gedaan en de instructie werd op 16 juni 1527 officieel bekend gemaakt. Het doel van de visitatie was tweërlei. Er zou een onderzoek moeten worden ingesteld naar de bekwaamheid van de predikant, wat zijn opleiding en wat zijn levenswandel betreft, terwijl daarnaast ook bezien moest worden op welke wijze de nodige middelen verschaft moesten en konden worden.

Melanchthon, die één van de door de universiteit aangewezen visitatoren was, ontwierp *een model dat zou kunnen dienen als handleiding*. Hij had geen hoge dunk van de werkelijk evangelische inzet van de predikanten. Eén van zijn grote bezwaren was, dat men in het algemeen te spoedig met de blijde boodschap aankwam, zonder dat er sprake was van verootmoediging en waar berouw. Slechts een deel van het evangelie kwam zo tot zijn recht, namelijk de vergeving van de zonden, maar waar bleef de bekering? Toen hij daarom in zijn theologisch advies aandrang op een stevige prediking van de wet vooraf, kwam hij in conflict met Agricola, die meende dat Melanchthon verkeerd dacht over wet en evangelie: een klein voorspel van wat tien jaar later zou worden uitgevochten. Zo gingen de kerkvisitaties officieel van start, ofschoon men niet dadelijk grootse resultaten verwachtte. Luther meende dat men de predikers niet moest voorschrijven wat ze moesten prediken en men moest geduld hebben: 'Ordeningen maken en ingevoerde ordeningen onderhouden, dat zijn twee dingen die nogal uit elkaar liggen ... men moet doen zo veel men kan en niet nalaten; het andere moet men laten gaan zoals het gaat en het Gode bevelen, zoals het ook in het wereldlijk regiment gaat'.

Luther schreef voor *het reglement op de kerkvisitatie* een voorwoord, waarin hij het Goddelijk karakter van het werk omschreef. De apostelen waren ook rondgetrokken, beslist niet om een wandeling te maken. Wat de bisschoppen hadden verzuimd moest nu ter hand worden genomen door de vorsten. Hoe fundeerde Luther deze activiteit van de wereldlijke vorst? Luther sprak hier de verstrekkende woorden: Graag zouden we dit echt bisschoppelijke en visitatieambt weer hebben ingesteld, maar aangezien niemand van ons daartoe geroepen was, heeft niemand het tot nu toe waargenomen. Om nu het zekere voor het onzekere te nemen, hebben we het ambt van de liefde ingeschakeld, dat aan alle christenen eigen is, en met een beroep op de christelijke keurvorst hém verzocht om de visitatoren aan te wijzen.

Men moet hieruit niet afleiden, dat de reformatoren op hun schreden zijn teruggekomen, zoals sommigen reeds meenden. Luther schrijft openlijk deze dingen om te laten zien dat men de duisternis niet schuwt. De aard van de kerkvisitatie dient men niet in het gebod te zoeken: men wil geen nieuwe decretalen weer invoeren. Laat men de liefde tot de opbouw van de kerk waarderen. Maar tegelijk schrijft Luther dat afwijkende meningen en vooral eigenzinnigheid niet kunnen worden toegelaten. Het mag dan niet de taak zijn van de overheid om te leren en geestelijk te regeren, als wereldlijke overheid is zij wel verplicht om tweedracht, secten en muiterijen tegen te gaan. Ook de vrome keizer Constantijn heeft immers een synode bijeengeroepen. Zo heeft Luther de weg vrijgemaakt voor die vorm van kerkelijke organisatie die tot in 1918 de heersende zou zijn in Duitsland: *kerkelijk bestuur door de landsvorst*.

We behoeven hier de nadelen van dit systeem niet uiteen te zetten. En het is ook niet

aan te tonen, dat Luther daarmee iets blijvends heeft willen geven aan de Duitse reformatorische kerk. Maar de ontwikkeling is nu eenmaal zo geweest. Zij paste bij de gang van zaken binnen het rijk, en zij betekende een verstoring van het machts-evenwicht tussen de rijksstanden. Het was, zoals we zeiden, in feite hetzelfde als wat in 1555 bij de godsdienstvrede van Augsburg werd vastgelegd. Er kwam een regionale, bisschoppelijke kerk in dienst van de prediking van de rechtvaardiging door het geloof alleen; een kerk waarin de overheid een deel van de bisschopstaak overnam. Het is lange tijd goed gegaan met de prediking en het is niet te bewijzen, dat het vernauwen van de evangelische waakzaamheid te wijten is aan dit systeem, zoals het immers tegelijk zonneklaar is, dat het synodale systeem op zichzelf evenmin een waarborg in zich heeft voor een zuivere prediking. Wel staat het vast, dat Luthers oorspronkelijke ideaal niet in deze richting ging. En bij zijn oorspronkelijke ideaal hebben, zo mag ook gezegd worden, de gereformeerden zich nauwer aangesloten.

Catechismus en liturgie

Van de grootste betekenis voor de opbouw van het evangelische leven was het onderricht van het volk. Luther heeft daarop de overheden aangesproken. In een afzonderlijk boek wees hij hen op hun plicht om christelijke scholen op te richten en in stand te houden: *Aan de raadsheren van alle steden van het Duitse land, dat ze christelijke scholen moeten oprichten en onderhouden* (1524). Ook in zijn geschrift *aan de Adel* (1520) had hij een dergelijke toon aangeslagen. Maar nu was het veel meer noodzakelijk. Erasmus hield niet op te suggereren dat de Reformatie het einde van de werkelijke beschaving zou betekenen, een beschuldiging, waarmee de Leuvense kettermeesters hemzelf ook reeds waren lastig gevallen. Maar in het begin leek het er op. De studenten pakten hun koffers. Er waren er die het voorbeeld van Karlstadt volgden en die een promotie beschouwden als verspilling van tijd en geld: de wereld had belangrijker dingen nodig. Maar de komst van Melanchthon naar Wittenberg betekende, dat aan dergelijke domme leuzen een einde kwam en dat de belangstelling voor het onderwijs steeds toenam. Lieve heren, zo sprak Luther de magistraten aan, men moet jaarlijks zoveel uitgeven voor kanonnen, wegen, stegen, dammen en talrijke van dergelijke dingen meer, waardoor een stad in tijdelijke vrede kan leven. Waarom zou men niet veel meer uitgeven voor de behoeftige arme jeugd. Wanneer al het geld, dat vroeger werd uitgegeven voor missen, aflaten, stichtingen, bedelmonniken, broederschappen, bedevaarten zou worden gebruikt voor de scholen, dan zou het evangelie, waardoor al die dingen zijn afgeschaft, zeker bevorderd worden. Luther wees in het bijzonder op de betekenis van de talen voor de kennis van het evangelie: Men moet het niet ontkennen, hoewel het evangelie alleen door de Heilige Geest is gekomen en dagelijks komt, zo is het toch door bemiddeling van de talen gekomen, is daardoor gegroeid en moet ook daardoor worden vastgehouden ... 'zo lief ons het evangelie is, zo streng moeten we nu over de talen waken'. Luther pleitte voor een grote waardering van het Grieks en Hebreeuws: het zijn heilige talen. We moeten het ons voor gezegd houden dat wij het evangelie niet zeker kunnen bewaren zonder de talen: 'De talen vormen de schede, waarin het mes van de Geest steekt, ze zijn het sieradendoosje, waarin dit kleinood zit, ze zijn het vat dat deze drank bevat, ze zijn de kamer, waarin deze spijs ligt, ze zijn de korven, waarin men deze broden en vissen bewaart'. Zal de prediking van de kerk werkelijk voortduren, dan moet men bedacht zijn op de kwaliteit van het onderwijs. Zo was het een zuiver reformatorisch motief, dat Luther drong.

Iets van hetzelfde klinkt door in zijn geschenk aan de Duitse kerken: 'De Duitse mis'

(1526). Luther heeft er lang over geaarzeld of hij de hele eredienst wel in het Duits zou inrichten. Thomas Müntzer was hem in 1523 in Allstedt voorgegaan, ook in andere steden deed men voorzichtige stappen in de richting van een volledige eredienst in de volkstaal. Maar juist dit eerste, dat Karlstadt zulke dingen deed, maakte hem huiverig. Op 29 oktober 1525 verontschuldigde Luther zich min of meer in een preek: 'Ik heb mij zolang verzet tegen de Duitse mis, omdat ik geen oorzaak wilde geven aan de sektariërs, die maar aanrommelen, onbezonnen en zonder te vragen, of God het wel wil. Nu er echter zo veel verzoeken uit zo vele landen komen, kunnen we ons niet langer verontschuldigen ...'. In een uitvoerige voorrede verantwoordde Luther zich. Laat niemand denken, dat hier een dwingend voorschrift is. Men moet er geen wet van maken en ook niemands geweten er mee binden. Luthers uitgave is niet bedoeld om anderen te bemeesteren of met wetten te regeren. Ook hier geldt derhalve volgens Luther de vrijheid van een christenmens.

Dat nu deze uitgave op de markt komt betekent niet, dat men de Latijnse mis moet afschaffen. Men moet de Latijnse taal uit de eredienst niet wegnemen. Maar terwille van de jeugd geeft Luther deze mis in de volkstaal uit. Luther komt ook hier uit voor zijn hoge waardering van de talen: hij zou wel missen in de vier talen willen houden, het Duits, Latijn, Grieks en Hebreeuws; graag zou Luther op die manier jonge mensen opvoeden om in andere landen voor Christus van nut te zijn. Men moet niet, zoals de Bohemen of Waldenzen maar één taal spreken, want dan komt men niet zo ver. Het allereerste wat voor de godsdiensttoefening in het Duits noodzakelijk is, is een goed leerboek: een heel eenvoudige, goede catechismus, waarin drie stukken worden behandeld: de tien geboden, de geloofsbelijdenis en het gebed des Heeren. In dit verband geeft Luther een aantal aanwijzingen, die voor het onderwijs in de kerk ook nu nog van betekenis zijn. In het gedeelte dat volgt, deelt Luther mee hoe de gang van zaken in Wittenberg was. Iedere zondag werd driemaal gepreekt, 's morgens om 5 of 6 uur uit de brieven, om 8 of 9 uur uit de evangeliën en 's middags uit het Oude Testament. Luther was een voorstander van het behandelen van bepaalde pericopen, naar zag ook wel een mogelijkheid in een doorlopende prediking over een Bijbelboek. De eredienst in Wittenberg kende zijn vaste bestanddelen, die niet opzienbarend afwaken van hetgeen men altijd gewoon was geweest. In dit verband waren de liturgische veranderingen in Zürich en Straatsburg veel ingrijpender. Toen ter gelegenheid van het sluiten van de Wittenberger Concordia de Zuid-Duitsers in Wittenberg waren en Bugenhagen hoorden preken, keken ze vreemd op van alles wat in hun ogen alleszins herinnerde aan vroeger. Ze spraken daarover met de Wittenbergers: de beelden en de lichten op het altaar, de schitterende misgewaden en zelfs het omhoogheffen van het brood bij het avondmaal; de Straatsburgers dachten dat de Retormatie hier nog verder zou moeten gaan. Maar Bugenhagen stelde hen tevreden: er was geen enkel beeld, dat nog werd aangebeden; kaarsen en dergelijke behield men, terwille van de eenvoudige vrome mensen. Overigens hielden zij — zo verzekerde hij — het avondmaal heel vaak zonder zulke dingen, nog eenvoudiger dan de Zuid-Duitsers. En inderdaad zagen ze een volgende keer Luther zelf zonder koorrok in zijn gewone nette pak preken.

Reeds in 1523 had Luther zich uitgesproken over de veranderingen die in de eredienst noodzakelijk waren. We hebben daaraan twee geschriften te danken: *De orde van de eredienst in de gemeente* en een in het Latijn geschreven boekje: *Formula missae et communionis*. In het eerste betoogt Luther dat er vooral drie misbruiken zijn ingeslopen in de eredienst: men heeft het Woord van God verzwegen, de prediking nagelaten. Wel werd het Woord gelezen en gezongen, maar dat was ook alles. Verder

heeft men allerlei fabelen en legenden ingevoerd in plaats van de prediking, dat het meer dan ergerlijk is. In de derde plaats meende men dat de eredienst een goed werk was, waardoor het geloof werd nagelaten. Zal men deze misbruiken afschaffen, dan is het nodig dat er gepredikt wordt. Wanneer dit niet het geval is, is het beter dat men niet bijeenkomt. Luther verdedigt een *lectio continua*, een aaneengesloten behandeling van Bijbelboeken, waardoor de gemeente met heel de Schrift vertrouwd raakt. Maar het moet alles met een uur afgelopen zijn anders vermoeit men de mensen met ezelswerk zoals vroeger in de kloosters gebeurde. In het tweede geschrift bespreekt Luther de hoofdbestanddelen van de godsdienstoefening, waarbij het avondmaal gevierd werd. Luther had er geen bezwaar tegen het woord 'mis' te blijven gebruiken. Hij beschouwde het avondmaal als het hoogtepunt in de godsdienstoefening, waarmee iedere zondag de eredienst moest worden afgesloten. Wat allerlei gebruiken uit de roomse kerk betreft nam Luther een ruim standpunt in. Hij stond er met een innerlijke vrijheid tegenover en verwachtte dit ook van anderen.

In 1523 had Luther een doopboekje geschreven voor het gebruik in de landstaal. In 1526 werd dit doopboekje opnieuw uitgegeven, aangepast aan de steeds verder gaande eisen tot reformatie. Allerlei uiterlijke dingen bleven ook hier gehandhaafd, ofschoon Luther er op wees, dat bij de doop deze uiterlijke zaken niet van de grootste betekenis waren. Luther nam in dit ritueel zeer oude gedeelten van de rooms-katholieke liturgie over, zo bijvoorbeeld het 'zondvloedgebed', dat daardoor ook een bestanddeel is geworden in de liturgieën van de gereformeerde kerken.

Van onvergelykelijke betekenis is de bijdrage die Luther heeft geleverd aan het invoeren van het *reformatorisch kerklied*. Ook daarin was Thomas Müntzer hem voorgegaan. Luther had verschillende bezwaren tegen diens opzet en werkwijze en hij zette zichzelf aan de arbeid. Ook op dit terrein beschikte hij over wonderlijke gaven: hij kon dichten en hij vervaardigde zelfs uitstekende melodieën voor zijn liederen. In samenwerking met Konrad Rupf en Johann Walter heeft hij veel goeds gedaan voor de vernieuwing van de kerkzang. De vrije weergave van Psalm 46: *Een vaste burcht is onze God*, is het eigendom geworden van de gehele reformatorische christenheid.

Maar de gehele liturgische vernieuwing was voor Luther een zaak van de tweede orde. Daarom spreekt hij in zijn voorrede op de Duitse Mis (1526) uitdrukkelijk eerst over de noodzakelijkheid van *een goede catechismus*. Luther heeft in verband met de kerkvisitaties deze noodzaak gevoeld. Men drong er bij hem op aan, om in een leemte te voorzien. Maar hij zag liever dat anderen aan het werk gingen. Maar toen hij, tijdens de afwezigheid van Bugenhagen gelegenheid kreeg om een poos geregeld in Wittenberg te preken, nam hij de gelegenheid te baat om de stof van de catechismus op deze manier een paar keer door te nemen. Uit die homiletische arbeid is zijn catechismus ontstaan. Zijn preken werden opgeschreven, uitgewerkt, en zo beschikte Luther over formuleringen, die direct, op de man af, onder het preken waren ontstaan. Zo is vooral de grote catechismus een leerboek, een leesboek en een meditatiemiddel geworden voor predikanten, onderwijzers, huisvaders en wie zich maar meer in het geloof wilden verdiepen. De kleine catechismus, die even later dan de grote werd uitgegeven (beide in 1529), was speciaal bedoeld voor de jeugd. Deze twee leerboeken hebben gedurende enkele eeuwen een stempel op het volk gedrukt. De directe manier van belijden heeft grote invloed uitgeoefend en menige formulering was zo raak, dat men, om de theologie van Luther te leren kennen, deze hulpmiddelen niet mag laten liggen.

Opmerkelijk is de methode, waarop over de dingen gesproken wordt: het is het geloofsstandpunt, dat niet naar de inhoud zoekt, en van stap tot stap verder komt, maar

dat van de rijkdom van het geloof uitgaat en daarvan getuigenis aflegt. Met de geloofsbelijdenis, die op de rijksdag van Augsburg werd ingediend, en enkele andere confessies, behoort deze catechismus tot de geloofspapieren van het Lutheranisme tot op vandaag: een duidelijke, eenvoudige, beknopte en goede catechismus. Luther gebruikte hem zelf om te mediteren. Toen zijn vrouw eens ál te bezorgd was, schreef hij haar: Leer je zo de catechismus en de geloofsbelijdenis? Het was inderdaad een boek voor de praktijk van het geloof voor iedere dag.

X. Blijvende strijd

Luther op de Coburg

De belangrijke rijksdag van Augsburg (1530) heeft Luther niet zelf kunnen bijwonen. Nog steeds gold de rijksban voor hem. Zijn leven zou gevaar lopen, wanneer hij zich buiten het gebied van de keurvorst begaf. Daarom nam hij zijn intrek op de Coburg, zo dicht mogelijk bij Augsburg. Zo moest het mogelijk zijn om van advies te dienen. Een bode had van Augsburg naar Coburg drie tot vijf dagen nodig. Op 29 april 1530 schreef Luther reeds zijn *Vermaning aan de geestelijken, verzameld op de rijksdag in Augsburg*. De keizer, die van dit schrijven gehoord had, verbood de publicatie en verkoop ervan, maar in Wittenberg werd het boek gedrukt en nog voor 7 juni was het al in Augsburg te koop. Luther verscheen op die manier toch nog op de rijksdag en hij diende er om zo te zeggen zijn eigen *Confessio Augustana* in: Onze zaak heeft het reeds zo ver gebracht, dat ze geen rijksdag meer behoeft, niet omdat wij de volmaaktheid bereikt zouden hebben, maar omdat we ons voegen naar de regel van Paulus (Fil. 3: 16) en de rechte weg en het goede begin voor ons hebben.

De verschillende misbruiken in de kerk van Rome worden door Luther opgenoemd en hij geeft aan binnen welke grenzen het nog tot een vergelijk zou kunnen komen. Laat men het evangelie vrij geven. Wanneer de bisschoppen hun ambt niet willen of niet kunnen verrichten, laat óns in hun plaats het arme volk dienen. Men behoeft niet te vrezen, dat dit een grote last zou betekenen; Luther stelt voor dat alles zal geschieden zonder betaling. Er moet gepreekt worden. Luther zou het liever niet meer doen, omdat hij de ondankbaarheid van het volk meer dan moe is. 'Maar er is een man, die heet Jezus Christus, en die zegt er nee tegen'. Luther wenst Hem te volgen. Hij is Hem veel dankbaarheid verschuldigd. Daarbij kunnen de bisschoppen hun vorstelijke waardigheid behouden: wij verzoeken alleen maar om vrijheid voor het evangelie! U kunt ons, en wij kunnen u aan vrede helpen. Desnoods wil Luther zich wel inspannen om er voor te zorgen dat de bisschoppen hun jurisdictie behouden, opdat ze nog iets van het episcopaat zullen hebben. Op die manier zou het evangelie gepreekt worden, en de bisschoppen zouden er met hun ambt vuur zorgen dat dit niet verhinderd werd. Tot dit uiterste wil Luther gaan. Het is een soort laatste aanbod, waarin de vrijheid voor de prediking van het evangelie moest zijn gewaarborgd.

Luther heeft daarmee voorstellen gedaan, zoals deze tien jaren later zouden komen van de kant van de evangelischen op de godsdienstgesprekken in Regensburg. De grote vraag daarbij was ook: hoe ver kunnen we gaan. En de overtuiging was er, zoals Luther die hier onder woorden brengt: waar het evangelie gehoord wordt, daar moet de Reformatie zelf wel volgen. Luther neemt daarmee heel de episcopale rompslomp op de koop toe. Maar hij kan ook geen stap verder gaan en de lijst van de geloofsstukken, die noodzakelijk zijn is lang: wet, evangelie, zonde en genade, de gave van de Geest, de echte boete, geloof, vergeving, christelijke vrijheid, vrije wil, liefde, kruis, hoop en nog veel meer andere geloofsstukken brengt Luther te berde. 'De bisschoppen hebben in deze dingen altijd gedwaald.' De gehele wereld betuigt, dat er te voren nooit goed is gepreekt. Maar het is zeker dat het aan deze stukken ligt of er goed gepreekt wordt of niet.

Luther brengt deze dingen ter sprake als behorende bij de ware christelijke kerk. Maar de lijst met stukken die in de schijnkerk in oefening zijn is wel drie keer zo lang. Luther draait daar niet om heen zoals Melanchthon op de rijksdag zou doen. Toen deze op 11 mei aan Luther een ontwerp toezond van de Augsburgse Confessie, schreef hij aan zijn vriend: 'Ze bevalt me aardig, ik weet er niets aan te verbeteren, noch te

veranderen, en dat zou ook niet passen, want ik kan niet zo zacht en langzaam treden; Christus, onze Heere moge helpen, dat zij vele en grote vruchten verschaffe, zoals wij hopen en bidden'. Wanneer we de lijst van geloofsstukken van de ware kerk vergelijken met wat er in deze belijdenis van terecht kwam, dan blijft ze beneden de maat. Op vele strijdvragen werd in het geheel niet ingegaan. De artikelen over het avondmaal zijn zo gesteld, dat de rooms-katholieke theologen ze ook hadden kunnen ondertekenen, wanneer ze voorbij hadden gezien, dat er expres niet over de transsubstantiatie werd gesproken. Deze belijdenis moest duidelijk maken, dat de evangelischen in Augsburg beslist niets te maken hadden met de dopers en dwepers en evenmin verward mochten worden met de volgelingen van Zwingli, terwijl de grote en eigenlijke tegenstelling met de roomse kerk werd verdoezeld. Luther sprak later om deze confessie uit, dat er meer dan genoeg in was toegegeven. In haar ireniciteit was de Augstana groot, in haar bedekken van de betwiste punten evenzeer.

Maar dit alles mocht niet baten. De rijksdag gaf geen vrijheid voor het evangelie. En toen landgraaf Filips zich bij Luther beklaagde over de toegeeflijkheid van Melanchthon en hem vroeg om de zwakkeren te troosten en te sterken schreef Luther zijn *Waarschuwing aan zijn lieve Duitsers* (1531).

Het was een geschrift dat ernstig rekening hield met de mogelijkheid van geweld. De rijksdag had niet de vrede gesterkt, maar het omgekeerde. En hier begon Luther een vergelijking te trekken met de verstokte Farao. Maar hij meende ook dat niemand voor het geweld van de vijand zou behoeven te vrezen. Hijzelf leefde daarvan. Op de muren van zijn kamer in de Coburg had hij, met de noten erbij, in grote letters geschreven: 'Ik zal niet sterven, maar leven en de werken des Heeren verkondigen'. In die zekerheid schreef hij nu vermanend aan degenen uit het volk die de moed zouden kunnen opgeven. Indien er oproer kwam, zou men de evangelischen daarvan nimmer de schuld kunnen geven, ook al zou het zich, zoals in de boerenopstand, tegen Luther en de zijnen kunnen keren. Maar God kon hem daaruit wel redden. En wanneer de papisten een oorlog zouden wensen, dan zou de Heere wel een Judas Maccabeus kunnen roepen, zonder dat hij Luther daarvoor nodig had. En wie zich dan te weer stelde zou niet voor een oproerkraaier kunnen worden gescholden. Een oproerling is degene, die de overheid zelf niet wil erkennen en die ook geen recht wil erkennen. Maar verzet tegen de bloedhonden moet men beschouwen als noodweer. Luther wil in dit opzicht geen uitspraak doen. Hij verwijst liever naar de juristen en naar het bestaande recht: deze juristen zullen wel een goede naam kunnen vinden. Maar het is voor hem wel duidelijk, dat de tegenpartij tegen het keizerlijk en tegen het natuurlijk recht handelde: men wilde op de rijksdag immers in geen geval echte zaken doen. Zelfs een afschrift van de weerlegging van de belijdenis konden de evangelischen niet ontvangen. Men handelde als moordenaars tegen Goddelijk en wereldlijk recht in. Wanneer de keizer, zoals men van hem zei, naar de wapenen zou grijpen, dan ging hij tegen zijn eigen recht in, tegen eden en plichten en niemand behoefde hem dan te gehoorzamen, men zou aan de anti-Goddelijke gruweldaden deel hebben. Luther heeft deze dingen geschreven in een sterk roepingsbesef, als een Duitse profeet, als een trouwe leraar van zijn volk. Opmerkelijk is het echter dat hij in dit stadium de keizer in bescherming neemt tegen zijn verkeerde raadgevers. Zijn naam wordt misbruikt en daarom wil Luther hem verontschuldigen.

Maar dit neemt niet weg, dat Luther verzet geoorloofd acht. In de doop hebben wij gezworen om het evangelie te verdedigen. Wanneer de keizer door de paus bedrogen wordt, strijden we niet tegen hem, maar tegen de paus. Men zou zich de gruwelen van het pausdom deelachtig maken, wanneer men zich daartegen niet verzette. Wie in

Rome geweest is, weet dat het erger is dan men zeggen kan. Alle lasteringen en ketterijen draagt men dan op zijn geweten, wanneer men de keizer in zulk een geval de gehoorzaamheid niet zou opzeggen. Men moet God meer gehoorzamen dan de mensen: 'Dit wil ik mijn lieve Duitsers tot waarschuwing zeggen. En zoals boven werd betoogd, zo betuig ik hier ook, dat ik niemand wil ophitsen of prikkelen tot oorlog, oproer of verzet, maar alleen tot vrede'.

Intussen waren de zaken al niet meer tegen te houden. De evangelische vorsten verbonden zich samen om op het geweld van de keizer te kunnen antwoorden. In 1531 werd de Schmalkaldische Bond opgericht, een machtsgroep, die de keizer tot voorzichtigheid maande. Onder de indruk van de gebeurtenissen in Augsburg voltrok zich een verandering, ook in het denken van Luther. Merkwaardig is dat de rechtsgeleerden zich altijd tot hem wendden om advies, dat hij dan ook gaf, maar dat hij, wanneer het er op aankwam de verantwoordelijkheid weer naar de juristen toeschoof, en hen bekwaam genoeg achtte om een formulering te vinden voor een situatie van verzet, waarvoor het evangelie niet verantwoordelijk was, en dat dan maar noodweer genoemd moest worden. Was het wellicht een teken, dat hij zelf het ontoereikende van zijn conceptie van de twee-rijken inzag? Maar dat liet hij niet zeggen? De overheid kan met dwang het geloof niet in de ziel brengen. En wanneer zij niet toegeeft, dient een christen een ander gebied te zoeken, waar hij wel God naar zijn geweten kan dienen. Maar dit standpunt liet zich na de rijksdag van Augsburg niet meer in dezelfde eenvoud verdedigen. Lijdelijke ongehoorzaamheid is niet genoeg: Noem het noodweer, zegt Luther, maar als de keizer het evangelie verbiedt mag men hem niet gehoorzamen. Het licht kwam op groen en een politiek verbond onder het vaandel van het evangelie was niet meer ondenkbaar. Het zou stand gehouden hebben, naar onze gedachten, wanneer de bigamie van Filips van Hessen hem niet aan de genade van de Keizer had uitgeleverd. Toen de oorlog uitbrak was het protestantisme niet hij machte de keizer genoegzaam het hoofd te bieden. Het verloor de slag om het evangelie. Maar toen was Luther reeds heengegaan.

De harde Luther

In toenemende mate heeft Luther toegegeven aan een trek in zijn karakter die niet zo sympathiek is. Hij kon buitengewoon grof zijn, er op uit, zo lijkt het wel, om te beledigen en te vernederen. Men heeft aan dit verschijnsel voldoende aandacht besteed in de literatuur, zodat het niemand meer onbekend kan zijn. Luther had zijn zwakke kanten, en daarmee is het heel voorzichtig uitgedrukt. Hij kon zich in zijn schelden zo radicaal laten gaan en hij scheen zich daarin zo geheel en al te kunnen uitleven, dat het ons een raadsel lijkt, hoe dit te rijmen is met het evangelie zelf. Naarmate hij ouder werd, scheen het zelfs erger te worden, steeds erger. Zijn tafelgesprekken worden in de meeste gevallen slechts in een bloemlezing uitgegeven, en dit geschiedt niet alleen omdat de hoeveelheid materiaal zo overstelpend groot is het gebeurt ook, omdat er soms een taal in wordt gebedigd, waarover menigeen de wenkbrauwen optrekt. Men moet aannemen dat deze gesprekken plaats hadden in tegenwoordigheid van Luthers vrouw. Er zijn gedeelten van zijn brieven soms in de officiële edities weggelaten, omdat men het niet gepast vond om ze onder ieders oog te brengen.

Zulke dingen heeft een moderne uitgever in de hand. Maar wanneer het gaat om edities van werken die Luther zelf op de markt bracht, liggen de zaken anders. Luther liet zich blijkbaar niet alleen gaan in een vertrouwde kring van vrienden of wanneer hij een brief schreef, die voor geen ander dan voor de geadresseerde bestemd was, hij

liet zich ook gaan in vele van zijn geschriften. Voor een deel kan men dit verklaren uit het feit, dat men uitging van de gedachte: Wat alle mensen weten, daarvan mag men ook hardop spreken al was het voor de deur van een vrouwenvertrek. Dikwijls kan ons het gevoel overkomen, 'alsof we per ongeluk in een wachtlokaal zijn terecht gekomen', zo spreekt Boehmer over de tafelgesprekken van Luther, 'zo grof, brutaal, ruw en wild lijkt ons de toon van het gesprek'.

In zijn geschriften houdt hij zich niet in. 'Voor het doel van zijn polemieken heeft hij een dierenpark aangelegd, waarin hij zijn tegenstanders zonder genade opsluit. Want hij houdt ervan hen met de toverstaf van zijn circus plotseling in zwijnen, ezels, wolven, beren, bokken, honden, apen, schapen, ossen, koeien enz. te veranderen en hij behandelt hen dan ook doorgaans als het lieve vee'. Zelfs op de kansel spreekt hij een taal, die ons vreemd is; 'medi-cynisch' over dingen die ieder weet, maar waarover men niet spreekt.

Het is opmerkelijk en veelzeggend voor ons, dat Matthesius, een trouwe vriend opmerkt, *dat de Doctor nooit schaamteloze praat heeft gebruikt*. Blijkbaar zijn de tijden veranderd en was men in Luthers dagen wel heel wat gewoon.

Iets anders echter is de persoonlijke toon van toorn, van bliksemend oordeel, die wij in zijn geschriften opmerken. Vooral in latere jaren werd dit sterker. Het zijn dan vooral de papen, Turken en Joden, die hij op één lijn stelt, en die hij allen met dezelfde middelen te lijf gaat. Ook hier zal men zich herinneren dat zijn tegenstanders geen haar beter waren. Wie de boeken leest van Eck, Karlstadt, Müntzer, Cochlaeus en vele anderen, ziet dat zij op dezelfde manier te werk gaan.

Maar Luthers vindingrijkheid deed beslist voor de hunne niet onder. Eck wordt Dr. Gek, of Dreck, Schwenckfeld heet de heer Van Stinkveld, Dr. Emser, die in zijn wapen een bok voerde, wordt de bok van Leipzig gedoopt en zo zou men eindeloos kunnen doorgaan.

Luther ontkomt niet aan de schijn, dat de zaak van het evangelie zijn zaak is, in plaats van omgekeerd. Maar toch is dit ten diepste niet meer dan schijn. Hij is, zoals hij is en zoals hij ook voor een groot deel van zijn leven gebléven is, zo volkomen toegewijd aan het evangelie, dat voor hem zelf het leven uit de dood heeft betekend, dat hij, zoals hij wás dat evangelie heeft verdedigd. Op elke manier. Bij elke gelegenheid, tijdig en ontijdig, gelukkig of minder gelukkig. Maar altijd heeft hij achter zijn woorden die hij sprak of die hij schreef zich de geroepene geweten, die niet anders kon. Hij zou er soms graag mee willen ophouden. Hij meende soms ook, dat het evangelie weer voorbij zou gaan: het is als een plasregen, die overtrekt; wanneer men de tijd niet uitkoopt en gebruikt, dan is het evangelie voorbij. En er kan in de humor — waarmee hij een knecht de opdracht gaf om gereedschap te kopen, niet alleen om door lichaamsbeweging zijn hardlijvigheid te kunnen bestrijden, maar ook, om een ambacht te kennen, wanneer hij aan de kant zou staan en zo zijn gezin te kunnen onderhouden — er kan in die humor een lichte spot geweest zijn, maar ook kan er een diepe ernst in gelegen hebben: waarvoor doen we eigenlijk alles? Luther zou soms voor de opdracht aan de kant willen gaan, zoals toen hij aan zijn vrouw een brief schreef, waarin hij zei, dat ze alles maar moest verkopen en bij hem moest komen, omdat het in Wittenberg niets gedaan was (28 juli 1545). Al die dingen waren er, zoals ze er waren, zijn permanente aanvechtingen: *ben ik wel op de goede weg, en zou ik alleen het weten, en zouden al die anderen dan verkeerd zijn?* Die aanvechtingen waren van verschillende aard. Maar altijd werd hij erdoor bevestigd in zijn roeping met betrekking tot het evangelie. En wanneer we nu Luther plaatsen in het raam van zijn tijd, die grof was en ongemanierd (alsof de onze beter is!), dan ligt er achter al zijn ruwheid en humor, achter al zijn spot en toom toch niets anders dan de

overtuiging van de waarheid van het evangelie en de waarheid van zijn zending. Men heeft sommige kanten van Luthers gecompliceerde karakter trachten te verklaren met behulp van de psychologie. Dan vallen woorden als de pressies, paranoia en andere psychische defecten. Maar vooral het eerste is dan onwaarschijnlijk, wanneer we er aan denken over wat voor werkkraft Luther beschikte. Terwijl hij dikwijls ziek was, heeft hij een productiviteit aan de dag gelegd, die onvoorstelbaar is. Over de ziekten van Luther zijn we uitvoerig ingelicht. Zo weinig als we van het persoonlijke leven van Calvijn weten, zo veel weten we van Luther. Kantzenbach maakte een lijstje inzake de literaire productie van Luther in tijden van ziekte. Hier volgt het:

- 1521 — 7 maanden ziek (hardlijvigheid),
productie: 70 preken, 100 brieven, 30 geschriften;
- 1527 — 8 maanden ziekelijk,
productie: 60 preken, 100 brieven, 15 geschriften;
- 1530 — 10 maanden ziek (maagklachten en oorsuizen),
productie: 60 preken, 170 brieven, 30 geschriften;
- 1536 — 8 maanden ziek (duizeligheid, niersteen),
productie: 50 preken, 90 brieven, 10 geschriften;
- 1543 — 10 maanden ziekelijk,
productie: 3 preken, 85 brieven, 10 geschriften;
- 1545 — (een jaar voor zijn dood)
10 maanden ziek (niersteeklachten),
productie: 35 preken, 80 brieven, 15 geschriften.

Dit kleine overzicht wijst niet op depressiviteit of iets van die aard. Luther bezat een werkkraft die aan het ongelooflijke grenst. Maar zijn lichamelijke klachten kunnen voor een deel zijn geprikkeldheid verklaren, die vooral in latere jaren toenam. Zijn slapeloosheid nam toe en er waren tijden, dat hij absoluut niet in staat was om een pen op papier te zetten. Toch bleef de stroom van geschriften aanhouden. Wanneer we daarbij voegen de activiteiten, die hij in en buiten Wittenberg ontplooiden, zijn colleges (van 1535-1545 gaf hij colleges over het eerste Bijbelboek, kort afgewisseld door een aantal colleges over Jes. 53) en we denken daarbij aan de disputaties die hij te leiden had, dan verbazen we ons over het geheel. Onder die disputaties waren een aantal heel belangrijke: over de rechtvaardigheid door het geloof alleen, over het antinomianisme, en over de mens; stuk voor stuk theologisch hoogstaande verhandelingen, waarin men zijn theologie terugvindt, zoals hij die in de jaren voor 1520 had kunnen vormen.

Toch zouden we ons vergissen, wanneer we de geweldige ruwheid en hardheid in de toon van Luthers latere geschriften alleen zouden willen toeschrijven aan een redelijk te verklaren geprikkeldheid. Daarvoor zijn de zaken te ernstig.

B. Lohse heeft de manier van Luthers polemiseren geanalyseerd aan de hand van zijn geschrift *Wider Hans Worst* (1541). Men zou het ook kunnen doen aan de hand van wat Luther in de loop der jaren schreef over en tegen de Joden: *Dat Jezus Christus een geboren Jood is* (1523), een preek over het *Joodse rijk en het wereldeinde* (1525), *Over de Joden en hun leugens* (1543), *De Schem Hamphora en het geslacht van Christus* (1543).

In het eerste geschrift sprak Luther de hoop uit, dat het nieuwe licht van het evangelie vele Joden tot het geloof zou brengen, wanneer men hen maar goed zou onderwijzen. Immers, het geloof van Luther was reeds het geloof van Abraham geweest. Een mening, die niet alleen door Luther werd uitgesproken, maar die door vrijwel alle reformatoren werd gedeeld: het nieuwe geloof was in wezen niet nieuw, maar het was

zelfs ouder dan Rome. Abraham was reeds een christen, die leefde uit de rechtvaardigheid door het geloof. Luther meende, dat de Joden tot nu toe zo verschrikkelijk mishandeld waren door de paus en zijn gezellen, dat een goede christen wel Jood had mogen worden. Hij probeerde aan te tonen, dat met Jezus Christus werkelijk de tijd was vervuld, en dat Hij de ware Messias was.

In dit geschrift proeven we nog iets van de verrassing over zijn eigen ontdekking, die zo groot was, dat hij het onmogelijk achtte dat zij ook niet een geheel nieuw licht op de Schriften van het oude verbond zou werpen. De Schrift getuigt overal van Christus. En Christus alleen is de ware Messias. Dit geloof zou de Joden kunnen brengen tot Christus. Maar men moest daarbij wel geduld hebben en verdraagzaamheid beoefenen. Deze stonden dan in dienst van Luthers missionaire houding tegenover de Joden.

Maar de latere geschriften vernietigden de hoop, die de Joden koesterden op andere tijden. Luther liet zich zo vernietigend uit over de Joden, dat in de tijd van het Derde Rijk zijn geschriften de Nazi's inspireerden tot hun gruweldaden. Het bleek dat de Joden zich niet lieten winnen voor zijn exegese. Een gesprek, dat Luther nog voor 1536 met een drietal geleerde rabbi's had, liep op niets uit. Op 6 augustus 1536 zegde de keurvorst aan de Joden in zijn gebied de verblijfsvergunning op. Toen men daarna een beroep deed op Luther om tussen beide te komen, weigerde deze, omdat de Joden misbruik hadden gemaakt van zijn gunstige stemming uit vroeger jaren. En nu verscherpte zich de tegenstelling.

Daaraan heeft het feit, dat ook binnen reformatorische kringen de oud- Joodse exegese invloed begon te verkrijgen een belangrijk bijdrage geleverd. De geschriften van oude rabbi's werden onderzocht en geciteerd. Luther zag, dat zijn hermeneutiek niet werd overgenomen. En nu zag hij maar één oplossing: dat ze naar hun eigen land terugkeerden, ofschoon dat ook niet mogelijk was, omdat de belofte van het land behoorde bij de belofte van het nieuwe verbond.

Ook in andere geschriften gaf Luther van zijn inzichten blijk. Maar het felst kwam zijn afwijzing van het Jodendom wel uit in zijn geschrift *Over de Joden en hun leugens*. Hij kan de lasteringen van de rabbi's tegen Christus niet meer verdragen. Hun gruweldaden schreien ten hemel. Ze zeggen, dat wij hen gevangen houden, maar het is veeleer omgekeerd. De Joden houden ons met hun luiheid en woeker gevangen en ze laten ons werken in het zweet van ons aanschijn.

