EIGENDOM VAN

LEER EN LEVEN VAN DE GROTE KERKHERVORMERS

DR. MAARTEN LUTHER

En

PROF. Ph. MELANCHTON

IN 6 BUNDELS

LUTHER, EEN MAN VAN GOD

EN DE AUGSBURGSE CONFESSIE

3e BUNDEL

STICHTING DE GIHONBRON
MIDDELBURG
2016

INHOUD BUNDEL 3

1. LUTHER, ZIJN WEG EN WERK. Dr. W.J. KOOIMAN. Blz. 9

2. Aanvulling over het tijdperk 1532-1546; vanaf de Augsbugse Confessie tot Luthers zalige dood. Overgenomen uit: **DOCTOR MAARTEN LUTHER. Door J.P.G. Westhoff. Blz 127**

3. LUTHER EN ZIJN BIJBELVERTALING. Dr. W. J. KOOIMAN. Blz 153

3A Luther als Bijbelvertaler in 'Vom Dolmetschen'.
Dr. J.T. Bakker en Dr. K. Zwanepol. Blz. 275

4. LUTHER OP DE COBURG TIJDENS DE RIJKSDAG TE AUGSBURG, 1530. Blz. 287
Historie naar aanleiding van brieven door Maarten Luther vanuit de Coburg, 1530

4. 1. Korte samenvatting van acties vóór de Rijksdag te Augsburg 1530
4. 2. Overzicht van de Rijksdag te Augsburg 1530
4. 3. Luthers verblijf in het kasteel Coburg
4. 4. Opdracht van de Keurvorst Johann van Saksen aan de Godgeleerden
4. 5. Brieven van Luther
4. 6. De Rijksdag gesloten
4. 7. Luthers preek over de Rijksdag: De opwekking van de jongeling te Naïn
4. 8. Kort overzicht van de Protestantse partijen op de Rijksdag 1530
4. 9. Vier-stedenbelijdenis 1530
4. 10. Zwingli's belijdenis 1530
4. 11. Resultaat van de Rijksdag

5. LUTHER, BELOFTE EN ERVARING. Door DR. W VAN 't SPIJKER. Blz 369

6. GROTE EN KLEINE CATECHISMUS
VERTAALD DOOR PROF. DR. P. BOENDERMAKER. 1893-1977. Blz. 513

7. PROVIDENTIA IN DE REFORMATORISCHE THEOLOGIE. WITTENBERG. Blz. 601
Herkomst en gebruik van het begrip 'Providentia Dei' in de Reformatorische theologie. Door G. den Hartogh

8. CALVIJN EN LUTHER, door Dr. W. Balke. Blz. 625

9. DE LEER VAN LUTHER OVER GODS WOORD. PROEFSCHRIFT AAN DE RIJKS-UNIVERSITEIT TE LEIDEN. Door Dr. J. C. S. LOCHER. Blz. 631
HOOFDSTUK I. Luthers leer over het Woord Gods in de jaren 1516-1520. Blz. 640
HOOFDSTUK II. Luther's leer over Gods Woord van 1516-1520. Blz. 667
HOOFDSTUK III. Luther's leer over Gods Woord na 1520. Blz. 711
HOOFDSTUK IV. Luther's leer over Gods Woord na 1520. Blz. 753

1. LUTHER, ZIJN WEG EN WERK

door

Dr. W.J. KOOIMAN

Hoogleraar te Amsterdam

UITGEVERIJ W. TEN HAVE N.V. - AMSTERDAM
TWEEDE DRUK
1954

STICHTING DE GIHONBRON
MIDDELBURG
2012

INHOUD

VERANTWOORDING

1. GELOFTE
2. HET KLOOSTER
3. DE OPEN DEUR
4. DE AFLAAT
5. THEOLOGIA CRUCIS
6. VERHOOR
7. GEDULD
8. DISPUTATIE
9. DE UNIVERSITEIT
10. HUMANISME
11. VRIJHEID
12. DE BUL
13. WERELDPOLITIEK
14. NAAR WORMS
15. VOOR DE RIJKSDAG
16. HET EDICT
17. DE VERDWIJNING
18. "MIJN PATMOS"
19. BIJBELVERTALING
20. RADICALISTEN
21. KOM TERUG EN HELP ONS
22. HET ROER IN HANDEN
23. OPBOUW VAN DE KERK
24. HET JUISTE MIDDEN
25. UITGEZOCHTE CHRISTENEN
26. VRIENDSCHAP
27. EEN NIEUW LIED
28. DE WAANZINNIGE VORSTEN
29. DE HEMELSE PROFETEN
30. DE OPSTANDIGE BOEREN
31. BRUILOFT
32. HET GEZIN
33. KERKELIJK LEVEN
34. DE VERBORGEN GOD
35. PROTESTATIO
36. HET SACRAMENT
37. CONFLICT MET ZWINGLI
38. DE GEKNECHTE WIL
39. DE LITURGIE
40. DE PREEK
41. DE BIECHT
42. OP DE COBURG
43. HUISVADER
44. TURKEN EN JODEN
45. AANVECHTINGEN
46. VAN CONCILIES EN KERKEN
47. DE WERELD EN GODS RIJK
48. LUTHERS POTRET

VERANTWOORDING

De lezer vindt hier de toespraken over Luther's reformatorische werk en theologie, die ik van oktober 1953 tot oktober 1954 op zondagavond voor de microfoon van de N.C.R.V. heb gehouden, als eerste serie in een rubriek “Weg en werk der kerkhervormers”.

Nu de verschijning van dit boekje samenvalt met de vertoning van de film over het leven van de Hervormer, welke door de Amerikaanse Lutherse kerken werd vervaardigd, kwam het de uitgever goed voor, het te illustreren met een aantal opnamen uit dit filmwerk. Ze geven een zo getrouw beeld van de historische situatie, dat dit volkomen geoorloofd mag heten.

De belangstelling voor Luther's leven en leer, vóór de oorlog reeds groeiende, is daarna groter geworden dan ooit en zij omvat een veel breder kring dan vroeger.

Ik noem, daar de vorm van dit geschrift geen speciale verwijzingen toeliet, de titels van enkele werken, waaraan ik veel te danken heb. Eerst twee Amerikaanse: Roland H. Bainton, Heere I stand (1951) en E G. Schwiebert, Luther and his times (1950). Vooral de levendige, goed gedocumenteerde biografie van de hand van Bainton gaf mij op menig punt een vingerwijzing. Helaas schiet het boek ten opzichte van Luther's theologie op verschillende punten tekort.