De concrete voorstellen die Luther doet zijn uitvloeisel van een 'scherpe barmhartigheid'. De synagogen moeten verbrand worden, hun huizen vernield, hun religieuze boeken moeten ze inleveren, de rabbijnen mogen niet meer leren, de handel moet hun verboden worden, de woeker moet hun ontzegd worden en ze moeten hun geld inleveren, terwijl jonge sterke Joden en Jodinnen aan het werk gezet moeten worden.

Deze uiteenzettingen zijn niet te verklaren met een verwijzing naar de bitterheid van een ouder wordend man. En ze werden ook niet alleen doorzichtig wanneer we het apokalyptisch levensgevoel in rekening brengen dat over Luther was gekomen, gedurende de laatste jaren van zijn leven. Men komt ook niet helemaal uit met een verwijzing naar de context waarin Luther de Joden plaatst: altijd in één adem met de Schwärmer, de papisten en de Turken. Het zijn allemaal factoren, die in rekening gebracht moeten worden. Maar zij verklaren zijn toon niet, en zij vergoelijken nog veel minder zijn concrete voorstellen, die ons harder dan hard voorkomen. En toch moeten ze op de een of andere manier in verband gebracht worden met het hart van zijn theologie, dat is met de diepste overtuiging van rechtvaardiging uit het geloof alleen.

Wij stellen vandaag de vraag, of men noodzakelijk vanuit dit centrum tot deze houding moet komen. Dat ontkennen we hartgrondig. Voor Luther ligt dit anders. Hij wilde zijn collega's radicaal waarschuwen voor de rabbijnse exegese, omdat deze zijn eigen visie op de Schrift ondergroef. De laatste geschriften zijn dan ook niet meer gericht tot de Joden, ze gaan over hen en de Joden worden afgeschreven omdat zij de Messias verwerpen, de Christus die gegeven is tot rechtvaardiging en tot algehele verlossing. Zo vinden we ook in deze geschriften toch de diepste overtuiging van Luther terug, die hem vanaf het begin van zijn ontdekking heeft geleid.

Wij zijn bedelaars

De drang naar volmaaktheid 'voor God' deed Luther opname vragen in het klooster. Het klinkt bijna alsof het om een verblijf in het ziekenhuis ging. Dat was het ook min of meer wel. In het klooster zocht hij vrede: 'O, wanneer ik in het klooster ga, dacht ik, en in een pij en met een geschoren kruin God dien, zal Hij mij belonen en welkom heten'. De vertwijfeling bracht hem voor de deur van het klooster. Hij werd er na het gebruikelijke onderzoek toegelaten. Genezing vond Luther daar echter niet. Die heeft hij verkregen door het evangelie, dat voor hem openging.

Aan het eind van zijn leven stond Luther voor de poort van de hemel. Hij klopte er aan als een bedelaar. Maar van vertwijfeling was geen sprake. In het vertrouwen van het geloof is Luther heengegaan. Gods heiligen leggen zich te ruste in Gods belofte, zo had hij in zijn colleges over het sterven van Abraham zich uitgedrukt. Zij gaan in in de schoot van Christus en terwijl zij slapen regeert Christus.

Luther heeft zijn leven lang met de dood gestreden. Meer dan éénmaal heeft hij zich in die zin uitgelaten. Een hevige ziekte in Gotha bracht hem aan de rand van het graf. De artsen probeerden hem letterlijk met paardenmiddelen te genezen. Luther gaf te kennen liever te willen sterven. Hij had zich reeds een plaats in Gotha uitgezocht waar hij begraven wilde worden. Maar hij herstelde en kon naar huis terugkeren.

Negen jaren later stierf Luther in Eisleben, waarheen hij getrokken was om een geschil tussen de graven van Mansfeld hij te leggen. Luther voelde zich daartoe verplicht, hij daar geboren was. 'Ik ben hier te Eisleben geboren en gedoopt, misschien moet ik er ook sterven,' zei hij tot zijn vrienden. Hij moet er stellig mee gerekend hebben, maar hij was bereid heen te gaan. Op 7 februari schreef hij in de huispostille van een bekende, met eigen hand de woorden uit Joh. 8: 'Wie mijn Woord houdt, zal de dood tot in eeuwigheid niet zien'. Hij tekende er bij aan, dat die woorden ongelooflijk schijnen, indruisend tegen wat we zien en dagelijks meemaken. Toch is het de waarheid. Wanneer een mens met ernst Gods Woord betracht, gelooft en daarmee inslaapt en sterft, valt hij in slaap en reist heen, voordat hij de dood in het oog heeft of gewaar wordt, en hij is gewis zalig in het Woord, dat hij zo gelooft en betracht. Een week later preekte Luther voor het laatst uit het slot van Mattheüs 11 over de wereldse wijsheid en over de wijsheid, die aan de kinderen is geopenbaard. Maar zijn zwakheid overviel hem op de preekstoel. Toen hij tegen Justus Jonas zei, dat hij spoedig zou sterven en deze hem op de macht van Christus wees, trok hij zich terug, terwijl hij herhaaldelijk sprak: *'In uw Handen, Heere, beveel ik mijn geest'*.

Uit zijn mond tekende men de volgende belijdenis op: *'O, mijn hemelse Vader, God en Vader van onze Heere Jezus Christus, Gij God van alle troost, ik dank U, dat U mij Uw lieve Zoon Jezus Christus hebt geopenbaard, in Wie ik geloof, die ik gepredikt en beleden heb, die ik bemind en geloofd heb, die de ellendige paus en alle goddelozen te*

schande maken, vervolgen en lasteren. Ik bid U, mijn Heere Jezus Christus, laat mijn ziel U bevolen zijn. O, hemelse Vader, ook al moet ik dit lichaam verlaten en uit dit leven weggerukt worden, nochtans weet ik zeker, dat ik eeuwig bij U zal blijven en dat uit Uw hand niemand mij kan rukken'. 'Wij hebben een God die helpt, de HEERE Heere, Die van de dood kan redden.'

Johannes Mathesius preekte van 1562-1564 over het leven en sterven van Luther. Aan zijn preken voor de gemeente van Wittenberg zijn deze gegevens ontleende. Al spoedig na Luthers sterven deden de vreemdste geruchten de ronde, die er alle op moesten wijzen, dat Luther een verloren man moest zijn. Daartegenover was het van belang, dat iedereen wist, hoe Luther was gestorven. Daarom vermeldde Mathesius ook in zijn preek hoe zijn vrienden hem toespraken: *Reverende Pater* wilt u volharden in het geloof in Christus en in de leer, die u gepreekt hebt, sterven?

Luther sprak, zo dat men het duidelijk kon horen: *Ja!*

Daarop sliep hij in de naam van Jezus, zonder lichamelijke pijn in, zonder moeite en in groot geduld, op 18 februari 1546, 's morgens om drie uur, in het bijzijn van vele graven, heren, doktoren en zijn kinderen. Het lichaam werd naar Wittenberg gebracht en in de slotkerk begraven.

Melanchthon onderbrak bij het vernemen van het overlijden van Luther zijn colleges met deze uitroep: Ach, heengegaan is de bestuurder en de wagen Israëls, die de kerk in deze laatste tijden van de wereld bestuurd heeft. Want geen menselijke scherpzinnigheid heeft de leer van de vergeving van zonden en het geloof in de Zoon van God ontdekt, maar God heeft haar door deze man geopenbaard, die ook door God voor onze ogen daartoe verwekt was. Zo laat ons in waarde houden de gedachtenis van deze man en de leer zoals hij haar ons heeft overgeleverd.

In zijn gedachtenisrede memoreerde Melanchthon de betekenis van Luther voor heel de kerk: 'Er is geen twijfel of vrome christelijke harten zullen steeds weer opnieuw, tot in eeuwigheid de Goddelijke weldaad roemen en prijzen, die Hij door deze Dr. Luther aan zijn kerken heeft gegeven'.

Ook wekte Melanchthon zijn gehoor op om bij deze leer te blijven en in de belofte te volharden. 'Door deze genadige, liefelijke en zeer vertroostende belofte zullen wij onszelf opwekken, om deze Goddelijke leer met vlijt te leren en weten, dat het gehele menselijke geslacht en elke regering in deze wereld alleen terwille van de kerk van God wordt onderhouden'.

In uiterste concentratie zag Melanchthon in het uur van Luthers verscheiden te midden van de gehele geschiedenis van de wereld de kerk als een centraal gegeven. Maar van die kerk is het evangelie het geheim, het evangelie zoals Luther het had gebracht. En het geheim van dit evangelie was niet het loon, de verdienste, die Luther aan het begin van zijn geestelijke zwerftocht in het klooster bracht. Het was de genade, die in de Schrift was geopenbaard en waarin wij alleen door het geloof delen.

Na Luthers sterven vond men op zijn schrijftafel een klein briefje met Latijnse aantekeningen, waarin het geheim van het verstaan van de Schrift, d.i. het geheim van het leven uit Gods belofte, wordt weergegeven:

'Vijf jaren zijn genoeg om het boerenbedrijf te leren.

Vijfentwintig jaren om thuis te raken in staatszaken.

Maar honderd jaren moet de kerk geleid hebben, wie de Bijbel waarlijk wil verstaan!'

En daaronder in het Duits: 'Wir sind bettler. Hoc est verum'.

Wij zijn bedelaars. Dat is waar.

Zonder de werken van de wet. Alleen door het geloof behóúden. Als bedelaars. Dat is waar!

DEEL 2

XI. Theologie van de belofte

Wat verstond Luther onder theologie?

Wanneer we ons verdiepen in de vraag waarin voor Luther het wezen van de theologie bestond, komen we in verlegenheid. Luther heeft geen theologisch systeem nagelaten. Hij heeft evenmin beginselen ontwikkeld met behulp waarvan een theologie in de moderne zin van het woord zou kunnen worden ontwikkeld. Luther heeft zich zeer negatief over de filosofie uitgelaten. Moderne theologie bestaat uit bijkans vijftig procent wijsbegeerte, aangelengd met moderne vormen van religiositeit. Luther zou zulks volstrekt hebben afgewezen, zoals hij in zijn tijd ten opzichte van religieuze vormen en begrippen heeft gedaan. Toch heeft Luther een theologie, zoals Melanchthon deze aanbood, heel goed kunnen waarderen. Zelf echter heeft hij geen enkele poging ondernomen om in een hoofdsom weer te geven wat voor zijn verstaan van de dingen wezenlijk was.

Altijd en overal is Luther echter in zijn activiteiten, van welke aard die ook waren, een groot theoloog geweest. Hij kon de dingen haarfijn analyseren, maar hij deed dit in de meeste gevallen niet. Slechts enkele theologische werken heeft hij geschreven waarin hij volgens een analytische methode te werk ging. De tijd ontbrak hem in de meeste gevallen voor een dergelijke behandeling van de onderwerpen die hij had te bespreken. Zelfs in zijn grote werk tegen Erasmus, over de betekenis van de vrije wil, heeft hij maar zeer ten dele deze methode gevolgd. Zijn manier van doen was volkomen in overeenstemming met zijn manier van zijn. Hij vatte Erasmus direct in het centrale punt, hij benaderde de probleemstelling niet met een ándere probleemstelling, maar hij benaderde die met zichzelf, d.w.z. zoals hij de dingen geleerd had voor God.

Daarom is een karakteristieke aanduiding van zijn theologie gegeven door J.T. Bakker in zijn 'Bijdrage tot het onderzoek naar de structuur van Luthers theologie' onder de titel *Coram Deo*. De mens staat voor Gods aangezicht. Hij staat er altijd. En er is geen stukje van zijn leven of denken, dat daardoor niet wordt geraakt en beïnvloed. Met een geniaal intuïtief vermogen heeft Luther onder alle omstandigheden weten te vertolken wat dit inhoudt en het heeft ook de structuur van zijn theologie bepaald. Die theologische structuur hangt onmiskenbaar samen met het thema van de theologie. Enkele uitspraken zijn daarvoor karakteristiek.

Heel bekend is de algemeen-reformatorische uitspraak, dat het in de theologie gaat om de kennis van God en van de mens. Men vindt deze inzet bij vrijwel alle reformatoren van het eerste uur. Maar bij Luther springt zij hij zonder sterk in het oog, omdat deze niet alleen inhoudelijk maar ook structureel zijn theologie er door laat bepalen en beheersen. Luther heeft dit uiteengezet bij zijn verklaring van Psalm 51. Het thema van deze psalm is ook het thema van de theologie. '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'.

Luther schermt met deze definitie van de theologie haar af van de filosofie. Het gaat om een kennis die geheel anders van aard is dan die van de wijsgeren. 'De kennis van de zonde is maar niet een gedachte of een bespiegeling, die de menselijke geest zich uitdenkt, maar echte bevinding, werkelijke ervaring en zwaarste zielenood. In de theologie wordt de mens derhalve ook niet gedefinieerd als een rationeel wezen: dat is een zaak voor de fysica en niet van de theologie. In Ps. 51 en in heel de theologie is

sprake van een theologische kennis van de mens en een theologische kennis van God, opdat niemand over de majesteit van God op zichzelf zou dromen of daarover, wat God heeft gemaakt en hoe machtig Hij is, evenmin als over de mens, als heer en meester van zijn vermogen, zoals de juristen dat doen, of over de zieke mens, zoals de doktoren, maar over de mens als zondaar'.

Luther wijst er in zijn uitleg van Ps. 51 vervolgens ook op, dat wij niet moeten menen dat David spreekt met een 'absolute' God. Nee, hij spreekt over God, zoals Hij met Zijn Woord en Zijn beloften is voorzien en bekleed. De kennis van God raakt de kennis van Hem Die zich in Zijn Woord en belofte in Christus heeft geopenbaard.

Wie deze gedachten van Luther leest, herkent daarin diens eigen ontdekking van het evangelie: de zondaar die onontwijkbaar voor God staat als zondaar, en die desondanks door God wordt vrijgesproken in Christus. Om de kennis van God en de kennis van zichzelf was het Luther te doen. En die tweevoudige eenvoud van de geloofskennis is typerend voor het thema en de structuur van Luthers theologie.

We vinden deze gedachten voluit terug in zijn disputatie over de mens. De antropologie van Luther is een zuiver theologische antropologie, zoals zijn theologie een zuiver praktische theologie van de geloofservaring is. In zijn stellingen uit 1536 onderstreept Luther het volstrekt ongenoegzame van de filosofische kennis van de mens. Men kan op deze manier, d.w.z. op die van de wijsbegeerte hoogstens komen tot een omschrijving van de 'sterfelijke, aardse mens'. Weliswaar heeft God na de val in het paradijs de ratio van de mens niet weggenomen, doch haar veeleer bevestigd. Maar wanneer men de theologie met de filosofie vergelijkt, dan is het zonder meer duidelijk, dat wij over de mens nagenoeg niets weten. En er bestaat geen enkele hoop dat de mens zichzelf kan leren kennen, zolang hij niet de Bron Zelf, Die God is, heeft gezien. Een wijsgerige bepaling van de mens is derhalve altijd gebrekkig, bedrieglijk en onzeker. De theologie daarentegen definieert uit de volheid van haar wijsheid de gehele en volkomen mens als schepsel van God, als beeld van God, nu onderworpen aan de zonde en de dood, die door eigen krachten nimmer overwonnen kunnen worden. De mens is de te bevrijden mens, die door de duivel onder heerschappij wordt gehouden. Wanneer men spreekt over natuurlijke krachten, dan filosofeert men op een heilloze manier tegen de theologie in. Allen die natuurlijke krachten tot zaligheid aan de mens toeschrijven, weten niet wat de mens is en zij weten ook niet waarover zij het hebben. De mens moet door het geloof gerechtvaardigd worden. Wie dat zegt, spreekt uit dat hij een zondaar en onrechtvaardige is, schuldig voor God. Dát is de definitie van de mens, salvandum, iustificandum, d.w.z. hij moet gered, hij moet gerechtvaardigd worden.

Dat betekent, dat er van de mens uit geen weg naar het heil is. Maar die weg is er in Christus, in Zijn kruis. God openbaart Zich in Hem, bekleed met Zijn Woord en belofte. De naam van Christus is in die van God begrepen. Wij kennen God slechts in Christus.

Theologie van het kruis

Op een heel compacte manier heeft Luther zijn inzichten omtrent het thema en de structuur van de theologie geformuleerd in zijn vroege colleges over de Psalmen en vooral in zijn bekende disputatie te Heidelberg. Hier plaatste Luther de theologie van het kruis tegenover de theologie van de heerlijkheid. De laatste zag hij vooral in de scholastieke theologie, met haar uitgesponnen gedachtenconstructies over het wezen van God. Heel deze systematiek heeft Luther aan de kant geschoven door zijn omgang met de Schrift. Dat dit niet op één dag gebeurd is, is wel duidelijk. En dat allerlei

invloeden daarbij een rol hebben gespeeld spreekt eigenlijk wel vanzelf. Maar toen Luther de zaken onder deze zeer scherp geformuleerde noemer bracht was daarin een vóórteken voor heel zijn theologie gegeven. En mocht hij soms al dezelfde woorden gebruiken die anderen voor hem gebruikt hadden, dan klonk het in ieder geval anders dan bijvoorbeeld bij Tauler, bij Gerson en vele anderen, die voor een tijd Luther hebben beïnvloed. *Theologie van het kruis!* Zo noemde Luther hetgeen hij uit het evangelie had ontdekt.

De groten in de religie en in de theologie hebben de vraag gesteld: waar vind ik God Zelf? Niet maar: waar vind ik een theorie over God, of een theorie zelfs over het vinden van God. Zulke theorieën waren er genoeg. Maar de vraag was: waar vind ik God? Daarmee was een thema aangegeven dat Luther vond bij Mozes: Heere, toon mij Uw heerlijkheid. En bij Filippus: Toon ons de Vader en het is ons genoeg. Een thema ook van Augustinus: niets dan God en de ziel? Nee, niets anders!

Luther kreeg met dat thema te maken voordat hij in het klooster kwam. Maar de vraag werd door de monnikenvroomheid voor hem niet beantwoord. Hij heeft in het klooster God wel gevonden, maar dit ondanks alles en tegen alle kloosterreligie in. Hij vond God in Christus, in Zijn kruis, in Zijn lijden. Daarvan getuigenis af te leggen was voor hem een roeping toen Von Staupitz hem uitnodigde om in Heidelberg de gebruikelijke disputatie te houden (1518).

Wat verstond Luther onder de theologie van het kruis? Het antwoord op deze vraag wordt ons gegeven, mede door de tegenstelling die Luther maakt met de theologie van de heerlijkheid. De laatste aanduiding gebruikt hij voor de scholastieke theologie. Een theologie van de heerlijkheid is deze voor Luther voornamelijk om twee redenen. Zij grijpt in ongelovig ongeduld vooruit naar de toekomst en meent die toekomst nabij te brengen door haar kennisweg. Uit het schepsel klimt de theologie van de scholastiek op naar de Schepper, uit de zichtbare dingen naar de Onzichtbare. En de scholastiek meende die weg te kunnen gaan, zoals blijkt bij Petrus Lombardus. De mens kan de dingen die van God onzichtbaar zijn door het verstand aanschouwen. Van het schepsel loopt er een weg naar de Schepper. De gehele scholastiek is op zichzelf een uitwerking van deze stelling, waarin men meende zich aan te sluiten bij wat Paulus zegt in Rom. 1: 19. Petrus Lombardus somt enkele manieren op, die de weg van de mens naar God begaanbaar maken, alle rationeel, om vanuit het zekere op te klimmen naar hetgeen wij niet zeker weten. Deze ken-theoretische weg wordt door Luther volstrekt afgewezen. Er is vanuit de mens gedacht niet een weg naar God. Het moet omgekeerd worden: slechts vanuit God gedacht is er een weg naar de mens toe. Luther wijst daarbij tegelijk een tweede gedachtencomplex af, dat met het eerste gegeven is. De scholastiek ging uit van de idee dat het weten van de weg tegelijk de mogelijkheid inhield dat de mens die weg kon begaan. Naast het ken-theoretisch optimisme staat het zedelijk optimisme, dat ruimhartig denkt over de mogelijkheden die de mens tot zijn beschikking heeft. Dit heeft Luther even fel van de hand gewezen als het eerste. Ook al zou de mens de weg weten, hij kan haar nog niet gaan. Tegenover deze theologie van de heerlijkheid plaatste Luther de theologie van het kruis van Christus. In de gekruisigde Christus is de ware theologie en kennis van God. Of zoals Luther zo kernachtig formuleerde in zijn commentaar op Psalm 5: 12: **'Het kruis alleen is onze theologie'**.

Luther heeft daarmee hetzelfde bedoeld, als toen hij het geloof omschreef als een stellige zekerheid, een vast vertrouwen, een innige relatie met Christus in tegenstelling met de 'kennis van de geschiedenis'. Eerst dán heeft een mens deel aan de kennis, die behoudt, wanneer hij Christus leert kennen. Het gaat om het feit dat de mens voor God staat. Maar hij kan alleen voor God staan in Christus, dat is bij Zijn kruis. Alleen dán

leert de mens zichzelf en leert de mens zijn God kennen.

Maar daarmee is nog niet volledig gezegd, wat de theologie van het kruis betekent. God openbaart Zich in het kruis, waarin Hij zich verborgen heeft, waarin Hij zich van alle heerlijkheid heeft ontdaan. Hier opent zich voor ons de ergernis van de gekruisigde Christus. Luther heeft volstrekt ernst gemaakt met wat Paulus de ergernis van het kruis noemt. Hij heeft niet getracht om het kruis begrijpelijk of aanvaardbaar te maken. Hij heeft aan die ergernis niet willen tornen, maar hij heeft juist zó en op geen andere manier de weg van God naar de mens toe willen zien, zoals God in zijn Woord die weg tekent. Dat vraagt niet zozeer inzicht van de mens, als wel veel meer bekering, sterven en medegekruisigd worden.

Het kruis wordt zo tot de weg, waarin wij God leren kennen. En die weg wordt nooit een andere. Aan dit kruis breekt ons zedelijk ideaal stuk. Aan dit kruis gaat ook onze hoogmoed, ons optimisme te gronde. We kunnen God alleen kénnen op deze manier: van God uit veel meer gekend zijn. En we kunnen op geen andere weg tot God komen. Hier wordt alle eigen kennis onkunde. Maar hier wordt ook alle eigen werk eigengerechtigheid, die ons dieper dan ooit onder het oordeel brengt. Niet door onze werken ontvangen we het heil, maar door de werken van Christus, die wij echter alleen in gemeenschap met Hém, d.i. in gemeenschap met Zijn lijden, in gelijkvormigheid met Zijn kruisdood kunnen ontvangen. De theologie van het kruis wordt slechts geleerd door hen, die door het veelvormige lijden en door het kruis heen met Christus sterven. Dat is de weg van de ootmoed, van de aanvechting, van de verootmoediging, van de nederigheid: kortom van het volstreekte leven uit de genade.

Luther heeft door zijn radicale afwijzing van de theologie van de heerlijkheid de gemeenschappelijke wortel van het rationalisme en van het moralisme uitgerukt. Tegenover het rationalisme staat de zelfopenbaring van God in Christus. Tegenover het moralisme in al zijn verfijningen staat het ene en enige werk van God, dat alleen in het geloof kan worden ontvangen. Het is waar wat Althans schreef: 'Het behoort tot de diepste dingen van Luthers theologie, dat hij de innerlijke verwantschap, ja de identiteit van het religieuze intellectualisme en van het moralisme heeft ingezien en tegenover beide het kruis heeft gesteld'.

Afwijzing van de filosofie en van de mystiek

Door zijn stellige uitspraken over de theologie van het kruis heeft Luther de filosofie radicaal uitgeschakeld. Dat hem dit niet in dank werd — en ook wordt — afgenomen is wel duidelijk. In zijn dagen kwam er een fel protest tegen zijn opvattingen van de kant van de scholastieke theologen. Luthers eigen leermeesters moesten niet veel meer van hem hebben. De theologen van de Sorbonne en vele anderen met hen protesteerden hevig. Zij voelden wel aan dat Luthers kritiek veel verder ging dan die van Erasmus. De laatste oefende een cynische spot uit op heel het theologisch bedrijf van zijn dagen. Maar materieel was zijn kritiek niet sterk. Hij hekelde op een onnavolgbare manier de sofistieke haarkloverijen van de 'neoterici' de nieuw lichters, die met hun methode de mensen twistziek maakten en de theologie bedierven. En ook Erasmus haalde zich de haat van Leuven en van de Sorbonne op de hals. Men meende dat hij het hele academische onderwijs onderuit haalde en dat men, als zijn zin gebeurde, straks wel genoeg zou nemen met een Zwolse of met een Deventer school: de scholen van de 'broeders des gemenen levens', die de ondergang zouden betekenen van universitair onderwijs. Natuurlijk wilde Erasmus dit in geen geval. Hij had alleen geen enkel respect voor de sofisten.

Luthers kritiek ging veel verder. En Luther had zich tegen Erasmus op zijn beurt te

verweren tegen het verwijt, dat hij de oorzaak was van het verval van de wetenschappen. Luthers verzet tegen de scholastiek was één van de grote gebeurtenissen in Wittenberg. De autoriteiten op theologisch gebied moesten wijken voor het gezag van de Schrift.

Luther heeft deze verandering bewust ervaren. Hij voelde zichzelf eerst ook gevangen door het gezag van de vaders: 'Ik raakte verstrikt in de sofisterij'. Maar hij kwam er achter dat hij niet bij hen moest zijn om de Schrift, en vooral om Paulus te verstaan. 'Er ging een groot licht over ons op, toen wij zowel de woorden als de zaak begrepen, volgens het getuigenis van de ouden. Niemand van de sofisten kon deze tekst: 'De rechtvaardige zal uit zijn geloof leven', verklaren. Want rechtvaardig en gerechtigheid hebben zij verschillend uitgelegd. Doordat men de ene Augustinus heeft weggenomen is de blindheid groot onder de patres'.

Tegenover de apostel Paulus vooral blijkt de ongenoegzaamheid van de filosofie. Paulus spreekt over de wet, maar hij doet dit niet metaphysisch of moreel, doch geestelijk en theologisch. In twee disputaties heeft Luther een afzonderlijke bespreking gewijd aan de vraag van de verhouding van theologie en filosofie. In 1537 gebeurde dit tijdens een disputatie over de rechtvaardiging door het geloof. Hier ontmoeten we dezelfde argumentatie als in de uitlegging van Ps. 51. De juristen en de artsen hebben een eigen manier om over de dingen te spreken. Wanneer men echter op een 'fysische' manier over begrippen uit de theologie wil spreken, dan moet men de begrippen eerst reinigen: men moet ze dopen, d.w.z. met een christelijke inhoud vullen. Maar dit is gevaarlijk werk: het kan gemakkelijk mislukken. Luther bestrijdt de stelling van de Parijse theologen die zeggen: wat waar is in de filosofie, is ook waar in de theologie: dat is een dwaze stelling. Luther komt hierbij tot de uitspraak dat er een dubbel forum is, een politiek en een theologisch. 'God oordeelt geheel anders dan de wereld'. En coram Deo, voor Gods aangezicht, zijn de dingen die hier in de wereld goederen van de wijsbegeerte genoemd kunnen worden, verboden en slecht. 'Alle woorden worden nieuw, wanneer ze uit de filosofie worden overgebracht naar de theologie'. Luther is van dit standpunt niet afgeweken. Naar zijn gedachte moet het verstand zich altijd weer opnieuw stellen onder het gezag van het Woord van God. De allereerste beginselen van de wijsbegeerte moeten wijken voor het evangelie. Luthers theologie van het kruis betekende voor hem een radicaal afscheid van de filosofie.

Geldt hetzelfde ook van de mystiek? Luther heeft groot respect gehad voor een oud traktaat, dat hem in 1516 onder ogen kwam, en dat hij in 1518 in een bredere versie leerde kennen: *De theologia deutsch*. Het is een mystiek geschrift, afkomstig uit de kring van de Rijnlandse Godsvrienden, dat Luther vooral boeide omdat het een zuivere beschrijving bevatte van het rechte verschil tussen de oude en de nieuwe mens, tussen een Adamskind en een kind van God, en hoe Adam in ons moet sterven en Christus in ons moet opstaan. Luther gaf het boekje opnieuw uit, omdat hij meende met behulp daarvan te kunnen aantonen, dat zijn theologie helemaal niet zo nieuw was. Laat het zo zijn, dat hij er meer in gelezen heeft dan er in bedoeld was, in ieder geval blijkt dat er een innerlijke relatie was. En dit verbaast ons niet, wanneer we ons herinneren, dat Luther grote bewondering koesterde voor een andere Duitse mysticus: Johannes Tauler. Luther vond in zijn preken wat hij bij weinigen gelezen had: ervaring van wat aanvechtingen zijn. Wat voor de schooltheologen onbekend was vond hij in diens echte en onvervalste theologie en nog wel in het Duits. Juist daarom waardeert hij Tauler, omdat deze weet wat aanvechtingen zijn. En terwijl Luther Petrus Lombardus aanwijst als degene die door een enkel woord de ware kennis van de hoop deed verloren gaan, wijst hij Tauler aan als een man Gods, die de diepe dingen van het geloof en van de beproevingen verstaat.

Een sprekend voorbeeld van verwantschap treffen we aan in een preek die Luther hield over de Kanaänese vrouw. Christus heeft haar door de verschrikkelijkste aanvechtingen heen geleid. Luther spreekt in dit verband zeer uitvoerig over de aanvechtingen, waarin alleen het Woord van de belofte kan helpen. Tauler heeft dezelfde geschiedenis behandeld in zijn Duitse preken. Er is een treffende overeenkomst in de beschrijving van de angst en benauwdheid, die onder de aanvechting zich van de gelovige meester maken. Maar het verschil is ook duidelijk. Voor Luther ligt de grond voor de hoop in het Woord van de belofte, althans veel sterker dan bij Tauler. Bij de laatste maakt de mens een innerlijke ontwikkeling door, die hem ontvankelijk maakt voor het heil: de rechtvaardiging geschiedt niet geheel en al zonder de medewerking van de mens. Maar daar ligt dan ook het diepste verschil. Luther heeft in Tauler een adequate beschrijving gevonden van de moeiten en angsten van de aanvechtingen. Maar de weg er uit was een andere, werd in ieder geval steeds meer en meer een *andere* weg dan die van de mystiek. Het was de weg van het Woord. In Tauler zal Luther vooral het Duitse hebben aangesproken en naar mate hij zelf vorderde in de theologie van het kruis, zal hem het theologische minder geboeid hebben. Over het geheel genomen is Luthers oordeel over de mystiek negatief te noemen. Het heil dat 'buiten ons' is en in Christus 'voor ons' staat is in de mystiek vervaagd tot een gebeuren, waarin de heilsfeiten — vooral het kruis van Christus 'voor ons' — hun diepste betekenis verliezen.

De inwoning van Christus in ons is de tegenwoordigheid van de Gekruisigde in het geloof door Zijn Woord. Het laat het wezen van de mens in zijn diepe zondige zelfverheerlijking niet op de achtergrond treden en zonder betekenis worden tegenover *de unio mystica*, die in de zielegrond ervaren wordt, maar brengt deze juist als zodanig aan het licht. De mystiek versluiert in haar groezelige termen de werkelijkheid. Zij zegt niet wat de zaak is. De theologie van het kruis zegt 'quod res est', datgene waarop het aankomt. Zij onthult én vergeeft door Christus. Ze onthult zonder terughouding de schuldige werkelijkheid van ons leven. Maar ze bedekt die tevens dank zij Gods genade in Christus.

Het is vooral Von Staupitz geweest, die Luther heeft geholpen om de theologie te zien als troostende wetenschap van het kruis. Tot in zijn laatste brief aan Luther betuigt Von Staupitz zijn liefde en hoogachting (1 april 1524). Ook zijn liefde tot Christus en zijn instemming met de heilige leer, die Luther eens vertolkte, is ongewijzigd gebleven. Maar hij heeft een afkeer van de misbruiken, die de nieuwe beweging vergezelden en hij haatte de breuk met de kerk die hij bleef hoogachten.

Intussen was het Von Staupitz, die door Luther zelf werd beschouwd als zijn geestelijke vader, die hem dikwijls in zijn aanvechtingen de weg wees naar het kruis. Luther beschouwde hem als degene door wie het licht van het evangelie opging in zijn hart. Hij leerde Luther de diepe betekenis van het Bijbelse begrip boete of bekering: niet maar een woord, dat wees op het doen, maar op het zijn, de gezindheid van de mens. Von Staupitz was het die Luther kon wijzen op de verbondstrouw van God en op de troost van de verkiezing. 'We hebben een duidelijk bericht; wanneer we in Christus geloven, dan hebben we Christus en gaan niet verloren; we ontvangen het eeuwige leven; die zijn het, die de Vader tot Christus getrokken heeft en omtrent wie Hij aan Christus heeft opgedragen, hen zalig te maken, zodat niet één van hen verloren zal gaan'.

Het laat zich denken dat van zulk een geestelijke leiding invloed op Luther is uitgegaan, ofschoon Luther eens bekende dat Von Staupitz hem in zijn diepste geestelijke aanvechtingen niet kon verstaan. Er is een stuk van de weg door Luther alleen afgelegd, ook al heeft zijn kloostervader hem die weg wel gewezen.

Maar het nieuwe verstaan van het evangelie als volstreekte belofte heeft Luther verder gebracht. Het was de rijkdom van Gods belofte, die Luther tot zekerheid bracht.

Theologie van de belofte

Wanneer we daarom Luthers theologie willen karakteriseren als theologie van de belofte, betekent dit niet een ommekeer ten opzichte van de theologie van het kruis. Men is gewoon om de theologie van de 'jonge Luther' vooral te typeren als theologie van het kruis. Vaak verzuimt men dan aan te geven in welk opzicht de theologie van de 'oude Luther' van karakter zou zijn veranderd. Dát er veranderingen hebben plaats gevonden lijkt onmiskenbaar. Vooral uiterlijke omstandigheden hebben daartoe bijgedragen. De jaren van de boerenopstand en van de breuk met Erasmus zijn beslissend geweest. Maar ook innerlijke groei heeft Luther gebracht tot een bewustere oriëntatie op het objectieve Woord als heilsmiddel, als belofte van God, die ons wordt toe-gesproken.

Wanneer men onder de theologie van het kruis een theologie verstaat waarin alle nadruk valt op de mystieke Christus, die één met de zijnen is, zodat zijn ervaring de onze en onze ervaring de zijne is, dán kan men wel van verandering spreken, en zelfs van het einde van de theologie van het kruis. Maar dan moet men ook aannemen, dat Luther vóór 1517 in volstrekt mystieke banen ging. Hoeveel hij echter ook van de mystiek geleerd moge hebben, en hoezeer hij zich ook in haar terminologie heeft uitgedrukt, altijd is er verschil geweest, waardoor de Christus voor ons niet samen viel met de christen in ons. Daarom lijkt het niet zinvol om te spreken van het einde van de theologie van het kruis. Wél kunnen we vaststellen, dat na 1517 steeds meer en meer de nadruk komt te liggen op Gods belofte, die in het Woord tot ons komt. Die belofte berust op de heilsfeiten van Christus, op Zijn lijden, sterven en opstanding. Die belofte komt in de prediking tot ons, in alle ernst en met alle kracht, ja vooral ook met goddelijke kracht geladen. En zó komt Luther tot die boeiende uitspraak, die kenmerkend is geworden voor heel zijn theologie, dat God nooit anders met de mensen gehandeld heeft of nog handelt dan door middel van het Woord van de belofte. En dat wij nooit anders met God kunnen handelen, dan door het geloof in dit beloftewoord. Luther heeft dit, niet maar incidenteel, maar als een permanente ondertoon van heel zijn theologie vastgehouden. Theologie heeft maar één voorwerp: *God en de mens in hun onderlinge relatie*. Theologie heeft maar één boodschap: *de boodschap van de gekruisigde Christus*. Maar dit alles komt samen in het éne Woord van de belofte. Daarom is Luthers theologie niet beter te typeren dan als theologie van de belofte. Luther vertelt in zijn colleges over Genesis, dat in het begin een monnik uitriep, toen hij de zuivere leer vernam: Goede God, ik heb nog nooit iets gehoord over de belofte in heel mijn leven. En hij feliciteerde zichzelf, omdat hij het woord belofte kon horen en begrijpen. Die monnik had Luther zelf kunnen zijn. Hoe dan ook, dit was zijn ontdekking, dat God in de hemel met een zondaar op aarde, die gerechtvaardigd moet worden, dank zij het kruis van Christus omgaat op de manier van de belofte. Dat was verduisterd in het pausdom. Oók Von Staupitz had op zijn manier een theologie van het kruis, die beslist niet zo veel verschilde met die van Luther. Maar de breuk kwam, althans voor Luther op dit punt. Zijn theologie brak door tot op het punt, waar ze een vaste grond vond in de belofte van God. Men kan zeggen: het werd theologie van de sprekende God, theologie van het Woord.

En zó kan het ons duidelijk worden, dat Luther aan de theoloog bijzondere eisen stelt. En ook, dat hij de beoefening van de ware theologie afhankelijk maakt van déze drie: gebed, meditatie en aanvechting. De Heilige Schrift is een zodanig boek dat zij alle

andere boeken tot dwaasheid maakt. Daarom moeten we in ons kamertje gaan en God bidden om verstand door zijn Geest verlicht. Dat is het gebed, dat geen theoloog kan missen. Maar daarbij is het noodzakelijk om te mediteren. Dat is niet alleen met het hart, maar ook uiterlijk de woorden zeggen en herzeggen, lezen, herlezen, ijverig opmerken en nadenken wat de Heilige Geest daarmee bedoelt. Het Woord moet werken. Maar ook dat is niet genoeg. De aanvechting is ook noodzakelijk om het Woord te verstaan. Het is de rechte toetssteen, die niet alleen leert om te weten, maar ook om te ervaren, hoe juist, waarachtig, zoet, liefelijk, machtig en troostend Gods Woord is, boven alle wijsheid. Zo maakt de duivel ons tot een echte Doctor, een echte theoloog. Luther zegt dat hij liet zonder die aanvechting nooit zou zijn geworden.

Bekend is de zelfspot, waarmee Luther deze dingen schrijft in de voorrede van zijn Duitse Geschriften (1539). Wanneer je meent heel wat geschreven te hebben, trek jezelf dan goed aan de oren. Je zult merken dat het ezelsoren zijn'.

Het is hetzelfde als wat hij op het laatste briefje schreef, dat we van hem hebben: Wij zijn – vooral als theologen – bedelaars. Dat is waar!

XII. Verkiezing en belofte

De verborgen God

Luther heeft op twee manieren gesproken over de verborgenheid van God. De eerste manier hebben we reeds enigszins leren kennen bij zijn spreken over de theologie van het kruis. Op een andere manier nog spreekt Luther over Gods verborgenheid in zijn dispuut met Erasmus.

In zijn Heidelberger disputatie spreekt Luther over de verborgenheid van God in verband met zijn openbaring. God openbaart Zichzelf. Maar Hij doet dit zó dat deze openbaring tegelijkertijd iets laat zien van Zijn ondoorgrondelijk wezen. Hij blijft ook in Zijn openbaring de Ondoorgrondelijke. Déze verborgenheid betreft de verborgenheid van zijn handelen.

In de vierde stelling drukt Luther zich als volgt uit: De werken van God zijn hoezeer ze steeds alle uiterlijke schoonheid ontberen en slecht schijnen te zijn, in werkelijkheid onsterfelijke verdiensten. Hier gebruikt Luther zijn ook uit andere werken bekende paradoxale manier van spreken. Als God ons levend maakt, dan doodt Hij ons en als Hij ons troosten wil, laat Hij alle angsten en benauwdheden over ons komen. Luther geeft deze toelichting op zijn stelling: 'Dat de werken van God alle uiterlijke schoonheid ontberen, volgt uit Jes. 53: 'Hij heeft geen gedaante noch schoonheid' en uit 1 Sam. 2: 'De Heere doodt en maakt levend, Hij voert in de hel en weder daaruit'. Dat moet men zo verstaan: de Heere slaat ons neer en maakt ons klein door de wet en door de aanblik van onze zonden, zodat wij voor het oog van de mensen en in ons eigen oog waardeloos, dwaas, slecht schijnen te zijn — ja, het waarlijk ook zijn. Als wij dat erkennen en belijden, hebben wij geen uiterlijke gedaante noch schoonheid, maar we leven in de verborgenheid van God (d.w.z. in louter vertrouwen op zijn barmhartigheid) en wij kunnen wat onszelf betreft, ons alleen beroepen op zonde, dwaasheid, dood en hel, zoals de apostel zegt in 2 Cor. 6: 'Als bedroefden, maar altijd blij, als stervenden, maar zie, we leven'. Dat is het, wat Jes. 28 noemt het vreemde werk van God, dat Hij doet met het doet om Zijn eigen werk daardoor te verrichten; d.w.z. Hij slaat ons neder in onszelf door ons tot vertwijfelden te maken, om ons op te heffen in zijn barmhartigheid door ons tot mensen van de verwachting te maken'.

Een aantal typische trekken komen we hier tegen van Luthers opvatting over de 'verborgen God'. Zó werkt God, zó openbaart Hij zich: door te vernederen, door ons deemoed en vreze Gods te verlenen. Dit zijn de werken die God in ons werkt en waarin geen gedaante noch schoonheid is. Déze verborgenheid is een verborgenheid in zijn openbaring. Die openbaring is er in Christus, maar tegelijk in de zijnen. In deze disputatie klinkt nog iets door van de mystieke Christologie, die Luther in staat stelt om wat van Christus gezegd wordt, zonder meer ook te zeggen van de zijnen. Zo wordt Jes. 53 toegepast op Christus maar tegelijk en in één adem op al de zijnen. Gods werk in de zijnen heeft precies het tegendeel van een Goddelijk werk. Het vertoont in geen enkel opzicht enige heerlijkheid: gedaante noch schoonheid is er wanneer we onze eigen waardeloosheid, dwaasheid en slechtheid leren kennen. Hier leren we te leven 'in de verborgenheid van God', d.w.z. in het Goddelijk geheim van Zijn eeuwige barmhartigheid. Maar ook dit geschiedt onder de schijn van het tegendeel. Wat God doet, wat Hij bedoelt en waar Hij naar toe werkt blijft voorlopig radicaal verborgen. Luther houdt ervan om hier te spreken van Gods vreemde werk, wél te onderscheiden van Zijn eigen werk. Dit vreemde werk bestaat hierin dat God doodt en verootmoedigt. Maar het doel daarvan is het leven en de heerlijkheid. Zo staat de

verborgenheid van God in Zijn openbaring in verband met Zijn eigen werk, d.w.z. met het uiteindelijke doel, dat Hij echter op geen andere manier bereikt dan langs de weg van het tegendeel, langs de weg van Zijn vreemde werk. Hij maakt ons tot mensen van de verwachting door ons tot vertwijfelden te maken. Ofschoon Luther op dit moment nog niet spreekt over wet en evangelie is het duidelijk, dat het thema reeds is aangekondigd. De wet doet het vreemde werk. Daarin is God. Maar Hij is erin op een verborgen manier, zoals past bij de theologie van het kruis. Maar déze verberging van God staat in dienst van Zijn openbaring. Zoals ook het vreemde werk van God in dienst staat van Zijn eigenlijke werk en zoals de wet in dienst staat van het evangelie.

Luther heeft daarvan gesproken in de 17e stelling en in haar toelichting: De mens die meent dat hij tot de genade kan komen door te doen wat hij kan, naar de kracht die in hem is, stapelt zonde op zonde, zodat hij dubbel schuldig wordt. Moeten we daarom de handen in de schoot leggen? Nee, waarlijk niet, zegt Luther: maar luister naar deze woorden en val dan op uw knieën en bid om genade en vestig heel uw hoop op Christus. In Hem is ons heil en leven, onze opstanding. De wet stelt ons onze zonden voor ogen opdat wij genade zouden vragen en ontvangen. De wet vernedert, de genade verhoogt. Door de wet is de kennis der zonde. Door de kennis der zonde is er deemoed. Door de deemoed is er genade. 'Zo brengt het vreemde werk van God tenslotte zijn eigen werk tot stand, daar het de mens tot zondaar maakt met de bedoeling hem rechtvaardig te maken'. Het vreemde werk brengt tenslotte het eigen werk tot stand. De verborgenheid van de openbaring leidt tenslotte tot de openbaring van de verborgenheid. Gods eigenlijke bedoeling gaat schuil achter zijn vreemde werk. Luther spreekt over de verborgenheid van God in deze Heidelberger disputatie geheel en al binnen het klimaat van zijn gedachten over de openbaring. Hij piekert niet over Gods verborgen wezen, maar over zijn verborgen hândelen.

Dit alles blijkt overduidelijk wanneer wij het centrum van Luthers opvattingen over de theologie van het kruis naderen. Wanneer Luther spreekt over het kruis van Christus, zoals hij doet in de stellingen 19-21 van deze disputatie, spreekt hij op geen andere manier. Het kruis is niet een eenvoudiger manier om God te leren kennen voor de gevallen zondaar. Het kruis is daarom de enige wijze om te komen tot een echte kennis van God, omdat God Zich op deze manier openbaart. Luther bedoelt hiermee niet aan te duiden het onzichtbare wezen van God. Dit onzichtbare wezen van God bestaat in zijn kracht, wijsheid, gerechtigheid, goedheid, etc. Maar daar is het Luther niet om te doen. 'Al zou men al die dingen kennen, daardoor is men nog niet waardig of wijs'. De kennis van Gods wézen gaat ver boven onze bevassing. Het gaat om de kennis van Gods werken. En van die kennis geldt, dat zij een kennis 'van achteren' is, 'achteraf, een kennis van de 'naar ons toegekeerde rugzijde' van God. Hier denken we aan de geschiedenis van Mozes. Luther trekt van déze zelfopenbaring van God aan Mozes, die slechts Gods rugzijde mocht nazien, een lijn naar Gods openbaring in Christus. Niemand heeft er voordeel van om God in zijn majesteit en heerlijkheid te kennen, als hij Hem niet tegelijk kent in zijn nederigheid en schande, namelijk die van het kruis. En in het kruis van Christus heeft God zichzelf verborgen. Daar vinden we de in het lijden verborgen God. 'Wie Christus niet kent, kent ook de in het lijden verborgen God niet'. In Christus, en met name in Zijn lijden en sterven is God op een verborgen manier tegenwoordig.

In het kruis is de hoogste, de allerlaatste en de meest volledige openbaring van God. Maar juist hier is de verborgenheid van God om zo te zeggen op de spits gedreven. God kon zich niet dieper vernederen, dan in déze dood van zijn eigen Zoon. De Goddelijke majesteit openbaart zich hier in de diepste knechtsgestalte. God overwint

de dood, doordat Hij de dood ondergaat: zo spreekt Luther over het tegendeel. Dit kruis is voor Luther typisch, exemplarisch voorteken van al Gods openbaring, altijd en overal.

En wat ook erg belangrijk is: dit openbaringsbegrip manifesteert zich ook in de persoonlijke heilstoeëigening, in de rechtvaardiging van de zondaar. Dat gaat op geen andere manier dan op die van het kruis. Luthers eigen ervaringen hebben hier natuurlijk een grote rol gespeeld. Het geloof kan zich tégen God in, op God zelf beroepen. En ook dan wanneer God afwijst, neemt Hij aan. Wanneer Hij nee zegt, hoort het geloof ondanks alle aanvechting onder dat nee een verborgen ja. En alles wordt hier derhalve afhankelijk van de vraag of de mens bereid is het oordeel te aanvaarden, het niet alleen te billijken, maar het ook over zichzelf uit te spreken. Op die manier wordt de rechtvaardiging van de zondaar bij het kruis van Christus niet een verborgen manier om aan het oordeel te ontkomen. Zoals het voor velen in Luthers dagen het geval was. Integendeel, de rechtvaardiging wordt eerst het toestemmen van het oordeel, het billijken van de toorn, het rechtvaardigen van de straf en zó alleen het vrijgesproken worden van het oordeel, het proeven van een eeuwige liefde in plaats van een brandende toorn en de kwijschelding van de straf. Nee, de rechtvaardiging is niet een goedkope manier om van God af te komen. Het is niets anders dan het ontvangen, ná het vreemde en verborgen werk van God, van zijn genade en goddelijke troost. Zo is Luthers spreken over de verborgenheid van God een uiting van zijn ervaring van de vreemde vrijspraak, de wondere ruil. In zijn verborgen handelen openbaart God de rijkdom van zijn genade. Genade in Christus.

De verborgen wil van God

In een wat ander klimaat komen we, wanneer we onderzoeken hoe Luther in zijn conflict met Erasmus spreekt over de verborgen God. Een ander klimaat, zeggen we, omdat het hier niet zozeer gaat om Gods werken, maar om Gods wezen, en om het nog beter te zeggen: om Gods wil. Luther heeft niet geaarzeld om daarover met Erasmus te spreken. Het geeft ons grote moeilijkheden om deze gedachten van Luther in overeenstemming te brengen met zijn uitingen omtrent de theologie van het kruis. Het heeft er alle schijn van dat Luther zelf deze innerlijke tegenstrijdigheid heeft gevoeld. Aan de ene kant heeft hij zich nimmer gedistantieerd van zijn geschrift tegen Erasmus. Hij heeft het gerekend tot zijn beste werken, waar hij tot aan zijn dood achter bleef staan. Tegelijk echter heeft hij voorzichtige kritiek geuit in zijn colleges over Genesis. God openbaart zijn wil jegens ons in Christus en door het evangelie. Wij echter zijn daarvan afkerig, zoals Adam in het paradijs. Zo wijst Luther op zijn streven om alleen over God te spreken in Christus. Dat is zijn nauwgezette en ijverige streven geweest. Luther spreekt tegenover zijn studenten de vrees uit, dat men na zijn dood zijn boeken zal publiceren en dan ook zal wijzen op allerlei dwalingen. Daarbij verwijst hij onder anderen naar wat hij schreef over het feit dat alles vaststaat en onvermijdelijk is. Maar hij haast zich er aan toe te voegen, dat hij tegelijkertijd er op wees, dat men altijd moet zoeken naar de geopenbaarde God 'zoals we zingen in de hymne: Hij heet Jezus Christus, de Heere Zebaoth, en er is geen andere God'. 'Maar men zal al deze plaatsen overslaan en alleen die nemen, die spreken over de verborgen God. En daarom, moeten jullie, die nu naar mij luisteren, je herinneren, dat men niet dient te zoeken naar de predestinatie van de verborgen God, maar tevreden zult moeten zijn met wat is geopenbaard door de roeping en door de dienst van het Woord. Want alleen dan kun je zeker zijn van het geloof ...' Blijkbaar veroorzaakten Luthers uitspraken tijdens zijn leven reeds moeilijkheden. Toch nam Luther geen woord terug

van wat hij tegen Erasmus had geschreven, en bleef hij daar volkomen achter staan. Men kan de passage niet beschrijven als een polemische uitschieter. Men moet er een ervaring van Luther achter zien, die zozeer in de afgrond gaat, dat Luther daarvan iets heeft neergelegd in zijn verweer tegen Erasmus. Deze was de laatste om daarvan iets te kunnen begrijpen. Maar juist op het punt van de menselijke wil, die door de wil van God wordt aangegrepen heeft Luther ervaringen opgedaan die tot de allerdiepste behoren van heel zijn theologie. Wat Luther in zijn theologie van het kruis over de verborgenheid van God heeft gezegd was op de één of andere manier voor het geloof (ook alleen door het geloof) te verstaan. Het verborgene van God wordt door het geloof gekend. Maar hier is sprake van een Goddelijk geheim, dat een diep en duister geheim blijft, en waarop ook vanuit Christus geen enkel licht valt. Luther herinnert aan een woord dat Erasmus had gebruikt, dat God niet de dood van de zondaar wil, maar veel meer dat de zondaar zich bekeert en zal leven (Ez. 18: 23). Luther verwijt Erasmus, dat deze op grond van 'een nieuwe grammatica' geen onderscheid maakt tussen moeten en hebben, tussen eisen en vervullen, tussen verlangen en geven, kortom tussen wet en evangelie.

Maar daarmee is alles niet gezegd. Wanneer het gaat om de vraag, hoe het komt dat de één wel door de wet wordt getroffen en de ander niet; dat de één de aangeboden genade aanneemt en de ander haar verwerpt, dient men verder te gaan en onderscheid te maken tussen de gepredikte en aangeboden barmhartigheid van God en die verborgen en te vrezen wil van God, die de dingen naar zijn raadsbesluit ordent; die wil kan niet onderzocht worden, maar zij dient aanbeden te worden met eerbied als het meest eerbiedwaardige geheim van de goddelijke majesteit. Men moet anders disputeren over God of over de wil van God, die ons gepredikt, geopenbaard en aangeboden wordt dan over God, die niet gepredikt, geopenbaard of aangeboden wordt. Voor zover God Zich verbergt en door ons niet gekend wil zijn, gaat Hij ons niet aan. Want hier geldt inderdaad de spreuk: wat ons te boven gaat, gaat ons niet aan.

Een mens kan zich verheffen boven God zoals hij gepredikt wordt, zoals Hij vereerd wordt. Maar een mens kan zich niet verheffen boven God, zoals Hij niet vereerd en niet gepredikt kan worden, zoals Hij in zijn wezen en in zijn majesteit is. Dan is alles in Zijn Goddelijke hand. En hier doet Luther deze forse uitspraak, dat wij alleen te maken hebben met de gepredikte God, d.w.z. met God voor zover wij Hem krachtens zijn zelfopenbaring kennen. We hebben niets van doen met de in zijn majesteit verborgen God. 'En zo zeggen wij: de rechtvaardige God beklaagt niet de dood van Zijn volk, die Hij Zelf in dat volk werkt, maar Hij beklaagt de dood, die Hij in Zijn volk aantreft en die Hij wil tegen gaan.' Want daar is het de gepredikte God om te doen, dat de zonde en de dood worden opgeheven en wij gered worden. 'Hij heeft namelijk Zijn Woord doen uitgaan en hen gezond gemaakt'. Daarentegen: de in Zijn majesteit verborgen God, klaagt niet over de dood, en Hij heft haar evenmin op, maar Hij werkt leven en dood en alles in allen. 'Want deze God heeft Zich niet in Zijn woord laten begrenzen, maar Hij heeft Zijn vrijheid over alles aan zichzelf gehouden'. Luther verwijt Erasmus dat deze geen onderscheid maakt tussen de gepredikte en de verborgen God, d.w.z. tussen het Woord van God en God Zelf. 'God doet veel, wat Hij ons niet door Zijn Woord openbaart, Hij wil ook veel, waarover Hij ons niets door Zijn Woord openbaart dát Hij het wil. Hij wil niet de dood van de zondaar: namelijk volgens Zijn Woord. Maar Hij wil hem wel volgens die ondoorgrondelijke wil. Nu moeten wij echter het Woord aanschouwen en die ondoorgrondelijke wil laten staan. Wij moeten ons namelijk naar het Woord en niet naar die ondoorgrondelijke wil richten. Het is genoegzaam slechts te weten, dat er een zekere ondoorgrondelijke wil in

God is; wát en waarom en voor hoever deze wil, dat mag men in het geheel niet onderzoeken, uitvorsen, er zich om bekommeren of het ook maar aanstippen. Men mag hem slechts vrezen en aanbidden'.

God wil niet de dood van de zondaar! Dit geldt Zijn wil gelijk deze gepredikt wordt. Daarbij moeten we blijven. Zoals wij ook niet verder kunnen gaan dan het vleesgeworden Woord Zelf. Christus weende en klaagde over de goddelozen en hun verderf, ofschoon de wil van Gods majesteit hen daartoe gezet heeft. 'Het is niet onze zaak, om te vragen waarom God zo handelt. Veeleer moeten wij God met vreze en beven aanbidden, die zulke dingen wil en doet'. En wanneer men ons een verwijt maakt en zegt, dat wij achter deze verborgen wil wegkruipen, om onze tegenstanders tot zwijgen te brengen, dan antwoorden we, dat wij dit niet hebben uitgevonden, maar dat dit een betrouwbare leer van de Heilige Schrift is. Wie zijt gij, o mens, om met God te twisten? (Rom. 9: 19vv).

Luther heeft over deze verborgenheid van God niet willen zwijgen, omdat voor hem daarmee Gods Godheid Zelf in geding is. Maar in geen geval is het zo, dat de verborgenheid van God ook maar iets afdoet van de betrouwbaarheid van Zijn openbaring. God heeft zich niet in Zijn openbaring opgesloten. Maar zoals Hij zich geopenbaard heeft, zo is Hij ook geheel en al. En wat die openbaring te boven of te buiten gaat, dat zullen we niet onderzoeken, maar eerbiedig aanbidden. Daar, waar God zich openbaart, in Zijn Woord en in het vleesgeworden Woord, daar is Hij voor ons te vinden. Deze laatste gedachte heeft Luther nog eens breedvoerig uitgewerkt in zijn commentaar op Genesis.

Toen hij over Genesis 26 in 1542 college gaf, verdiepte hij zich in het probleem van de twijfel omtrent God en de wil van God. Hij memoreerde de uitlatingen van mensen, die de predestinatie beschouwden als zó absoluut, dat hun eigen gedrag er niets mee te maken had: zijn we gepredestineerd, dan komen we er, zijn we het niet, dan worden we veroordeeld, hoe onze werken ook zijn geweest. Luther wilde graag op dergelijke uitspraken ingaan. Want als ze waarheid behelsden, dan zou alles wat Christus gedaan had volstrekt waardeloos zijn. Wat zou de Schrift dan nog helpen? Wat voor nut zouden de sacramenten hebben?

Luther proefde in dergelijke gevaarlijke uitspraken iets van de oerzonde: Gij zult als God zijn. De mens was niet tevreden met de kennis, waarmee God hem gezegend had, nee, hij wilde diep indringen in het wezen van God zelf. Hij vermoedde, dat er een geheime reden in God was, en die wilde hij weten. Zó doen de mensen, die zich verdiepen in de verborgen God. Christus kwam in de wereld om ons een volledige zekerheid te geven, maar de satan wil twijfel zaaien en hij leidt de aandacht van Christus af. 'Deze gedachten moeten we te lijf gaan met een ware en vaste kennis van Christus ... Want als God niet trouw is aan Zijn beloften, dan is onze zaligheid verloren, terwijl anderzijds dit onze troost is, dat, ofschoon wij veranderen, wij niettemin vluchten tot Hem die onveranderlijk is'.

Hier brengt Luther zijn geschrift tegen Erasmus ter sprake: 'In overeenstemming daarmee leerde ik in mijn boek "Over de gebonden wil", namelijk, dat men onderscheid moet maken wanneer het gaat over de kennis, of liever nog over het voorwerp van de Godheid. Want men moet disputeren óf over de verborgen God, óf liever over de geopenbaarde God. Wanneer het gaat over God, voor zover Hij zich niet heeft geopenbaard, is er geen sprake van geloof, kennis of begrip. Hier moeten we ons houden aan de uitspraak, dat wat ons te boven gaat ons niet aangaat.

Luther wijst bijzonder stellig alle onderzoek van God buiten zijn openbaring af als duivels. We bereiken er niets anders mee, dan dat we onszelf in de vernieling helpen, want ze behoren tot een object dat niet onderzocht kan worden: de niet-geopenbaarde

God. Voor Luther gaat het om een 'natuurlijke speculatie'. Christus zegt: Niemand komt tot de Vader dan door Mij. Op een bijzondere manier openbaart God Zijn voorkennis en predestinatie: 'Van een niet-geopenbaarde God zal Ik een geopenbaarde God worden. En toch zal Ik dezelfde God blijven. Ik zal vlees worden, of Mijn Zoon zenden. Hij zal sterven voor uw zonden en Hij zal opstaan van de doden. En op deze manier zal ik uw begeerte vervullen, opdat u in staat zult zijn om te weten of u gepredestineerd bent of niet. Zie: Deze is mijn Zoon; luister naar Hem (Matth. 17: 5). Want 'Hij die Mij ziet', zegt Christus, 'ziet de Vader zelf. Wanneer u luistert naar Hem, gedoopt bent in Zijn naam en zijn Woord liefhebt, dan bent u zeker gepredestineerd en gewis van uw zaligheid. Maar indien u het Woord versmaadt of veracht, dan bent u veroordeeld; want hij die niet gelooft is reeds veroordeeld (Marc. 16: 6).'

We hebben geen reden om aan deze toespitsing van Luthers leer een andere doelstelling toe te kennen, dan Luther zelf deed. Zijn uiteenzettingen in *De servo arbitrio* beoogden in geen enkel opzicht de aandacht van de geopenbaarde God af te trekken ten gunste van duistere speculaties over de verborgen God. We vinden het boek des levens niet in de hemel maar in Christus: 'Het enige wat we hebben te doen, is de Zoon te ontvangen, zodat Christus welkom is in uw hart, in Zijn geboorte, wonderen en kruis. Want hier is het boek des levens, waarin u bent geschreven'. Wanneer we wanhoop, haat en lastering van God willen vermijden, dienen we onze bespiegelingen omtrent de verborgen God op te geven, en op te houden om te vergeefs te streven naar het zien van Gods aangezicht.

Verkiezing en belofte

Zo heeft Luther de aandacht willen richten op Christus en op Zijn belofte alleen. God is niet uit de hemel gekomen om ons zeker te maken omtrent de predestinatie, om ons te leren de sacramenten te verachten en alle andere Goddelijke instellingen. Van de geopenbaarde God is er een weg naar de verborgen God en niet omgekeerd. 'Wanneer u in de geopenbaarde God gelooft en Zijn Woord aanvaardt, zal Hij u meer en meer de verborgen God openbaren. Hij die de Zoon verwerpt, verliest echter met de niet-geopenbaarde God ook de geopenbaarde God'.

Luther heeft door deze absolute verwijzing naar het evangelie geen andere weg, gewezen, dan die hijzelf ook gegaan is. Zijn meest felle aanvechtingen betroffen de vraag of hij wel uitverkoren was. Maar deze twijfel heeft voor hem, ook toen de bitterheid er uit weggenomen was, nimmer betekend, dat hij aan de predestinatie zelf heeft getwijfeld. Anders dan bij Melanchthon zien we bij hem een geloof in de verkiezende God, waarin hij onverzwakt blijdschap en zekerheid heeft gevonden. Melanchthon heeft om de predestinatietwijfel weg te nemen de zaak zelf min of meer losgelaten. Bij Luther is er een steeds nauwere relatie gekomen tussen de verkiezing en de belofte, waarbij hij de vragen naar de verborgen raad van God volstrekt terzijde schoof als onbereikbaar voor het geloof.

In zijn colleges over de brief aan de Romeinen wees Luther op de belofte die er is voor hen die nederig zijn en voor Gods Woord beven. 'Wanneer iemand een zo grote angst heeft, omdat hij meent niet verkoren te zijn, of wanneer hij vanwege zijn verkiezing wordt aangevochten, dan moet hij voor die bangheid danken en zich verheugen dat hij tenminste angst heeft, omdat hij nu vol vertrouwen mag weten, dat God niet liegen kan, Die gezegd heeft: Het offer dat God behaagt, is een angstige geest, d.i. een vertwijfelde geest. Een verbroken en verslagen hart zult gij, o God niet verachten. Dát hij bang is bemerkt hijzelf. Daarom moet hij zich van harte op de waarachtigheid van God, die de belofte geeft verlaten. Hij moet zich daarheen wenden,

wég van de voorwetenschap van de dreigende God, en hij zal zalig en uitverkoren zijn'. Het ligt niet in de aard van de verworpenen om voor het verborgen gericht van God te beven, maar in de aard van de uitverkorenen. Zo wijst Luther hier naar de troost van Gods belofte voor degenen die sidderen en beven in diepe angst voor de Heere God. Maar deze verwijzing naar de belofte geschiedt met het oog op dit beven, dat eigen is aan de gelovigen. Zij die voor het Woord beven hebben daarin het allerbeste en meest sprekende bewijs. Het is een teken van de verkiezing. Luther onderscheidt in deze commentaar drie stadia in de tekenen van de verkiezing, waarvan de eerste zich schikt in de wil van God in de hoop verkoren te zijn; de tweede is bereid zich in die wil te schikken, ook wanneer God hem niet zou redden. De derde, de hoogste, schikt zich werkelijk naar de wil van God voor een hellevaart: hun liefde is sterk als de dood en hun ijver is sterk als de hel, zoals Luther Hooglied 8: 6 vertaalt.

Op dit punt werkt de doorbraak in Luthers theologie echter ook door in zijn beschouwing van de troost van de verkiezing. Ze wordt voor Luther de volstrekte uitdrukking van de vrijheid en van de volheid van de genade. En ze komt steeds meer vast te liggen in de belofte alleen. Die belofte wordt geloofd. En wie haar gelooft heeft het heil. De grond voor die belofte ligt enkel en alleen in Christus. Daarom verwijst Luther ook naar Christus als naar de spiegel van de verkiezing.

Bekend is de brief aan Barbara Lisskirchen (30 april 1531). In haar twijfel omtrent de verkiezing komt Luther haar helpen: 'Ik ken deze ziekte maar al te goed en ik heb tot op de eeuwige dood in het hospitaal gelegen'. Luther herinnert haar aan het eerste gebod, onder alle geboden het allerhoogste, 'dat wij zijn lieve Zoon, onze Heere Jezus Christus, ons voor ogen zullen stellen. Hij moet iedere dag voor ons hart de voornaamste spiegel zijn, waarin wij zien, hoe lief God ons heeft, en hoezeer Hij als een goede God, voor ons heeft gezorgd, dat Hij ook zijn eigen lieve Zoon voor ons gegeven heeft. Hier, hier zeg ik, leert men de echte kunst van de verzoening en nergens anders. Daar zul je vinden dat je in Christus gelooft. En geloof je, dan ben je geroepen, en dan ben je ook zeker tot het heil voorbestemd. Deze spiegel en troon van genade moet je je niet uit het oog laten rukken. Maar wanneer zulke gedachten komen en als vurige slangen bijten, zie dan niet naar die gedachten en naar die slangen, maar wend je ogen altijd af en aanschouw de koperen slang, dat is: de voor ons gegeven Christus, dan zal het beter worden, zo God wil' ... 'Zo heeft God mij geholpen'.

De verkiezing wordt door het geloof gevonden in de belofte, waarin Christus ons is gegeven ter verzoening. Luther besluit zijn brief met de woorden: 'Onze lieve Heere Christus tone je Zijn voeten en handen'. Het doet ons denken aan de woorden van Von Staupitz, waarin deze Luther trachtte te troosten: nergens beter is in de aanvechting van de verkiezing onze zekerheid te zoeken dan in de wonden van Christus.

XIII. Christus alleen en geen andere God

Luthers getuigenis van Christus

Het laatste kenmerk van de kerk bestaat voor Luther hierin, dat zij deelt in het lijden, de kostbare schat van het heilige kruis, niet omdat zij zich schuldig zou maken aan allerlei gruwelijkheden, maar enkel en alleen omdat zij 'Christus en geen andere God' wil hebben. Luther heeft met deze formule hetzelfde bedoeld als wat hij tot uitdrukking bracht in het tweede couplet van 'Ein feste Burg ist unser Gott': Er heist Jhesu Christ, der Herr Zeboath, und ist kein ander Gott'.

Alleen in Christus leren we God kennen. Dat is een regel voor de echte kennis van God: wie God wil zoeken buiten Christus vergist zich. 'God is voor ons onbevattelijk, ondenkbaar; Hij wordt niet begrepen en Hij wil onvatbaar zijn buiten Christus'. Zo heeft Luther de Christologie op een heel bijzondere manier een plaats gegeven in zijn theologie. Zij vormt er in zekere zin het hart van, omdat er geen enkel uitzicht is op het kennen van God, dan alleen in de gekruisigde Christus. En tegelijk heeft zijn getuigenis van Christus iets heel eigenaardigs. Men zou kunnen zeggen dat zijn getuigenis van Christus de objectieve kant is van de rechtvaardiging door het geloof alleen.

Verschillende onderzoekers hebben dit op een eigen manier uitgedrukt. Luther heeft niet getornd aan het oud-christelijk dogma zoals dit was vastgelegd op de grote concilies. Maar hij heeft, aldus Maurer, uitgaande van déze Christologie teruggesproken naar Paulus en haar in verband gebracht met de specifiek Westerse problematiek van zonde en genade, en daardoor een geheel nieuwe zin verleend aan het oud-christelijk belijden. Daarmee heeft Luther in wezen, naar Maurers gedachte zijn getuigenis omtrent het geheim van Christus losgemaakt van de banden van de antieke metaphysica en het toegankelijk gemaakt voor de onmiddellijke ervaring van de door de zonde aangevochten gelovige. Maar dit behoeft niet te betekenen dat er een tegenstelling zou zijn tussen de soteriologische Christus en de ontologische Christus. Lienhard heeft in zijn studie over Luthers Christologie er op gewezen, dat de reformator een sterke nadruk heeft gelegd op het werk van Christus. En vanuit dit heilswerk valt dan licht op zijn persoon. Zijn Christologie is primair soteriologisch. Maar dit betekent niet, dat hij over de persoon, over de naturen en hun onderlinge relatie niet heeft nagedacht. Zij worden besproken binnen het raam van zijn werk. Beide zijn op elkaar betrokken en in hun wederkerige relatie zijn ze beide ook tegelijk gevat in Luthers meest wezenlijke bedoeling: om de hele theologie in het voorteken te zetten van déze kennis van Christus. Immers het gaat Luther niet om een getuigenis omtrent Christus, dat op zichzelf zou staan. Het zou tot ijdele speculatie voeren. Het is hem te doen om een kennis van Christus, die eerst dan levend en echt is, wanneer wij erkennen wat Hij voor ons heeft gedaan. Zo is hier werkelijk alles betrokken op de mens, die in Christus voor God staat, gerechtvaardigd door het geloof. Dit maakt het eigenaardige uit van Luthers Christologie. Zij is op een existentiële manier verbonden met zijn visie op de rechtvaardiging door het geloof alleen, zó dat zij bij tijden daardoor overheerst wordt.

Iemand merkt in zijn studie over de leer van de rechtvaardiging en het geloof in Christus op, dat in de belangrijke commentaar op de brief aan de Romeinen, waarin voor het eerst op een meer duidelijke manier over de rechtvaardiging gesproken wordt, de Christologie het eigenlijke probleem is, 'juist daarom, omdat deze naar het schijnt ontbreekt'. In werkelijkheid echter ontbreekt de Christologie niet, maar zij is opgenomen in die unieke ervaring van de christenmens, waarin deze beleeft, dat God

hem om niet, terwille van Christus aanneemt en rechtvaardigt. Men zou het kunnen zeggen op deze wijze: We kunnen slechts weten wie Christus is, wanneer we weten wie Hij voor ons is; 'dat Hij niet slechts Christus is, maar dat Hij voor jou en voor mij de Christus is'. Het gaat om de 'fides Christi': het geloof in Christus, waardoor Hij onze Christus wordt. Tegenover het ijdele geloof, dat slechts een ijdele speculatie overhoudt aan het lijden van Christus, staat het ware geloof, dat leven en heil ontvangt uit het lijden van Christus. 'Het geloof van Christus' (fides Christi) houdt in het vertrouwen op Hem, in alles wat Hij gedaan heeft, in alles waarin wij door Hem verlost worden. De nadruk valt daarbij zowel op het geloof, zonder hetwelk wij niet kunnen delen in Zijn weldaden, alsook op de Christus, Die alles verwierf. We staan daarbij voor een eigenaardig aspect van Luthers vroegste opvattingen omtrent de Christologie. Op een bepaalde manier worden de zaken in elkaar geschoven: Christus en de zijnen. Wat met Christus gebeurt, gebeurt met al de zijnen. Zijn lot is dat van allen die in Hem geloven: 'Wonderlijk is God in Zijn heiligen', is het woord dat de sleutel vormt tot het geheim van Christus en zijn kruis. De gemeenschap met Christus is een gemeenschap met zijn kruis en lijden. De nederdaling ter helle is beeld en teken van de geestelijke nederdaling in de diepten van de Godverlatenheid, die niet alleen Christus meemaakt, maar die al de zijnen ook met Hem beleven.

In dit stadium heeft Luther meer belang bij de betekenis van de post-existentie van Christus, dan bij zijn pre-existentie. Met de laatste bedoelen we zijn voorbestaan bij de Vader eer Hij in de wereld kwam. Bij Luther gaat het veel meer om zijn 'voortbestaan', zijn reële tegenwoordigheid bij en voor de zijnen, ook na zijn aardse bestaan. Het hart van zijn theologie is het historische Woord van het evangelie als het Woord van het kruis. Aan dat kruis ontvangen de gelovigen deel door hun kruis en lijden in gemeenschap met Christus Zelf. Van belang is hier het verstaan van de mystieke unie van Christus met al de zijnen. De werkelijkheid van de vergeving en van het nieuwe leven openbaart zich in deze existentiële gemeenschap met Christus.

Met de 'doorbraak' in zijn theologie, heeft zich nu ook een verschuiving voorgedaan in de Christologie. In de eerste fase van Luthers theologische ontwikkeling is er sprake van een opvatting van het werk en de persoon van Christus waarbij deze een voorbeeld (Urbild) biedt van de heilsweg. Deze bestaat daarin dat elk mens het lijden, dat hij moet ondergaan aanneemt als een vorm van het lijden, dat Christus in de meest volstreckte zin heeft gedragen. Deze radicale vorm van Christus' lijden is de grond voor het onze, terwijl het tegelijk voor ons is geschied. Maar dit 'vóór ons' (pro nobis) is anders gevuld dan het 'vóór ons' uit de latere tijd. Het is meer prototypisch, exemplarisch en mystiek bedoeld, terwijl het in een later stadium duidelijker wijst op het 'in onze plaats', en ten behoeve van ons. Die geheel unieke dimensie van het lijden van Christus komt later tot uitdrukking.

In zijn geschrift *Over de vrijheid van een christenmens* (1520) wijst Luther reeds duidelijker in die richting. Ofschoon ook hier nog te zien is de worsteling die Luther voert met de leer van de ascese en van de mystiek. Hij heeft zich ook dan nog niet geheel vrijgemaakt van de aantrekkingskracht die beide op hem uitoefenen. Maar toch klinkt hier het thema al heel anders: 'Uit dit alles leren we, dat men in de verkondiging te kort schiet, als men Christus' leven en werk op oppervlakkige wijze predikt, als ware het slechts een gewoon stuk geschiedenis of een kroniek; laat staan als men geheel over Hem zwijgt en in plaats daarvan over het kerkrecht of andere menselijke inzettingen en leringen handelt ... Laat men liever Christus zo prediken, dat u en ik daardoor tot het geloof komen en in het geloof bevestigd worden. Geloof ontstaat en wordt versterkt alleen, wanneer me verteld wordt, waarom Christus op aarde gekomen is, wat ik met Hem doen moet en hoe ik hetgeen Hij bracht en gaf, genieten moet ...

Een hart toch, dat Christus op deze wijze hoort verkondigen, moet wel tot in zijn diepste diepte verblijd worden; het moet zich zo getroost voelen en Christus zo genegen, dat het op zijn beurt Hem nu ook gaat liefhebben. Met het prediken van wetten of werken bereik je dat nooit. Maar een hart dat in Christus gelooft – wie zou in staat zijn het schade te doen of bang te maken? Als de zonde of de dood het benauwt, ons hart gelooft, dat Christus' gerechtigheid de Zijne is en dat z'n eigen zonden niet meer de zijne zijn, maar die van Christus zijn'.

Christus is hier niet meer alleen maar een 'Urbild' van wat altijd en overal kan gebeuren wanneer tranen en leed omslaan in heil en verlossing. Christus is in Zijn persoon en in Zijn werk de grond voor de '*vrolijke ruil*', die ons in de belofte van God wordt geschonken. Christus is de belofte van het evangelie!

Daarover heeft Luther met zo veel woorden gesproken in zijn samenvatting van het evangelie. Voorafgaand aan zijn '*Kirchenpostille*' (1522) gaf hij een uiteenzetting van wat hij fundamenteel onder het evangelie verstond. Het evangelie vat men meestal op, alsof het er alleen maar om ging om te leren, wat wij moeten doen. Christus is dan een voorbeeld. Maar het evangelie is een geschiedenis van Christus, Zoon van God en Zoon van David, gestorven en opgestaan en tot Heere gemaakt. Dat is de gehele hoofdsom van het evangelie. Dit werk en deze woorden van Christus dienen we op tweeërlei manier op te vatten: als voorbeeld ter navolging.

Maar dit is wel het geringste deel van het evangelie, zonder hetwelk het nauwelijks een evangelie genoemd kan worden. 'Want daarmee is Christus van niet meer nut dan een andere heilige. Zijn leven blijft bij Hem, en het helpt je nog niets. Kortom: deze manier maakt geen christenen. Zij maakt slechts huichelaars; het moet nog veel verder met je gaan'. Luther moet toegeven, dat deze wijze van beschouwing lange tijd de inhoud van de prediking heeft uitgemaakt. Daartegenover stelt Luther nu de hoofdsom en de grond van het evangelie. Deze bestaat hierin, 'dat voordat je Christus tot je voorbeeld neemt, Hem aanvaardt en erkent als een gave en een geschenk, dat je door God gegeven is ten eigendom. Zodat je, wanneer je Hem ziet of hoort, dat Hij iets doet of lijdt, niet twijfelt, of Hij is, als Christus met zulk een doen en lijden de jouwe. En daarop kun je je zo zeer verlaten, als had je het zelf gedaan, ja als zou je zelf deze Christus zijn geweest. Zie, dat betekent dat je het evangelie recht kent: dat is de overweldigende goedheid van God, die geen profeet, geen apostel, geen engel heeft kunnen uitspreken, geen hart ooit voldoende heeft kunnen bewonderen en begrijpen. Dat is het grote vuur van de liefde van God tot ons, daardoor wordt het hart en het geweten vrolijk, zeker en tevreden; dat betekent het, het christelijk geloof prediken'. Hier is een andere lijn aangeduid. Het is niet meer alleen die lijn die loopt van de lijdende mens in gemeenschap met de lijdende Christus naar God toe. Het is de lijn van God in Zijn oneindige liefde, in Christus naar de schuldige mens. Door Christus komen wij tot de Vader. Maar de rijkdom daarvan ligt opgesloten in het onbegrijpelijke dat in Christus de Vader tot ons komt. 'Er is geen twijfel aan, of het zijn de werken van de Vader, die Christus deed. Omdat het echter één en hetzelfde werk is, blijkt wel heel duidelijk, dat Christus waarachtig God is en één met de Vader, aangezien er geen twee goden zijn'.

Van het werk, het Goddelijke werk van de verzoening besluit Luther tot de Goddelijkheid van de persoon: dat is het wat men bedoelt met een soteriologische Christologie. Hét grote wonder is, dat in deze Mens, in Zijn lijden en sterven, maar ook in Zijn opstanding, Gód Zelf tot ons komt. Daarom moet men ook niet bij de mensheid blijven staan, maar van zijn mensheid opklimmen tot Zijn Godheid en daarmee tot God Zelf.