Twee studies uit Engeland helpen ons hier verder: Philip S. Watson, Let God be God (19482) en Gordon Rupp, The Righteousness of God (1953).

Van de vele geschriften, die in Luther's geboorteland na de oorlog verschenen, noem ik er drie: Heinrich Bornkamm, Luthers geistige Welt (19542); Hanns Lilje, Luther, Anbruch und Krise der Neuzeit (1946) en Karl August Meissinger, Luther, die deutsche Tragödie (1953).

Ten slotte twee onderzoekingen van Zweedse herkomst: Gustav Tërnvall, Geistliches und weltliches Regiment bei Luther (Duitse uitg. 1947) en Vilmos Vajta, Die Theologie des Gottesdienstes bei Luther (1952).

W. J. KOOIMAN.

1. GELOFTE

Een drukkend warme zomerdag, juli 1505. 'n Eenzame jongeman wandelt langs een bospad, dicht bij het dorp Stotternheim in Saksen. Aan z'n kleding kun je direct zien: dat is een student. Stellig op weg naar de academiestad Erfurt. Maar hoe komt hij hier, midden in het zomersemester? Zo gemakkelijk is dat toch niet, om vrij-af te krijgen uit het streng gereglementeerde leven aan de universiteit en in het studentenhuis? Heeft de jonge student Luther een bijzondere reden gehad om zijn ouders te bezoeken? Moeilijkheden? We weten het niet, maar het is niet onwaarschijnlijk.

Pas heeft hij de inleidende universitaire studie voltooid en werd als één van de besten van zijn jaar magister artium. Nu liet hij zich inschrijven voor de rechten. Als alles goed gaat wordt hij straks publiek notaris in Eisenach of Eisleben, of krijgt hij een baan aan het hof van de keurvorst in Wittenberg. Maar het gaat niet goed. En dat zal ook wel de reden zijn dat hij een extra reis naar huis ondernam.

“Ik had veel met de tentatio tristitiae te doen”, zegt hij later - met de “aanvechting van droefenis”. Hij leed aan depressies. Men kan het niet afdoen met de opmerking: ontwikkelingsstoornis. Hij was ten slotte 21 jaar. Evenmin kan de verklaring in een manisch verschijnsel gezocht worden, al zal hij zijn hele leven sterk aan stemmingen onderhevig zijn. Een man van zo grote en constante geestelijke werkkracht is geen patiënt. Er zit meer achter. Hij zit met zichzelf in de knoop. En hij heeft daarin met God te doen. Men kan dat wel psychologisch verklaren. Zijn afkomst, zijn opvoeding, zijn milieu. De spanningen die de middeleeuwse kerk opzettelijk bevorderde door beurtelings te spelen op de snaar van de angst voor de hel en op die van het verlangen naar de hemel.

Zijn natuurlijke aanleg, door een diepe religieuze hartstocht gekenmerkt, deed hem reeds jong met intense aandacht kijken naar zo'n houtsnede waarop Christus als Rechter van de wereld werd voorgesteld. Majesteitelijk zit de heerser op de regenboog. Uit zijn rechteroor bloeit een lelie; daaronder wandelen de verlosten, door engelen geleid, naar het paradijs. Uit zijn linkeroor steekt een zwaard in de lucht, teken van het oordeel dat voltrokken wordt aan wie ter linkerzijde gevonden worden. Ze worden door de duivelen bij de haren uit hun graven getrokken en zonder pardon of vorm van proces in de vlammen van de hel gegooid. Met grote ogen had hij als jongen op die prent zitten turen. Hij heeft het nooit vergeten.

Tentatio tristitiae, aanvechting van droefenis, angst voor de uitverkiezing: waar hoor ik, aan de rechter- of aan de linkerkant?

Snel betrekt de lucht boven Stotternheim. Een wilde wind steekt op, een hevige regen barst los. Een vlam en een slag tegelijk. Luther valt neer. Hij steekt de handen omhoog: *“Help mij, heilige Anna, ik zal monnik worden!”*

Met de heilige Anna was hij van kindsbeen af vertrouwd. Zij was naar de traditie de moeder van Maria, de grootmoeder van Jezus; deze drie vormden in de heiligencultus in Duitsland een drieëenheid, werden ook vaak zo afgebeeld. Anna heeft Maria op schoot en die weer het kind Jezus. Zij werd in Saksen in het bijzonder vereerd. De mijnwerkers hadden Anna als patrones gekozen en Luther's vader was een kleine mijneigenaar. “De heilige Anna was mijn afgod” zegt Luther zelf. Aan haar deed hij zijn gelofte: ik zal monnik worden. 't Is alsof ze hem reeds vaak had aangekeken en gezegd: doe dat nou, Maarten - de enige manier om zeker te zijn van je zaligheid. Christus, de heilige Rechter, heeft hem bijna doodgeblik-semd. Hij voelt de klauwen van die griezelige duivels al in z'n bruine, kroezige haren grijpen. Maar Anna gaf hem nog een kans. Hij zei: ja, heilige Anna, ik zal het doen.

Die gelofte kon niemand meer losmaken, tenzij Christus Zelf.

Prof. Post uit Nijmegen heeft enige tijd geleden een studie gepubliceerd: “De roeping tot het kloosterleven in de 16^{e} eeuw”. Ze is op statistieken gebaseerd en geeft veel interessante cijfers en gegevens, speciaal uit de Nederlanden, maar de verhoudingen hebben in

Duitsland stellig niet veel anders gelegen. Hij komt tot de conclusie dat de meeste jonge mensen, die in die eeuw in het klooster traden, dit deden op gezag van hun ouders of voogden - en waarlijk niet altijd vrijwillig. Heel vaak hebben de ouders zich op die manier gemakkelijk van de kinderen afgemaakt, al zullen velen tegelijk overtuigd geweest zijn, dat hun zonen en dochters op die wijze het beste 't doel van het leven konden bereiken.
Met Luther was dat niet het geval. Zijn vader was erg boos en ook z'n moeder vond het verdrietig. Ze hadden zich zoveel voorgesteld van hun jongen, de enige van de familie die studeerde. En hij had hen op hun oude dag zo mooi kunnen onderhouden.

Hier ging een man zelf in het klooster, welbewust. En toch gedwongen. Toen het weer goed werd tussen hem en z'n vader zei hij: “Vader, ik werd door een verschrikkelijke verschijning van de hemel geroepen. Ik werd immers geen monnik uit eigen vrije wil of keuze en nog veel minder om lekker te eten of te drinken, maar toen ik door een vreselijke angst des doods plotseling omgeven werd, deed ik gedrongen en gedwon-gen een belofte”.