Men moet onderaan beginnen en daarna opklimmen

Om God te vinden moeten we niet in de hemel beginnen te zoeken, maar op de aarde, waar Christus gekomen is. 'De Schrift begint heel stil en leidt ons tot Christus als tot een mens en daarna tot een Heere over alle schepsel, en daarna tot God. Zo kom ik prachtig binnen en leer ik God kennen. De filosofie echter en de wereldwijze lieden zijn bovenaan begonnen en ze zijn tot dwazen geworden. Men moet van onderen beginnen en daarna omhoogklimmen'. We denken hier terug aan het thema van Luthers theologie God in Christus. Buiten Christus vinden we God beslist nergens. Maar in Christus openbaart God Zich. Maar dan dienen we ook hier met zijn ware mensheid aan te vangen. Alle kennis van God begint in Christus, d.w.z. in de mens Jezus. 'Buiten Hem is God een verterend vuur en wil Hij onbekend en onbegrepen zijn'.

Luther heeft over de vleeswording van het Woord gesproken in deze zin. We moeten een grond voor ons geloof hebben. Daarom moet Christus een gewoon mens zijn, precies als wij en Hem in geen enkel opzicht naar zijn natuur van ons afzonderen, behalve waar het de zonde en genade betreft. De natuur is bij Hem en bij zijn moeder rein geweest, in alle leden en in alle werken van alle leden ... 'Hoe dieper wij Christus in de natuur en in het vlees kunnen trekken, hoe troostrijker is het voor ons ... Hoe had God zich in Zijn goedheid groter kunnen tonen, dan doordat Hij zo diep in ons vlees en bloed afgedaald is, dat Hij ook de natuurlijke verborgenheid niet veracht, en de natuur op die plaats op het allerhoogst vereert, waar Adam en Eva haar op het allerdiepst te schande hebben gemaakt'.

Alleen het geloof echter kan hier de dingen zien zoals ze zijn: dit geloof, waardoor wij vast vertrouwen, dat Christus zo voor ons geboren is en Zijn geboorte is ons ten goede geschied. Dit moeten we eerst geloven, voor we naar de goede werken grijpen. Zo kunnen we onze eigen geboorte kwijtraken en de zijne ontvangen.

God bedient zich van de incarnatie om zich te openbaren in Zijn grote liefde. Wanneer wij deze liefde erkennen, moeten wij Hem ook liefhebben. En we klimmen van Christus op tot de Vader die Hem gegeven heeft.

Dat dit alleen mogelijk is vanwege de omgekeerde beweging, die Christus gevolgd is, blijkt uit de uiteenzettingen die Luther bij verschillende gelegenheden heeft gegeven van de bekende plaats bij Paulus, Fil. 2: 5-11. Luther heeft de weg van de vernedering in een direct verband gebracht met de gerechtigheid die uit het geloof is. Hij deed dit reeds in zijn preek over de tweevoudige gerechtigheid (1518). De eerste is een 'vreemde gerechtigheid', namelijk die ons van buitenaf wordt ingegoten. Het is die gerechtigheid, waardoor Christus rechtvaardig is en door het geloof rechtvaardig maakt. Ze wordt ons bij de doop geschonken en altijd, wanneer we oprecht boete doen, zodat de mens, vertrouwend in Christus kan roemen en zeggen: Het is voor mij, wat Christus geleefd, gedaan, gesproken, geleden heeft en gestorven is, niet anders dan alsof ik het zelf ervaren had. Zó heeft God ons gezegend met allerlei geestelijke zegeningen in Christus. De erfzonde is ons zonder ons doen, alleen reeds door onze geboorte meegegeven. Zó wordt de vreemde gerechtigheid ons alleen door de genade ingestort. De tweede gerechtigheid is de onze in deze zin, dat wij met de eerste gerechtigheid mee werken. Zij komt tegenover onze eigen zonde te staan. Het is merkwaardig hoe Luther in deze preek de knechtsgestalte van Christus ter sprake brengt. Hij was in de gestalte van God. Dat is niet zijn wézen, zegt Luther, want Christus heeft Zich niet van het goddelijke wezen ontledigd. Het is een aanduiding van Zijn Goddelijke wijsheid, macht, gerechtigheid en ten slotte van zijn vrijheid. Christus wilde de Goddelijke erenaam tegenover ons niet dragen. Hij wilde aan ons

gelijk zijn: 'Ja, Hij is veel meer nog, Hij is als één van ons geworden en heeft de knechtsgestalte aangenomen, alsof alle vormen van ons lijden de Zijne waren. Daarom heeft Hij onze zonden en straffen op Zich genomen, en heeft Hij zo gehandeld, dat Hij ze overwon, als deed Hij het voor Zichzelf, terwijl Hij ze toch ons ten goede overwon. Luther kiest voor wat hij noemt de negatieve opvatting van deze tekst, om duidelijk te kunnen maken dat wij het voorbeeld van Christus hebben te volgen en ook niet naar eigen eer of roem hebben te streven, maar alles in dienst hebben te stellen van de naaste. De 'vreemde gerechtigheid' komt slechts in ons leven tot haar volle kracht, wanneer wij naar het voorbeeld van Christus ons weten te vernederen, ook voor de mensen.

In latere preken heeft Luther echter sterker de nadruk gelegd op de effectieve kracht van de vernedering van Christus. 'Hemel en aarde kunnen het niet begrijpen, dat de Schepper dient en het creatuur tot een heer maakt. Deze hoge Majesteit werpt Zich terneer in ons vlees — en de ergste kwajongen wordt een heer! Ja, deze woorden zijn zo geweldig, dat ieder zich moet ontzetten. Hij verwerft voor mij daardoor maar niet een gewone nuttigheid, maar het eeuwige leven en Hij maakt mij vrij van de eeuwige dood. Nauwelijks op één andere plaats heeft Paulus ons Christus zó voor ogen gesteld'. Eerst daarna wordt Christus een voorbeeld. Christus was een gewoon mens, maar deze mens was God. Hij had ook in Zijn mens-zijn, Zich op een goddelijke manier kunnen uiten, maar dat heeft Hij niet gedaan, integendeel Hij heeft Zijn Godheid verborgen. Niet alsof Hij Zijn goddelijke gestalte had kunnen afleggen en wegdoen. Nee, Hij heeft Zich niet als God getoond, wat Hij toch werkelijk was. Hij verricht daarin een vrijwillige dienst, omdat deze dienaar en knecht een onuitsprekelijke persoon is. Achter deze vernedering ligt de volkomen gehoorzaamheid aan de Vader.

'Hier ontsluit Paulus met een woord de hemel en doet hij ons de afgrond van de Goddelijke majesteit aanschouwen en de onuitsprekelijke genadige wil en liefde van het Vaderlijke hart, zodat wij gevoelen, hoe het God van eeuwigheid behaagd heeft, dat Christus, deze heerlijke persoon, dit voor ons zou doen en ook gedaan heeft. Wiens hart zou hier niet van vreugde smelten? Wie zou hier niet liefhebben, loven en danken?' Hier kan ons duidelijk worden wat Luther bedoelt met zijn uitdrukking: we moeten onderaan beginnen en daarna opklimmen. Hoe diep we Christus ook in het vlees zien — en we kunnen Hem in Zijn vernedering niet diep genoeg ons voorstellen — achter Hem is een afgrond van Goddelijke majesteit, een onuitsprekelijke genadige wil, de liefde van het Vaderhart, die ons nimmer mag ontgaan. Zonder dit alles zou de vernedering van Christus niets heilzaams hebben. Het gaat om een vernedering 'voor mij'. En dit laatste zou geen betekenis hebben, wanneer deze vernedering mij niet tot God zou brengen. De duivel kan het wel toestaan dat wij alleen aan de mensheid van Christus vasthouden en niet verder komen. Hij wil zelfs wel toestaan, dat wij zeggen, dat Hij waarachtig God is. Maar hij weert zich, wanneer we geloven dat Christus en de Vader bijeen horen, zoals een bedroefd geweten wel wil horen van de troost van Christus, maar zich intussen afvraagt, of die troost ook de Vader geldt.

Voor Luther is het spreken over de diepte van de vernedering alleen zinvol, wanneer we daarachter God Zelf zien in Zijn eeuwige liefde voor schuldige mensen. Zo 'grijpen' we de vernedering van Christus door het geloof. En dit geldt ook Zijn lijden. Alleen Zijn lijden verdrijft de zonde en de dood. Ons lijden doet dit niet. In een preek op Goede Vrijdag (26 maart 1529) trekt Luther ons lijden en dat van Christus geheel en al uit elkaar: Vermeng uw lijden en dat van Christus niet dooreen. Laat uw lijden een aards lijden zijn, een werk van de tuchtiging, het lijden van Christus echter een hemels lijden, een werk van de rechtvaardiging. Beide verschillen zo veel van elkaar

als hemel en aarde, als goud en vuilnis.

De grote vraag die in de avondmaalsstrijd naar voren zou komen is, of Luther de ware menselijkheid van Christus zou kunnen vasthouden. Sommige uitspraken moeten verklaard worden vanuit de positie die Luther innam en die hij niet wilde loslaten. Maar het is de vraag, of die stelling reeds niet veel eerder betrokken was. Soms spreekt Luther uit, dat men de twee naturen van Christus recht moet onderscheiden, en niet aan de ene natuur moet toeschrijven, wat aan de andere toekomt. 'Soms spreekt de Schrift en Hij Zelf zuiver en alleen als mens, soms zuiver en alleen als God'. Daarbij houdt Luther beslist vast aan de eenheid van de persoon. Maar men zou hier met Althaus en Lienhard kunnen vragen of Luther later, in zijn leer van de ontledinging getrouw blijft aan het beeld van het ware mens zijn van Christus. Zijn opvatting omtrent de mededeling van de Goddelijke eigenschappen aan de menselijke natuur, die moest dienen om zijn standpunt inzake het avondmaal te verdedigen tegen Zwingli, moest wel geweld doen aan de belijdenis van het ware mens-zijn van Christus. 'Het is de vraag of Luther hier niet op een verkeerd spoor is gebracht door een begrippenmateriaal, dat niet geschikt was om tegelijk de ware mensheid van Jezus Christus en het almachtige werken van God tot uitdrukking te brengen, zoals dit door het Woord en het sacramentele teken de mens Jezus overal, waar Hij wil, tegenwoordig kan stellen'. Terecht vraagt Lienhard, of hier het docetisme wel kan worden vermeden.

Toch mogen we op dit punt niet vergeten, dat het verschil, dat zich in de avondmaalsstrijd voordeed, niet vóórtkwam uit een controverse in de Christologie. Vanuit een verschillende visie op het sacrament van het avondmaal viel er een verschillend licht op de moeilijke vraag omtrent de verhouding van de twee naturen in Christus. Maar deze vragen hebben een verzoening in 1536 tussen Luther en Bucer en daarmee de Zuidduitsers niet in de weg gestaan. Wat Melanchthon had geformuleerd had een diepe kern van Bijbelse waarheid: Christus kennen, dat is niet Zijn naturen aanschouwen, maar Zijn weldaden kennen, en daaruit leven, zeggen we. In die wetenschap hebben de partijen in 1536 elkaar de hand gegeven, ofschoon ze van dit lagere niet zijn opgeklommen tot het hogere van een werkelijke eenheid in kerkelijke en confessionele zin. Toen de gereformeerde en de Lutherse tradities historische vormen hadden aangenomen, bleken immers de Christologische vragen wel degelijk een rol te spelen tussen de partijen. De gereformeerden verwierpen met kracht de opvattingen van de ubiquitariërs. Menig dispuut werd gevoerd waar men elkaar op scholastieke manier te lijf ging. Luther zelf is echter, zij het niet altijd even duidelijk, uit de buurt gebleven van het 'patipassianisme', dat is de opvatting, van de oud-christelijke aanhangers van het modalisme, die meenden, dat God de Vader Zelf had geleden aan het kruis.

Ten diepste blijft, juist in het lijden van Christus, de vraag van de relatie tussen de twee naturen een onbegrijpelijk geheim, een verschrikkelijk mysterie, een voortdurende aanstoot voor het vlees, de diepste ergernis van het kruis, en tegelijk de rijkste heerlijkheid van de theologia crucis: de mens Jezus, Die de Goddelijke toorn draagt, het Lam Gods dat de zonde der wereld wegneemt, kán dit doen omdat Hij tegelijk de hoogste God is. 'Maar de Godheid heeft zich teruggetrokken en verborgen'. De mens Jezus is alleen gelaten, en toch niet alleen: God heeft Zich in dit lijden laten overwinnen — en zó alleen, maar ook zo heeft Hij volkomen de zonde, de duivel en de dood overwonnen. 'Het kruis alleen is onze theologie'.

XIV. Mijn geweten is gevangen in het Woord van God

Vrijheid en gezag

Luthers reformatorische ontdekking heeft hem innerlijk bevrijd van het gezag van de kerk. Maar zij heeft hem tegelijk gebonden aan het gezag van het Woord van God. Maar deze laatste binding werd door hem in geen enkel opzicht ervaren als een belemmering van zijn persoonlijke vrijheid. Diep in zijn geweten werd hij juist door dit gezag bevrijd. De Reformatie heeft niemands geweten verkracht. Zij heeft de vrijheid nergens dieper ervaren dan in het toestemmend getuigenis van het eigen geweten. Maar dat was dan ook niets anders dan een mede-getuigen met het Woord van God. Daarom kon Luther twee uitspraken doen, die met elkaar in strijd schijnen te zijn. 'Het geweten is iets, dat groter is dan hemel en aarde. Het wordt door de zonde gedood en opgewekt door het Woord van Christus'. Voor Luther is het geweten de plaats waar eeuwige beslissingen vallen. Daar voelt hij de toorn van God als een verschrikkelijke werkelijkheid. De volstrekt objectieve werkelijkheid wordt hier zó werkelijk ervaren, dat zij onder die toorn van God lijdt. Het was het lijden onder de aanvechtingen. Maar hier werd, in zijn geweten, ook de rijkdom van de werkelijke vergeving gevoeld en beleefd in het gezagvolle spreken van God door Zijn eigen Woord. De gebondenheid aan dit Woord en door dit Woord was voor Luther daarom het diepste wezen van de christelijke vrijheid.

Men behoeft maar terug te denken aan zijn ontdekking van het evangelie. Het was een gevecht met het Woord totdat het voor zijn ervaring openging en hem antwoord gaf op de nijpende vraag van de schuld en van de gerechtigheid van God. Heel de Reformatie is te beschouwen vanuit de gezagsvraag, die sindsdien in deze proporties niet meer uit de cultuur is weg te denken. Maar dat dit zo is, hangt samen met het feit dat Luthers eigen ervaring ten sterkste te maken had met de kwestie van het gezag. De vrijheid van een christenmens vindt haar grond in de vrijheid waarmee hij in zijn geweten voor God staat. Maar dit geweten vindt zijn grond in het Woord van God. 'De leringen van mensen zullen hoe schoon ze ook zijn, instorten, zoals ook het geweten, dat daarop rust. Er is geen hulp of uitkomst. Maar het Woord van God is eeuwig en zal voor altijd stand houden. Geen duivel enz. kan het afbreken. Dit fundament moet voor het geweten worden aan gebracht, opdat het voor altijd daarop zal rusten en zichzelf kan handhaven'. Luther is tot zijn visie op het geweten gekomen door zijn onderscheid tussen het *coram Deo* en het *coram hominibus*: de mens voor God en voor de mensen. Een goed geweten bestaat in vertrouwen op God. Luther kan op verschillende manieren vrijheid en geweten met elkaar verbinden. Het geweten is bevrijd onder de heerschappij van Christus. Het koninkrijk van Christus is een koninkrijk van goede gewetens. De bevrijding van een kwaad geweten geschiedt slechts wanneer we een genadige God verkrijgen. In de grote commentaar op Galaten maakt Luther duidelijk, dat de ware vrijheid niet een zaak van autonomie is, maar de meest volstreekte binding aan wat van buiten af tot ons komt in Christus: 'Daarom is onze theologie zeker, omdat zij ons buiten onszelf plaatst (quia ponit nos extra nos): ik behoef niet op mijn geweten te steunen, op mijn persoonlijk gevoel, op mijn werk, maar op de belofte van God, in de waarheid die niet kan bedriegen'. Luther heeft dit gezag van de Schrift tegenover uitersten moeten verdedigen. In de eerste plaats tegenover Rome, met haar in zijn ogen veruitwendigd gezag. Het gezag van het Woord van God, als Woord van de belofte had hij om te beginnen staande te houden tegenover het gezag van de kerk. Het *sola scriptura* was als ideale leus ook reeds bekend voor de Reformatie. In de middeleeuwen was het nog niet een ketterij om te zeggen, dat men zich alleen op de

Schrift beriep. Ook al stond het 'sola scriptura' niet op de eerste bladzijde van de bekende dogmatieken, het was een 'vulgärkatholische' uitspraak, waartegen geen schooltheoloog principieel bezwaar zou inbrengen. Maar het gezag van de Schrift stelde men zich in de meeste gevallen zó voor, dat dit ons door de kerk werd geleerd. Heel de middeleeuwen door klinkt ook het woord van Augustinus, tot het bijzonder sterk in de controvers-literatuur van de Reformatie centraal komt te staan: Ik zou het evangelie niet geloofd hebben, wanneer het gezag van de katholieke kerk mij niet had bewogen. Op dit punt zette de kritiek van Wiclef in. Hij bracht niet alleen een scheiding aan tussen de katholieke kerk en de hiërarchie, maar hij sprak ook uit, dat een mens alleen door de genade van God het geloof ontvangt en daarmee zekerheid over het evangelie. En wanneer bij Luther de zaak aan de orde komt, speelt het vooreerst binnen deze context. Sprekend over de Schrift zegt hij: 'Deze koning moet regeren en iedereen moet haar gehoorzamen en aan haar onderworpen zijn'. In zijn commentaar op Galaten wijst Luther alle heerschappij over het Woord van de hand. Al zou er een engel uit de hemel komen, zo sprak Paulus. 'We hebben hier een voorbeeld, dat het een vervloekte leugen is dat de paus scheidsrechter over de Schrift is of dat de kerk gezag heeft over de Schrift. Om deze vervloekte en goddeloze leer te weerleggen, hebben we hier een duidelijke tekst. Paulus onderwerpt zichzelf, een engel uit de hemel, leraars op aarde en alle andere meesters met elkaar aan de Heilige Schriften. Deze koningin moet regeren en iedereen moet haar gehoorzamen en aan haar onderworpen zijn. De paus, Luther, Augustinus, Paulus, een engel uit de hemel — zij mogen geen meesters, rechters zijn, maar alleen getuigen, discipelen en belijders van de Schrift. En er mag ook geen enkele leer worden onderwezen of gehoord in de kerk, behalve het zuivere Woord van God'.

Reeds in zijn geschrift over de Babylonische gevangenschap van de kerk heeft Luther een zuivere positie ingenomen. De kerk is de schepping van het Woord en niet omgekeerd. 'De Schrift is de moederschoot waaruit de theologische waarheid en de kerk tevoorschijn komen'.

Aan het sacrament van de priesterwijding maakt Luther duidelijk waar het hem om te doen is. Hij heeft op zichzelf geen bezwaar tegen een oud en eerbiedwaardig gebruik. Maar men moet wel oppassen, dat men het niet bekleed met heilig gezag, 'alsof het door God was ingesteld, terwijl het niet van Godswege is verordend'. Wij moeten trachten dat alles voor ons zuiver en klaar is, 'met duidelijke Schriften bevestigd, wanneer we ons er op beroemen, dat het geloofsartikelen zijn ... De kerk heeft ook geen macht om nieuwe beloften van Goddelijke genade vast te stellen, alsof het van geen geringer gezag zou zijn dan alsof het door God was vastgesteld, daar de kerk immers geregeerd wordt door de Heilige Geest. De kerk wordt immers geboren door het Woord van de belofte, door het geloof, en daardoor wordt zij gevoed en bewaard, dat is: zij zelf wordt door Gods beloften geconstitueerd, en niet de belofte van God door haar. Het Woord van God is immers op een onvergelijkelijke manier boven de kerk'.

Tegenover het objectieve en massieve beroep van Rome op het gezag van de kerk plaatst Luther het beroep op het Woord. Maar hij nam dezelfde dwaling bij de geestdrijvers waar. Hun beroep op de Geest deed op gelijke wijze afbreuk aan de Schrift.

Woord en Geest

Tegenover Rome werkt Luther de stelling uit, dat de Schrift haar gezag in zichzelf heeft. Het evangelie wordt niet geloofd, omdat de kerk het zegt, maar omdat men

bespeurt dat het 't Woord van God is. Maar daaraan moet dan ook alles getoetst worden. Luther heeft in zijn verzet tegen de geestdrijvers vooral hun wetticisme ontmaskerd. Hun beroep op passages uit het Oude Testament heeft hij afgewezen. Maar hij wees er ook op dat hun wetticisme ten diepste geworteld was in hun spiritualisme. Luther verwijst naar het Schriftgebruik van Müntzer, die een ongenueanceerd gebruik maakte van het Oude Testament. 'Men moet de geschiedenissen lezen, zoals in Hebr. 13: 7 staat: zie hun einde en volg hun geloof na. Er staat niet: doe als zij. Müntzer preekte: Lieve vrienden, hebt gij niet gelezen of gehoord, hoe Gideon het zwaard des Heeren tegen de Midianieten voerde en David de oorlogen des Heeren voerde en de tirannen versloeg? Wees ook gij een volk van God en draag het zwaard van Gideon ... Hij voerde het volk op deze manier aan en greep naar het zwaard. Hij had veel beter kunnen zeggen: lieve vrienden, volgt hun geloof na en niet hun werken'. De Geest bindt ons niet aan alles wat in de Schrift staat! En zeker niet aan deze voorbeelden uit het Oude Testament. Men moet daarom onderscheid maken. Een ongedifferentieerde uitlegging van de Bijbel helpt niet. Men moet onderscheid maken tussen voorbeelden en wonderen. Voorbeelden moeten wij navolgen. Wonderen kunnen we zonder vermetelheid niet navolgen. Maar het ergste vindt Luther dat bij Müntzer de Schrift tot knecht van de Geest wordt. Het beroep op de Schrift geldt voor hem niet: 'Men moet hoger komen en de Heilige Geest zonder de Schrift ontvangen. Zo doet de paus ook, die onzinnige nar, want hij zegt, dat hij de Heilige Geest heeft en dat Christus Zijn kerk niet verlaat. Wanneer men hem de Schrift voorhoudt spreekt hij: de uitlegging van de Schrift is aan mij opgedragen! Let op de rondsluipende geestdrijvers, die zich beroemen in de Geest. Had Paulus misschien de Geest niet? Hij heeft Hem door het Woord gevonden ... Zij echter willen eerst de Geest hebben, daarna moet de Schrift hun knecht zijn en zich door hen met de voeten laten treden, zoals Müntzer zei, dat het evangelie van Marcus niet goed was ...'. Wat Luther bij de geestdrijvers het meeste afschrikt is, dat zij geen enkele norm meer hebben om te onderscheiden wat van God en wat van henzelf was. Ze hielden geen rekening met de onbetrouwbaarheid van het menselijke hart. 'Wanneer Müntzer een droom had, dan was het van de Geest. Wij kunnen ons niet genoeg in acht nemen tegen de grote schalk die we in ons eigen hart dragen: het hart is boos en slecht ... Men moet een innerlijk woord hebben. Maar dit wil die grote schalk, dat het menselijke hart het uiterlijke woord zo beschouwt ... Paulus spreekt niet over het uiterlijke Woord, maar over het Woord, waarvan Hij de dienaar is; dat is een kracht Gods, zegt hij!'

Inderdaad propageerde Müntzer een innerlijk woord, dat in de afgrond van de ziel als een openbaring van God werd vernomen. 'De mens, die dit niet ervaren heeft en bevindelijk heeft meegemaakt door het levende getuigenis van God, die weet van God niets wezenlijks te zeggen, ook al had hij duizend Bijbels gevreten!'. Op misleider manier kon het niet. Tegen déze verinnerlijking ging Luther tekeer. En tegen deze achtergrond moet zijn visie gezien worden op de betekenis van de relatie Woord en Geest.

Het Woord is een genademiddel, dat God gebruikt: 'Het Woord is een Goddelijke en eeuwige kracht, want hoewel de stem of rede spoedig verdwijnt, zo blijft toch de kern, dat is het verstaan, de waarheid, die in de stem was vervat'. Luther waarschuwt ertegen om dit geheim te willen begrijpen. 'Men moet niet willen weten hoe het toegaat dat wij de Heilige Geest ontvangen, maar alleen het Woord waar laten zijn. Zo zal de Geest het hart ontsteken en in ons werken'.

Was er aanvankelijk een duidelijk naast en ná elkaar van Woord en Geest, Luther heeft deze steeds meer op elkaar betrokken. Het eigenlijke voorzetsel wordt 'door', per

verbum, waarmee alle nadruk valt op de bemiddeling: het Woord wordt het heilsmiddel bij uitstek. Het is niet alleen maar een norm, die wij hanteren, en waarmee wij alles hebben te beoordelen, het is vooral een middel dat God op een wonderlijke manier gebruikt om Zijn eigen werk te doen: 'Dit is de wonderlijke kunst van God, dat Hij door het mondelinge Woord, wanneer het ons wordt gepredikt, met ons handelt, de Heilige Geest geeft en schenkt'. Talrijke beelden gebruikt Luther om de relatie aan te duiden: het Woord is een wagen, een werktuig. Zoals wij met onze voeten voortstappen, zo komt het evangelie door de stemmen van hen die het prediken tot de oren van de mensen: een brug, een pad, een weg, een geleider, voertuig van de Geest (*vehiculum spiritus*) een schrijver, een gaffel, een zaad, water en kanaal: met deze beelden probeert Luther iets te zeggen over het Woord in de hand van de Geest. Als men denkt aan de Geest, moet men niet naar de hemel staren en Hem van het mondelinge Woord of predikambt scheiden, 'maar men moet weten en leren, dat Hij hij en met de woorden wil zijn, en daardoor ons in alle waarheid wil leiden'. De Heere geeft ons het Woord en daardoor (in eo) de Heilige Geest. Het moet ons genoeg zijn, dat de Heere het zo wil: aangezien Hij het verordend heeft, hebben wij er op te letten en er ons aan te houden.

God komt op deze manier onze zwakheid te hulp. Hoe zouden wij Hem kunnen verdragen in Zijn majesteit? Wie zou ook maar één ogenblik zich daaraan kunnen bloot stellen? Daarom handelt God op deze manier met ons; door de mond van mensen, die ons het Woord brengen. Dat Woord heeft gezag, maar het krijgt het voor ons op een heel bijzondere en persoonlijke manier, door de kracht van de Heilige Geest. 'God kan alles werken door Zichzelf. Niettemin heeft Hij besloten gebruik te maken van de dienst van het Woord om ons tot geloof te brengen en zo aan onze zwakheid tegemoet te komen'. Zo is de autopistie van de Schrift, d.w.z. het feit dat zij haar eigen gezag doet kennen en erkennen, een zaak van de Heilige Geest. Tegenover Rome wijst Luther op het Woord, omdat de kerk uit de belofte is geboren.

Tegenover de geestdrijvers accentueert Luther de onlosmakelijke verhouding van Woord en Geest, om te voorkomen dat wij het slachtoffer zouden worden van onze eigen dromerijen.

De Heilige Schrift legt zichzelf uit

In deze zin heeft Luther een zeer eenvoudige regel gegeven voor de uitleg van de Schrift. *Sacra Scriptura sui ipsius interpres*. Eigenlijk is dit woord de keerzijde van de constatering, dat alleen de Heilige Geest de beste uitlegger is: 'De Schriften kunnen alleen door die Geest verstaan worden, waardoor ze geschreven zijn. En deze Geest kan nimmer méér nabij of krachtiger worden gevonden, dan in die Heilige Schriften, die Hijzelf geschreven heeft'. Hier wordt de uitleg van de Schrift in onmiddellijk verband gebracht met de inspiratie van de Schrift. Luther heeft daarover zeker geen theorie gegeven. En we kunnen op de vragen die we aan hem stellen verschillende antwoorden verwachten. Eerst de na-reformatorische tijd zou trachten de leer van de inspiratie systematisch uiteen te zetten.

Maar wél vinden we bij Luther de gedachte, dat niemand de Schrift beter verstaat dan de Geest, en dat de Geest daarom de beste uitlegger is. En in overeenstemming met zijn visie op de verhouding van Woord en Geest is het begrijpelijk dat hij zegt: de Schrift legt zichzelf uit. Op deze manier heeft Luther tegelijk het sola scriptura verdedigd. Immers wanneer er naast of boven de Schrift een andere instantie nodig is om haar met gezag te verklaren, dan zou daarmee het gezag van de Schrift tegelijk verplaatst zijn van de Schrift naar b.v. de paus of de kerk. Nu staat de Schrift daar,

bekleed met eigen gezag. Tegen het kerkelijke ambt kan Luther zeggen: de Schrift interpreteert zichzelf. Aan haar hebben wij te gehoorzamen. Maar ook tegenover de geestdrijvers zegt Luther hetzelfde. En zo kan hij hun verklaringen toetsen aan de Schrift.

Intussen heeft Luther wel gebruik gemaakt van een eigen methode van Schriftverklaring.

De in de middeleeuwen en ook later nog gebruikelijke methode, die uitging van vierderlei Schriftzin heeft Luther in het begin wel, maar later niet meer gebruikt. In zijn eerste colleges heeft hij vooral gebruik gemaakt van de zogenaamde *tropologische* verklaring om op het spoor te komen van wat een tekst inhield voor de mens in zijn relatie tot Christus. Wél bleef de allegorische uitleg voor Luther betekenis houden. Het was voor hem een middel, om vooral in het Oude Testament Christus te vinden. Maar zo werd de allegorie middel, om uitdrukking te geven aan Luthers stellige overtuiging dat het in heel de Schrift om Christus gaat.

In Hem vinden belofte en vervulling elkaar. Zo wordt ook het begrippenpaar wet en evangelie een belangrijk schema voor Luther om de Schrift te verstaan en niet alleen maar als een begrippenpaar dat functioneert op de weg van het heil van Christus. In de Schrift vinden we Christus, zij het dat Hij in het Oude Testament in doeken gewonden is. Zoals de engelen de herders naar Bethlehem verwezen, zo dienen wij Christus in het Oude Testament te zoeken. Alleen wie Hem in de Schriften zoekt wordt een rechte meester in de Schrift. We moeten de Bijbel op Christus betrekken. Niemand anders dan Christus moet gepredikt worden.

Het is bekend, dat Luther hiermee ook zijn maatstaf aangaf, waarmee hij de Schrift vanuit het geloof kritisch benaderde. Was Christum treibet ... wat Christus brengt hoort in de Schrift. Met dit gezegde kon hij zich kritisch opstellen tegenover sommige Bijbelboeken. Maar men kan niet ontkennen, dat hij dit deed vanuit het centrum: Christus.

Alleen wanneer we dit in het oog houden kunnen we de achtergrond verstaan van zijn zegswijze, dat de Schrift zichzelf verklaart. Christus spreekt door Zijn Woord en Hij getuigt Zelf tot ons dat Hij ons heil is. En op deze manier worden ons ook die andere 'eigenschappen' van de Schrift duidelijk. Door Christus ontvangt de Schrift haar gezag en alleen door het geloof in Hem wordt dit gezag erkend, terwijl ook de genoegzaamheid en de duidelijkheid van de Schrift slechts van hier uit te verstaan zijn. Deze 'eigenschappen' voegen niets nieuws toe aan de Schrift. Ze zijn de natuurlijke consequenties van Luthers visie, dat de Schrift van Christus is, van Christus getuigt en altijd maar weer opnieuw naar Hem verwijst: 'De gehele Schrift loopt op Hem uit ... Komt er nu iemand en hij brengt een andere doctor dan Christus, dan zeg ik: God heeft zulks niet bezegeld, Hij bedoelt alleen Jezus'.

De samenhang van gezag, volkomenheid en duidelijkheid van de Schrift is daarom bij Luther iets wat niet van elkaar te scheiden is, omdat hij haar beslist Christocentrisch leest. Daarin lag het verschil met Rome. Niet in een 'formele' opvatting van de inspiratie was er verschil. Dat Rome naast de Schrift een andere openbaringsbron erkende deed, vooral in de begintijd van de Reformatie niets af van het besef, dat we in de Bijbel met Goddelijke openbaring te maken hebben, geïnspireerd door de Heilige Geest. Daarover behoefden, zo menen we, tegenover Rome geen belijdende verklaringen vooraf te worden afgelegd. Vandaar dat we in de vroegere confessies ook zulke opzettelijke uiteenzettingen omtrent de Schrift missen. Wél bakent zich een andere visie af omtrent de relatie van Schrift en kerk. En daarin heeft de Reformatie geen onduidelijkheid vertoont, dat de laatste grond voor het geloof de Christus is, Die ons in de belofte van het evangelie wordt gepredikt.

De klaarheid van de Schrift

Wat Luther schrijft terzake van het herkennen van de canoniciteit van de Schrift geldt voor alle 'eigenschappen' evenzeer. Wat Christus niet leert is niet apostolisch, al werd het door Petrus of Paulus onderwezen. Wat Christus verkondigt is apostolisch, ook al zouden Judas, Annas, Pilatus of Herodes dit doen. Op deze manier heeft Luther een standpunt verkregen, dat hem in staat stelt, om zeer genuanceerd over de Schrift te spreken. Drie uitspraken zou men tegen elkaar kunnen uitspelen. De eerste zegt: De Heilige Schrift, dat is God Zelf. De tweede: De Heilige Schrift bevat Gods Woord. De laatste zet ze tegenover elkaar: God en de Schrift van God zijn twee dingen, niet minder dan zoals de Schepper en het schepsel twee dingen zijn. Maar wanneer we deze uitspraken in het verband bekijken waarin ze behoren, klinkt het alles al anders. De eerste vereenzelvigt, zo lijkt het God en de Schrift, op een manier die op z'n minst allerlei vragen oproept. Maar het valt allemaal mee, wanneer we bedenken, dat deze woorden door Luther zijn neergeschreven in de voorrede van de eerste uitgave van zijn Duitse geschriften. In vergelijking met wat mensen schrijven is het zo, dat de Bijbel God Zelf is. Luther schrijft erbij: 'Toen we de Bijbel zelf begonnen te vertalen hoopten we dat er minder geschreven en meer gestudeerd en gelezen zou worden in de Schrift'. Mensenboeken kunnen in geen enkel opzicht tegen Gods boek opwegen: de Bijbel is God Zelf.

De tweede uitspraak, 'De Schrift bevat Gods Woord', treffen we aan in een preek voor de tweede adventszondag (Rom. 15: 4-13). Luther spreekt over de woorden, dat wij door geduld en troost hoop putten uit de Schrift. 'Let er op wat voor boek de apostel aan de christenen te lezen en te studeren geeft, namelijk alleen de Heilige Schrift, en hij zegt dat onze leer daar in staat'. Rome heeft dit boek weggewerkt. Aristoteles heeft geen enkele bijdrage geleverd tot het verstaan ervan. Alleen dit boek bevat onze leer, d.w.z. het evangelie zoals wij het prediken. 'Wanneer we een ander boek zouden moeten lezen, dan had hij het ons gezegd'. 'Laten alle leraren optreden, laat men alle boeken aandragen en zien of ze zo veel vermogen, dat ze één ziel kunnen troosten in de aller-geringste aanvechting. Het is immers niet mogelijk om een ziel te troosten tenzij ze Gods Woord hoort. Waar is echter Gods Woord in al die boeken, behalve in de Heilige Schrift? Waarom lezen wij dan andere boeken en laten dit boek liggen? Ze kunnen ons wel pijnigen en doden, maar troosten kan geen boek dan alleen de Heilige Schrift want zij bevat Gods Woord'. Tegenover de zondvloed van andere boeken vol leugen, duisternis, vergif, dood, verderf, hel en duivel staat dit éne boek: dit alleen bevat het Woord van God. En daarom valt er voor Luther een Goddelijk licht op dit boek: de leer, de troost vindt men er in, omdat God zelf er door spreekt.

De derde uitspraak, die het meest gewaagd schijnt tegen de achtergrond van Luthers eigen spreken over het evangelie, treffen we aan in zijn geschrift tegen Erasmus. 'Het zijn twee dingen, God en de Schrift van God; niet minder dan zoals het twee dingen zijn: de Schepper en het schepsel van God'. De Bijbel bevat, zo wil Luther zeggen, vele uitspraken die we alleen in verband met de verborgenheid van God kunnen verklaren: De Heere kent de zijnen; Van die dag en dat uur weet niemand, dan alleen de Vader; Ik weet wie ik uitverkoren heb. Luther brengt deze teksten in verband met het feit dat in God vele dingen zijn verborgen, die wij niet kunnen kennen. Later spreekt hij in zijn traktaat daarover veel uitvoeriger. Hij maakt dan onderscheid tussen God zoals Hij gepredikt wordt en God zoals Hij de verborgene is en blijft in Zichzelf. In verband daarmee zegt Luther hier reeds: het zijn er twee, God en Zijn Woord. Dáár schuilt voor hem de 'onduidelijkheid' van de Schrift in, niet omdat God zich niet

duidelijk genoeg zou hebben geopenbaard, maar omdat Hij zich niet heeft laten begrenzen door Zijn openbaring: in die zin geeft de Bijbel geen 'definitie' van God. Maar deze 'onduidelijkheid' is van een geheel andere aard dan die waarop Erasmus doelt. 'Wat zou er verhevens in de Schrift verborgen kunnen blijven, nadat het zegel verbroken en de steen voor de deur van het graf is afgewenteld en daarmee het hoogste geheim is prijsgegeven: Christus de Zoon van God is mens geworden ...' Met het oog op dit geopenbaarde geheim is het onmogelijk om nog te spreken over de onduidelijkheid van de Schrift. Veeleer wordt alles vanuit dit centrum duidelijk. 'Dwaas en goddeloos is het, om te weten dat alle dingen in de Schrift in het helderste licht staan, en terwille van enkele duistere woorden de zaak donker te noemen!'. Er is sprake van een uiterlijke en een innerlijke klaarheid: de eerste in de dienst van het Woord, de tweede in verband staande met ons hart. Wat de laatste aangaat verstaat niemand zonder de Geest ook maar een jota van de Schrift; allen hebben een verduisterd hart. De Geest is noodzakelijk om de Schrift te verstaan, zowel in haar geheel alsook in elk afzonderlijk deel. Maar wanneer het gaat om de "uiterlijke klaarheid" dan blijft er in het geheel niets donkers of twijfelachtigs over, maar alles wat er maar in de Schrift staat, wordt door het Woord in het duidelijkste licht gebracht en openlijk voor de gehele wereld verkondigd'.

Luther maakt hier een zichtbaar onderscheid tussen de Schrift en het Woord. Vanuit Christus valt er licht over heel de Schrift: wat voor duisternis kan er blijven nu de steen is afgewenteld en het graf zijn hoogste geheim heeft prijsgegeven!

Deze klaarheid van de Schrift is alleen vanuit Christus te verstaan. De Schrift predikt Christus en Hem alleen. Twee zaken hangen daarmee ten nauwste samen. De eerste is dat Luther nu onderscheid kan maken tussen het Woord en de Schrift. Maar dit onderscheid wordt nimmer een scheiding, nog veel minder een tegenstelling.

Deze onderscheiding hangt immers samen met een tweede belangrijke zaak: het evangelie is voor Luther vooral *het gepredikte Woord*. Bullinger heeft in de Confessio Helvetica (Art. 1) vastgelegd, dat de prediking van het Woord van God het Woord van God zelf is: Praedicatio verbi Dei est verbum Dei. Voor Luther liggen de zaken vooral andersom: het Woord van God is bij uitstek het gepredikte Woord. 'Daarom is het in het geheel niet Nieuw-Testamentisch om boeken te schrijven over de christelijke leer, maar er moesten zonder boeken overal goede, geleerde, geestelijke en ijverige predikers zijn, die het levende Woord uit de oude Schriften zouden halen, zoals ook de apostelen deden. Want voordat ze schreven, hadden zij tevoren de lieden met hun eigen lichamelijke stem beprekt en bekeerd ...' Dat is het ware apostolische en Nieuw-Testamentische werk. De nood heeft er toe geleid, dat men boeken heeft moeten schrijven. De ketterijen hebben de Schrift noodzakelijk gemaakt. Maar strikt genomen is het evangelie niets anders dan een prediking en uitroepen van de genade van God, zodat het door de hele wereld klinkt. 'Dat het echter ook beschreven is, is ten overvloede geschied'. Het Woord treedt in de openbaarheid. Het geloof is uit het gehoor. 'De dienst van het Nieuwe Testament bestaat niet in stenen en dode tafelen, maar zij is gesteld in het geluid van de levende stem'. Het evangelie moet verkondigd worden. Luther trekt daaruit de consequentie: 'Vandaar dat hij ook elders zegt: God heeft gesproken in zijn heiligdom. Nú spreekt Hij in de kerk terwijl Hij vroeger sprak in de synagoge. Door de Heilige Schriften beloofde Hij het evangelie, Daarom moeten we er veel meer naar staan, dat er vele predikers zijn dan goede schrijvers in de kerk'. Het Woord moet verkondigd worden. Het valt niet samen met de innerlijke stem, die in ons hart wordt vernomen. Het moet de stem van de prediker zijn, die de gemeente verzamelt. Het geloof is uit het gehoor. En wanneer van het Woord geldt, dat het duidelijk is, moet dat ook gezegd kunnen worden van de prediking. Zij moet met

gezag komen en zij moet de volkomen leer der zaligheid bevatten. En zij doet dit, wanneer de belofte van het evangelie wordt verkondigd. Op geen andere manier handelt God immers met ons, dan door de belofte van het evangelie. En op geen andere wijze kunnen wij met God omgaan dan door het geloof in diezelfde belofte. Buigend onder het gezag van het Woord, dat is: onder het gezag van Christus Zelf in dit Woord sprekend, ervaren we de vrijheid in het geweten. Waar de belofte gebracht wordt, daar komt de kerk.

XV. Kerk en ambt

Een kind van zeven jaar

'Een kind van zeven jaar weet, Gode zij dank, wat de kerk is, namelijk de heilige gelovigen en "de schaapjes die de stem van hun herder horen" (Joh. 10:3); want zo bidden de kinderen: Ik geloof een heilige christelijke kerk'. De heiligheid van de kerk, zo zegt Luther er bij, bestaat niet in koorhemden, kappen, lange rokken en andere ceremoniën, maar in het Woord van God en het rechte geloof.

Luther vindt het blijkbaar zo eenvoudig om over de kerk te spreken, dat een kind het begrijpen kan. Waar het Woord is, daar is de kerk. En waar het geloof is, daar zijn de heiligen. Daarmee zijn al die uiterlijke zaken, die voor Rome de kerk uitmaken, naar de achtergrond geschoven. Om het Woord gaat het en om het geloof, om de belofte, die gepredikt wordt en die slechts in het geloof kan worden aangenomen.

Eigenlijk heeft Luther vanaf het begin zó en niet anders over de kerk gesproken. Men vindt de tekenen van dit kerkbegrip reeds in de eerste colleges over de Psalmen. We beschikken over een aantal waardevolle studies, die dit duidelijk maken. Natuurlijk zijn in deze collegedictaten verschillende uitingen te vinden, die sterk herinneren aan de middeleeuwse exegese, maar het gaat te ver om de wijziging in Luthers kerkbegrip in reformatorische zin eerst te laten plaatsgrijpen na 1518. Een aantal rooms-katholieke kerkhistorici meende, dat de eerste ontdekking die Luther deed die van de rechtvaardiging door het geloof alleen was. En dat daarna een nieuw kerkbegrip met innerlijke noodzakelijkheid moest opkomen.

Maar men ziet dan voorbij aan de andere benadering, die zich reeds in de jaren 1513-1515 aankondigt. Deze laat zich omschrijven op de volgende punten: de kerk is het volk van de gelovigen. En zij is het Lichaam van Christus. Deze laatste aanduiding is voor Luther van grote betekenis. Hij vindt in de Psalmen Christus Zelf. Maar wat van Christus geldt, geldt van heel de kerk, van Hoofd en leden, van heel het mystieke Lichaam van Christus. We zagen reeds, dat Luthers tropologische exegese hem tot deze uitleg in staat stelde. De Psalmen spreken dus ook over de kerk, over het volk van Christus, dat altijd aan Hem verbonden is. De nadruk valt daarbij op datgene wat niet zichtbaar is: het geloof. 'Het werk en het maaksel van Christus, de kerk, blijkt niet iets uiterlijks te wezen, maar haar gehele structuur is innerlijk, voor God (coram Deo), onzichtbaar'. Zij wordt niet met vleselijke ogen, maar alleen met het gelovig verstand gekend (sed in intellectu et fide cognoscuntur). Luther hanteert hier kennelijk met liefde het begrip 'verborgenheid'. De kerk is zichtbaar maar tegelijk onzichtbaar, of liever: verborgen. Dit laatste is een begrip dat beter past bij zijn visie op de saamverbondenheid van Christus en de zijnen. Christus verbergt zich in Zijn daden en in het maaksel van zijn hand. Eéns zal deze verborgenheid worden opgeheven. Dan zal de kerk niet alleen voor God er zijn maar ook voor de mensen. Er schuilt in deze opvatting van de 'onzichtbaarheid' van de kerk onmiskenbaar een eschatologische trek, d.w.z. een verwijzing naar de toekomst van Christus. Het karakter van de verborgenheid van de kerk brengt mee, dat zij hier op aarde ook zonder aanzien en heerlijkheid is. Het geloof en de levenswijze van de gelovigen dient vanzelf een getuigend karakter te dragen. Maar dit neemt niet weg, dat het geloof een verborgen schat van de kerk is, zoals ook de Geest Zijn verborgen werk doet en daarin ook zelf verborgen is. De verborgenheid betekent geen 'onzichtbaarheid' van de gelovigen, maar zij wil zeggen, dat het fundament voor het leven van de kerk en van de gelovigen niet in deze wereld ligt, maar in de onzichtbare wereld, die alleen in het geloof kan worden gevat.

De verborgenheid van de kerk hangt ten nauwste samen met de aard van het geloof, en vooral met de verborgenheid van God Zelf, zoals ook de vleeswording een typische verberging is van Gods heerlijkheid in de duisternis, waar ze niet gezien kan worden, maar slechts gehoord. In het lichaam van Christus verbergt zich Zijn Godheid; in de kerk verbergt zich Christus Zelf. Zo is het mysterie van de vleeswording tegelijk het geheim van de kerk, omdat zich hier de aard van Gods handelen aftekent.

Het is duidelijk, dat deze beschouwingen over de kerk wel moesten botsen met de hiërarchisch opgevatte zichtbare kerk van Rome. Niet pas later, bij zijn duidelijke prediking van de rechtvaardiging door het geloof alleen, maar hier reeds wordt dynamiet gelegd onder de stoel van Rome. Naarmate zich duidelijker aftekende het nieuwe verstaan van het evangelie kwam er ook meer duidelijkheid in het kerkbegrip. Het verbaast ons niet, dat er sprake is van een wederzijdse beïnvloeding van de leer van de rechtvaardiging en die van de kerk.

Men kan zelfs zeggen, dat de eerste uit de laatste voortkwam, en dat de laatste door de eerste werd toegespitst. De leer van de rechtvaardiging heeft zich losgemaakt uit die van de kerk. Christus en de kerk zijn één. In zijn traktaat over de christelijke vrijheid werkt Luther sterk met de gedachte van de verbondenheid van Bruidegom en bruid. Wat van Christus gezegd wordt, geldt ook van de kerk. Luther spreekt in zijn dictaat over de Psalmen daarover in termen van een mystieke gelijktijdigheid. Hier treedt echter een verschuiving op. De gelijktijdigheid wordt vervangen door de 'wonderlijke ruil', door de toerekening, de imputatie, die niet zozeer in termen van mystiek, maar in gedachtegangen van recht wordt beschreven. Het verbond, het testament gaat een rol spelen. Zó beschouwd zou men kunnen stellen dat de leer van de rechtvaardiging op z'n minst in een onlosmakelijke samenhang met die van de kerk tot ontwikkeling is gekomen. Maar het omgekeerde geldt evenzeer. De opvattingen omtrent de kerk hebben zich duidelijker geprofileerd vanuit de leer van de rechtvaardiging. In de laatste kwam de belofte van het evangelie centraal te staan. 'De Schrift is de schoot, waaruit de kerk geboren wordt'. En slechts door het gehoor van het gepredikte Woord wordt de verborgen heerlijkheid van het rijk van Christus en Zijn macht geopenbaard. De heiligen zijn verborgen. Maar waar het Woord gehoord wordt, daar komen ze bijeen.

Luther had dit nieuwe inzicht omtrent de kerk te verdedigen tegenover Cajetanus. Ook in het Leipziger dispuut met Eck was de kerk in relatie tot de gezagsvraag aan de orde gekomen. Bij Cajetanus echter was één van de belangrijkste kwesties die van de schat van de kerk. In het verhoor te Augsburg (1518) ging het om de vraag wat de schat is van de kerk. En in verband daarmee kwam de vraag aan de orde hoe deze schat in het bezit komt van de mensen. Hier viel Cajetanus terug op de paus: de laatste beslissingen inzake de aflaat berustten bij de paus, die zich kon beroepen op een oude kerkelijke bepaling. Daartegenover plaatst Luther het gezag van het Woord, of beter gezegd, de betrouwbaarheid van de belofte van het evangelie. De kerk wordt niet gebouwd op het naakte woord van de paus maar op het Woord van God. Daardoor ontstaat zekerheid. 'Zonder Woord is geloof onbestaanbaar'. 'Het geloof echter is niets anders, dan dat te geloven, wat God belooft of zegt'. Hier haakt Luther in, op wat hij in zijn geschrift over de Babylonische gevangenschap van de kerk zou formuleren, als dé eigenlijke manier, waarop God met mensen omgaat: nooit anders dan op de manier van de belofte, waarbij van de kant van de mens geen andere wijze mogelijk is om met God te handelen, dan op de manier van het geloof in de belofte. In dit licht wordt de stelling uit de aflaatstrijd aangehaald en tegelijk verduidelijkt en tevens toegespitst voor de visie op de kerk: De ware schat van de kerk is het allerheiligst evangelie van de heerlijkheid en van de genade van God. Hier wordt zichtbaar wat de uitdrukking

betekent: Kerk van het Woord. Kerk van het gepredikte evangelie.

In deze zin heeft Luther ook in een verdediging tegen Ambr. Catharinus over de kerk gesproken. Zij is alleen zichtbaar in het Woord: 'Het gehele wezen en het leven van de kerk liggen in het Woord van God'. Daaraan is zij ook te herkennen: 'Er moet immers een zichtbaar teken zijn, waar men samenkomt om het Woord van God te horen'. Luther somt in dit verband drie tekenen op: de doop, het brood en vooral het evangelie. Christus wil dat wij in deze tekenen overeenstemmen. 'Deze drie zijn de herkenningstekenen van de christenen, hun ken- en merktekenen'. Het belangrijkste echter is de prediking van het evangelie, waarbij Luther de nadruk laat vallen niet op het geschreven, maar op het hoorbare evangelie. En tegenover de zichtbaarheid die bij Rome verreweg het belangrijkste is, plaatst Luther ook hier de verborgenheid van de kerk. Zij is een artikel van het geloof. Ze is nimmer en nergens zichtbaar. Daarmee is natuurlijk niet bedoeld dat ze nergens te vinden is, dan zouden immers de kentekenen van de kerk nergens toe dienen. Luther wijst op deze volstreekte manier het hiërarchische apparaat af, dat voor Rome het beslissende stuk in de leer omtrent de kerk vormde. In dié zin is de kerk geen zaak van de zintuigen of van de ervaring, dat zij een zaak van het gepredikte Woord is en van het geloof in dát evangelie. 'De kerk is verborgen, de heiligen gaan schuil'.

Luther gebruikt dit laatste als argument tegen Erasmus, die wilde beweren, dat de kerk zo vele eeuwen in het duister zou hebben geleefd, wanneer Luther met zijn opvatting van de genade gelijk had. Nu, zegt Luther zo was het ook. Want de kerk wordt door de Geest van God geregeerd, en de heiligen worden door die Geest geleid. Zó blijft Christus bij Zijn kerk tot aan het einde van de wereld. En zó is de kerk ook een pilaar van de waarheid. Het is onmogelijk dat déze kerk ook maar in het geringste geloofsartikel zou dwalen. Deze kerk echter wordt door de Geest verborgen gehouden, 'opdat de goddeloze niet de heerlijkheid van God zou zien'. Weliswaar wil Luther naar de maatstaf van de liefde de kerk, zoals deze zich gedurende lange tijden openbaarde wel als kerk beschouwen; naar die maatstaf die het beste van een ieder denkt en niet achterdochtig is, die al het goede van de naaste gelooft en bij voorbaat aanneemt, en die iedere gedoopte een heilige noemt. 'En het is geen waagstuk, zodat ze zou kunnen dwalen, omdat het tot de liefde behoort om bedrogen te worden'. Maar naar de maatstaf van het geloof noemen we de kerk niet heilig. 'Het geloof noemt niemand heilig, die niet door een Goddelijk oordeel als zodanig verklaard is, omdat het bij het geloof behoort zich niet te vergissen'. Op die manier kunnen we er niet toe komen om de paus, wanneer deze zich op de plaats van God zet, voor heilig te verklaren. De heiligen gaan schuil. De kerk is verborgen. Ook in dit wondere werk van de Geest, waardoor onze wil gebogen wordt om naar God te luisteren. Hier wordt de mens vernieuwd, 'veranderd in het Woord van God'.

Gemeenschap der heiligen

Hier ontstaat ook de *communio sanctorum*, waarover Luther zulke verrassende dingen heeft gezegd. We ontdekken dat Luther zich niet op de verborgenheid van de kerk heeft teruggetrokken, zodat men in feite de kerk kwijt was. Dit verweten hem de rooms-katholieke apologeten; hij zou op den duur een Platoonse staat overhouden, zoals Plato een staat droomde, 'die nergens bestond'. Luther wees echter zowel de zichtbare gemeenschap af, 'voornamelijk bestaande in uiterlijke zaken en ceremoniën', als déze ideële onzichtbaarheid. Wat hij bedoelde was een gemeenschap van de Heilige Geest en van het geloof in de harten, die echter herkenbaar was aan uiterlijke kentekenen.

De verbondenheid in de Geest blijkt uit vele zekere tekenen. Luther noemt de er in zijn geschrift over de concilies (1539) niet minder dan zeven op. Daaraan kan men de gemeenschap der heiligen kennen, d.i.: een menigte of vergadering van zulke mensen, die christenen zijn en heilig. Dit laatste niet alleen in de zin van de vergeving van zonden die Christus heeft verworven (zoals de antinomianen dwaas beweren), maar ook door wegdoen, reinigen en doden van de zonden. Daarom heten ze een *heilig* volk. De Geest geeft de mensen het geloof in Christus en Hij heiligt ze daardoor, vernieuwt het hart, ziel, lichaam, werk en wezen en schrijft de geboden van God in het hart. Dit volk heeft het Woord van God. 'Waar u het Woord hoort of ziet preken, en men gelooft, belijdt het en doet er naar, daar mag u geen twijfel koesteren dat daar zeker moet zijn een 'echte heilige en algemene kerk'.

Het tweede teken is de doop: een openlijk teken en heelmiddel.

Het derde is het sacrament van het altaar, waar dit recht naar de instelling van Christus wordt bediend.

Het vierde kenmerk is het gebruik van de sleutelen.

Het vijfde kenmerk is dat van de ambten, die als gaven van Christus aan zijn gemeente beschouwd moeten worden.

Het zesde kenmerk is dat van de openlijke gebeden, lof- en dankzegging.

En het laatste kenmerk is het heelmiddel van het heilige kruis, opdat de gelovigen zich aan Christus zouden vasthouden. Luther kan de lijst nog verder uitbreiden. Naast deze zeven kenmerken zijn er nog andere te noemen, waaruit de echtheid van het werk van de Geest blijkt, de gehoorzaamheid aan de geboden van God, maar deze kenmerken zijn niet zo zeker als de eerste zeven.

Door het evangelie ontstaat er een werkelijke gemeenschap, die tweeledig is. Eerst is er de levensgemeenschap met Christus Zelf. Maar daarna ook die van de christenen met elkaar. Wij worden 'één koek' met Christus. Wat van Hem is, wordt het onze door de 'vrolijke ruil'. Eén lid, één geheel met Christus door het geloof. Maar dan verder ook hetzelfde met betrekking tot de naaste. Het Lichaam van Christus leeft één leven. Dit heeft betrekking op alle dingen die tot het dagelijkse en tot het eeuwige leven behoren.

Op dit punt gaat het priesterschap van alle gelovigen functioneren. Het bestaat hierin dat de ene christen voor de andere tot een priester wordt, die doet wat bij het priesterlijke ambt behoort: de vergeving van zonden en de voorbede. Hier spreekt Luther over de betekenis van het wederzijdse gesprek en de onderlinge broederlijke vertroosting. De formules vinden we in de Schmalkaldische Artikelen, waar Luther spreekt over het evangelie. Dit komt maar niet op één manier als raad en hulp tegen de zonde, want God is rijk in Zijn genade. Eerst is er het mondelinge woord, waarin de vergeving van zonden wordt gepredikt in de gehele wereld. Dit is het eigenlijke ambt van het evangelie. Daarnaast komen de doop en het avondmaal en in de vierde plaats is er het sleutelambt waarbij dan ook genoemd wordt deze sleutelmacht 'per mutuum colloquium et consolationem fratrum', door een wederzijds gesprek en de onderlinge broederlijke vertroosting. Luther denkt hier ongetwijfeld aan de praktijk van de zielzorg, die ambtelijk plaats vindt, en waarin het 'wederzijdse gesprek' een rol speelt. Natuurlijk weet Luther van de kracht van de belofte, die van Gods kant ons wordt toegesproken, en die in volstrektheid geen wederkerigheid kent, dan alleen die van het Woord van de belofte en het antwoord van het geloof. Maar deze belofte komt in het gesprek tot ons. Het pastoraat gaat uit van de relatie, waarin een gesprek plaats vindt, waarin iets is van wederkerigheid. Hetzelfde wordt in 1536 uitgesproken in de *Wittenberger Concordie*. Ook daarin wordt gesproken over een onderrichtend gesprek, vanwege de vergeving én het onderricht: 'colloquium-propter absolutionem et

institutionem'.

Maar hoe weinig Luther hier alleen denkt aan de ambtelijke toespraak van de vergeving blijkt uit die plaatsen, waarin aan de gelovigen onderling de macht wordt verleend, die inherent is aan het priesterschap van alle gelovigen. Zij mogen elkaar de zonden vergeven. Luther heeft deze gedachte afzonderlijk uitgewerkt in een preek uit 1537. Christus strekt de troost van de vergeving van de zonden, zo heet het daar, heel ver uit, maar nimmer buiten de gemeenschap van de christenen. In de kerk dienen de zonden bestraft, maar ook vergeven te worden. Maar dit recht en deze vrijheid vindt men ook daar waar twee of drie in de naam van Christus bijeen zijn, zodat zij 'onder elkaar troost en vergeving van zonden zullen verkondigen en beloven. Christus strooit over Zijn christenen derhalve een nog veel groter zegen uit en zet de vergeving van zonden voor hen in ieder hoekje, opdat ze niet alleen in de gemeente vergeving van zonden zullen vinden, maar ook in het huis, op het veld, in de tuin en waar de één maar bij de ander komt: daar moet hij troost en redding vinden'. Als ik in nood ben, en ik kan niet naar de kerk gaan, maar mijn broeder of naaste komt, dan mag ik het hem vertellen en om troost vragen en wat hij mij als troost geeft en toezegt, dat zal bij God in de hemel wáár zijn. Ik mag ook de ander troosten en spreken: lieve vriend, lieve broeder, waarom laat u uw bekommernis niet varen? Het is toch niet Gods wil, dat je enig leed zou wedervaren? God heeft Zijn Zoon voor je laten sterven, opdat je niet zou treuren, maar vrolijk zou zijn. Zo is de wereld in alle hoeken vol van troost en vol van openbaring.

Luther zegt deze dingen niet alsof hij in deze pastorale sector een aanhanger zou zijn van de natuurlijke theologie. Maar omdat hij gelooft in de kracht van de belofte van God, door Wie die belofte ook maar gesproken wordt. Het geheim van de kerk ligt in het Woord van de belofte. Het geheim van het priesterschap van alle gelovigen ligt in dezelfde belofte. 'Wanneer men een prediker hoort, hoort men God Zelf. Maar ook wanneer broeders onder elkaar zich vertroosten, is dat Gods wil en Woord. God spreekt tot mij vanaf de kansel, Hij spreekt tot mij door mijn bureu, door mijn goede vrienden en makkers, door mijn man, door mijn vrouw, door mijn heer en door mijn knecht, vader en moeder enz. Mijn Woord en het uwe moet net zo krachtig zijn, als wanneer God het Zelf tot ons gesproken had'.

De kracht van de kerk ligt in de belofte. Maar het geheim van het priesterschap van alle gelovigen ligt niet minder in dezelfde belofte van God, die niet minder waar is, wanneer ze op het veld of thuis door de knecht of door de vrouw wordt gesproken. Luther reserveert geen enkele ruimte voor een afzonderlijk ambtelijk gezag. Het gezag van het ambt, het gezag van de kerk, het gezag van het priesterschap van de gelovigen is enkel en alleen het Woord van God, het 'uiterlijke' Woord. Het is niet toevallig dat Luther in zijn uiteenzettingen over de kenmerken van de kerk zich heel sterk verzet tegen een mystieke innerlijkheid die hij bij Müntzer had ontmoet en die alleen maar wist te roepen: Geest, Geest, de Geest moet het doen, de letter doodt. Müntzer noemde de Wittenberger theologen *de schriftgeleerden* en rekende zichzelf tot de geestgeleerden. Maar hier wordt niet alleen de kerk, hier wordt ook het priesterschap van de gelovigen verwoest. De Heere onderwijst Zijn volk door de uiterlijke leer. De belofte bouwt de gemeente.

De plaats van het ambt

De vraag is nu wel, wat dan voor Luther de plaats van het ambt in de kerk is. Wanneer iedereen priester is en koning, waarom moeten dan speciale ambtsdragers het werk doen in de gemeente? Het is duidelijk dat voor Luther het eigenlijke onderscheid in de

gemeente niet gevormd wordt door een sacrament van de orde. Het priesterschap van Christus sluit een afzonderlijk priesterschap naast en tegenover dat van alle gelovigen radicaal uit. De christenen leven zijn leven. Daarom kan Luther in zijn geschrift over de aanstelling van dienaren (*De instituendis ministris*, 1523) de rechten van het algemeen priesterschap opsommen: het Woord verkondigen, dopen, avondmaal houden, de sleutelmacht uitoefenen, voorbede doen voor anderen, offeren, beslissingen nemen inzake de leer. Het zijn al de functies die wij gewoonlijk toekennen aan het ambt in de gemeente. Vooral de bediening van het Woord en het oefenen van de tucht is een zaak die bij het priesterschap van de gelovigen behoort. Wanneer de christenen onderling en ten opzichte van elkaar de belofte van God hanteren, bedienen zij daarin het Woord. De gehele gemeente moet het Woord brengen in de wereld. Een sluimerende en zwijgende gemeente kent Luther niet. Tot getuigen ziet hij de gemeente geroepen. En in principe berust daarop ook de bediening van de sleutelmacht, die in het midden van de gemeente door de onderlinge ontmoeting plaats vindt. 'Wat is het zeggen: De zonden zijn u vergeven anders dan het prediken van het evangelie?'.
 Toch telt Luther, zoals we zagen in zijn geschrift over de Concilies (1539) de ambten ook tot de kenmerken van de kerk. Een ambteloze kerk heeft hij niet geleerd, nog minder gepropageerd. Op twee manieren wordt het ambt aan de gemeente verbonden. De eerste manier hangt samen met de leer van het priesterschap van alle gelovigen. Ieder in de gemeente heeft een ambt, of liever: ieder is bekleed met de priesterlijke macht. Juist deze algemeenheid vraagt om een ordenend principe. Omdat iedereen de bevoegdheid heeft, heeft niemand de macht om zichzelf in de plaats van anderen op te dringen. Juist de algemeenheid vereist een verbijzondering. In die zin kan men het ambt inderdaad beschouwen als een toespitsing van het ambt van alle gelovigen. Luther heeft op deze manier in zijn reformatorische geschriften over de gemeente en haar diensten gesproken. Er mag onder het volk van God geen 'confusio' ontstaan, geen verwarring, die niet te vermijden is, wanneer een ieder in het publiek zichzelf naar voren zou dringen.

Maar naast deze lijn 'van onderen' is er een lijn "van bovenaf". Het ambt is er ook vanwege een Goddelijke beschikking en instelling. Hier verwijst Luther naar de tekst, die in de gereformeerde traditie zulk een grote rol heeft gespeeld terzake van het ambt: Ef. 4: 8vv. God heeft ambten gegeven aan Zijn kerk. Het ambt is een Goddelijke gave. Ze zijn niet van ons. Ze zijn van Christus. Het is deze lijn die in het vervolg sterker nadruk zou ontvangen dan de eerste. Vooral vindt dit zijn oorzaak in de gedachte, die centraal staat in heel Luthers theologie. Het gaat om de belofte van God, die gepredikt moet worden. Die belofte komt altijd weer opnieuw van Gods kant. Zij heeft geen vertrekpunt in de gemeente en zij krijgt dat ook niet. Ze moet altijd weer van Godswege naar de gemeente worden toegesproken. Dit hangt samen met de steeds sterkere nadruk op de vreemde gerechtigheid. Als vanzelf verschoof daardoor het accent naar de lijn die de dingen van bovenaf beschouwt. Steeds meer en meer wordt het Woord het genademiddel bij uitstek. De 'uiterlijke' prediking, veracht door de geestdrijvers en nimmer op haar waarde geschat in de sacramentskerk, wordt een middel van de genade bij uitstek. Vandaar de accenten die steeds meer vallen op het ambt van de dienaar van het Woord. Indien het in het begin al mogelijk was geweest om binnen de Lutherse opvattingen omtrent het ambt een stevige differentiatie aan te brengen, met het verschuiven van deze theologische accenten verdwenen zulke mogelijkheden naar de achtergrond.

Het ambt van de ouderling heeft binnen de Lutherse traditie slechts aan de rand tijdelijk een mogelijkheid gehad en wel in Zuid-Duitsland bij Joh. Brenz. Het zou een

typische eigenaardigheid worden van de gereformeerde traditie.

Naast deze theologische factoren zijn het ook de historische gebeurtenissen die een vrij sterke en naar onze gedachte eenzijdige belangstelling voor het predikambt in de hand hebben gewerkt. We behoeven slechts te denken aan de invoering van de kerkvisitaties, op sterke aandrang van de landsvorst, die een voortijdige beslissing inzake de kerkelijke structuur hebben afgedwongen. Luther werd erdoor gedwongen om de status quo min of meer te laten verstenen. Hij moest de ordening van het kerkelijke leven uit handen geven en niet alleen toezien, maar ook toestaan, dat de landsvorst de zaken zou regelen. Bovendien had hij voor deze gang van zaken ook nog een theologische fundering te verschaffen. Zo werd hij er toe gebracht om het ambt van bisschop te iken. Toen dit geschied was, had de ouderling geen enkele kans meer. Zo viel alle nadruk op het predikambt. In ieder geval was het hart van zijn theologie zo ook in de kerkelijke structuur bewaard, ofschoon de verscheidenheid, waartoe de idee van 't priesterschap van alle gelovigen alle hoop had gegeven, daarmee voorgoed verdwenen was.

De Lutherse kerk is een *semi-bisschoppelijke landskerk* geworden, geheel tegengesteld aan de verwachtingen die vanuit de kerkidee gekoesterd mochten worden en ook *geheel in tegenstelling met de opvatting van een strikte scheiding van de twee rijken*, die Luther altijd heeft voorgestaan.

Als kenmerken van deze kerk functioneerden de sacramenten, dat van de doop en ook dat van het Lichaam en Bloed des Heeren. Het sacrament van de boete werd min of meer ondergebracht bij het ambtelijk gesprek, dat in nauwe relatie met het avondmaal werd gezien als een middel tot troost en onderricht. Ten aanzien van deze twee sacramenten kan hier slechts worden opgemerkt, dat zij konden dienen als kentekenen van de kerk, omdat zij door Luther werden gezien als tekenen van de belofte van het evangelie. Bij alle veranderingen die in de doopsleer en ook in de opvattingen omtrent het avondmaal zijn op te merken, is dit toch wel de constante: Gods beloften worden in de sacramenten betekend en verzegeld. Om die belofte gaat het enkel en alleen, én om het geloof in die belofte. Door de centrale positie, zo toegekend aan het beloftebegrip, kan het ons duidelijk worden, dat Luther alle kenmerken van de kerk samengevat kan zien in dit éne: zij verkondigt het evangelie, hoorbaar en zichtbaar. Waar dit geschiedt ontstaat door het werk van de Geest de kerk, werkelijk coram Deo, voor Gods aangezicht. Zij is daar, weliswaar verborgen, maar niet minder wezenlijk, waar een zondaar voor God gerechtvaardigd wordt.

XVI. De rechtvaardiging door het geloof

Het artikel waarmee de kerk staat of valt

In deze korte formulering heeft Valentin Löschner de betekenis van de leer van de rechtvaardiging samengevat, daarmee hetzelfde uitsprekende als wat Luther had gezegd: 'Wanneer dit artikel staat, staat de kerk en wanneer het ten onder gaat, gaat de kerk ten onder'. Het was voor hem het enige leerstuk dat de kerk in stand hield; 'wanneer we dit kwijt zijn zijn we Christus kwijt en de kerk houdt geen kennis van de leer en van de Geest over. Dit artikel is de zon zelf, het licht, de dag van de kerk en van alle echte vertrouwen'. 'Het artikel van de rechtvaardiging is de meester en de vorst, de leidsman en de rechter over alle soorten van de leer. Het bewaart en regeert de gehele kerkelijke leer en het richt ons geweten op voor God. Zonder dit artikel is de wereld vol van dood en duisternis'.

We staan hier inderdaad in het hart van Luthers theologie en in het hart van zijn eigen geloofsbeleving. Waarover ging zijn geloofsworsteling anders dan over de vraag waar God voor Hem te vinden was? Hij streed met de zonde, hij streed met de Bijbel, hij streed zelfs met God Zelf om voor God te kunnen bestaan. En het mislukte hem op iedere manier, behalve op de manier van de geschonken en toegerekende gerechtigheid. We staan hier derhalve voor het hart van zijn eigen geloofsleven. Maar dit is tevens het hart van zijn theologie. En nergens is dit duidelijker geworden dan in het heldere begrip van de belofte van God, waarin alle heil tot de schuldige zondaar komt. Rechtvaardiging door het geloof alleen is niets anders dan een rechtvaardiging door het geloof in de belofte alleen. Zo ontdekken we hier het centrum van Luthers geloofsbeleving en geloofsdenken: God gaat met ons om op de manier van de belofte. En wij kunnen nimmer anders met God omgaan dan op de manier van het geloof. Die twee horen bij elkaar: belofte en geloof. En waar die twee elkaar wezenlijk ontmoeten, daar geschiedt het wonder van de vergeving. Daar vindt de zondaar een genadige God. Daar wordt hij gerechtvaardigd om niet, alleen door het geloof in Christus. Men heeft terecht gezegd, dat de leer van de rechtvaardiging eigenlijk niets anders is dan de keerzijde van de Christologie. Het gaat om het werk van Christus en om zijn gerechtigheid. Het werk van Christus is 'pro nobis', 'pro me'. Op een klare en duidelijke manier komt in de 'promissio', in de belofte uit dat het voor ons, voor mij is. En er is ook geen andere manier om deze vreemde vrijspraak te beleven, dan op de manier van het geloof in de belofte.

De ontdekking die Luther deed overkwam hem als een hemelse verlichting. En zij hing samen met de voortgaande ontwikkeling in zijn eigen geloofsbeleving, maar niet minder met zijn steeds meer en meer zich verdiepend derzoek van de Schrift. In de eerde colleges over de Psalmen (1513-1518) wist Luther een verbinding te leggen tussen de gerechtigheid en de barmhartigheid en genade van God. Daardoor is de vergeving van de zonden een zaak van 'niet-toerekening': 'een ieder is rechtvaardig, aan wie de Heere de gerechtigheid toerekent, zoals het volgens de apostel met Abraham geschiedde'. Niemand kan de vergeving verdienen, omdat niemand uit zichzelf rechtvaardig kan worden. Alleen de Heere vergeeft door uit genade niet toe te rekenen. En deze weldaad valt hem te beurt, die zichzelf wél veroordeelt. Deze twee gaan samen: de verloochening van zichzelf en de verheerlijking van God. Gerechtigheid, waarheid, heil zijn begrippen die op hetzelfde vlak komen te liggen en ze komen tot uitdrukking in de vergeving van zonden.

Het oordeel van God en dat van de mens vallen samen. Immers, wie zichzelf rechtvaardigt, veroordeelt God. Maar wie zichzelf oordeelt en de zonde belijdt,

rechtvaardigt God en kent Hem de waarheid toe, omdat hij over zichzelf zegt, wat God over hem zegt. 'Op die manier is hij in overeenstemming met God (conformis Deo), waarachtig en rechtvaardig zoals God, met Wie hij van harte instemt (concordat), omdat ze hetzelfde zeggen. God immers zegt de waarheid en wat recht is; en die mens zegt het met Hem. Derhalve is hij evenals God rechtvaardig en waarachtig'.

Deze overeenstemming berust op een gelijk oordeel, dat zowel God over de zondaar heeft, alsook de laatste over zichzelf. Hier wordt de rechtvaardiging gezien als een daad, waarin wij God gelijk geven: God wordt gerechtvaardigd. Op déze manier heeft men de 'passieve gerechtigheid van God' wel opgevat: God wordt eerst gerechtvaardigd, voordat Hij ons rechtvaardigt. Maar het is beter om de term passieve gerechtigheid te gebruiken voor de gerechtigheid, die aan de zondaar wordt toegerekend: de gerechtigheid waardoor wij gerechtvaardigd worden. Op die manier heeft Luther later in zijn colleges over Genesis daarover gesproken: men kan een woord opvatten op een actieve manier en op een passieve wijze. 'Zo kan men de gerechtigheid Gods, het werk Gods, de kracht Gods op beide manieren opvatten. Volgens de Latijnse grammatica en de Griekse, wordt de gerechtigheid Gods opgevat als die, waardoor Hij Zelf rechtvaardig is. Maar deze verklaring is duister en ze brengt een nevel over de gehele tekst van de Heilige Schrift. Indien zij echter passief wordt opgevat, dan is het ons heil en onze troost. Want dan betekent het de gerechtigheid Gods, waardoor ik wordt gerechtvaardigd door de Goddelijke barmhartigheid. Op dezelfde manier: wanneer u het geloof Gods verklaart volgens de Latijnse manier van uitdrukken, als het geloof waarmee Hij gelooft, of waardoor Hij Zijn beloften houdt, verduistert deze verklaring de bedoeling van Paulus. Maar wanneer ik het opvat als een geschenk van God in mij, waardoor ik geloof in God, dan is het lied wat anders en klinkt het beter. Zo is het een werk Gods, niet omdat Hij het ondergaat, maar omdat Hij het in mij werkt. Wanneer ik vroeger met de Psalm moest lezen en bidden: verlos mij door uw gerechtigheid (Ps.31:2) deinsde ik van schrik terug en van ganser harte haatte ik dat woord. Ik dacht: U zult mij niet bevrijden, door Uw gerechtigheid, waardoor U actief rechtvaardig bent. Het moet dus passief worden opgevat, als de gerechtigheid, waardoor ik word gerechtvaardigd'. 'De passieve gerechtigheid, waardoor God in Zijn barmhartigheid ons rechtvaardigt door het geloof'.

De ontdekking van deze betekenis, in passieve zin, bracht Luther tot het volle licht van het evangelie. En het blijft meeklinken in alles wat Luther over de rechtvaardiging heeft geschreven en gesproken. Maar het was door de exegetische methode die Luther toepaste in de verklaring van de Psalmen reeds gedurende zijn eerste colleges daarover in de kern aanwezig. Bij de verklaring van de brief aan de Romeinen wordt de tegenstelling tussen zonde en genade sterker dan tevoren getekend. 'De hoofdsom van deze brief is: te verwoesten, te vernietigen en uit te roeien alle wijsheid en gerechtigheid van het vlees (ook al moge zij in de ogen van de mensen, en ook van onszelf nog zo groot zijn) ... en te planten, op te richten en groot te maken de zonde (hoe weinig deze aanwezig mag zijn, of hoezeer men ook iets dergelijks van haar mocht geloven)'. Onze gerechtigheid en wijsheid moet vernietigd en uitgeroeid worden. Welnu dit 'groot maken van de zonde', d.w.z. deze meedogenloze ontdekking of onthulling van de zonde geschiedt, wanneer de rechtvaardiging van de zondaar plaats vindt. De heiligen zijn inwendig altijd zondaren; daarom worden zij ook 'buiten zichzelf' altijd gerechtvaardigd. Innerlijk, d.w.z. zoals wij onszelf kennen, in eigen oog zijn we zondaren. 'Buiten onszelf' echter, d.w.z. zoals wij in Gods oordeel, voor Hem staan, zijn we rechtvaardig niet door eigen werken, maar door Goddelijke

toerekening Innerlijk en van onszelf zijn we goddeloos.

Tegelijk zondaar en rechtvaardig

Wanneer God ons de gerechtigheid toerekent, betekent dit, dat we haar van onszelf niet bezitten. In dit verband brengt Luther de bekende formule ter sprake: tegelijk en zondaar én een rechtvaardige. 'God is wonderbaar in Zijn heiligen, (Ps. 68:36), voor Wie ze tegelijk rechtvaardig en onrechtvaardig zijn'. De heiligen hebben hun zonde steeds voor ogen en zij verlangen naar de gerechtigheid van God volgens Zijn barmhartigheid. Derhalve zijn ze in eigen ogen en in werkelijkheid onrechtvaardig, bij God echter, die hen terwille van hun belijdenis van zonde als rechtvaardig aanziet, zijn ze rechtvaardig. In werkelijkheid zondaren, zijn ze rechtvaardig door het genadige aanzien van God, Die Zich over hen ontfermt. Boven hun weten uit zijn ze rechtvaardig, volgens hun eigen weten onrechtvaardig, zondaren in werkelijkheid, rechtvaardig in hoop. Luther verwijst hier onder andere naar Ps. 32: 'Zie, zo is iedere heilige een zondaar en bidt voor zijn zonden. Zo is de rechtvaardige in feite een aanklager van zichzelf ... Wonderbaar derhalve en wonderlijk zoet, is Gods barmhartigheid, Die ons tegelijk voor zondaren en niet-zondaren aanziet. Tegelijk blijft de zonde, en ze blijft niet'.

Luther gaat in een 'toegift' nader in op de uitleg van Rom. 4: 6. Hij legt zijn opvatting van 'tegelijk rechtvaardig en tegelijk zondaar' nader uit. Hij wijst daarbij allereerst op de kracht van de zonde. Bij dit laatste hebben wij maar niet aan de zondige daden te denken. Die zijn te beschouwen als werkelijke zonde in de zin van een werk en een zekere vrucht aan de zonde zelf. Deze werken van de zonde komen voort uit de begeerlijkheid, de neiging tot het boze en de afkeer van het goede. Luther onderscheidt hier de werken en de vruchten van het innerlijke zijn, waaruit het alles voortkomt. Omgekeerd is precies hetzelfde waar: Onze van God afkomstige gerechtigheid betekent de heenwending naar het goede en de afkeer van het boze, een innerlijk genadegeschenk. De werken zijn vruchten van de gerechtigheid.