Het was een vlucht. Ongetwijfeld. Maar hij werd gejaagd. Iemand zat hem achterna. En hij wist niet beter te doen dan achter de muren van het Augustijner Eremietenklooster te kruipen. De heilige Anna had met dat klooster speciale relatie. Een zgn. Annabroederschap, 'n gebedsgemeenschap van leken, was nauw aan dat klooster verbonden. Zij zou hem daar nabij zijn. Daarom brak hij zijn belofte aan haar niet, ook al namen z'n vrienden met tranen in de ogen afscheid van hem en zeiden anderen dat hij gek was.

Wie in het ordekleed stierf, kon naar het oordeel van de vromen van die dagen zeker zijn van z'n zaligheid. Er was een verhaal van een Cisterciënzer monnik die op zijn sterfbed, in z'n koorts, zijn habijt afwierp. Bij de deur van het paradijs werd hem de toegang geweigerd: hij zag zijn broeders in de vreugde, maar hij had geen kleed en mocht niet naar binnen. Slechts door het persoonlijk ingrijpen van de H. Benedictus kreeg de man gelegenheid om naar de aarde terug te keren en zijn kleed te halen. Zulke verhalen berusten op de mening die ook Thomas van Aquino uitsprak, dat het aantrekken van het monnikengewaad beschouwd mag worden als een tweede doop, die, evenals de eerste, de zondaar in de staat van de onschuld stelt.

Als hij alle vragen van de prior beantwoord heeft en zich bereid verklaard alle smaad en last van dit leven te dragen, wordt Maarten Luther van zijn studentenkleding ontdaan en met het voorlopige kloosterkleed omhuld. In kruisvorm ligt de jonge monnik uitgestrekt op de grafsteen van één van de felste vervolgers van de Boheemse ketter Johannes Hus. De prior intoneert: “Zegen, Heere Uw knecht”. “Hoor, Heere”, zingt het koor, “ons hartelijk smeekgebed en verleen genadig Uw zegen aan deze Uw dienaar, die wij in uw heilige naam met het gewaad van een monnik hebben bekleed....”

Het heeft Luther later veel moeite gekost dat gewaad af te leggen. Hij heeft er lang mee rondgelopen, ook toen hij eigenlijk al geen monnik meer was. Hij is diep met het monachale leven samengegroeid, dieper dan menigeen die er niet aan dacht het klooster te verlaten. Deze man ging tot het eind de weg die de middeleeuwse Kerk hem wees; dat doende ondervond hij, dat het niet de weg naar de hemel was. Men heeft het vergeleken met Abraham: Abraham overwon het mensenoffer slechts door bereid te zijn zelf zijn zoon te offeren. En met Paulus: Paulus werd van het Joodse wettische leven bevrijd door zijn poging om alle gerechtigheid van de wet te vervullen. Zo begon de Reformatie met de daad van een man die deed wat de Kerk hem zei: zoek in het klooster je rust en je heil. Want ook van zijn roeping tot het klooster geldt, wat hij zei van zijn verzet tegen kerkelijke theorieën en praktijken van zijn dagen: God heeft me er ingeleid als een paard met oogkleppen voor.

2. HET KLOOSTER

De 17de juli 1505 was achter de magister artium en aankomende juridische student, Maarten Luther, de poort van het Augustijner klooster te Erfurt dichtgegaan. Een nieuwe wereld gaat open, met veel pijn.

Toen hij zich meldde, had de prior hem volgens voorschrift van de orde o.a. deze drie vragen gesteld: Bent u een lijfeigene? Hebt u onbetaalde schulden? Lijdt u aan een verborgen kwaal? Nee, antwoordde de jonge man, nee, nee. En toch - een beetje dieper gezien had hij drie keer ja moeten antwoorden. Hij was een slaaf, er was een schuld en een kwaal. Dat was juist de reden, waarom hij hier kwam. Maar daarover werd verder niet gepraat. Het zou wel blijken. Gedurende het proefjaar ging alles goed. “In het eerste kloosterjaar houdt de duivel zich altijd koest” zegt hij later. In ieder geval was het noviciaat voor hem een rustige tijd. Hij had vrede met dit leven, de vele godsdienstige oefeningen, het regelmatig deelnemen aan de gebedsuren in de kloosterkapel, het practische werk. De tucht, de meditatie, de gemeenschap van de broeders deden hem goed. Hij was overtuigd te gaan op de weg die de heiligen gebaand hadden en die hem in de hemel zou brengen. En toen de dag van de gelofte kwam, was er niemand die bezwaar had: de novicemeester niet, noch de prior, de broeders niet en hijzelf allerminst.

Het zou misschien alles ook langs het gewone pad van de rustige dagorde en de serieuze scholastieke studie verder gegaan zijn, als er niet een dag was gekomen, dat de bliksem weer vlak naast hem insloeg en nog wel twee keer pal op elkaar. Luther was door de prior - en dat was in verband met zijn voorbereidende universitaire studie logisch - voor het priesterambt bestemd en hij zou, na de wijding en een serieuze voorbereiding, zijn eerste mis celebreren. Zoiets is natuurlijk voor iedere geestelijke een geloofsproef. In dit sacrament toch is de omgang tussen God en mens toegespitst tot het uiterste: de mens, die als priester het offer voor God volbrengt, handelt rechtstreeks met de Almachtige.

Heel het ingewikkelde ritueel had Luther uit het handboek van Gabriel Biel tot in de puntjes bestudeerd. Diep besefte hij de ernst en de heerlijkheid van deze roeping. De kloosterklok had geluid. De kerkgangers, kloosterlingen en familieleden, waaronder zijn vader, die zich met hem verzoend had, zijn gezeten. Het koor zet in: “Zingt de Heere een nieuw lied”. Daar staat de jonge priester voor het altaar en reciteert de voorgeschreven tekst. Tot hij komt aan de woorden: “Wij offeren U, de levende, de ware, de eeuwige God”. “Op dat moment”, zegt hij later, “werd ik getroffen door een grote schrik. Ik dacht: met welk een tong moet ik zulk een majesteit aanspreken, als een mens in tegenwoordigheid van een aards vorst reeds moet beven? Wie ben ik, dat ik mijn ogen tot de Goddelijke majesteit durf opheffen? Engelen omgeven hem, op zijn wenk beeft de aarde. En zal ik, ellendige, kleine dwerg, zeggen: ik vraag u om dit of dat? Want ik ben stof en as en vol zonde - en ik spreek tot de levende, eeuwige en ware God!”