Vanwege de ernst van de zonde is het een misvatting te menen, dat we het kwaad door de werken kunnen genezen. De ervaring leert zelfs, dat hoe ijverig we ook goede werken proberen te doen, niettemin de boze begeerlijkheid blijft. En niemand is daarvan rein. Maar dank zij Gods barmhartigheid wordt dit kwaad niet als zonde aangerekend bij hen, die Hem aanroepen en die om verlossing daarvan bidden. Zij zullen dan tevens jagen naar goede werken, met ijver streven ze naar de rechtvaardiging. 'Zo zijn wij derhalve in onszelf zondaren, en nochtans, voor zover God ons als rechtvaardigen aanziet, rechtvaardig door het geloof. Want wij geloven Hem, Die ons belooft, dat Hij ons verlossen wil, wanneer wij slechts intussen blijven volharden, opdat niet de zonde zou heersen, maar dat we standhouden totdat Hij haar wegdoet'.

Het 'tegelijk' waarover Luther hier zo uitvoerig handelt is een zaak die in de rechtvaardiging zelf een grote rol speelt. Zonder dit 'tegelijk' is de genade van God niet te beleven. Het is het 'tegelijk' van onze zondige werkelijkheid, waarop niet wordt afgedongen én van het Goddelijke oordeel, dat Goddelijk volstrekt en reëel is. Luther gebruikt het voorbeeld van een patiënt, die van een dokter een zekere belofte heeft gekregen van gezondheid. Hij gelooft die belofte en in de hoop op de beloofde genezing gehoorzaamt hij diens voorschriften en hij onthoudt zich van hetgeen voor hem verboden is, opdat hij de beloofde gezondheid niet in gevaar zou brengen. Is die zieke nu gezond? Nee, zegt Luther. Hij is tegelijk gezond en ziek. Ziek in werkelijkheid. Gezond echter uit kracht van de zekere belofte van de dokter, die hij gelooft

en die zelf de patiënt als het ware reeds gezond ziet, omdat hij er zeker van is, dat hij hem zal genezen; want hij is al begonnen hem te genezen en hij rekent hem daarom zijn ziekte niet als dodelijk aan.

Van dit beeld stapt Luther over naar de gelijkenis van de barmhartige Samaritaan. Christus heeft de halfdode mens in de herberg opgenomen en Hij is begonnen hem te genezen, 'nadat Hij hem de volle gezondheid tot in het eeuwige leven heeft beloofd'. Hij rekent hem de zonde, d.i. de begeerte niet ten dode aan. Hij staat hem, terwijl de hoop op de beloofde gezondheid er is, niet toe iets te doen of te laten, waardoor de genezing wordt opgehouden, en de zonde, d.i. de boze begeerte gesterkt zou kunnen worden. Is hij daarmee nu volkomen rechtvaardig? Nee, maar hij is tegelijk een zondaar en een rechtvaardige; zondaar in werkelijkheid, maar rechtvaardig krachtens de toerekening en de zekere belofte van God, dat Hij hem van de zonde zal verlossen, totdat hij volledig genezen is. En zo is hij volkomen genezen in de hoop, in werkelijkheid echter een zondaar. Maar hij bezit de eerstelingsgave van de gerechtigheid, opdat hij steeds verder zou zoeken: altijd in het bewustzijn een onrechtvaardige te zijn. Luther merkt nog op dat de schooltheologen nimmer indringend genoeg over zonde en genade hebben gesproken. Luther zelf leerde deze dingen, toen hem het licht over de belofte van het evangelie opging. Krachtens die belofte is er een wonderlijk 'tegelijk'. En het wordt zolang we uit de belofte hebben te leven, nimmer opgeheven. We zijn in hoop behouden, in een hoop die we niet zien, maar die ons is toegezegd.

Wet en evangelie

De volle nadruk die Luther legt op de belofte van het evangelie zou nog versterkt worden door de tegenstelling waarin die belofte geplaatst werd met de wet van God. Luther heeft zijn eigen ontdekking ook in verband gebracht met de hermeneutische sleutel, die hij vond in wet en evangelie. 'Luthers leer van de rechtvaardiging is geheel en al uitdrukking van zijn opvatting van wet en evangelie en hun onderlinge verhouding'. Beide thema's behoren bijeen. Het Woord van God komt tot de zondaar onder deze tweevoudige gestalte. Maar het is niet de wet, die ons de vrijspraak bezorgt. De wet is uitdrukking van de onveranderlijke wil van God over ons leven. God heeft de wet bij de schepping in het hart van de mens gelegd. De boze lusten en de ingeboren zondige aard gaan echter rechtstreeks tegen Gods wil in. De wet is door de zonde niet meer in staat om de zondaar te behouden, niet omdat de kwaliteit van de wet verminderd zou zijn, maar omdat zij niet meer past bij de situatie, of liever omgekeerd, de mens past niet meer bij de volstreekte eis van Gods wet. In het paradijs én in de toekomst van Christus' rijk was dit anders en zal het anders zijn. Maar de wet kan geen hart veranderen. Zij is voor een uiterlijke of burgerlijke regeling van de dingen onmisbaar.

Maar het burgerlijk gebruik van de wet is een geheel ander dan het geestelijk verstaan ervan. Het geestelijk karakter van de wet wordt eerst dan duidelijk, wanneer zij ons aan onze vleeselijkheid en aan onze schuld ontdekt. De wet helpt de mens niet aan gerechtigheid. Zij ontdekt veeleer zijn ongerechtigheid. Zij maakt hem schuldig en zij stimuleert de zonde in die zin, dat zij niet alleen de toorn van God over de zonde doet ervaren, maar ook in deze zin, dat zij de zonde activeert. Wij hebben niet alleen een innerlijke neiging naar het verkeerde en het verbodene, maar die neiging wordt versterkt, opgevoerd. Wat latent is treedt aan het licht. Terwijl uit het besef, dat wij de wet niet vervullen kunnen de haat tegen God ontstaat en de vertwijfeling. Daarin zal buiten Christus geen verandering komen. Zo wordt de wet inderdaad voor ons de

dood. Maar voor de mens in Christus is de wet ten leven, ook al voert zij ons door de dood heen.

Luther heeft hier gesproken over *het vreemde werk* van God en Zijn eigenlijke werk. Met het eerste bedoelt hij aan te duiden de ervaring van de toorn van God. Deze staat in verband met het werk van de wet, met het Woord van God zoals ons dit in onszelf geheel en al veroordeelt. Luther spreekt hier over de verborgenheid van God Die echter in het geweten als afwending in toorn wordt ervaren. Men erkent dan de wet. Maar deze erkenning van de wet betekent nog geen vervulling ervan: 'Het is een zodanig licht, dat het de ziekte toont, de zonde, het kwaad, de dood, de hel, de toorn van God. Maar het helpt niet en het bevrijdt daar ook niet van. Het is genoeg (voor de wet) om het alles getoond te hebben. Dan wordt de mens bedroefd door de kennis van de ziekte die zonde heet, hij wordt verslagen, ja hij vertwijfelt'. Hierbij gaat het niet, om de zonde die we gedaan hebben, maar veel meer om het zondaar-zijn. Zo bekrachtigt de wet op niet mis te verstane wijze de uitzichtloze situatie van de mens buiten Christus: 'Je hebt de wet niet vervuld, en je kunt het ook niet en toch moet je'.

Maar in die situatie komt de belofte van het evangelie en ze is volkomen betrouwbaar in zichzelf. Het evangelie staat in zekere zin tegenover de wet. Waar Paulus spreekt over een gerechtigheid die buiten de wet om is geopenbaard, scherpt Luther de zaak nog aan, door te stellen, dat het evangelie zelfs tegen de wet ingaat. Waar de wet de mens treft in het geweten, daar zal het evangelie tegen de wet in én tegen het geweten in, geloofd moeten worden. Zo werkt God door de wet zijn 'opus alienum', zijn vreemde werk, om tot zijn 'opus proprium' te komen, zijn meest eigenlijke werk.

Door de wet is de kennis van de zonde. Luther wordt niet moe om dit woord telkens te citeren. De ware boete maakt ruimte voor het evangelie. En de wet blijft deze functie ook behouden. Luther heeft deze tweevoudige gestalte van het éne Woord van God verdedigd tegen Rome, dat het evangelie verduisterd had, maar niet minder tegen de antinomianen uit eigen gelederen. Zijn verzet tegen dit antinomianisme betrof de *functie van de wet*. De kennis van de zonde is uit het evangelie – zo wilde Agricola reeds in de artikelen voor de kerkvisitatie geaccentueerd zien tegenover Melanchthon. In de jaren dertig kwam Luther nog uitvoerig over het antinomianisme te spreken. Daarmee wilde Luther echter geenszins gezegd hebben, dat er geen kennis van de zonde uit het evangelie is, maar hij wilde de tweevoudige gestalte van het éne Woord vasthouden, niet alleen om daarin de zekerheid van het geloof voor een verslagen hart te kunnen verkondigen, maar ook om een onvermijdelijke onverschilligheid tegenover de wet in het nieuwe leven te kunnen bestrijden.

Door het geloof alleen

De rechtvaardiging geschiedt door het geloof in de belofte van God, die in het evangelie wordt geschonken. Geloof betekent niets anders dan luisteren naar het evangelie tegen de wet in. Het kan zelfs betekenen: luisteren naar de belofte ondanks het Nee van God of Christus Zelf. Maar altijd is het geloof het middel, waardoor we God in Zijn belofte ontmoeten. En dit geloof is een gave van de Heilige Geest. Luther heeft in de jaren 1535-1537 een aantal stellingen laten verdedigen, die alle cirkelen rond het thema van de rechtvaardiging door het geloof alleen. Het wezen van het geloof, de waarde van de wet en het onderscheid tussen de werken van de wet en die onder de genade worden door deze stellingen duidelijk in het licht geplaatst. Luther maakt dadelijk een groot verschil tussen het 'verworven' of 'historisch' geloof en het geloof, zoals Paulus dit bedoelt. Maar dit verworven geloof brengt ons Christus niet nabij. Hij is voor zulke gelovigen op geen enkele manier van meer nut dan voor de

duivelen en verdoemden. Paulus spreekt van een geloof, dat Christus in ons krachtig maakt tegen de dood, de zonde en de wet. Dit geloof maakt ons tot kinderen van God, aan de engelen gelijk. Het is om zo te zeggen 'het naar Christus grijpende geloof', Christus Die terwille van de zonde gestorven is en terwille van onze gerechtigheid is opgewekt. Dit geloof hoort niet maar alleen de geschiedenis van de kruisiging van Christus door de Joden en Pilatus en wat van Zijn opstanding wordt verhaald, het erkent de liefde van God in Christus, die voor uw zonden is overgegeven en die u wil verlossen en zaligmaken. Dit geloof werkt de Heilige Geest door de stem van het evangelie in de harten van de hoorders. De Geest onderhoudt dit geloof ook.

Het 'verworven' geloof zegt: ik geloof dat Christus geleden heeft en is opgestaan. En daarmee houdt het op. Daarentegen zegt het ware geloof: Ik geloof weliswaar, dat de Zoon van God geleden heeft en opgestaan is, maar dat alles heeft Hij voor mij gedaan en voor mijn zonden. Daarvan ben ik verzekerd. Want Hij is voor de zonden van de gehele wereld gestorven. Nu is het heel zeker, dat ik een deel van deze wereld ben. Maar dan is het even zeker, dat Hij ook voor mijn zonden gestorven is.

Het 'verworven' geloof kent alleen maar een naakte bespiegeling over het lijden van Christus, maar het ware geloof zoekt in dit lijden het leven en de zaligheid: het grijpt met uitgebreide armen blijmoedig naar de Zoon van God, Die voor hem is overgegeven en zegt: Dit is mijn Geliefde en ik ben van Hem.

Het eigenlijke onderscheid tussen beide soorten van geloof, ofschoon het eerste in eigenlijke zin geen geloof is, ligt in het feit, dat het echte geloof zegt: 'voor mij', of 'voor ons'. Hierin ligt het verschil. Het eerste beluistert slechts historische feiten. Dit geloof maakt ons zalig zonder de werken van de wet.

Centraal voor dit geloof staat de belofte, maar in die belofte de levende Christus, Die onze zonden op Zich heeft genomen. Door Zijn wonden zijn wij genezen. Nadat wij uit genade zijn gerechtvaardigd doen we de werken, die immers Christus Zelf in ons doet. Daaraan kan men ook weten of het geloof waarachtig is: allen horen immers wel het Woord, maar dit geloof is niet van allen. Vooral zij, die op hun werken vertrouwen geven daarmee te verstaan, dat zij niets van Christus of van het geloof verstaan.

De weg van het geloof is derhalve een geheel andere dan die van de werken van de wet. Ook in deze disputaties maakt Luther dit nog weer eens goed duidelijk. De wet heeft een kracht om te doden. Zij toont dat de zonde met de eeuwige straf moet worden gestraft. Wanneer de mens echter, door de Geest overtuigd, begint om de kracht van de wet te ondervinden en in te zien, twijfelt hij al spoedig aan de barmhartigheid van God.

Luther weet waarover hij spreekt. Wellicht voegde hij daarom de volgende stelling toe: 'De vertwijfeling aan de barmhartigheid van God is echter de allerhoogste en een onvergeeflijke zonde, wanneer de genade iemand niet op het juiste ogenblik zou terugroepen'. Maar de genade is in Christus geopenbaard om de vertwijfeling tegen te gaan. Wanneer er geen genade was, dan moest men vertwijfelen, óf tot de huichelaars gerekend worden. In het eerste geval zou men zeggen: Ik ben van voor uw aangezicht verstoten. In het tweede geval zou men zeggen: Ik ben niet als de anderen. Maar hier treedt Christus in het midden en zegt: nóch de verdoemenis, nóch de zaligheid is voor u bestemd – Mij komt de eer toe. David, je zult niet sterven. Want jouw zonde heb ik op Mij genomen. En jij, farizeeër, zult niet leven; want jouw gerechtigheid bestaat zonder Mij niet. Wij wijzen op een zeker en betrouwbaar Voorbeeld van wetsvervulling: Christus. Daarom moeten alle voorbeelden van de Schrift in Christus eindigen, Die voor ons de Vader heeft gehoorzaamd. Door het geloof in Hem alleen zijn we rechtvaardig voor God.

XVII. Geloof en ervaring

Veel ervaring, geen ervaringstheologie

Luthers theologie is zonder zijn eigen ervaring niet te denken, omdat zij op een zeer existentiële manier tot stand is gekomen. Daarom is het ook wel verklaarbaar dat de ervaring van de gelovige een grote plaats ontvangt in zijn beschouwingen. Deze twee dingen verlenen aan zijn theologie een grote levendigheid. Op allerlei manieren weet Luther zijn eigen levenservaring te gebruiken als toelichting op wat hij zeggen wil. Als hij mensen troost, kan hij wijzen op situaties waarin hijzelf verkeerde. Zijn preken en zijn colleges zijn vol van dergelijke verwijzingen. We maken dan kennis met de exemplarische Luther. Daarbij spreekt Luther nimmer op een speculatieve manier over de Bijbel. Zijn kennis is praktisch, hetgeen samenhangt met zijn visie op het voorwerp van de theologie: God en de mens; God zoals Hij Zich aan ons openbaarde, en de mens, zoals deze voor God staat. Altijd gaat het om deze relatie, waarin over de dingen gesproken wordt.

Maar de theologie van Luther is geen ervaringstheologie in die zin, dat de ervaring van de gelovige mens de grond of ook maar het voorwerp van het geloof uitmaakt. Zulke theologieën zijn vooral sinds het Piëtisme opkwam telkens weer in de geschiedenis van de kerk aan te wijzen. Bij Luther ontvangt de ervaring ruimschoots aandacht, maar zij is geen bron, zij is ook geen uitgangspunt en nog minder is zij het eigenlijke waarop het in de theologie aankomt. Het gaat om God, om de kennis van de genadige God in Christus en om de kennis van de mens, die in déze Godskennis zichzelf heeft gevonden. En dit alles komt op uit de genadige toewending van God naar de mens in zijn openbaring. In dit gebeuren van het heil vormt de menselijke ervaring geen constituerende factor. Zij is daarbij niet creatief bezig. Maar in de ervaring wordt juist duidelijk, dat het heil van God komt en van Hem alleen.

Luthers leven is een leven geweest vol van ervaringen. Wanneer hij in het klooster Augustinus leest, is er een herkenning van gemeenschappelijke ervaringen van het onrustige mensenhart, dat zoekt naar zekerheid en rust. In de mystiek van de 'Duitse theologie', het geschrift uit de middeleeuwen, waaraan Luther grote waarde hechtte toen hij het voor het eerst las, zijn het gelijksoortige ervaringen, die hem aanspreken. En Luther heeft ze in zijn eigen strijd omgevormd, deze grondervaringen van de mystiek, maar hij heeft ze juist als innerlijke beleving van de dingen verstaan. 'Smaak en proef, hoe goed de Heere is, nadat u eerst geproefd hebt, hoe bitter alles is, wat wij zijn'. Op deze manier kan Luther de mensen in hun geloofsstrijd troosten: 'Ik weet uit mijn eigen en uit uw ervaring, ja uit de ervaring van allen, die ik ooit onrustig zag, dat alleen de overlegging, van onze eigenzinnigheid de wortel van alle onrust is', maar juist daarom kan Luther ook werkelijk helpen door op Christus te wijzen, zoals hij in heel veel troostbrieven heeft gedaan. Daarin spreekt heel vaak een geloofservaring mee, ofschoon wanneer het daarover ging, Luther ook moest zeggen, dat zijn geloof veel te klein en veel te zwak was. 'Wanneer ik zo veel geloof had als ik moest hebben, zou ik allang de Turken verslagen hebben en de tirannen hebben laten verdwijnen'. Maar ofschoon zijn geloof dus niet in overeenstemming was met wat het moest zijn, kon hij toch ook weer uitspreken, 'dat hij zo veel ervaringen van de Godheid van Christus had beleefd, dat hij moest belijden dat Christus God was en anders geen: ik weet wel wat de naam Jezus mij gedaan heeft'.

Wanneer we de berichten over de reformatorische ontdekking bij Luther zorgvuldig lezen, blijken ook daarin de woorden te wijzen op een ervaring die hem zijn leven lang is bijgebleven, ook al zal hij later over die gebeurtenis gesproken hebben op een

manier waarin ook weer latere ervaringen meeklinken. Reeds de vraag die hem in het klooster bracht: Hoe krijg ik een genadige God, was niet een theoretische, maar een zeer diep in het gevoelsleven insnjiddende vraag. En de ontdekking van de genadige God gaat gepaard met een scala van ervaringen en gevoelens, die hem onvergetelijk zijn geworden. Een wonderlijke warme gloed is er die hem doet begeren, om de woorden van Paulus dieper te verstaan. Liefde ontbreekt tot een rechtvaardige God, veeleer haat maakt zich van Luther meester. Tegelijk is er het gevoel van het zondaar zijn, het rusteloze geweten, dat beangst is, omdat het niet genoeg gedaan heeft voor God. Tegelijk is er de machteloze toorn, die hem vervult omdat hij de Bijbel niet begrijpt en tegelijk een vurige dorst, naar het rechte verstaan. En eindelijk het gevoel als van een totale wedergeboorte, een binnentreden van het paradijs.

Luther is de theoloog met ervaring. Daarom zal hij later op dit punt vooral de piëtisten hebben aangesproken. Voor velen van hen is het lezen van zijn geschriften van beslissende betekenis geweest. Maar Luther is toch niet een ervaringstheoloog geworden. En hij is het in feite ook nooit geweest, ofschoon er tijden in zijn leven zijn geweest, dat het bijna voor de hand lag.

Geloof tegen ervaring in

Het laatste vereist enige toelichting. De ervaring bracht hem in het klooster, de ervaring van de vertwijfeling. Wat was zijn zoeken in het klooster anders dan een zoeken van ervaringen op grond waarvan hij zou kunnen zeggen: ik geloof, ik geloof in de genadige God, ik geloof de vergeving van zonden? De monnikenvroomheid dreef hem als vanzelf daartoe. En in zijn eerste werken komen we, zij het op een heel speciaal-eigen manier, daarvan de sporen tegen. Een voorbeeld daarvan vinden we in de eerste colleges over de Psalmen (1513-1515). De begrippen die Luther hanteert om de Psalmen te verklaren zijn voor een niet onbelangrijk deel ontleend aan de wereld van het gevoel, waarin de affecten een grote rol spelen. Het zijn ervaringen van allerlei aard: lijden, verwarring, droefheid, blijdschap, vrees, hoop, liefde, haat, begeerte, enz.. Nu behoeft dit ons niet te verwonderen. Juist daarom voelde Luther zich zijn leven lang tot de Psalmen aangetrokken, omdat men 'er de heiligen in het hart kijkt' en daarbij dacht hij ook aan zichzelf. De ervaring gaf hem een bijzondere sleutel tot het verstaan van de Psalmen. Het moment van de herkenning speelt daarbij een grote rol. Aan het einde van de uitlegging van Psalm 77 zegt Luther, dat wie geen ervaring heeft van een totale verslagenheid, geen onderwijs uit de tekst kan ontvangen. Luther is zo eerlijk om toe te geven, dat hij, voor zichzelf daarvan geen verstand heeft: 'Want daarom is het voor mij zo moeilijk, ik sta buiten deze verslagenheid en ik spreek er toch over'. Hoe belangrijk desalniettemin de ervaring is voor de uitleg van de Schrift, blijkt uit wat hij laat volgen: 'Niemand spreekt gepast of hoort op overeenkomstige manier het één of andere Schriftwoord, dan degene die op gelijke manier gevoelt (als dit Schriftwoord), zodat hij innerlijk gewaar wordt wat uiterlijk gesproken wordt en wat hij zo hoort, en daarom zegt: Hé, jazeker, zo is het'. Het moment van de herkenning is een onmisbare zaak in de uitlegging van de Schrift. Luther heeft later daarover prachtige dingen gezegd. De geschiedenissen van de Bijbel zijn voorbeelden voor ons, opdat wij in gelijke omstandigheden hetzelfde zouden geloven als de Bijbelheiligen. De Bijbel functioneert op deze manier als verhelderend voorbeeld, dat aan ons de ervaring geeft: Ja, zo is het.

Zo heeft Luther de Psalmen gelezen: zijn eigen ervaringen waren ermee in overeenstemming. Maar daarnaast is er een tweede facet, dat voor deze eerste tijd erg belangrijk is. Zijn monniksideaal bracht hem er toe grote nadruk te leggen op de

'humilitas', de ootmoed, of nederigheid. Gevoelens van ootmoed, besef van nederigheid tegenover de Heere God pasten degene die een gelofte had gedaan van volkomen toewijding. De 'betere gehoorzaamheid' van de monnik moest zich vooral openbaren in het feit, dat deze in staat was zichzelf volkomen aan de kant te zetten. In de uitlegging van de Psalmen vinden we daarvan verschillende voorbeelden.

Scholastieke theologen en mystieke schrijvers hadden over die nederigheid ook wel aangrijpende dingen gezegd. Maar wat er verdienstelijks aan was bij hen, verdween bij hem geheel en al. Al te zeer was Luther overtuigd, dat een mens geen rust of vrede kan vinden in eigen verootmoediging of verbrokenheid. Bij Gerson bijvoorbeeld is de nederigheid iets verdienstelijks, bij Luther in deze tijd in het geheel niet meer. Bij de mystiek was de zelfontkenning een fase in de weg naar zelfrealisering. Bij Luther lagen de dingen ook in dit vlak niet zo eenvoudig. Zo vindt er bij hem een transpositie plaats van zeer belangrijke begrippen uit de theologie en vroomheid van de monniken in de richting van een eigen verstaan. Wat Ockam hem bood in het verstaan van zonde en genade gaf hem geen houvast: een mens zou zich moeten voorbereiden, zoveel als hij maar kon en de rest zou God doen! Zoveel als het maar kon! Maar wanneer had een mens werkelijk gedaan zo veel als hij maar kon? Zo werd Luther gedwongen om oude opvattingen omtrent zonde en genade, om te buigen, eerst in de richting van een mystiek die hem wel aansprak, maar later nog verder.

Een derde facet voegt zich hier bij. Het is zeer eigenaardig voor de 'jonge Luther', maar er zit een zaak van blijvende betekenis in, die ook voor de 'oude Luther' zou blijven gelden. Het is de visie op de betekenis van Christus. Het zou ons te ver voeren om de oorsprong daarvan nu na te gaan. Maar van blijvende waarde is Luthers beschouwing van het Oude Testament en met name van de Psalmen. In de Psalmen ziet men de heiligen in het hart. Maar men ziet er nog veel meer Christus in het hart. De Christologische verklaring van het Oude Testament is vrijwel van meetaf karakteristiek voor Luther geweest. In de Psalmen gaat het om de ervaringen van Christus. En vooral in de klaagpsalmen, de individuele klaagpsalmen, zoals wij ze bij voorkeur plegen te noemen, hoort Luther Christus klagen. Men zou haast zeggen: de mystieke Christus. Want Christus is er nooit zonder de zijnen. Het lijden van Christus wordt ervaren als een eigen lijden, als het eigen lijden van de gelovigen.

De 'Christologie' van de jonge Luther behoefde wel een correctie. Ze was hoofdzakelijk begrepen in de opvatting, dat Christus' lijden voorbeeldig was voor het lijden van al de zijnen. Deelhebben aan het lijden van Christus betekende vooral dat wij de dingen beleefden, zoals Christus ze had beleefd, of nog beter, dat in ons lijden het lijden van Christus zich op de één of andere manier voortzette. Christus' ervaringen werden zo Luthers ervaringen: *het was een heilsweg*. Maar waar was het heil op die weg? Waar was de zekerheid dat het goed was? En waar ging het lijden, de vernedering, de verootmoediging werkelijk over in bevrijding, in opstanding, in heerlijkheid?

Het heeft er alle schijn van dat Luther daar niet meer mee rekende. Het was hem in dit stadium van de ontwikkeling genoeg, om te weten dat hij de weg van Christus ging. En dat het lijden van Christus zijn lijden was en omgekeerd. Het was hem genoeg en hij heeft er zich bij neergelegd. Een werkelijk typische uitdrukking heeft dit gevonden in zijn theologie van het kruis: wij kennen God slechts 'achteraf'. Hier en nu kennen wij Hem slechts in het lijden (per cruce et passiones) door de vele manieren van lijden heen. Ervaring is hier een bijna voor de hand liggende manier geweest om te weten dat wij delen in het heil. Daarom zeiden we, dat Luther bijna een ervarings-theoloog was geworden, maar dan van die ervaringen, die hem in het lijden deden roemen, tegen de verdrukking in.

De zekerheid van het heil is er niet in volstrekte zin. Er is slechts de zekerheid van het kruis, van de beproeving, en een echte, volle, reformatorische zekerheid was dit niet, nóg niet.

De doorbraak van het evangelie heeft hier de zaken veranderd. Niet dat het kruis en het lijden wegvielen. Maar in dit alles kwam de zekerheid van Góð. En zij kwam van een ándere kant en zij kwam op een ándere manier. Zij kwam op de manier van de belofte. Hier heeft zich een formule gevormd, die voor alle reformatorische theologie eenvoudig kenmerkend is: het heil ligt buiten ons. Niet meer in ons deelhebben aan het lijden van Christus, want dat zou een verkapte manier kunnen zijn om de zekerheid van het geloof toch nog in de mens, in de mens onder het kruis en in het lijden te zoeken. Luther smeedt de formule: *Extra nos*. Buiten onszelf in Christus alleen ligt het heil. Dit is de vierde schakel in de ontwikkeling.

De eerste is die van de herkenning van de ervaringen van de Bijbelschrijver. De tweede is die van de nederigheid, die ons past tegenover God. De derde is die van het lijden van Christus, waaraan wij deel hebben. Het zet zich voort in zijn mystieke lichaam. En de vierde fase, die van de echte bevrijding is het, waardoor de dingen radicaal buiten onszelf komen te liggen, in Christus 'voor ons', pro nobis.

Hier staan we dan meteen tegenover de meest radicale afwijzing van alle eigen ervaringen als een moment in het heil voor ons. Door het geloof alleen! Dat betekent dan ook: zonder en desnoods tegen alle eigen ervaringen in. Buiten onszelf in Christus. Luther heeft de nadruk daarop gelegd in zijn colleges over de brief aan de Romeinen: 'De hoofdzaak van deze brief bestaat daarin, alle wijsheid van het vlees uit te roeien, te verwoesten en te vernietigen ...'. Het gaat om een 'uiterlijke en een vreemde gerechtigheid'. Ook de mystiek kende deze uitdrukking: een mens moet buiten zichzelf gezet worden. De extatische liefde plaatst de mens ook inderdaad buiten zichzelf in God. Luther heeft bij die termen waarschijnlijk aansluiting gezocht en gevonden. Maar hij is verder gegaan. De mystiek treedt buiten zichzelf, maar zij heeft in dit buiten-zichzelf-treden een ervaring van een geheel enige soort, waarin een voorsmaak van zaligheid is. Luther, ofschoon in de eerste tijd misschien aarzelend en ambivalent, treedt door het geloof buiten zichzelf, en vindt dan in God, in Zijn belofte een grond van zekerheid. De mystiek gaat buiten zichzelf in het wezen van God. Het geloof treedt buiten zichzelf en vindt alle heil in de belofte van God. Dit extra nos zet op eenmaal alle ervaringen buiten spel. Wanneer Luther in zijn colleges over de brief aan de Romeinen het 'buiten onszelf, alleen in God' (*nos extra nos in solo deo*) gebruikt, klinkt daarin nog iets mee van de mystiek, maar het nieuwe breekt ook door. In de belofte van God komt het heil van Christus tot ons.

Een radicalere tegenstelling tussen geloof en ervaring laat zich moeilijk denken. De belofte van God in Christus staat buiten ons. Op die belofte verlaat zich het geloof en niet op eigen ervaring, ja dwars tegen alle eigen ervaring in, tegen het verstand in en tegen het geweten in. Zelfs tegen de wet in. 'Een christen is een held, die met louter onmogelijke zaken om gaat'. Het meest krachtig komt dit extra nos tot uitdrukking in het bekende woord van Luther in zijn dispuut met Erasmus: God heeft mijn zaligheid buiten mijn wil geplaatst in de Zijne. Buiten mijn wil. Dat is tegelijk ook buiten al mijn ervaringen om in Zijn wil die we kennen uit Zijn belofte.

De ervaring die het geloof opdoet

Al het voorafgaande heeft ons duidelijk gemaakt, dat Luther nooit een ervaringstheoloog genoemd kan worden. Het heil rust niet op onze beleving of bevinding. Maar het geloof is, ook al gaat het tegen al onze ervaringen in nooit zonder

ervaring. Een aantal citaten kan dit duidelijk maken. Sprekend over de schepping en verlossing schrijft Luther: 'Het is niet genoeg dat Hij ons geschapen, bereid en verlost heeft, wanneer wij ook niet ervaren en gevoelen zouden ... daarom, ofschoon het werk van de verlossing op zichzelf volbracht is, zo kan het niettemin niet helpen of van nut zijn, tenzij men het gelooft en in het hart ook zo gevoelt'. Geloof en gevoel — in deze volgorde behoren voor Luther bijeen. Dit hangt samen met zijn opvatting van het geloof, dat wel te onderscheiden is van een wetenschap omtrent historische zaken. Toen de Reformatie voortgang had gemaakt, kon Luther zeggen: 'Wij moeten blijven bij de prediking waarvan wij het vaste Woord van de Schrift en ook de ervaring hebben'. Maar tegelijk wordt ook weer de betrekkelijkheid van de prediking onderstreept, wanneer hij opmerkt: 'Al zou ik honderd jaar over God prediken, hoe vriendelijk en goed Hij is en hoe Hij de mens helpt, en ik heb dat nog niet door de ervaring geproefd, dan is het alles nog niets'. 'Want een christelijk leven bestaat geheel en al in de oefening en ervaring van deze dingen'.

Zo komt de ervaring in Luthers theologie te staan tegenover de bespiegeling (*speculatio*), de overweging (*cogitatio*), tegenover het produceren van woorden (*verba facere*), enz. Luther ziet geen midden tussen de abstractie en de werkelijke levenservaring. En dit geldt van alle stukken van de theologie. Men kan gemakkelijk inzicht ontvangen omtrent de verhouding van wet en evangelie, dit is gemakkelijk te zeggen en te schrijven. Maar de werkelijke ervaring, die ons de dingen leert onderscheiden, is een geschenk van de Geest. 'De man Christus heeft het ook ontbroken, toen Hij op de berg was, zodat een engel trachtte Hem te troosten; Hij was een Doctor, uit de hemel, door een engel bevestigd. Ik zou hebben gemeend dat ik het kon, omdat ik zo veel en zo lang daarover heb geschreven. Maar wanneer het er op aankomt, dan zie ik wel dat het mij ten zeerste ontbreekt'. Zulke praktische dingen moet men bij ervaring leren kennen. Men kan ze gemakkelijk zeggen en schrijven, maar men moet ze leren.

Wat is eenvoudiger aanduiding van wet en evangelie, dan dat men wijst op het verschil tussen eisen en geven. Een kind kan het begrijpen. Zelfs een paard weet, dat het verschil maakt, of de knecht hem haver geeft, of dat deze hem toom en bit aandoet. Voorbeelden zijn er genoeg, en Luther gebruikt ze gretig om zaken te verduidelijken. Maar het werkelijke probleem begint, wanneer hetgeen we geleerd hebben, moet worden toegepast in doodsnood, vervolging of gewetensangst.

Hier is een voortdurende tegenstelling aanwezig tussen leer en leven, gelovigheid en geloofs-beslissing. Aan de ene kant staan: bespiegeling, begrijpen, overwegen, inzicht, natuurlijk verstand, woorden en letters, aan de andere kant: het nuttig gebruik, de zaak, het leven, de praktijk, het gevoel in het hart of in het geweten, ervaring, gevaar, dood, verwarring van het geweten, aanvechting.

In een preek maakt Luther het verschil duidelijk: '... zulke dingen horen we gemakkelijk, en we begrijpen het. Maar wanneer het er op aankomt ...' is blijkbaar een groot verschil tussen het één en het ander. Toch kan het één het ander niet missen. Luther heeft van het mystieke onderscheid tussen de innerlijke en de uiterlijke mens, tussen het innerlijke en het uiterlijke Woord in ieder geval de laatste overgehouden: het uiterlijke Woord is niet genoeg, maar wanneer men met meer toe wil, vraagt men te veel. Dat deden de Schwärmer. Zij hadden aan het uiterlijke Woord niet genoeg en riepen Geest! Geest! Maar hun ervaring was niet naar de Schrift.

Het grote onderscheid met het spiritualisme ligt voor Luther in dit vlak van de betekenis, de inhoud en de plaats van de ervaring. De spiritualisten hebben niet alleen dikwijls het innerlijke van het uiterlijke gescheiden, ze hebben veelal ook radicaal terzijde gesteld het uiterlijke middel waardoor God werkt. En daarmee wordt in

werkelijkheid ook Christus terzijde gesteld. Daarom heeft Luther de Schwärmer zo hard aangepakt. Zij hebben geen verstand van Christus en van Zijn heil, Christus Die een geschenk en gave van God is, Gods kracht, wijsheid, gerechtigheid en heiligheid. 'Het verstaan van deze dingen hebben de profeten (bedoeld zijn de geestdrijvers) niet gevoeld, gesmaakt, of geleerd. En ze goochelen daarom maar wat met hun stem uit de hemel, met hun ontwording, besprenging, doding en soortgelijke zwoele woorden, die ze zelf nog nooit hebben begrepen, opdat ze alleen maar onrustige gewetens maken en men zich zou verwonderen over hun kunsten en intussen Christus zou vergeten'.

De ervaringen van het geloof zijn gebonden aan de belofte, maar dan tevens aan Christus in de belofte. Doch zo krijgt de ervaring ook een plaats in het geloofsleven, een geheel eigen plaats. 'Geloof en ervaring zijn niet louter en alleen tegenover elkaar geplaatst en met elkaar in strijd. Er is ook een ervaring, die het geloof zelf maakt. Zij is van andere aard, dan de gewone empirie. Zij is ervaring in een nieuwe dimensie'. Maar zo kan Luther dan ook zeggen dat geloof en ervaring naast elkaar staan en beide een geschenk van God zijn. Wanneer Luther spreekt over de zekerheid van het geloof brengt hij ook de plaats van de ervaring ter sprake. De eigen werken zijn bij de rechtvaardiging geheel en al uitgesloten. Zij verdienen niets. En zo staat het ten diepste ook met de ervaring. Zij heeft geen constituerende betekenis voor de zekerheid van het heil. Die ligt enkel en alleen in de beloften van God. Wanneer men de ervaring losmaakt van Christus en van het genadewoord van de belofte is zij uitgesloten. Maar in verband daarmee, op grond van de belofte en vertrouwend op Christus heeft ook de ervaring van het geloof betekenis.

In een woord uit de Tischreden spreekt Luther daar vrij duidelijk over. Gebonden aan de belofte en aan Christus in de belofte kan de ervaring van het geloof de heilszekerheid werken en versterken: 'Dit heb ik niet alleen uit de Schrift, maar ook door vele, grote en velerlei ervaring. Derhalve heb ik beide voor mij, woord en daad, Schrift en ervaring, de lieve God heeft het mij rijkelijk gegeven'. *Dedit mihi Deus utrunque: God gaf ze mij allebei*. Merkwaardig, wanneer we zien, hoe Luther spreekt: Zo heb ik voor mij de zaak en de woorden, de ervaring en de Schrift, en God gaf ze mij beide, dan vallen de woorden en de Schrift samen, terwijl anderzijds de zaak en de ervaring op één lijn staan. Het is geheel in overeenstemming met wat Luther eerder stelde: de woorden kunnen gemakkelijk gesproken worden, de zaak moet geleerd worden.

Toch moeten we nu een opmerking maken. De zekerheid van het heil ligt voor Luther enkel en alleen in de belofte van het evangelie, dat is in het Woord, in de Schrift. En daar moet ze worden gezocht. Anders is de zekerheid niets anders dan een soort van valse gerustheid.

Belangrijk voor de ervaring van het heil en van de zekerheid van het heil is de onderscheiding die Luther maakt tussen *securitas* en *certitudo*. Het zoeken van de eerste bracht Luther in het klooster. Het woordje *securitas* is afgeleid van twee andere woordjes: *sine cura*: zonder zorg zijn. *Securitas* is ten diepste een vrome vorm van zorgeloosheid. Vandaar dat Luther kon zeggen: *de hoogste zorgeloosheid is de hoogste aanvechting*. Theologie van het vlees was het voor hem, te zoeken naar déze zekerheid. Wanneer kan een mens werkelijk zonder zorg zijn?

De scholastieke theologie heeft de zekerheid van het geloof bij voorbaat voor onmogelijk verklaard. Een absolute heilszekerheid is niet te krijgen, een voorwaardelijke heilszekerheid is het hoogste wat op aarde een mens ten deel kan vallen. Maar daarbij komt men nooit verder dan een waarschijnlijkheid. Wie weet immers of aan de voorwaarden is voldaan?

Toen Luther koos voor het klooster koos hij voor de weg, die hem op dat moment de

meeste zekerheid bood. Maar hij kwam er achter dat er geen absolute zekerheid achter de kloostermuren te vinden was. Maar Luther heeft gedaan wat hij kon, totdat hij ontdekte dat de hoogste zorgeloosheid de hoogste aanvechting betekent.