Nee, niet door bezwaren tegen de mis als zodanig werd hij weerhouden; van protest tegen de kerkelijke leer van de transsubstantiatie (de verandering van brood en wijn in het lichaam en bloed van Christus), van twijfel aan de realiteit van de herhaling van het offer van Golgótha is geen sprake - integendeel, juist omdat hij van harte gelooft, dat hij hier als priester een macht uitoefent die zelfs aan de engelen is voorbehouden, juist omdat hij hier als priester staat van aangezicht tot aangezicht tegenover God, probeerde hij weg te lopen en hij zou ook weggelopen zijn, als zijn benen niet te veel hadden gebeefd. De vrees voor het eeuwige, de ontzetting voor het heilige troffen hem als een donderslag.

Men kan dit middeleeuws en primitief noemen. De moderne mens moest wat voorzichtiger zijn met zulke gemakkelijke reacties. Wie zich er van af probeert te maken met de opmerking dat zulk een panische schrik alleen mogelijk is in de sfeer van het magische, waar natuurlijke elementen als met Goddelijk manna geladen worden gedacht, gaat aan het eigenlijke voorbij.

Hier is een mens, die beseft wat het is schepsel te zijn. Luther zelf gebruikt het woord “aanvechting”, dat is om zo te zeggen zijn eigen, particuliere woord. Hij wordt aangepakt,

heen en weer geschud, vastgehouden. Alle levensvertwijfeling en doodsangst is in dit woord samengevat. Hij ligt onder, iemand heeft hem bij de keel. In wiens greep is hij? Geldt het een beproeving van God - of is hij reeds een prooi van de duivel?

En in die onzekerheid kwam een tweede slag Met wankelende gang kwam hij aan tafel. Er was een feestmaaltijd voor de jonge priester. Daar zaten de monniken en de gasten. Daar zat zijn vader. Beangst voor het contact met de Goddelijke Vader, hoopt hij op de steun van zijn aardse vader. Als die nu eens zei: Maarten ik moet erkennen dat je gelijk had toen je in 't klooster ging, dan zou alles nog goed zijn. Luther was zeer op zijn vader gesteld. Hij was blij dat diens boosheid voorbij was. En als een kind dat om een pluimpje bedelt, vraagt hij, als allen gezeten zijn: Vader, waarom hebt u zich er toch zo tegen verzet, dat ik monnik zou worden - vindt u nu zelf ook niet, dat het een goed en Goddelijk leven is? Ik ben er door een stem van de hemel, die me in het onweer riep, ingekomen. Men moet Gods wil toch gehoorzaam zijn?

Dat was teveel voor Hans Luther. Hij was gekomen en hij had het meegemaakt. Maar er mee eens? Nee. En tot schrik van alle geestelijken en kloosterlingen, gasten en familieleden barst hij los: Jij - want toen Maarten magister werd, had hij hem met u aangesproken uit eerbied voor de wetenschap, maar nu is het weer jij - weet je niet wat er in de Bijbel staat? Dat je je vader en moeder moet gehoorzamen. Daarvan ben je in ieder geval zeker; wat die stem in het onweer betreft, die kan evengoed van de duivel als van God geweest zijn. Pats, dat was de tweede slag vandaag.

En welke van die beide slagen was nu van God? Luther weet het werkelijk niet. Hij zal er voorlopig ook wel niet achter komen. Zijn twijfel gaat niet over de vraag of God wel bestaat, of er wel een boze macht is. God is er en de duivel, daaraan heeft voor Luther als man van zijn tijd nooit enige twijfel bestaan. Maar de demon kan zich kleden als een engel des lichts. En rondom de heilige God is diepe duisternis. Daar kon de jonge priester niet meer uit komen.

Hij heeft een weg gezocht, om een antwoord gevraagd met lichaam en ziel. Hij vastte; soms was hij drie dagen zonder een kruimel brood. Hij waakte. Hij las en studeerde. Hij bad Hij bedelde. Hij legde 's nachts de dekens af en bevroor bijna. Hij kastijdde zich. Dat alles gaf wel een zekere voldoening, maar geen uitzicht. Hij wilde zichzelf klein krijgen, aan eigen ik versterven, maar hij kreeg er geen vrede mee. “Ik heb me bijna doodgemarteld - vergeefs.” Wie zegt, dat uit deze zelfkastijding blijkt, dat hij wel bijzonder veel misstappen moet hebben begaan en dat dit wel in verband zal staan met zijn sexuele leven, is geen antwoord waard.

Ja, hij had een onbetaalde schuld. En hij had ook een verborgen kwaal. Maar die schuld had hij niet bij z'n vrienden of in een kroeg. En die kwaal kon geen dokter genezen of zelfs maar constateren. Ook was hij geen vrij man, zoals hij gezegd had. Hij was slaaf. Hij zat vast. En het ergste was; dat diezelfde Heere, Die hem gevangen had genomen en in kettingen gezet, hem (zoals hij dat later aan Erasmus voorhoudt) steeds weer opdrachten gaf om op te staan en te gaan werken in Zijn dienst. En hij kon immers niet? Hij zat immers vast in de klem van die Heere Zelf?

Een wonderlijke meester. Erasmus begreep dat niet. Erasmus vond: een nog wonderlijker theoloog, die zulke dingen denkt van zijn God. Maar Luther zegt: je weet eigenlijk nog niet wie God is, Erasmus, omdat je nog nooit tegen Hem gevloekt hebt. Je hebt nog nooit gezegd: u bent geen God, maar een duivel. Want daar moet je doorheen, om te weten wie God is.

3. DE OPEN DEUR

Tweemaal was de bliksem ingeslagen in het leven van de jonge Luther, eenmaal onderweg en eenmaal toen hij bij het altaar stond en door de heiligheid van God blind werd geslagen. Nu moet hij een moeilijke weg gaan om tot het licht te komen. Hij is gevangen in het

claustrum van de schrik des Heren, opgesloten binnen donkerder muren dan die van het Augustijner klooster. Dit is de centrale vraag: hoe kom ik er uit? Hoe krijg ik een genadig God?

Hier is iemand die ontdekte, dat hij zichzelf niet kan redden. Hij kan niet uit zichzelf komen. Hij besefte dat een mens in laatste instantie gebonden is aan, gevangen in zijn eigen ik. Luther heeft voor het begrip “zonde” een omschrijving die dit duidelijk maakt: dat de mens is “incurvatus in se”, zoals Augustinus dat zag: een gekromd mens, toegebogen naar zichzelf; dat hij zijn middelpunt vindt in zichzelf, draait om eigen ik, dat is zijn zonde. Alle verborgen bindingen en motieven vinden hun centrum en hun uitgangspunt in de zelfzucht. Hij heeft langs alle wegen geprobeerd “uit zich zelf te komen”, verlost te worden van de schuld van het egoïstisch bestaan. Goed zou een mens pas zijn als hij uit vrije wil en met vanzelfsprekende vreugde een volkomen zuiver leven leidde. Wie doet dat? En wie kan dat?

Met ongelooflijke ernst heeft hij alle vroomheidsoefeningen uitgevoerd, welke de middeleeuwse kerk de mens, die bezorgd was om zijn ziel, aanbood. Luther verstond het monnikendom nog geheel als refugium van de ziel, wijkplaats ter verkrijging van het eeuwig heil. Geen van de mogelijkheden tot zelfonderzoek liet hij ongebruikt, maar geen gaf hem rust. Want het ging bij hem om een van die beslissingen waarbij het niet aankomt op menselijke inspanning, omdat het gaat om een nieuwe manier van leven. En dat moet geboren worden.

Hij koos zich 21 heiligen, drie voor elke dag van de week. Hun goede werk, hun voorbede zouden hem moeten helpen. Maar het waren anderen, toch vreemden, ze bleven tussen God en hem in staan, niet-mens en niet-God; ze konden wel een relatie leggen, maar ze konden niet werkelijk vertegenwoordigen, de mens niet bij God en God niet bij de mens. De hemelse helpers weigerden hem hun dienst.

Met beide handen greep hij de gelegenheid aan om naar Rome te reizen, de heilige plaatsen te bezoeken, een generale biecht te doen. Zo al niet ontnuchterd, in ieder geval teleurgesteld kwam hij terug. Deze sfeer, waar de religie verzakelijkt was en de dienst van God tot een bedrijf vervallen, stond hem tegen, hij kwam er geen stap mee verder, integendeel. Nooit heeft hij vergeten, hoe hij gehoopt had hier, bij de hoge geestelijkheid, een biechtvader te vinden die hem helpen kon. Maar hij werd uitgelachen, hij was veel te serieus, hij kon de misliturgie niet afraffelen, zoals men dat in Rome gewend was. En hij hoorde dingen uit het leven van de Renaissance-pausen, die hem diep verschrikten. Toch twijfelde hij niet aan de Kerk en haar weg ter zaligheid.

Al wat de middeleeuwse vroomheid aan middelen bood gebruikte hij: Bijbel en brevier, zelf onderzoek en oefening, biecht en boete, hij putte ze uit. Met een laatste ernst heeft hij gevochten om God, de ontmoeting en de bevrijding. De weg van de scholastiek, die het wezen van God en mens doorvorst, gaf hem geen uitzicht. Hij bewandelde het pad van de Mystiek, omhoog stijgend tot de toppen van de extase. Uitgeput kwam hij terug, en had God niet gevonden. De tentatio tristitiae wilde niet wijken, de angst om zijn zonden, de vrees om Gods gerechtigheid hield hem onder.

Hebben we hier met een ziektegeval te maken? Hij is er in ieder geval dichter aan toe zenuwpatiënt te worden dan geloofsheld. Een mens die vecht om zijn bestaan voor God, die beseft dat hij verloren is als hij geen antwoord vindt.

In het klooster te Wittenberg, waar hij na de reis naar Rome werd geplaatst, lag in de Zuid-Westhoek een kleine, verwarmbare torencel tussen de slaapzalen en de brouwerij. In dat eigen kleine kamertje, waar hij als subprior mocht wonen, heeft het zich afgespeeld. Hij had de theologische studie achter de rug. Von Staupitz, de generaal-vicaris van zijn orde, fijne pastorale figuur, had de jonge monnik aangewezen als zijn opvolger in het hoogleraarsambt aan de Wittenbergse universiteit. Het ging om de leerstoel voor de Bijbelse exegese. Stellig hoopte hij, dat het geregelde werk, de voortgaande studie van de Schrift, de noodzaak om anderen met het Evangelie te dienen, deze zoeker helpen zouden. Zes uren aaneen had

deze eenmaal bij hem gebiecht. Nu moet het ophouden, had de biechtvader gezegd: biechten schijnt voor jou nog nodiger te zijn dan eten en drinken. En hij had besloten deze broeder, die teveel met zichzelf bezig was, een baan te geven, waar hij daar minder tijd voor zou hebben. Dat was een moedige daad, om een man, die op het punt stond een zenuwinstorting te krijgen, zulk een post te geven. Geen verzet baatte. Een monnik heeft aan zijn overste te gehoorzamen. Luther gehoorzaamde aan meer dan zijn overste. En daar is hem toen, bij de exegese van de Bijbel, maar een existentieel bedreven exegese, het licht opgegaan. Het zat ten slotte vast, het zette zich vast op één woord: Gods gerechtigheid. “Ik stond maar, zegt hij in één van zijn tafelgesprekken, en klopte, of er niet iemand was om open te doen en er was niemand die opendeed.” In een laatste benauwdheid voor de verdoemende rechtvaardigheid van de Eeuwige brak hij tot de bevrijding door. Luther ontdekte door Schrift met Schrift te vergelijken, dat Paulus met het woord justitia niet die gerechtigheid bedoelt, die God van de mens eist, maar de rechtvaardigheid welke Hij de mens, die hij op genade of ongenade aan Hem overgeeft, ten deel doet vallen.

In de voorrede op zijn verzamelde werken, een jaar voor zijn dood, heeft de oud-geworden Reformator die avond beschreven, waarop hem het antwoord gegeven werd. Men kan het vergelijken met de bladzijden waarop andere groten in het rijk van het geloof van hun ontmoeting met God verteld hebben, een Augustinus in zijn belijdenissen, een Pascal in zijn memoriaal. Nu nog is het aangrijpend het verslag te lezen.

Het is het relaas van een wetenschappelijke vondst èn het getuigenis van een mens die gered werd. “Ik haatte dat woord “gerechtigheid”, het vervloekte en verdoemde mij. Ik zei tegen God: houdt U dan nooit op mij te plagen met uw toorn? Maar ik hield niet op te bonzen tegen dat woord van Paulus: de rechtvaardige zal door zijn geloof leven. En ineens zag ik het: wij leven, wij lèven niet door ons doen maar door Gods schenkende gerechtigheid in Christus. Toen werd die tekst van Paulus mij tot een porta paradisi, tot de deur van het paradijs.”