Luthers weg is daarbij niet maar een weg van vernedering en verootmoediging geweest, in de zin van de monnikentheologie, ook niet maar een weg van het ontstijgen van de ziel aan de aardse werkelijkheid om in God te rusten, zoals de mystiek hem adviseerde. Luthers weg is een weg van vertwijfeling geworden, van volkomen vertwijfeling aan alle mogelijkheden van zichzelf, een opgeven van eigen wil, een 'redactus ad nihilum': een mens die tot niets is teruggebracht, zó voelde hij zich. En in die weg heeft God hem gerechtvaardigd. En gebracht tot een zekerheid, die in de belofte ligt en blijft liggen.

Ten diepste is daarmee *de alleen-werkzaamheid van God de grond van ons heil*. Onze werkzaamheid staat de Zijne in de weg, en daarom is het de hoogste tijd om eigen werken te laten varen. Dat gebeurt door het geloof, door het geloof dat door de liefde werkt.

De werken worden als grond geheel en al uitgeschakeld. Maar zouden ze daarom mogen ontbreken? Waar geen liefde is, zou daar geloof kunnen zijn? Integendeel: Louter schrik en vrees, angst en pijn, die met geweld toeslaan, wanneer het uurtje zal komen'. Zo moet de heiliging de rechtvaardiging altijd vergezellen. Maar de laatste grond voor het geloof ligt niet in de werken en niet in de ervaring, maar eenvoudig in Hem, Die niet liegen kan, wanneer Hij Zijn belofte spreekt. Tégen alle ervaring in houdt het geloof aan Hem vast, en zo heeft het zijn eigen zekerheid, geen zorgeloosheid, maar zekerheid. En wel in de belofte van God alleen. Er is echter één ervaring, die ons dit leert, die van de aanvechting. Hoe noodzakelijk ze is blijkt in heel de theologie van Luther. Meer dan welke andere reformator is Luther de aangevochten christen.

XVIII. Geloof en aanvechting

De aangevochten Luther

Het gaat te ver om te zeggen dat Luthers theologie uit de aanvechting geboren is, maar men zou haar niet zonder deze kunnen verklaren. Sinds de Aufklärung is de theologie permanent bezig om de aanvechtingen te elimineren, de ergernissen weg te nemen en een gladgepolijste oplossing aan te bieden voor alle dingen die ons zouden kunnen hinderen. Luther daarentegen heeft geen oplossingen geboden voor de aanvechtingen. Hij heeft ze niet ontkend. Hij heeft ze ook niet ontweken, stel dat dit mogelijk zou zijn geweest. Hij heeft ervan geleerd en hij is er de theoloog door geworden, die hij is geweest. Er schuilt in veel van zijn uitspraken een zekerheid, die ze niet zouden hebben gehad wanneer die aanvechtingen er niet waren geweest: 'Ik heb al mijn zaken voor tien jaar met de duivel doorgesproken en behouden, en ik weet dat het steek houdt'. Luther is door de problematiek van Job heengegaan: 'Wanneer de dood hem voor ogen staat en God onttrekt Zich, laten zijn woorden zien wat voor gedachten een mens kan hebben tégen God, hoe heilig die mens ook is . . . Dit is het hoogste stuk in dit boek. Dat verstaan alleen zij die zo ook ervaren en voelen, wat het is: Gods toorn en onheil te lijden, terwijl zijn genade verborgen is'. Bij Luther is de aanvechting een integrerend bestanddeel van het christelijk leven. Zonder gaat het eenvoudig niet. 'Weet je en erken je je nood niet, of heb je geen aanvechting, dan moet je weten, dat je er bijzonder slecht aan toe bent. Want het is de grootste aanvechting, wanneer je jezelf zo verstokt en hard van hart bevindt, zo onontvankelijk jezelf gevoelt, dat geen aanvechting je in beweging kan brengen'. Eerst door de aanvechtingen heen wordt de rijkdom van het evangelie voor ons duidelijk en gaan de sacramenten spreken. 'De rijke overvloedige schatten van Gods genade vindt men niet bij elkeen, maar alleen bij degenen, die aanvechtingen ervaren, hetzij lichamelijk hetzij geestelijk'.

Nergens heeft Luther indringender over de aanvechtingen gesproken dan in zijn toelichting op de 95 stellingen. Het gaat daar over de betekenis van de aflaat voor hen die in het vagevuur zijn. Luther wil de hele kwestie van de aflaat in dit stadium (1518) in het midden laten. Hij herinnert er slechts aan dat Augustinus voor zijn vader en moeder bad. Maar, zo zegt hij, reeds hier op aarde kan de vrees voor God een zodanige gestalte aannemen, dat men zich in de hel verplaatst voelt. En dan volgt een stuk, dat ons doet denken aan de woorden van Paulus, die ook zó over zichzelf sprak: *Ik ken een mens* (2 Cor. 12:2). Zo spreekt Luther over zichzelf: 'Ik ken een mens, die verzekerd heeft, dat hij deze straffen dikwijls heeft geleden; ze hebben weliswaar slechts heel kort geduurd, maar ze waren zo zwaar en hels, dat geen tong hel kan zeggen en geen pen hel kan beschrijven, geen onervarene het zou kunnen geloven, zodat wanneer ze de hoogste graad zouden bereiken, of slechts een half uur, ja ook maar het tiende deel van een uur zouden duren, hij geheel en al te gronde zou moeten gaan en zijn gehele gebeente tot as zou vergaan. Hier verschijnt God, verschrikkelijk vertoornd en met Hem tegelijk de ganse schepping. Men kan niet vluchten. Er is geen troost, noch van binnen, noch van buiten, maar alles wordt tot een aanklager. Dan zegt men onder tranen dit vers: *Verstoten ben ik van voor uw aangezicht* (Ps. 31:23). In dit ogenblik waagt men het niet om één keer te zeggen: *Heere, straf mij niet in Uw toorn* (Ps. 6:2).

In dit ogenblik kan de ziel (het is merkwaardig om het te zeggen), niet geloven dat zij ooit verlost zou kunnen worden; slechts dat zij nog niet de volle straf gevoelt. Deze is immers eeuwig, en de ziel kan ze ook niet voor tijdelijk houden. Er blijft alleen het simpele verlangen naar hulp en een ontzettend zuchten over, maar zij weet niet van-

waar haar hulp zal komen. Hier is de ziel wijd uitgestrekt, zoals Christus, zodat men als het ware al haar beenderen tellen kan, en er is in haar geen hoekje, dat niet met de bitterste bitterheid, met schrik, siddering en treurigheid is vervuld, en wel zo, dat deze alle van eeuwige duur zijn.

Om enigszins een vergelijking te geven: wanneer een kogel een rechte lijn beschrijft, dan draagt ieder punt van de lijn, waarlangs zij gaat die kogel, maar zij omvat niet de gehele kogel. Zo is het met de ziel in dit stuk van zaken: wanneer zij door de over haar heengaande eeuwige golven wordt aangeraakt, ondervindt en drinkt zij niets anders dan de eeuwige straf, maar deze blijft niet, doch gaat over haar heen. Wanneer nu deze helse straf, dat is: die onuitstaanbare schrik, waartegen geen troost baat, de levenden ten deel valt, zo veel te meer schijnt de straf van de zielen in het vagevuur van deze aard te zijn, alleen maar, ze is blijvend. En dit innerlijke vuur is veel en veel vreselijker dan het uiterlijke. Wanneer iemand dit niet gelooft, dan strijden we daar niet over'. Uit dit aangrijpende stuk wordt ons duidelijk wat Luther bedoelt met zijn aanvechtingen, ofschoon velen deze zaak volkomen vreemd en onbekend voor zal komen. Men heeft de aanvechtingen van Luther willen verklaren als uitingen van een gestoorde geest. Luther ervoer ze als zeer werkelijke bestrijdingen van de kant van de duivel en hij heeft vrijwel zijn leven lang er mee te maken gehad, ofschoon er ook in dit opzicht sprake is van een soort groei. In het begin zijn het de aanvechtingen die men zeer gewoon achtte in het leven van iedere monnik. De troostboeken waren er op ingericht. Reeds als jongeman had Luther er mee te maken, maar in het klooster worden ze bepaald niet minder. Naarmate Luther toegroeit naar zijn 'reformatorische ontdekking' worden ze niet alleen heviger, maar veranderen ze ook min of meer van karakter. Ze worden veel meer bestrijdingen, waarin het om God gaat en ze worden minder antropocentrisch. Eerst geeft Luther er een beschrijving van, waarin ruimte is voor een oplossing, nog met inschakeling van een menselijke wilsbeslissing. Ze vormt dan een onderdeel in het proces van de 'annihilatio', het zichzelf vernietigen, als een menselijke prestatie tot verkrijging van Goddelijke barmhartigheid. In het begin heeft Luther een opvatting, die de volgende punten bevat: De aanvechting bevrijdt de theologie van de speculatie (bespiegeling); ze leert de mens, dat God alleen goed is en leert hem om God aan te roepen. Ze doet hem Gods hulp ervaren en geeft blijdschap over de ervaring van Gods bijstand. Zo groeit de deugd en is de aanvechting een begerlijk goed.

Maar er treedt een verandering in, die haar niet meer zo begerlijk maakt. Men zou kunnen spreken van een verdieping in tweeërlei zin. De zaak wordt voor Luther minder theoretisch en veel meer een kwestie van een diepere eigen ervaring. Luther kon in zijn eerste colleges over de Psalmen nog wel eens zeggen: *Zo staat het er, en zo had Augustinus het, maar persoonlijk weet ik daarvan niet zo veel*. Dat wordt anders. Minder theoretisch komen nu de zaken aan de orde. En ook meer gericht op Christus. De aanvechtingen zijn verbonden aan het lijden van Christus. Luthers 'tropologische exegese' stelde hem in staat om de Psalmen vanuit Christus te verklaren, maar zó dat wat Christus gold tegelijk ook van de gelovigen gezegd werd. Het komt allemaal te staan in het licht van de theologie van het kruis. En wanneer Luther in 1518 min of meer afrondend daarover spreekt: God wordt alleen in het lijden en in het kruis gekend, dan heeft hij ongetwijfeld daarmee ook de aanvechtingen bedoeld. Maar die aanvechtingen zijn tegelijk de aanvechtingen van Christus. Op deze manier verkreeg Luther een mogelijkheid om niet alleen minder theoretisch over de aanvechtingen te spreken, maar ook minder algemeen. Het specifiek-christelijke dat in de aanvechtingen zit heeft Luther gevonden in zijn specifieke exegese: de tropologische. Luther tekent aan hij Psalm 31:10 (*Wees mij genadig, o HEERE, want ik ben*

benauwd), dat met inachtneming van de tropologische regel gezegd kan worden: 'Wat volgens de letter Christus in de Psalmen overal klaagt en bidt over lichamelijke nood, dat klaagt en bidt met dezelfde woorden iedere gelovige ziel, die in Christus is geboren en opgevoed en die zichzelf kent als iemand die door de zonde is aangevochten of erin gevallen is. Want tot op heden wordt Christus in onszelf bespuwd, gedood, gezeseld en gekruisigd'. Wat de Joden deden met Christus, dat doet het vlees met zijn begeerten, de wereld met zijn begeerlijkheden, de duivel met zijn aanlokkingen en aanvechtingen met de gelovige. Christus en de zijnen horen zó hij elkaar, dat wat van de eerste geldt ook van al de gelovigen gezegd kan worden. Hier ligt een duidelijk begin van de christologische interpretatie van de Schrift, zoals die voor Luther kenmerkend zou blijven.

Toch is Luther, ook in zijn aanvechtingen hierbij niet blijven staan. Er was een rijke troost in de gedachte van de 'aangevochten Christus', die tegelijk voor de zijnen de aanvechtingen doormaakt en in de zijnen. Maar Luther moest ook in zijn aanvechtingen nog verder. Ze konden op de manier waar op hij er nu over sprak op de één of andere manier, zij het onder het kruis, verklaard worden vanuit de gelovige. En ze wijzen dan op een gelijkvormigheid aan Christus. Zijn lijden is ons lijden en dit geeft hoop, omdat Christus zo bij de zijnen is. Daarom kan Luther ook opwekken om altijd in de aanvechting te zijn. 'Omdat God altijd moet worden aangeroepen, moeten we altijd aangevochten worden'. Een bepaalde ascetische trek is daarin niet te loochenen. Maar dit verdiept zich ongemeen, wanneer de aanvechtingen niet maar van binnenuit komen maar ook van buitenaf: de duivel wordt een macht, die Luther werkelijk te lijf moet gaan.

Maar een stap verder is het, wanneer de 'tropologische Christus', die de gelovigen ontmoeten in het Woord van de Schrift dat van Hem getuigt, voor Luther wordt tot de Christus 'pro nobis', en het heil daarmee ook wordt tot een heil 'extra nos'. Christus voor ons, het heil buiten onszelf in Christus. Hier komen de diepste en de zwaarste aanvechtingen, maar hier opent zich ook de mogelijkheid tot werkelijke uitredding uit de aanvechting: buiten onszelf in Christus alleen. Niet in wat wij van en met Christus meemaken onder het kruis, maar wat Christus geheel alleen aan zijn kruis voor ons heeft gedaan. Hier worden alle zaken op een geweldige manier geradicaliseerd. Want hier is het maar niet de gelovige, die deelt in het kruis, in de kruisen, in het lijden en in de lijdens (*passiones*) van Christus. Maar hier is het Christus Zelf Die zich keert tegen de gelovige. Hier is het God Zelf, Die zich niet alleen niet meer laat vinden, maar die zich ook afwendt in toorn en zich openbaart in de macht waarmee Hij ons vernietigen wil. Dié aanvechting betekent de hel hier en nu reeds, zo zwaar, dat als hij ook maar een tiende deel van een uur zou duren, wij als geheel tot as zouden worden. Dat is God tegen ons. Dat is Christus niet alleen buiten ons, maar ook tegen ons. Maar zo alleen is er niet alleen een koele wind van een kleine vertroosting, in de hoop, dat het eenmaal nog eens anders zal worden. Nee, zo alleen is er ook midden in de aanvechting de stellige zekerheid van het heil dat buiten ons ligt in Christus. En zou Luther die troost ontvangen bij de veel verschrikkelijker aanvechtingen, dan waarover hij tijdens zijn eerste colleges kon spreken, zou hij werkelijk geholpen worden, dan moest het eerst komen tot die andere lijn in de geloofsvisie op Christus: Christus niet alleen maar als voorbeeld, ook niet alleen maar als een aangevochten Christus, met wie wij op een mystieke manier verbonden zijn, maar de Christus aan wie wij nimmer gelijkvormig kunnen worden, zelfs in de diepste aanvechtingen niet en die daarom ons volkomen kan verlossen: Christus als gave en als geschenk; de grote en allesovertreffende liefde van God in Christus voor ons, het vuur dat niet geblust wordt, namelijk het vuur van eeuwige liefden. 'Want God is een gloeiende bakoven

vol van liefde, die reikt van de aarde tot in de hemel'. Voorwaar het moet een dodelijke aanvechting zijn, wanneer déze God zich tegen de mens keert.

Wie staat achter de aanvechting?

De vraag die Luther zich stellen moest is deze: komt mijn aanvechting van God of van de duivel? Heel vaak spreekt Luther er over, dat de duivel de auteur van de aanvechtingen is. Bij de uitlegging van Psalm 22: 8v. somt Luther zes verschrikkingen op waarmee de duivel de gelovige overvalt. Hij wijst ons op de boosheid van ons leven. Hij bespot ons daarover. Hij neemt woorden uit de Schrift in de mond die hij de gelovige voorhoudt. Hij misbruikt het evangelie, om zelfs de allersterksten van Christus af te trekken. Hij maakt ons wijs dat Christus alleen voor de uitverkorenen er is. Een bijzondere soort van deze laatste aanvechting is die omtrent de predestinatie. Daarbij wordt uitvoerig iedere soort door Luther getekend. Erger dan het hier getekend wordt, kan het zeker niet: de aller-verschrikkelijkste aanvechting is er wel bij: *die waarmee de satan ons in de engte drijft met de vraag van de verkiezing en de predestinatie.*

Een andere indeling die Luther in de aanvechtingen maakt, is die we vinden in de *Invocavitpreken* (1522): er zijn lichamelijke en geestelijke aanvechtingen. De eerste bestaan uit vervolging door mensen. De tweede soort is die van het versagende geweten, uiterlijk, of innerlijk door de duivel, wanneer hij het hart zwak maakt, angstig en bang, 'zodat u niet weet, hoe u met God er aan toe bent, en hij houdt u de zonde voor'. Deze geestelijke aanvechting heeft de duivel tot auteur. Maar dit alles betekent niet, dat God Zelf, of Christus achter de aanvechtingen Zich verbergt. Maar het is de vraag of het voor de aangevochtene uitmaakt. God is vertoornd en met Hem de ganse schepping, zo hoorden we uit het brede citaat boven. Bij Ps. 22 spreekt Luther zelfs over de schrik van de laatste strijd, 'die wij in het sterven met de duivel, zelfs met God Zelf en met de ganse schepping strijden'.

We zouden kunnen zeggen, dat er sprake kan zijn van een duivelse verzoeking, omdat God Zich schijnt te onttrekken. De ziel is van God verlaten en de duivel kan zo alle kans krijgen. Maar deze voorstelling van zaken is voor Luther te bleek. Op vele plaatsen spreekt Luther zó over de duivel, die zijn kans waarneemt. 'Hij is geen gepromoveerde doctor, maar hij is een expert', zo kan Luther spreken over de ervaring die de duivel heeft opgedaan in het verzoeken van mensen, de eeuwen door. De duivel heeft nauwkeurig bijgehouden waar en wanneer het hem gelukt is, waar hij gefaald heeft: 'Hij heeft een grote kroniek in zijn bibliotheek'. De satan gaat altijd de weg van de minste weerstand: waar de omheining het laagst is, daar klimt hij er over, en wanneer de wagen wankelt, dan stoot hij hem helemaal om'. In de aanvechting gaat de satan om met grote macht en veel list. Toch moet men daarbij niet blijven staan. Volgens Luther neemt God de duivel in Zijn dienst. Men komt hier met een alternatief niet uit, en het is krachtens de diepste gedachten van Luthers theologie ook niet mogelijk om hier een keuze te maken. Het gaat niet om de vraag wie handelt, maar om de vraag wie wat doet. 'Volgens Luther werkt de duivel in opdracht van God, de duivel echter misbruikt die opdracht en geeft zichzelf uit voor auteur. In dezelfde aanvechting, die hoog, laag of hoe dan ook mag zijn, trachten God en de duivel hun doel, diametraal verschillend, te bereiken.

Bij de verschillende uitspraken van Luther zullen we dit in het oog hebben te houden. Zijn opvatting omtrent de alwerkzaamheid van God laat niet toe aan de duivel een geheel zelfstandige plaats te geven. De duivel is de tegenspeler van God, die in alles met de mensen zijn spel drijft. Hij heeft in vele, ja in alle verkeerde dingen de hand:

'Dit moet men weten, dat alles wat ons tot ongelooft, versaagdheid en vertwijfeling wil bewegen, niet van God komt, maar van de duivel, ja alles, wat tot dood en schrik, tot moord en leugen dient is het handwerk van de duivel'. De duivel is een keizer, die onder zich heren en grote en machtige jonkers heeft, die regeren in deze wereld, in het duister en boven onder de hemel. De duivel speelt in alles God na. Hij incarneert zich zelfs, zoals Christus dat deed. Moet heel de schepping de macht van God openbaren, de duivel heerst er bijna onbeperkt. Maar toch staat het alles onder het bevel van God Zelf. In een uitlegging van de zeven boetepsalmen zegt Luther het zo: 'In alle lijden en aanvechting, zal de mens in de eerste plaats tot God de toevlucht nemen en deze aanvechting erkennen, en ontvangen als van God gezonden, het kome van de duivel of van de mensen'.

Zo handelt de duivel toch nooit zelfstandig. Hier ligt het aan, dat de aanvechting kan worden overwonnen.

Op welke punten valt de duivel aan?

Op alle punten van heel het leven zet de satan zijn macht in. Luther weet te spreken van vleselijke aanvechtingen, geslachtelijke verzoeking, waarvan Luther naar eigen zeggen weinig last heeft gehad. Ofschoon hij 'zijn geslacht' voelde was dit het niet wat hem tot een huwelijk bracht. En zijn biechten had nimmer iets te maken 'met vrouwen en dergelijke zaken'. Dan ging het meer 'om de echte zaken waarmee hij in de knoop zat'. Het gaat dan ook te ver, om hier de oorzaak te zoeken van Luthers aanvechtingen. Ook de onderscheiding die Luther aanbrengt in geestelijke en lichamelijke aanvechtingen doet al vermoeden, dat hij met de lichamelijke aanvechtingen die van de tweede soort bedoelt. Geestelijke aanvechtingen zijn pas de echte. Vele kerkvaders hadden daarvan helemaal geen verstand. Alleen Gerson en Tauler hebben er iets van begrepen. Luther prijst ze dan ook terdege.

Sterker zijn de aanvechtingen, waarmee de satan ons verleidt tot zonde. Geeft de mens toe, dan is daarmee een begin gemaakt van heel het vervolg. Luther verwijst naar de geschiedenis van de zondeval. Wanneer de zonde bedreven is komt de tijd van de verslagenheid, waarin de mens tot vertwijfeling kan komen: de mens begint te zinken. De macht van de zonde, de overwinning van de wet en de dood staan ons voor ogen en we zeggen: wee doet mijn hart, ik verga, moet ondergaan. De volgende verzoeking is dan die van de werkheiligheid. Men probeert de wet te vervullen door eigen inspanning. Maar dat lukt niet. De duivel is er een meester in om van een luis een kameel te maken en iemand met de allerkleinste en zelfs met ingebeelde zonden te plagen. Deze kunst verstaat de satan bijzonder goed. Maar men doorziet het spel niet. Luther vertelt daarvan in één van zijn tafelgesprekken: Hij, de duivel, heeft mij met de brief van Paulus aan Timotheüs geplaagd en bijna gewurgd, zodat mij het hart in het lichaam versmolt. En wel met de aanklacht: Het is jouw schuld, dat er zo veel monniken en nonnen uit het klooster liepen. Hij pakte mij de Locus over de rechtvaardiging mooi onder de neus weg, zodat ik daar niet aan dacht en hield mij de tekst voor, en hij kwam met mij disputeren over de wet. Hij had me al spoedig in een hoek geduwd, zodat ik niet meer kon ontsnappen. Maar de volgende dag zag Luther, dat het een belachelijk argument was: zo'n knaap is hij!. Overigens was de satan voor Luther een meester in het disputeren. 'Dit is wel de grootste verzoeking van de satan, dat hij zegt: God haat de zondaren. Jij bent echter een zondaar. Dus God haat ook jou. Deze aanvechting ondergaan anderen op een andere manier. Hij gooit mij mijn misdaden voor de voeten: dat ik onder de mis heb gezondigd, of dat ik als jongeman dit of dat heb gedaan; ook anderen plaagt hij met hun verleden. In dit syllogisme dient

men eenvoudig de major (de eerste stelling) te ontkennen; het is vals, dat God de zondaren haat ... Als Hij zondaren gehaat zou hebben, dan had Hij zeker Zijn Zoon niet voor hen gezonden. Hén haat Hij slechts, die niet gerechtvaardigd willen worden, dat is, die geen zondaren willen zijn. Verzoeken van deze soort zijn zeer nuttig voor ons, en zij dienen niet ons verderf, maar ze maken ons geoefend. Iedere christen moet maar bedenken, dat hij zonder aanvechtingen Christus niet kan leren kennen'. In 1531 sprak Luther er over, dat hij tien jaren geleden een verschrikkelijke aanvechting had gehad, die hem wanhopig had gemaakt. Er was een volkomen vertwijfeling over hem gekomen en een gevoel van de Goddelijke toorn. Toen hij in die dagen er met Von Staupitz over sprak, had deze gezegd: je hebt ze nodig, evengoed als eten en drinken. Een tijdlang was Luther er vrij van. Hij had, zoals hij vertelde zelfs een vrouw getrouwd, maar later waren ze wel weer gekomen en Luther heeft er zijn leven lang mee te maken gehad.

Men moet er aan wennen

Von Staupitz sprak dit tegen een vriend van Luther, die eveneens met zulke aanvechtingen te strijden had. Wie ze zo voelen, moeten zich er aan wennen om ze te leren dragen. Alleen op die manier weet men wat het echte christendom is. 'Wanneer satan mij niet zo geoefend zou hebben, dan had ik hem niet zo kunnen bestrijden en had ik hem ook geen schade kunnen berokkenen. Onder de grote overvloed van de rijke gaven van God zou ik door trotsheid in de afgrond van de hel zijn gevallen, wanneer er geen aanvechtingen waren geweest'. Zo leerde Luther te leven van genade. Wanneer de aanvechting daar is, kan ik nog niet één vergeeflijke zonde overwinnen. De zin van de aanvechting ligt derhalve in het voorkomen van hoogmoed. Zo hadden ze in ieder geval voor Luther dezelfde functie als de doorn in het vlees voor Paulus: opdat ik mij niet zou verheffen. Ook leert men Christus zonder aanvechting en kruis niet kennen: 'dat is de school waarin men de Man en Heiland recht leert kennen'.

Dit laatste zal betrekking hebben op het feit, dat juist in de aanvechting Christus voor ons degene wordt die Hij is. De duivel verandert Christus voor ons in een Mozes, vooral wanneer hij daarbij woorden uit het evangelie gebruikt: Er kan niemand tot Mij komen, tenzij de Vader hem trekt, en dergelijke woorden. De hardste klap die Christus ons geeft, zoals blijkt uit de geschiedenis van de Kanaänese vrouw, is wel die, waarin Hij ons alwijst, dat is een dodelijke klap, wanneer men denkt, Hij is weliswaar een genadige God, maar wie weet of ik één van degenen ben die Hij redt. Dit zijn de hoge aanvechtingen. Zodra zulke woorden klinken, en wij willen ze op onszelf betrekken, is er de vraag: Trekt de Vader mij wel? Ben ik daartoe uitverkoren, of niet? Als ik niet goed geloven kan, is dat dan niet een teken, dat God mij verworpen heeft? Wat kan ik er aan doen? Niets immers? Hoe langer men daarover nadenkt, hoe minder men er uit komen kan. En dan gaat het maar niet om gierigheid of hoererij, maar om de eeuwige toorn of de eeuwige genade van God. Hier twijfelt de mens niet alleen aan zijn eigen heil, maar aan God Zelf. Is God wel te vertrouwen? Waarom heeft Hij Adam laten vallen? De allerergste aanvechting is die omtrent de predestinatie, waarin we vergeten wat het evangelie is, wie Christus is. Daar houdt het 'laudate' op. En daar begint het 'blaspheme'. De lofzang zwijgt. De lastering, ja zelfs de haat tegen God begint.

Luther spreekt hier de taal die ons herinnert aan zijn eigen vertwijfeling, voordat hij de ontdekking van het evangelie deed. In zijn geschrift tegen Erasmus spreekt Luther over de afgrond van de vertwijfeling, die zich voor hem opende, 'zodat ik wenste nimmer als mens geschapen te zijn geworden, toen ik nog niet wist, hoe heilzaam deze wanhoop is en hoe nabij ze is aan de genade'.

Luther heeft dit vooral duidelijk gemaakt aan het voorbeeld van de vrouw uit Matth. 15. Juist het Woord van Christus bereidt haar de grootste aanvechting. Christus wil haar niet helpen, omdat Hij het brood van de kinderen niet kan nemen en aan de honden voor werpen. Nu voelt ze niets meer van haar vroomheid, die haar tot Christus bracht, van haar geloof en vertrouwen. Maar de vrouw verstaat de kunst, om zich van haar eigen gevoel af te wenden en het diepe, verborgen ja onder en boven het nee met een vast geloof in het Woord van God te vatten en vast te houden. Zij vangt Christus in Zijn eigen woorden. Hoe het ook zij, ik geloof uw Woord. Dat is de rechte aard van het geloof, om zich zó in te wikkelen in Gods Woord en het zich niet te laten ontrukken.

De vrouw kon en wilde er niet aan wennen, maar zij verstond in de aanvechting de kunst om Gods Woord met Gods Woord weg te slaan, om zich tegen God in op God te beroepen. Zo heeft Luther de mensen willen troosten, midden in de aanvechtingen.

Hij zou dit nimmer hebben kunnen doen, wanneer het gebleven was bij de monniksaanvechtingen uit de tijd vóór 1518. De echte troost, die ook werkelijk stand houdt ligt in de belofte die ons wordt toegezegd, die God spreekt, en die waarachtig en betrouwbaar is. De weg die uit de aanvechting voert is geen andere dan die van het gebed, ook van de voorbede van anderen. Ook daarvan heeft Luther geweten en gesproken. En die weg eruit is er vanwege de rechtvaardiging van de schuldige zondaar, die niets verdiend heeft. Als die er niet was, de rechtvaardiging van de goddeloze, was er ook geen hoop in de nood. Luther heeft vooral ook gewezen op het werk van de Geest, Die midden in de aanvechting staande houdt en troost op een zeer onbegrijpelijke manier, die Luther doet zeggen, dat één woord genoeg is: *Abba, Vader*. Daarom, houd vast!. Zó went men er niet aan, zoals Von Staupitz probeerde te troosten. Nee, veeleer anders: in de bewilliging van het oordeel van Christus vangen we Hem met Zijn eigen woorden. En leven we voor Zijn aangezicht.

XIX. Geloof en liefde

Door het geloof alleen. En toch is het geloof nooit alleen

In de *Formula Concordiae* (1580) grepen de opstellers terug naar een formulering van Luther zelf, die hij gebruikte, om de relatie tussen rechtvaardiging en heiliging uit te drukken: 'Zo blijft over, wat Luther terecht heeft gezegd: Geloof en werken stemmen zeer wel overeen en ze zijn op een onlosmakelijke wijze met elkaar verbonden; maar het geloof alleen is het, dat de zegening zonder de werken aangrijpt; en toch is het nooit alleen'. Op een compacte manier heeft Luther hier niet alleen de relatie tussen het geloof en de werken, maar ook tussen de rechtvaardiging en de heiliging weergegeven. Alleen het geloof rechtvaardigt. Maar dit geloof is niet alleen. Het is duidelijk wat Luther voor heeft met deze nadruk op het geloof alleen. Hij heeft de formule verdedigd in zijn uiteenzetting over het vertalen: Paulus bedoelt een rechtvaardiging door het geloof zonder de werken van de wet, opdat wij zouden weten, dat wij door de goede werken niet vroom worden maar alleen door de dood en de opstanding van Christus. Op deze wijze wordt de eer van Christus gepredikt. Op deze manier wordt ook de zekerheid van het geloof gehandhaafd. Indien het geloof in de rechtvaardiging niet alleen zou zijn, was daarmee de troost weggenomen. Daarom heeft Luther zulk een sterke nadruk gelegd op het geloof alleen. Maar de aanvulling die hij geeft maakt tegelijk duidelijk, dat dit nimmer betekent dat er van ware vroomheid geen sprake zou zijn. Vandaar dat Luther aanvult: *het geloof is niet alleen*. Hij heeft zich zeer ingespannen om de 'fides Christi', het geloof in Christus zuiver te houden en te bewaren voor elke vorm van werkheiligheid. Maar hij heeft tegelijk, veel sterker dan zijn leerlingen in de meeste gevallen, gepleit voor de nieuwigheid van het leven uit het geloof. Geloof zonder werken is in het geheel geen geloof. Het geloof openbaart zich in de werken. Dit kan onmogelijk anders. We ontvangen Christus niet alleen tot een gave, door het geloof, maar ook tot een voorbeeld door de liefde tot de naaste, die wij zullen dienen en helpen, zoals Christus het ons doet. Het geloof maakt ons Christus deelachtig met al zijn goederen. De liefde geeft zich, met al haar goederen aan de naaste. Uit die twee bestaat het christelijke leven. Wanneer men vraagt, hoe deze goede werken heten, die we doen, dan antwoordt Luther dat ze geen naam hebben, omdat we anders de zaak in stukken zouden delen. Het gaat veeleer om een totale overgave met alles wat wij vermogen in dienst aan de naaste. 'Dit is niet een goed werk, dat u aan uw naaste een aalmoes geeft, maar dat u hem geheel en al dient, zoals hij het behoeft'. Luther wilde beschikken over een stem als een donderslag opdat de gehele wereld zou weten wat echte goede werken zijn en welke beslist niet zo genoemd mogen worden. Een goed werk kan alleen gedaan worden, wanneer het leven goed is. Daarom kan de molenaarsdochter meer goed doen, wanneer zij de zak van de ezel neemt, dan alle monniken bij elkaar die dag en nacht zingen. Christus laat zien, wat goede werken zijn. Hij verlost ons uit genade van de zonde, dood en hel. Wij kunnen in dit opzicht niets verwerven. Christus deed het alles voor ons. En dit moeten we Hem laten doen. Onze werken kunnen geen zonde bedekken, daarom mogen we dit ook niet aan Christus ontnemen. Onze werken zijn alleen een teken van het geloof, dat van Christus de verlossing ontvangt. 'Want het is onmogelijk, dat hij geen goed zou doen en zou liefhebben, die Christus houdt voor zijn rechtvaardige Heiland. Doet hij geen goed, of bemint hij niet, dan is het zeker dat het geloof niet aanwezig is. Daarom weet de mens uit zijn vruchten wat voor boom hij is en aan de liefde en aan de werken wordt hij zeker, dat Christus in hem is en hij in Hem gelooft'. Men kan er niet aan twifelen, 'dat het geloof niet daar is, waar de liefde ontbreekt. Want zij zijn

onafscheidelijk verbonden'.

Goede werken moet men doen, maar men mag alleen op Christus vertrouwen. 'Verricht intussen uw werk aan de naaste, opdat u daarmee een zeker teken hebt van het geloof in de Heiland en zondevernieler. 'Zo delgen de liefde en de goede werken uw zonde uit, ook voor u, zodat u het ervaart, zoals het geloof ze uitdelgt voor God, hetgeen u niet ervaart'.

In een aantal stellingen uit 1520 formuleert Luther het als volgt: 'Wanneer het geloof niet zonder alle werken is, zelfs zonder de allerkleinste, dan rechtvaardigt het niet. Dan is het zelfs geen geloof. Het is echter onmogelijk dat het geloof zonder ijverige, talrijke en grote werken is'. Het geloof is nimmer ledig of ijdel: 'O, het is een levendig, werkzaam, actief, machtig ding, het geloof. Het is onmogelijk, dat het niet zonder ophouden goede werken zou voortbrengen'. 'Het vraagt ook niet, of er goede werken gedaan moeten worden. Maar voordat men het vraagt heeft het ze al gedaan en het is immer bezig. Wie echter niet zulke werken doet, die is een mens zonder geloof'. Bij hoofdstuk vijf uit de brief aan de Romeinen tekent Luther aan, welke de vruchten van het geloof zijn: vrede, vreugde, liefde jegens God en de naasten, zekerheid, roem, moed en hoop in droefheid en lijden. 'Want dit alles volgt, waar het geloof echt is, terwille van de overvloeiende goedheid, die God ons in Christus heeft betoond . . . Zo zien wij dus, dat het geloof zonder de werken rechtvaardigt. Maar daaruit volgt niet, dat men daarom geen goed werk zou doen'.

Sermoen over de goede werken.

Brief aan de Galaten

Vooraf in de jaren twintig had de reformatorische beweging fel te kampen met het verwijt, dat dit geloof noodzakelijk moest leiden tot allerlei losbandigheid. Maar de *Sermon von den guten Werken* had de mensen reeds anders kunnen leren. Luther gaat uit van de geboden van God. Alleen deze kunnen ons zeggen wat werkelijk goede werken zijn. Maar het allereerste goede werk is het geloof zelf. Omdat Luther het geloof op de eerste plaats zet, ontvangt hij het verwijt, dat hij de goede werken verbiedt. 'Terwijl ik toch gaarne de echte goede werken door het geloof zou leren'. Wanneer iemand gevoelt dat zijn hart recht staat tegenover God en dat het Hem welbehagelijk is, dan is het werk ook goed, ook al zou het heel gering zijn. Wie van het geloof een habitus, een hebbelijkheid maakt, is niet meer in staat om goed over de werken te spreken. Maar wie op God vertrouwt ontvangt met het geloof ook de liefde, vrede, vreugde en hoop. In dit geloof worden alle werken gelijk, d.w.z. er zijn geen extra grote werken, die beter zouden zijn dan de eenvoudige gehoorzaamheid. Het komt immers aan op het geloof, en vanwege het geloof zijn de werken aangenaam bij God. Het geloof geeft zijn vrucht, wanneer het tijd is, zoals Luther de eerste Psalm opvat. Dit geloof wordt onder de aanvechtingen geoefend. Ook wanneer God Zijn barmhartigheid inhoudt, 'als wilde Hij voor eeuwig verdoemen', ook dan houdt het geloof vast aan God Zelf. Van die dingen hebben de werkheiligen al helemaal geen verstand. Dit geloof is de vervulling van het eerste gebod. 'Gij zult geen andere goden hebben, betekent zo veel als, omdat Ik alleen God ben, moet je op Mij je gehele vertrouwen en geloof vestigen en op niemand anders'. Alleen in het geloof bestaat de gerechtigheid. Alleen het geloof vervult derhalve de geboden en maakt de werken rechtvaardig. Wanneer het geloof zwak is en men vraagt, hoe iemand zeker kan zijn dat alle werken God behagen, dan zou dit een teken kunnen zijn, dat men het geloof zelf als een werk beschouwt. Inderdaad ziet Luther het als het hoogste werk, niet vanuit een oogpunt van verdienstelijkheid. Het steunt alleen op genade, gunst,

barmhartigheid van God. En vanwege die barmhartigheid zijn de werken goed, zonder schuld: door het geloof. Met het oog op de werken moeten we vrezen. Maar met het oog op het geloof mogen we ons vertroosten: God heeft een welgevallen aan hen, die Hem vrezen en toch vertrouwen op Zijn barmhartigheid. Dit geloof is Gods gave. 'Daarom begint het geloof niet met de werken, zij vormen het geloof ook niet maar het moet uit het bloed, de wonden en het sterven van Christus opkomen en vloeien'. In Christus ontmoeten we de gunst van God.

Luther bespreekt verder de geboden die voor het geloofsleven van elke dag van de grootste betekenis zijn. Zo biedt hij een eerste reformatorische ethiek in deze uiteenzetting over het geloof en zijn vruchten.

Misschien heeft Luther nergens zo duidelijk over de verhouding van geloof en werken gesproken als in zijn grote commentaar op *de brief aan de Galaten*. Hier vallen harde woorden over de liefde: 'Dit is de eigenlijke zaak van het christendom, dat wij door het geloof in Christus en niet door de werken van de wet gerechtvaardigd worden. Hier moeten we ons in het geheel niet bekommeren om de Goddeloze verklaring van de sofisten, dat het geloof eerst *dán* rechtvaardigt, wanneer de liefde en de goede werken er bij komen'. De mensen worden door deze redenering afgeleid van de zekerheid. Immers ze denken dat de liefde rechtvaardigt. Wanneer het geloof zonder de liefde niets is, blijven ze bij de liefde staan. Luther spreekt van een verderfelijke leer. Hij ontkent niet dat men moet spreken over de liefde en de goede werken, maar men moet dit nooit doen in verband met de rechtvaardiging: 'Wanneer we ons nu zeer uitdrukkelijk met het artikel van de rechtvaardiging bezig houden, dan verwerpen en verdoemen wij de werken'. Het gaat er om te weten wie Christus is en wat voor weldaad Hij ons heeft aangebracht. En dan valt alle werk weg. Christus is de Heere van leven en van dood, de Middelaar en Redder van de zonden, de Verzoener van hen die onder de wet zijn. In Hem zijn wij door het geloof en is Hij in ons. Deze bruidegom Christus moet met de bruid alleen zijn in zijn rust, en *vér* moeten alle dienaren en alle familieleden zijn. 'Maar daarna, wanneer de bruidegom de deur geopend heeft en uitgaat, dan zullen de knechten en maagden toelopen en dienst doen en spijs en drank brengen. Dan beginnen de werken van de liefde'. In deze mystieke taal spreekt Luther over de vrijheid van de genade, die niet door de werken verdiend kan worden. Maar die, wanneer zij er eenmaal is, om een hartelijke en oprechte toewijding vraagt. Het is maar de vraag, waar men de goede werken plaatst en wanneer men over de liefde spreekt. Is zij vrucht van het geloof, dan moet ze dat blijven ten einde toe. Luther wil *déze* leer ongeschonden bewaren. In dat verband klinkt het woord, dat we ook alleen maar in deze context kunnen horen: vervloekt is de liefde, die we alleen op kosten van de leer van het geloof kunnen onderhouden. Luther spreekt hier niet over de liefde als de vervulling van de wet en als vrucht van het geloof. Maar hij wijst dat beroep op de liefde af, dat de zaken van het geloof voor zaken van minder belang acht.