Luther heeft ervaren dat een mens in deze wereld geen veilig tehuis heeft, dat hij radicaal bedreigd is en nergens beschutting kan vinden. Hij heeft ervaren, dat het God Zelf is, Die hem in de vertwijfeling werpt. Toen, weerloos in het gericht, is hem een rechtvaardiging ten deel gevallen, die niet van deze wereld is. Door Christus is hij gered. Zo werd het gericht zijn heil en het kruis gezegend. Een mens wordt slechts mens in deze ontmoeting, waar God hem aanspreekt, oordeelt en begenadigt. Hij zegt ergens: Als een mens onder een boom schuilt voor een onweer (we denken onwillekeurig aan wat hijzelf als student meemaakte) en de bliksem slaat in, dan is die boom geveld en de man is dood. Maar de gespleten boom ligt open naar boven en de dode heft het aangezicht naar de hemel.

Van wat hij ontdekt heeft, kan hij op college niet zwijgen, al moet het alles theologisch nog worden verwerkt. Ook op zijn werk als predikant in de stadskerk, als subprior in zijn klooster en districtsvicaris van zijn orde valt het licht dat door de open poort scheen. Een monnik in Memmingen, die door geestelijke oefening en goede werken in 't reine tracht te komen met God, vertelt hij van zijn ervaring. “Ik heb zelf ook aan die waan, ik mag wel zeggen waanzin, geleden. Ook nu heb ik die strijd nog niet uitgestreden. Daarom, mijn lieve broeder, wend je tot Christus, de gekruisigde. Leer Hem lofzingen en, aan jezelf vertwijfelend, tot Hem zeggen: “U, Heere Jezus, bent mijn rechtvaardigheid, ik ben uw zonde. U hebt het mijn als het uwe aangenomen en mij het uwe gegeven. U hebt aangenomen dat wat U niet was en mij gegeven dat wat ik niet was.” Het Evangelie van de “zalige ruil tussen de ziel en haar bruidegom Christus”.

4. DE AFLAAT

De tijd, die in Luthers leven verliep tussen de avond dat hem in zijn studiecel de “poort van het paradijs” openging en de dag dat hij zijn 95 stellingen aansloeg aan de poort van Wittenberg's slotkerk, was een incubatietijdperk. Dat wil dus leggen, dat we er niet veel van weten, omdat er niet veel naar buiten gebeurde.

Naar binnen gebeurde er des te meer. Luther behoorde tot die mensen, die zich lang bezinnen voor ze een belangrijke stap doen. Die doen ze dan schijnbaar plotseling. - En dan wijken ze niet meer terug.

Tussen de exegetische ontdekking omtrent de rechtvaardiging door het geloof en het verzet tegen de aflaat liggen vier, misschien vijf jaar. In die tijd concentreerde broeder Maarten zich op zijn directe taak. Die lag in de kloosterorde, waar hij een leidende functie had, in de stadsgemeente, waar hij meediende in prediking en zielszorg - maar die lag toch bovenal in de universiteit. Daartoe was hij geroepen: docent in de Bijbeluitleg - dat was zijn ambt.

Het liefst had hij zich zijn verdere leven in teruggetrokken studie gewijd aan het onderzoek van de Schrift en de kerkvaders, maar zijn ambt riep hem naar de katheder. Als vakman was hij verplicht de nieuwe visie, die hij gevonden had, door te geven en hij deed dat in zijn colleges over de door hem zo hoog geschatte brieven van Paulus, “brieven, waarin een OMA zou kunnen verdrinken, laat staan ik arme vlo”.

Zij beet zich vast in zijn werk en klemde zich in uren van twijfel aan zijn roeping. In de herfst van 1515 brak een zware pest uit in Wittenberg. Zal hij de stad verlaten? Hij schrijft aan zijn vriend Lang in Erfurt, die dit noodzakelijk schijnt te vinden: “De wereld zal niet vergaan als broeder Maarten omkomt.... Ik ben hier geplaatst en mag niet weglopen, omdat ik een belofte van gehoorzaamheid heb gedaan, tenzij dezelfde autoriteit, die mij beval deze positie in te nemen, me zou opdragen te vertrekken. Niet dat ik niet bang ben voor de pest (ik ben de Apostel Paulus niet, alleen maar iemand die college over hem geeft), maar ik hoop dat de Heere mij van vrees zal bevrijden.”

Zo stond hij niet alleen tegenover de pest, maar tegen alle dreigende gevaren. En wachtte op het bevel van de hoogste Autoriteit. Bang, maar bereid.

Voorlopig beperkte zijn optreden zich dus tot zijn eigenlijke vak. Zijn doel was de vernieuwing van de theologische opleiding: een verleggen van het accent van de scholastieke leer en de kerkelijke juristerij naar de Bijbel - en een uitleggen van die Bijbel op een nieuwe, levende wijze, van uit het middelpunt van de rechtvaardiging door het geloof, zoals hij dat bij Paulus gevonden had.

Hij zag wel dat er allerlei misstanden waren in het kerkelijk en maatschappelijk leven. Inzonderheid de gevaren van de laat-middeleeuwse aflaatpraktijk, waar hij in Wittenberg middenin zat, ontgingen hem niet. Hij wees daarop ook in zijn preken met grote ernst. Maar om er openlijk tegen op te treden - nee, dat lag niet op zijn weg.

Zijn taak lag in de studeerkamer en de collegezaal - hij moest het hart van het Evangelie weer openleggen en laten kloppen; dat eiste veel studie en gebed. Als dat centrale weer in orde kwam, zou de rest wel volgen, kerkelijk en maatschappelijk leven zouden de consequentie moeten trekken.

Daarom worstelt Luther in zijn Bijbelexegese met de scholastieke leer, met Augustinus en de mystici om de diepste waarheid van de Heilige Schrift: De mens is zondaar in heel zijn existentie als hij geconfronteerd wordt met de levende God, hij heeft geen andere levensmogelijkheid dan door het geloof in Gods genade, hij moet van dag tot dag vernieuwd worden door Christus' persoonlijke tegenwoordigheid.

Aan de rand van zijn college-dictaten heeft hij allerlei scherpe opmerkingen gezet betreffende misstanden in het canonieke rechtswezen en de cultus, de ongeestelijke gezindheid van de kerkelijke leiders, de arrogantie van de monniken, het bijgeloof in de

gemeenten; ook over de zelfzucht van de vorsten, de wereldsgezindheid van de juristen, de luiheid van de arbeiders. Maar het merkwaardige is, dat we deze opmerkingen alleen vinden in zijn eigen handexemplaar; in de dictaten van de studenten, voor zover ze bewaard zijn gebleven, lezen we van dat alles niets. Hij hield zijn verontrusting nog voor zich, slikte zijn kritiek in, niet omdat hij bang was, maar omdat het de aandacht kon afleiden van de kern van de zaak.

Dat juist is het eigenlijke van Luther's Reformatie, in tegenstelling met allerlei andere pogingen tot Hervorming voor en na hem, dat deze niet haar oorzaak vindt in verzet tegen bepaalde misstanden - maar een geheel nieuwe manier van leven bedoelt.

En toen hij zich eindelijk, gedrongen door zijn ervaringen in het pastoraat, wel moest gaan bemoeien met de aflaatkramerij, deed hij dat niet in het openbaar, maar door academische thesen - en hij richtte zich in deze 95 stellingen tegen het hart van het kwaad, meer dan tegen de verkeerde praktijken van deze handel. Het was hem daarbij allerminst te doen om een publieke beweging te ontketenen. Dat kan men nog eerder leggen van de academische stellingen tegen de Aristotelische Scholastiek die hij een paar maanden eerder, 4 sept. 1517, had rondgezonden aan de theologen van verschillende universiteiten, hen uitdagende tot een openbaar debat. De enige keer dat Luther met vooropgezette bedoeling een offensief plan oprolde. Hij verwachtte er veel van. Maar er kwam geen reactie, zijn plan mislukte.

Hoe anders ging het die 31e oktober van hetzelfde jaar. Er was niets demonstratiefs in het optreden van de jonge professor, die, vergezeld van zijn assistent Johannes Agricola, zijn “thesen om de waarheid aangaande de aflaat aan het licht te brengen” ad valvas bevestigde op de openbare aanplakplaats, de deur van de Slotkerk. Over vagevuur en aflaat bestond nog geen afgerond dogma, geen officieel vastgestelde leer. Wie daarover een academische disputatie wenste, deed niets onbehoorlijks of ongehoords. Hij was ook waarlijk niet de enige die in verzet kwam tegen wat er de laatste tijd in het aartsbisdom gebeurde. De jubelaflaat die nu weer uitgegeven was, nominaal voor de bouw van de St. Pieter in Rome, ergerde menigeen, al was het dan vooral om het feit dat er zoveel geld over de grens werd gepompt. Het hield maar nooit op, je kon om zo te zeggen wel aan de gang blijven met dat kopen van loten voor kerkbouw en allerlei andere goeie doeleinden. Ook weegt voor Luther zwaar, dat een man als Tetzel openlijk beweerde: wie aflaten koopt, doet beter dan wie aalmoezen geeft aan de armen.

Maar dat alles is voor hem toch geen hoofdzaak. Wie zegt, dat hier de oorzaak van het optreden van deze professor ligt, zoals dat vooral in de Oost-zône van Duitsland thans weer gepropageerd werd, is er naast. Om het geld ging het waarlijk niet. Dat blijkt ook wel hieruit: het verzet van Luther richtte zich ook tegen de aflaathandel van zijn eigen keurvorst Frederik (vandaar dat hij de datum 31 oktober koos, 1 november was in de Allerheiligenkerk een hoogtepunt van deze speciaal Wittenbergse verkoop) - en het geld dat de keurvorst daarmee verdiende gebruikte hij niet in de laatste plaats voor de instandhouding van de universiteit. Luther verzette zich dus tegen een inkomstenbron waaruit zijn eigen salaris werd betaald!

Nee, het ging om het hart van de zaak. Dat kerkelijke straffen door de paus worden vrijgescholden, á la bonheur, zelfs als ze tegen betaling worden vrijgescholden - maar dat men dit in verband brengt met bevrijding van de schuld bij God, dat is een verschrikkelijke misleiding van de zielen. En als dit verband niet verbroken kan worden, - waar het alle schijn van heeft - dan moet het één met het ander vallen!

Men maakt op die manier van de “af-laat” een “toe-laat” voor de zonde, zegt hij. De ware aflaat is de vergeving die God in Christus schenkt. En de ware boetedoening is niet een zaak die kan worden afgekocht, maar een strijd van het hart door heel het leven heen. In het middeleeuwse aflaatsysteem lag inderdaad het grote gevaar, dat de mens aan het ware berouw niet meer toekwam, ja dat hij die innerlijke boete als overbodig ging beschouwen.

“Wie over zijn zonde werkelijk berouw heeft”, zegt Luther, “probeert niet aan de straf te ontkomen, hij verlangt veeleer naar de boetedoening, om onder te gaan in Gods gericht en op te staan in zijn genade. Want vagevuur en hel - dat is het oordeel waarin de mens staat voor God. En zijn vergeving - dat is de hemel.”

Daarom richt Luther's kritiek zich niet op de nevenverschijnselen. Hij wist ook wel van de geldverslindende levenswijze van Paus Leo X, van het handjeplak tussen de curie van Rome en de aartsbisschop van Mainz, die de opbrengst van deze aflaat deelden. De aartsbisschop bood 7000 ducaten - het getal van de hoofdzonden, zei hij. De tegenpartij vroeg 12.000 - het getal van de apostelen, merkte ze op. Men werd het eens op 10.000 - en geen van beide bedacht waarschijnlijk dat dit het getal van de geboden is, die ze vrijwel alle overtraden met hun gedoe. Luther wist ook van Tetzel, die geraffineerd vrome handige jongen, die zijn schandelijk spel speelde tot vlak bij Wittenberg. Maar hij achtte dat alles ten slotte onbelangrijk, vergeleken bij de grote geestelijke nood van de zielen die hier openbaar werd. Daarom moest er een theologische disputatie worden gehouden over de kern van de zaak. Want de kern van de zaak is het hart van het Evangelie.

Dat er gevaar aan verbonden was, zag hij wel degelijk. Hij zei er niets van tegen zijn collega's, liet ook niemand van tevoren het plakkaat, dat Joh. Grünenberg voor hem gedrukt had, zien. “Wel heb ik mezelf eerst neergeworpen voor God en gebeden, dat Hij met mij zou zijn”, zegt hij later.