Wél is duidelijk, dat Luther juist wanneer hij over de rechtvaardiging spreekt op geen enkele manier ruimte wil laten voor enig werk dat verdienste voor God zou hebben. 'De liefde kan men bij gelegenheid zonder gevaar nalaten, niet alzo echter het Woord en het geloof. De liefde kan alles verdragen en in alles toegeven. Daarentegen is het de aard van het geloof niets te verdragen en voor niemand aan de kant te gaan'. De liefde verdraagt alles, zelfs dat ze bedrogen wordt, maar ook dan lijdt ze geen noemenswaardige schade, d.i., zij verliest Christus niet. Daarom bewaart zij haar onveranderlijkheid in het weldoen ook ten opzichte van ondankbaren en onwaardigen. 'Daarentegen dient men terzake van de vraag van het heil, wanneer de drijvers liegen

en dwalingen leren onder de schijn van waarheid en aan velen opdringen, geen enkele vorm van liefde te oefenen ... Hier geldt alleen het Woord, Christus, het geloof, het eeuwige leven. Zo stelt Luther de leer van de rechtvaardiging veilig. Zij mag zelfs met een beroep op de liefde niet aan kracht inboeten.

Maar wanneer dit vaststaat prijst Luther ook met sterke woorden de liefde aan als vrucht van het geloof. De liefde is de vervulling van de wet. Zij heeft haar bron in de liefde van God, maar zij richt zich door het geloof op alle geboden. 'Dit is de volkomen leer van het geloof en van de liefde, een theologie in alle beknoptheid en toch een theologie met grote afmetingen; heel kort is deze theologie, wat de woorden en de zinnen aangaat, maar wat het gebruik en de zaak betreft, is deze theologie breder, langer, dieper en hoger dan de gehele wereld'. Op vele plaatsen in zijn geschriften heeft Luther op deze relatie gewezen: geloof en liefde. De vraag is, of zijn stellige nadruk op de rechtvaardiging door het geloof alleen de betekenis van de heiliging, niet heeft verminderd.

Tegelijk zondaar en rechtvaardig

Nog even vragen we aandacht voor het thema dat voor het verstaan van Luthers opvatting van de rechtvaardiging zo belangrijk is, het 'simul iustus et peccator'. Heeft Luther hiermee de heiliging niet volkomen weggedrukt? En is er op deze manier wel zinvol te spreken over de nieuwheid des levens, waartoe de genade ons verandert?

We zullen ons blijven herinneren de sterke uitspraken van Luther, waarin hij de absolute prioriteit van de genade heeft willen veilig stellen, en niet alleen de prioriteit, maar ook het permanente karakter van onze afhankelijkheid van deze genade. Gaat het om de vergeving, om de troost en om de zekerheid, dan is er geen andere weg, dan dat een mens radicaal op de belofte van de genade alleen zijn gehele vertrouwen stelt. De gerechtigheid wordt toegerekend. Zij komt in de belofte tot ons en als toegerekende gerechtigheid ligt zij in de belofte buiten ons in Christus. Het geloof ontspringt niet aan onze werken, zelfs niet aan een blik die wij van terzijde op onze werken slaan. Het geloof ontspringt aan de wonden van Christus. Daarin vinden wij onze verkiezing, onze gerechtigheid en onze toegerekende heiligheid. Zodat wanneer er geroemd moet worden deze roem alleen in en om Christus plaats vindt.

De gelijktijdigheid van het zondaar zijn en het rechtvaardig zijn geldt in alle volstrektheid het oordeel van God, waarin wij als zodanig gerekend worden. En zij moet daar terwille van de eer van Christus blijven gelden. Maar omdat het de gerechtigheid van Christus is, die ons wordt toegerekend kan het niet uitblijven, of zij doet haar kracht gelden. De genade geneest. Zij is bij Luther weliswaar op te vatten als gunst, als toegewende barmhartigheid. Maar door het geloof, dat als vrucht van deze genade te beschouwen is, is er een nieuw begin. Niet een begin dat in zelfstandigheid opereert en eigen vermogen laat zien. Maar het is als geloof in Christus (fides Christi) een gave van Gods liefde, die het hart verandert. Daarom spreekt Luther over het simul, over de gelijktijdigheid van het zondaar zijn en het rechtvaardig zijn. Maar Luther spreekt niet minder over de nieuwe gezindheid van de boete. Hij had zijn inzicht daaromtrent aan Von Staupitz te danken. Het berouw is niet echt tenzij het begint bij de liefde tot gerechtigheid en God. Waarachtig berouw omvat liefde tot gerechtigheid. En daarom kan Luther juist in het berouw de opheffing zien van het simul, namelijk voor zover wij in het berouw de gerechtigheid Gods ontvangen. Een christenmens is altijd zondaar, altijd berouwhebbend, altijd rechtvaardig en derhalve 'ten dele zondaar en ten dele rechtvaardig'. Hier is maar één houding, waarin het alles echt is, én tegelijk ook de hoop doorbreekt: het is de

houding van het gebed, waarin we om ontferming roepen. Hij die geheel rechtvaardig is in Christus, is tegelijk in heel zijn leven opgeroepen om te strijden tegen de zonde en zich te oefenen in het gebed.

Dit alles is niet los te maken van Christus Zelf. Christus is voor God gemaakt tot zonde: summum, maximum et solum peccatum. En tegelijk is Christus voor de zijnen gerechtigheid: summa, maxima et sola iustitia. Zó heeft Luther over Christus gesproken in zijn verklaring van Psalm 22. Bij Hem is sprake van een gelijktijdigheid van zondaar zijn en rechtvaardig zijn, een gelijktijdigheid van de hoogste vreugde en de diepste droefheid, van de hoogste zwakheid en de grootste kracht. Maar Christus is niet te denken zonder de zijnen. Het oprecht berouw vindt in Christus, in Zijn kruis vergeving én vernieuwing. Over dit laatste kan Luther spreken in termen van groei en wasdom. Er is sprake van voortgang (profectio). Luther kan over het geloof spreken in de zin van een meer en meer geloven. Staan blijven betekent achteruitgaan. Voorwaarts gaan betekent altijd opnieuw beginnen. 'In dit leven immers moeten we altijd weer aanvangen, altijd staan we aan het begin en niet aan het einde, zoals de apostel zegt in Rom. 8: En wij die de eerstelingen van de Geest hebben, zuchten bij onszelf, verwachtende de aanneming tot kinderen, de verlossing van ons lichaam'.

In dit verband herinnert Luther aan het woord van Bernhard van Clairvaux: wanneer je niet beter zou willen worden, zul je ophouden goed te zijn. Een voortdurende strijd, ook een voortdurend gebed is derhalve voor de christen noodzakelijk: ontferm U over mij! Er ligt een berg tussen ons en Hem tot wie wij roepen. 'Maar wie over de berg komt, heeft overwonnen'. En de Geest komt onze zwakheden te hulp.

Dat dit spreken over profectio, voortgang, niet maar alleen een zaak van de 'jonge Luther' was, maar ook van de oudere, blijkt uit zijn houding tegenover de antinomianen.

De blijvende betekenis van de wet

Dat Luther aan de wet voor het christelijke leven een grote plaats toekende blijkt uit zijn sermoen over de goede werken. De vervulling van het eerste en belangrijkste gebod vindt plaats door het geloof. Maar vanuit het geloof valt er niet alleen te spreken over de andere geboden, ze krijgen ook hun plaats in het leven van de christen. De wet heeft voor de christen niet afgedaan. 'De wet is terzijde gesteld (abrogata), niet alsof zij niets meer te betekenen zou hebben en alsof er niets meer te doen viel volgens haar ... maar zo, dat ze niet meer veroordelend of rechtvaardigend is'. De gelovige heeft van haar geen veroordeling meer te vrezen. Hij mag van haar ook geen rechtvaardiging verwachten. En de wet verplicht hem ook niet meer in die zin, dat ze als dwangmiddel in het leven van de gelovige zou functioneren. De vrijheid van een christenmens houdt ook vrijheid in ten opzichte van de wet. Maar omdat de wet de oorspronkelijke bedoeling van Gods wil ten opzichte van zijn scheepsel uitdrukt en door Gods genade die bedoeling langs de weg van het geloof is verkregen, functioneert de wet op een andere manier. Zij wordt op een dubbele manier vervuld: *door het geloof en door de liefde*. Door het geloof, omdat God ons de gerechtigheid van Christus toe rekent. Door de liefde wordt de wet vervuld in dat leven, waarin wij als een nieuwe schepping van God volkomen zullen zijn. Zo is er op tweeërlei manier sprake van volmaaktheid. De eerste is die van het geloof in de belofte, hier en nu. De volmaaktheid van de rechtvaardigen, d.i. van de gerechtvaardigden. De tweede volmaaktheid is die van de heerlijkheid. De wet geeft getuigenis van een volmaaktheid die we bezaten voordat de zonde kwam. Maar ze geeft ook getuigenis van een volmaaktheid die na de volkomen verlossing ons deel zal zijn.

Hoe staat het met de tijd tussen deze twee 'volmaaktheden' in? In deze tussentijd 'worden wij in Gods schoot gelegd, als het begin van de nieuwe schepping, totdat wij bij de opstanding uit de doden de volkomenheid bereiken'. In deze tussentijd ontvangt Christus gestalte in ons en wij worden naar Zijn beeld herschapen, zolang wij hier leven. We leven dan niet zonder de werken, maar voor de rechtvaardige is de wet niet gegeven, voorzover hij rechtvaardig is en naar de Geest leeft. Voor zover hij echter in het vlees leeft en een zondig lichaam heeft is hij wel onder de wet en doet hij de werken van de wet. Maar deze werken van de wet worden ná de toerekening van Gods genade niet meer voor werken van de wet gehouden, ofschoon ze dit naar hun aard wel zijn.

Het karakter van de tussentijd brengt mee, dat de wet haar betekenis houdt. Maar ze doodt niet meer en zij veroordeelt ook niet meer in absolute zin. Krachtens de toerekening worden deze werken niet meer als wetswerken aangemerkt. Luther houdt aan deze stelling vast. Voor de geestelijke mens, de mens in het geloof werkt de wet niet meer. Een christenmens is vrij van de wet. Hij doet als vanzelf wat in de wet geschreven staat. De wet behoeft niet meer te dringen en te duwen. Door de Geest bewogen doen wij wat de wet wil, en we doen het met vreugde. De wet beweegt derhalve het leven van de christenmens niet meer, evenmin als zij bedreigt.

Luther heeft de functie van de wet in het leven van een christenmens op een tweevoudige manier benaderd: door de Geest maakt de christen zijn eigen decaloog. Maar tegelijk dient men zich wel aan strikte geboden en voorschriften van de apostelen houden. In de praktijk liggen deze twee visies niet zo ver van elkaar. Wat Luther bedoelt met zijn uitspraak blijkt uit het verband. *'Moet één van beiden: Christus, of de wet vallen, dan niet Christus, maar de wet. Hebben wij namelijk Christus, dan kunnen we gemakkelijk wetten maken en alles goed beoordelen. Ja, we zullen nieuwe wetstafelen opstellen, zoals Paulus het in al zijn brieven doet, en Petrus en in het bijzonder Christus in het evangelie. En deze wetstafelen zijn duidelijker dan de tien geboden van Mozes, zoals ook het aangezicht van Christus lichter is dan dat van Mozes.* Want wanneer zich de heidenen in hun verdorven natuur een voorstelling van God maken en zichzelf tot een wet kunnen zijn, kan Paulus, of een andere volkomen christen vol van de Heilige Geest zo veel te meer, een soort van decaloog opstellen en alles goed beoordelen. Evenzo hebben alle profeten en vaders door dezelfde Geest van Christus alles gezegd, wat in de Schrift staat. Omdat wij echter *intussen* niet een gelijke mate van Geest hebben en het vlees tegen de Geest strijdt, zo moet men ook terwille van de dwaalgeesten bij zeer bepaalde geboden en uitspraken van de apostelen blijven, opdat de kerk niet gescheiden zal worden'.

Primair is de verbondenheid aan Christus, waarbij Luther denkt aan het leven van Christus in ons, zoals uit zijn geschrift over de vrijheid van een christenmens blijkt. In deze verbondenheid werkt de Geest. Hij leert ons de geboden in de afzonderlijke situaties toe te passen. En zo worden de geboden meer dan richtlijnen. Ze worden vrijwillig onderhouden en toegespitst naar de omstandigheden. Gezien echter de werkelijke situatie, waarbij Luther vooral denkt aan de geestdrijvers, kunnen we het onderricht van de wet niet missen. De geboden worden door het geloof en door de liefde vervuld. Daarbij functioneert de wet. Zij heeft niet alleen betekenis in het ontdekken van de zonde. Maar zij heeft een grote plaats in dit leven 'intussen', tussen het goede begin en het volmaakte leven der heerlijkheid. Ze wijst de weg.

Het zijn voornamelijk de 'Schwärmer' geweest die met hun legalistische beroep op Mozes op een wonderlijke manier samengaand met hun beroep op de Geest, Luther

voorzichtig hebben gemaakt in zijn spreken over de wet. Maar het kan niet ontkend worden, dat Luther zelf niet alleen gedacht heeft aan een functie van de wet vóór de rechtvaardiging, maar ook nadien. Indien wij ondanks dat van een verschil blijven spreken, ook met de waardering van de wet in het gereformeerde protestantisme, dan raakt dit verschil niet de vraag óf de wet in het christenleven een plaats heeft, maar het is de kwestie hoé die wet functioneert, een zaak die overigens samenhangt met de belangrijke kwestie van de twee rijken.

Wat Luther zegt: een christen schept zijn eigen decaloog, is begrijpelijk als we het opvatten als verbijzondering van het concrete gebod. Het wordt bedenkelijk, wanneer we het daarvan losmaken en alleen nog maar spreken van de genade en van de Geest. Maar dit laatste heeft Luther zelf beslist afgewezen, zoals blijkt uit zijn reactie op het streven van Agricola. Deze wilde voornamelijk spreken over de wet in de sfeer van de overheid. Hij verdreef daarom de wet of de tien geboden uit de kerk en verwees naar het raadhuis. In de kerk diende slechts gesproken te worden over de rijkdom van de genade. Luther had eerder niet veel actie ondernomen toen Agricola dergelijke meningen verdedigde tegenover Melanchthon. Maar door allerlei omstandigheden greep hij wél in toen Agricola in 1537 een aantal stellingen over de wet uitgaf. Weliswaar richtte Luther zich speciaal op de kwestie van de wet, die de zonde doet kennen. Kennis van onze ellende is ook wel uit het kruis van Christus te ontvangen, maar toch voornamelijk uit de wet. Wij zouden immers niet weten, waarvoor Christus was gekomen, wanneer we ons niet uit de wet als zondaren hadden leren kennen. Toch kunnen we de verdediging van de wet op dit punt niet losmaken van Luthers beschouwing van de wet in haar geheel. 'Hoe kan men mij in de schoenen schuiven', zo spreekt Luther, 'dat ik de wet zou veronachtzamen? Dat ik de tien geboden zou verwerpen? Ik weet geen manier meer te bedenken, om haar nog meer bij de mensen te brengen dan ik tot nu toe gedaan heb'. Luther had eerder het tegendeel verwacht, bijvoorbeeld dat men tegen hem zou zeggen: Hoe kun je toch zo de nadruk leggen op de tien geboden? Om legendevorming tegen te gaan wil Luther in zijn dispuut tegen de antinomianen dit alles duidelijk uitgesproken hebben, en hij gebruikte er een theologisch dispuut voor om het te publiceren.

Zo moest de wet vanaf het begin tot aan het einde in het christenleven een plaats behouden. In het begin als middel tot ontdekking van de zonde, tot ontluistering van de mens en tot verheerlijking van Christus. En tot het einde toe, om een regel te zijn, (*opgenomen in het Evangelie*, Red. G.) die ons in iedere situatie helpt om een juist oordeel te vormen en een goede reactie te geven. Daarom heeft Luther in zijn eerste ethiek de tien geboden uitgelegd. En hij wist zich getroost in de wetenschap, dat de wet ook in het leven van een christenmens tenslotte *ónder het evangelie staat*. En dat als het er op aankomt de heiliging mede is opgenomen in de volmaaktheid van de rechtvaardiging. Zó kan een christenmens de tussentijd doorbrengen volgens Luther, onder de geweldige zegen van de vergeving van zonden, d.i. juist in de heiliging, gerechtvaardigd uit genade alleen. Of nog anders gezegd: de liefde schuilt onder het geloof. Vandaar de grote ontspanning, de overwinning op elke vorm van verkramptheid in het leven van een christenmens.

XX. Geloof en verwachting

Eschatologie van het geloof

In een geschrift over de eschatologie van de Reformatie heeft T.F. Torrance drie typen onderscheiden. Bij Luther is sprake van de eschatologie van het geloof, Bucer wordt gekenmerkt door een eschatologie van de liefde, terwijl aan Calvijns eschatologie het karakter van de hoop wordt toegekend. Wat Luther betreft kan men de aanduiding als juist erkennen, voor zover alles in zijn theologie samenhangt met het geloof. Maar indien men de aanduiding zou willen verabsoluteren gaat het mis. We zagen reeds hoe nauw geloof en liefde zijn verbonden. Hetzelfde geldt van het geloof en de hoop. Luthers toekomstverwachting is door het geloof bepaald. Maar zij openbaart zich in de hoop. Hier staan we nog weer eens voor het centrale punt van heel zijn theologie: de mens voor God. Dit eigenaardige kenmerk ontbreekt aan zijn toekomstverwachting niet. Deze is zeer persoonlijk gekleurd. Toch is Luthers eschatologie geen individuele aangelegenheid. Zoals de eeuwigheid in haar kwalitatieve anders zijn het leven van de christen binnenkomt en dit beslissend verandert in het moment van het geloof en van de aanvechting, zó is het met Luthers visie op de eschatologie. Wanneer de ziel door de over haar heengaan eeuwig golven wordt aangeraakt is er een complete eeuwigheidservaring, waarin alle tijden, verleden en toekomst inbegrepen in dit éne punt samenkomen, ofschoon ze niet samenvallen. Dit is een zeer individuele ervaring. Maar zo min als deze ervaring tot individualisme leidt, zo min is het eschatologisch moment een individuele aangelegenheid: in dit moment 'van eeuwig duur' staat heel de schepping, al het creatuurlijke, op tégen de mens. Maar in de vreemde vrijspraak wordt op gelijke wijze heel de schepping betrokken. In de hoop verbreedt zich het persoonlijk verwachten tot een omvang waarin een eeuwig heerlijke toekomst van een nieuwe hemel en aarde zijn opgenomen. Zó kan men Luthers eschatologie karakteriseren met het woord geloof. Maar in dit geloof ligt alles opgesloten, omdat het een relatie aanduidt van God en mens, die alomvattend is.

Dit betekent in geen enkel opzicht dat Luthers eschatologie er één is, waarin van de categorieën van de tijd geen sprake meer is: een eschatologie 'zonder de klassieke eschata, behalve voorzover ze geheel in de persoonlijke sfeer vallen of in de categorieën daarvan getransponeerd kunnen worden'. De klassieke data zijn er. Maar ze zijn opgenomen in en worden waargenomen vanuit de gezichtshoek van de persoonlijke beleving. Luthers trouwdag is daarvan een sprekend voorbeeld. Hij meende dat de jongste dag nabij was en meende voordien nog een duidelijk teken te moeten stellen van zijn volstreekte reformatische gezindheid door in het huwelijk te treden. De andere motieven werden door dit éne overheerst. Het is een bewijs hoezeer Luther leefde in het bewustzijn van iemand die weet, dat op hem de laatste dagen zijn gekomen. Overigens valt dit bewustzijn bij hem ook weer samen met de gedachte, dat hij niet lang meer te leven had; toen hij in 1535 begon met zijn colleges over Genesis, die tien jaren zouden vragen, uitte hij zich in deze zin: *Immorabor et immoriar*, ik zal mij er in verdiepen en ik zal er bij sterven. Midden in het leven zijn wij midden in de dood. Maar door het geloof is er hoop.

Vrij uitvoerig heeft Luther zich met het thema van de hoop bezig gehouden in de vroege colleges over Romeinen, in de Psalmen-commentaar en in de colleges over de brief aan de Galaten. Zijn uiteenzettingen staan in dezelfde toonaard als de vroegere colleges over de brief aan de Romeinen. We zagen reeds hoe het 'simul' daaraan uitdrukking gaf. De heiligen zijn in werkelijkheid zondaren (in re), in hoop zijn ze rechtvaardig (in spe). Zo richten ze hun blik op de toekomst, evenals de patiënt, die

van de dokter een belofte heeft van volkomen herstel. De hoop is gefundeerd op de Schrift: 'Hoop heeft men door geduld en troost, die de Schrift biedt. Immers de hoop is niet iets grijpbaars. Want hoe kan men hopen hetgeen men ziet? Daarom neemt de hoop alle dingen die men kan grijpen weg. Daarom is geduld nodig. In plaats van de (grijpbare) dingen echter plaatst hij het Woord van de troost, waardoor wij staande blijven, opdat wij in het geduld niet verflauwen'.

Wat Luther op andere plaatsen van het geloof zegt, spreekt hij hier uit met betrekking tot de hoop. Zij is een beweging van het hart, die gegrond is op het Woord van God alleen. Maar door het geloof vindt er een samensmelting plaats van de hoop, als subjectieve ervaring en het gehoopte goed, als inhoud van de belofte: 'De liefde verandert hen die liefhebben in het voorwerp dat zij liefhebben. Zo verplaatst de hoop hen die hopen in het gehoopte goed, maar die gehoopte treedt niet in de openbaarheid. Zo verplaatst zij hem in het onbekende en verborgene, in inwendige duisternissen, zodat hij niet weet wat hij hoopt en toch weet wat hij niet hoopt'.

Luther spreekt in dit verband van een zich verplaatsen, een vertoeven van de hoop in het gehoopte goed, 'zodat de ziel hoop en gehoopt goed in één geworden is'. Subject en object raken elkaar niet alleen, maar gaan in elkaar over, zodat het één nimmer zonder het ander te verstaan is. Maar gezien Luthers geloofservaring valt de nadruk op hetgeen wij in de hoop aan troost ontvangen.

Heel duidelijk wordt dit in de uitleg van de Psalmen (1518-1521) uiteengezet. Het is alsof hier heel de theologie van het kruis terugkeert. De hoop functioneert onder het lijden, in de vertwijfeling en aanvechting. Bij Psalm 5: 12 (*Laten allen die op U vertrouwen zich verheugen*) tekent Luther aan, dat door het woordje 'allen' ook zij worden ingesloten, die in aanvechting leven. Juist voor hen is er hoop. Maar Luther breekt met de oude opvatting, die Petrus Lombardus onder woorden bracht: De hoop is een zekere verwachting van loon, zij ontstaat uit de verdienstelijke werken.

Luther plaatst de hoop daar, waar van geen enkele verdienste sprake is: 'Wanneer het behoort tot het wezen van het geduld, dat het alleen in het tegenovergestelde kan bestaan, dan geldt dit van de hoop, dat zij alleen in de zonde blijkt'. Niet alsof Luther daarmee de zonde wil goedpraten, maar men kan alleen hopen, wanneer men ook de goede werken voor God heeft leren kennen als louter zonden. De opvatting van Lombardus kon slechts de volstreekte ondergang betekenen van de gehele theologie, de onkunde van Christus en Zijn kruis in de hand werken.

Tegenover de opvatting dat geloof, hoop en liefde ingestorte deugden zijn plaatst Luther zijn 'dwaze' visie. Niets kan ons worden ingegoten, wanneer de zonde niet tegelijk wordt uitgegoten: De zondaar wordt niet gerechtvaardigd, wanneer hij niet veroordeeld wordt, hij wordt niet levend gemaakt, wanneer hij niet gedood wordt, hij stijgt niet op in de hemel, wanneer hij niet in de hel neerdaalt, zoals overal in de Schrift staat. Midden in deze paradoxale werkelijkheid groeit de hoop en het kruis bewerkt bij degenen die het op zich nemen een vaste hoop, d.w.z. de wetenschap dat er niets is, waarin men zich verheugen kan dan alleen God Zelf. Zo behoort de vertwijfeling bij de hoop. Het komt er slechts op aan om zich door de vertwijfeling niet tot wanhoop te laten brengen, maar tot werkelijk hopen op God. Ook al zou men tegen alle geboden gezondigd hebben, de wanhoop is daarom het ergst van alles, omdat zij ons rechtstreeks in conflict brengt met het eerste gebod, en dit zou een directe loochening van God Zelf betekenen, 'hetgeen vreselijk is zelfs te bedenken'. Wie wanhoopt zegt tegen God in Zijn gezicht: U bent geen God! En hij zegt het met een laaiende en eeuwige aandoening. De hoop functioneert hier in de strijd van het geloof. Waar onze 'verdienste' en Gods barmhartigheid tegenover elkaar staan, daar ontstaat de hoop, en wel dank zij Gods belofte.

De grote commentaar op de brief aan de Galaten brengt alles nog eens terug. Ook hier onderscheidt Luther tussen tweeërlei opvatting van de hoop: als het goed waarop wij hopen en als het gevoel, de ervaring van de hoop zelf. Luther geeft toe, dat het moeilijk is om een duidelijk onderscheid aan te geven tussen het geloof en de hoop: 'Geloof en hoop hebben zulk een innige verwantschap, dat de één niet van de ander kan worden losgemaakt'. Het verschil tussen het geloof en de hoop ziet Luther vooral hierin, dat de eerste werkt in de sfeer van het verstaan, de tweede in die van de wil. 'In werkelijkheid kunnen ze echter niet gescheiden worden evenmin als de twee cherubim op de ark'. Het geloof leert, wat we hebben te geloven. De hoop bemoedigt ons in het geloven. Het geloof richt zich op de waarheid via het Woord. De hoop heeft betrekking op de zaak van de belofte. De hoop verdraagt de moeiten door het geloof. In de daad van het hopen wordt midden in de schrik en het gevoel van de zonde de hoop zelf opgericht door het geloof, zodat zij werkelijk hoopt. In het geloof zijn we kloek. Door de hoop zijn we dapper. De eerste leert ons het echte disputeren. De tweede brengt ons, als in een redevoering, de zaken thuis.

Luther laat zien hoe de hoop tegen de vertwijfeling in vasthoudt aan Gods belofte. Het Woord van God zegt mij, wat mijn gevoel mij nimmer kan. God is nabij de verslagenen van hart.

Zo blijkt Luther in heel zijn denken vooral aandacht te hebben voor de hoop. Maar dan in de zin van het affect, het gevoel, waardoor wij tegenover de andere gewaarwordingen de kracht van de belofte plaatsen en daaruit door het geloof leven. Maar deze accentuering van het gevoelsaspect betekent allerm minst een verzwakking van de toekomstverwachting. De toekomst is in het gericht dat we hier reeds voor God ondergaan, ons zeer nabij gekomen. Maar zij wordt op deze manier niet door het gevoel geabsorbeerd. De hoop als ervaring én het gehoopte goed gaan in elkaar over. Toch blijft de toekomst vol beloften die nog vervuld zullen worden.

Midden in de dood zijn wij in het leven

Luther was met zijn tijdgenoten vertrouwd met het sterven. Hij riep het de mensen ook gedurig voor de aandacht, zo b.v. in de bekende *Invocavit*-preken: 'Wij zijn allen met elkaar voor de dood opgeëist en de één kan niet voor de ander sterven'. Ieder staat hier voor zichzelf. En niemand kan de ander werkelijk helpen. Luther heeft echter in deze eenzaamheid van het sterven niet de eigenlijke verschrikking van de dood gezien. Die lag voor hem in het oordeel van God, in de toorn van God, waarvan de dood een uitdrukking is. Zonde, dood en duivel noemt Luther vaak in één adem, samen met de wet van God. Zo wordt duidelijk, dat de dood niet een natuurgebeuren is, ofschoon velen in Luthers tijd op die manier over de dood spraken. De dood staat in het licht van de wet en daarmee in de dreigende schaduw van de gramschap van God. Bekend is de uitleg van Ps. 90, waarin Luther diep ingaat op de betekenis van het sterven.

Luther noemt hier met een diepe betekenis, die de samenhang van wet en dood blootlegt, de dichter van deze Psalm *Mosissimus Mosus*: 'In deze materie is hij in overeenstemming met zijn roeping, een wetgever, Mozes in z'n meest specifieke ambt, dat is hardvochtige dienaar van de dood, Gods toorn en zonde'. Vooral die toorn en zonde worden hier gepredikt, omdat het menselijk geslacht zó door de erfzonde gevallen en verblind is dat het niet alleen nóch God, nóch zichzelf meer kent, maar het ook al het ongeluk, dat het moet meemaken en lijden niet verstaat. Het sterven is meer dan alleen een biologisch verschijnsel, een natuurlijke orde. De dood van de mens is in onderscheid met die van dieren en planten een oordeel van God. De mens is immers

een schepsel, geschapen naar het beeld van God. Daarom heeft de mens ook een verschrikkelijke vrees voor de dood, die geen ander schepsel kent.

Deze theologische waardering van de dood geeft Luther om de verstokte Epicureeërs en Sadduceeërs te verbrijzelen, die het als een kunst en wetenschap beschouwen, om de dood te verachten 'en te leven als de dieren'. Luther wijst de gedachte van Aristoteles af, die de raad gaf om permanent aan de dood te denken: het zou beter zijn om een Epicureeër te wezen, dan altijd aan de dood te denken, wanneer er geen troost zou zijn: de hoop en de opstanding ná de verschrikkelijke toorn. In het opschrift van de Psalm kondigt zich het leven aan: tegen de dood te bidden betekent reeds op het leven te hopen. Maar dit is zonder geloof en hoop onmogelijk. Want wie aan het leven vertwijfelt, die bidt niet. Waar sprake is van de toepassing van het eerste gebod, daar is geloof, hoop, en ook de opstanding uit de doden reeds inbegrepen. De dood in de dood is de zonde en de schuld voor God. Luther verwijst hier naar het eerste gebod, of liever gezegd naar het opschrift boven de wet: Ik ben de Heere uw God. En voor Luther betekent dit opschrift de overwinning van de dood. Als God onze God is, dan geldt dit ook door de dood heen. Dan is God onze woning. Zo zijn we in het leven en we leven in Hem in eeuwigheid. Christus heeft het eerste gebod uitgelegd: God is niet een God van doden, maar van levenden. 'Zijn eeuwig leven is geen graf en geen kruis. Wanneer God een woning voor mensen is, moeten de mensen ook daarin leven. Vóórdát God ons met Zijn bliksem treft, troost Hij het angstige geweten en laat ons weten, dat Hij een levende woning, een woning voor levenden is'.

Dit betekent niet, dat een christen niet door de dood verrast kan worden. De toorn van God is een haastige toorn. Wij sterven snel. Het leven is niet een rustige wandeling naar de dood, maar een wedloop, ja dat nog niet eens, het is een geweldig voortschieten naar de dood. Geestelijke ogen zien de kortheid van het leven. Ook al zou iemand honderd jaar te leven hebben, dan moet hij nog, wanneer hij 't leven beschouwt zeggen: wat is het! 'Wat zijn ook mijn levensjaren! Ik ben vierenvijftig jaren oud, het is als werd ik vanmorgen vroeg geboren', zo geeft Luther zijn eigen impressie weer. 'Alle schepselen delen in het welbehagen van God en gaan hun loop onder Zijn genade, maar in onze zomer en winter is Gods toorn'. Toch blijft Luther hier niet bij staan. Hij keert terug tot het eerste gebod. Daarin is de garantie voor ons leven: 'De onsterfelijkheid en het leven, de eeuwigheid vloeien voort uit het eerste gebod'. Ik ben de Heere uw God! Dit geldt tot in de dood. Dank zij het werk van Christus.

Daarover spreekt Luther in de grote Commentaar op Galaten. 'Wanneer de schrik voor de dood ons aangrijpt, breekt het geloof de wet de tanden uit en maakt het de prikkel van de dood stomp. Indien we in Christus geloven kunnen we zeggen: Ik geef toe, dat ik gezondigd heb, maar mijn zonde die reeds veroordeeld is, is bij Christus, Die de zonde verwerpt. Déze veroordelende zonde is sterker dan die verworpen zonde, want zij is immers de rechtvaardigende genade, de gerechtigheid, het leven en het heil. En wanneer ik de schrik voor de dood gevoel, spreek ik: Dood, ik heb niets meer met je te maken, want ik heb een andere dood, die jou, mijn dood, doodt. En de dodende dood is sterker dan de gedode'.

Het leven van Christus in de zijnen is sterker dan de dood, die zijn rechten verspeeld heeft.

Luther spreekt over de toestand na het sterven als over een slapen in de belofte van God. Daar is de plaats waarin de doden rusten. Naar aanleiding, van wat Genesis vermeldt over het sterven van Mozes gaat Luther breed in op allerlei vragen rondom de rustplaats van de doden. De dood van Gods gunstgenoten is kostbaar in zijn ogen.

Daarom is hun dood vrede. Zij slapen een zeer goede en aangename slaap. Abraham was verzadigd van het leven en hij ontsliep terwijl hij zeer tevreden was. Hoe veel te meer geldt dan de troost in en na het sterven voor ons, die weten wat het Nieuwe Testament ons leert. Zij moet veel groter zijn voor ons. In het Nieuwe Testament hoeven we niet meer aan Abrahams schoot te denken. De schoot van Abraham is de belofte, die God aan hem gedaan heeft, de belofte omtrent de Christus. Door de opstanding van Christus is er voor de schoot van Abraham een betere in de plaats gekomen: die van Christus. 'Want indien we uit dit leven scheiden worden we gedragen in de schoot van Christus. Het lichaam wordt begraven. Maar de ziel gaat tot Christus'. Hoe dit precies zal zijn is voor Luther niet een belangrijke vraag, omdat het hem genoeg is, te weten dat we bij Christus zijn. Als iemand een dag hard gewerkt heeft en hij is moe, komt hij in zijn slaapkamer en heeft daar in zijn slaap vrede. Op die manier slaapt de ziel niet. Zij is wakker. De slaap in het toekomstige leven is dieper dan die in dit leven. Niettemin leeft de ziel voor God. 'Met deze overeenkomst, die ik ontleen aan de slaap van een levend mens, ben ik tevreden; want daarin is vrede en rust. Hij denkt, dat hij alleen maar een uur of twee heeft geslapen, en toch ziet men, dat de ziel slaapt op zulk een manier dat ze tegelijk wakker is'. 'Precies zo als wanneer een moeder haar kind naar de slaapkamer brengt en legt het in een wiegje – niet om het te laten sterven, maar opdat het fijn zou slapen en uitrusten – zó komen alle gelovigen vóór en na Christus' komst in de schoot van Christus'. Luther laat de opvattingen omtrent de verblijfplaats van de ziel, zoals de middeleeuwen die kende, voor wat ze zijn. Het zijn ijdele en zinledige kwesties voor hem. Het menselijk verstand schiet beslist te kort. Maar het Woord en de almacht van God staan garant voor de vervulling van de belofte. 'Zijn Woord is beslist veel groter en veel omvattender. Daarom is de plaats waar de zielen vertoeven in het Woord van God, of de belofte, waarin wij in slaap vallen. Zeker, het is van geen enkel belang en het is maar zwak, wanneer het door mensenmond wordt uitgesproken. Maar indien we ons er aan vastklampen in het geloof en in slaap vallen in het Woord, komt de ziel in een oneindige ruimte . . . dat is: dat zij die zich verlaten op het Woord en de belofte, de aanvechtingen en beproevingen ontvluchten en eeuwigdurende vrede en veiligheid genieten in overeenstemming met de belofte van Christus in Joh. 8:51: 'Voorwaar, voorwaar, ik zeg u, wie Mijn Woord bewaart, zal de dood nimmer zien', derhalve zal hij het eeuwige leven hebben.'

Deze geloofsvisie op het sterven heeft Luther op vele plaatsen in zijn geschriften en in zijn preken laten doorschijnen. Zonde, dood en duivel zijn overwonnen. In het licht van de overwinning aan het kruis kan er geen onheil meer aanbreken. Zelfs de jongste dag heeft zijn verschrikkingen verloren. Het gericht heeft plaats gehad. Wat het laatste oordeel zal brengen kan niets anders meer zijn dan het openbaar maken van de beslissing die daar gevallen is.

De tekenen van die dag ziet Luther op velerlei manier. Ze zijn er voor hem in wat er zich in de natuur afspeelt. De sterrenwereld spreekt in dat opzicht een duidelijke taal: kometen en wonderlijke verschijnselen aan de hemel laten ons zien dat de dag van het eindgericht zal aanbreken. De wereld veroudert snel. Teken van verval laten zich overal registreren.

Twee tekenen echter steken boven alles uit: de ontdekking van het evangelie in zijn volle heerlijkheid was voor Luther, hoe vreemd het ook klinken mag een bewijs dat de zomer nabij was. De gelijkenis van de vijgenboom wordt op deze manier een prediking van wat er gaande is met de Bijbel en de prediking: 'In geen twaalfhonderd jaren is ze zo ver vooruitgekomen, de talen zijn bekend geworden'. Maar dit teken

staat niet alleen. Er zijn ook aanwijzingen die, juist als tegendeel van de verlichting door het evangelie, in dezelfde richting wijzen van de jongste dag. Het toenemend verval, het Epicureïsme, de onverschilligheid. En dan is er vooral het grote teken: dat van de antichrist. Luther heeft met behulp van het laatste Bijbelboek vooral de theorie van het roomse verval geïllustreerd. In Rome woont de antichrist. Luther heeft niet gearzeld om dit steeds luider te verkondigen. En vooral in zijn activiteiten zag Luther een aanwijzing van de verhaasting van de dingen naar een spoedig einde.

Maar deze sombere geluiden weerhielden hem niet om van die laatste dag te spreken als van de lieve jongste dag. Hij had een belofte voor hem van een volkomen vervulling van al Gods beloften: verlossing en voleinding van alle schepselen met ons.

In het geloof heeft Luther daarvan gesproken. Midden in de beproevingen en aanvechtingen heeft hij de hoop vastgehouden. En vooral met betrekking tot déze theologie van de hoop, die tegelijk een theologie van het kruis was, heeft Luther gezegd: Door het leven, ja door het sterven en de veroordeling wordt men een theoloog, niet door verstaan, lezen of onderzoek. Hij heeft daarmee de studie niet willen veronachtzamen. Maar hij heeft juist de studie van de theologie voorgoed willen binden aan de laatste ernst van het gericht voor God, *coram Deo*. Dat betekent tevens voorgoed een binding aan het kruis en het kruis alleen als het enige centrum van de theologie.