Uit zijn eigen innerlijke strijd zijn de stellingen tegen de aflaat geboren. De schreeuw van zijn eigen bange nachtwaken klinkt er in door. Daarom zijn ze zo geladen en hoekig, wie ze leest kan nog niet aan de spanning ontkomen: de een voltreffer na de andere.

Dat ze zo'n weerklank zouden vinden in heel Europa had hij niet kunnen vermoeden. Het ging hem, zoals een modern theoloog in een prachtig beeld zegt, als een man die in het donker een wenteltrap in de toren van een oude kerk bestijgt. In het duister tast hij naar een steun en zijn hand grijpt een touw. Hij schrikt, als hij hoort dat plotseling boven hem een klok begint te luiden.

5. THEOLOGIA CRUCIS

De renaissance-pausen bouwden in de plaats van de oude basiliek van de H. Petrus te Rome, die nog uit de dagen van keizer Constantijn stamde, de nieuwe St. Pieter. Het was een stout plan van paus Julius II. Het consistorie te Rome was zelf geschrokken van zijn eigen toestemming: een koepel als van het Pantheon zou de aardse resten van de apostelen Petrus en Paulus overdekken, een groots symbool van de eenheid en macht van de middeleeuwse Kerk.

Met de wrange humor die de geschiedenis eigen is, werd dit eenheidssymbool aanleiding tot de ergste kerksplitsing van het Westen. Het was immers de aflaat, die voor de bouw van de St. Pieter werd uitgeschreven, waardoor Luther gebracht werd tot zijn 95 stellingen, welke van zo wereldhistorische betekenis zouden worden.

Dat een groot deel van het geld voor de aartsbisschop van Mainz bestemd was, wist hij. Dat een ander, zeker niet minder aanzienlijk gedeelte, nodig was voor de krijgstochten, de spel-avonden en de jachtpartijen van paus Leo X is hem stellig ook niet onbekend geweest. Maar hij houdt zich aan het nominale en hij houdt - voorlopig - de paus zelf nog buiten schot. “Men moet de Christenen leren”, zo luidt één van de thesen, “dat de paus, als hij van de afpersingen van de aflaatpredikers wist, liever zou willen, dat de St. Pieterskerk tot as werd, dan dat die zou worden gebouwd van de huid, het vlees en de beenderen van zijn schapen.”

Er is naast allerlei andere motieven, in de stellingen ook een verzet tegen de pracht en praal, de uitwendigheid en het werelds vertoon van de kerk. Dat heeft een diepe achtergrond. Het is meer dan een soberheidsbeginsel of een armoede-ideaal. Het hangt ten nauwste samen met wat Luther zelf in deze dagen noemt zijn theologie van het kruis. Eén

van de aspecten van deze “theologia crucis”, die ik hier maar even kan aanstippen, is dat God zijn werk doet in het verborgene, verkleed in het tegendeel van zijn heerlijkheid. In het kruis van Christus, in nederigheid, smaad en verlorenheid, daar waar de ergste menselijke ellende openbaar wordt, werkt hij in het verborgene, zichtbaar alleen voor het oog des geloofs, zijn heilswerk. In de verhulling van leed en gebrokenheid maakt God Zijn diepste bedoeling, Zijn eeuwige barmhartigheid openbaar. In Christus overwint Hij door onder te gaan, leeft door te sterven, En dat is nu voor goed de bestaansvorm van de gelovige en van de Kerk. Slechts waar zij één zijn met hun Heer in de gestalte van het lijden, in conformiteit met Zijn kruisgang, kunnen zij met Hem opstaan in een nieuwe levenswerkelijkheid.

Daarmee hangt samen een diepe kijk op de verborgen dingen in de geschiedenis. Niet de grote, opzienbarende gebeurtenissen en figuren zijn het, waarop het in de wereld aankomt, maar onder kruis en lijden, achter het masker van onbelangrijke acta en fata, doet God Zijn eigenlijke werk. Men kan slechts aanduiden van welk een betekenis deze gedachte geworden is voor heel de geestesgeschiedenis. Maar reeds in het gebeuren van de Reformatie zelf kunnen we zien hoe waar deze verborgen wet van God in de geschiedenis is. Het zal altijd één van de meest boeiende trekken in Luther's persoonlijkheid blijven, dat hij zich met een onbegrijpelijke, haast angstwekkende objectiviteit bewust is geworden van zijn plaats in de wereldgeschiedenis op een dramatisch hoogtepunt - en dat hij toch tegelijkertijd volkomen nederig bleef, ja onverschillig stond tegenover zijn eigen positie. De kansen om een opvallende rol te spelen op het toneel van de Europese historie verwierp hij, zo vaak ze hem geboden werden, met grandioze vanzelfsprekendheid en hij deed in gehoorzaamheid slechts wat hij naar eer en eed van zijn vak verplicht was. Want één van de centrale punten van zijn theologie was, dat God hetgeen in de wereld onaanzienlijk is, uitkiest om er zijn majesteit in te verbergen èn te openbaren - en zo hetgeen iets lijkt te schande te maken. Luther besefte, dat hij geroepen was een wereld uit zijn voegen te lichten en hij wist tegelijk, dat hij niets was. Een professor in de exegese “aan de grenzen van de geciviliseerde wereld” zoals hij Wittenberg graag noemde - en toch op een plaats waar vele wegen elkaar kruisen; een, zo niet hèt middelpunt van zijn tijd. Dit is niet anders dan een kant van de waarheid dat een mens in zichzelf niets is, dat hij moet ondergaan in Gods gericht om gered te worden.

Daarom moest Luther zich verzetten tegen de poging van de Kerk om de mens “securitas”, levens-securiteit, levens-verzekering te schenken, zoals dat in de aflaatpraktijk het ergste naar buiten kwam. Men kan dat nalezen in zijn “Resolutiones”, waarin hij zijn bedoeling met de 95 thesen theologisch verduidelijkt: aflaat is gevaarlijk omdat ze de zelfverzekerdheid versterkt. Werkelijke zekerheid van het heil is het tegendeel van verzekerdheid. Alleen hij die zichzelf verloren weet, wordt gered. En als men van vagevuur spreekt: “ik weet niet waar ik dat zou moeten zoeken, maar ik weet dat het in dit leven ervaren kan worden. Ik ken een mens - als Paulus gaat hij over in de derde persoon wanneer hij zijn geheimste ondervindingen blootlegt - ik ken een mens, die door zulke helse pijnen is heengegaan, zo erg dat geen tong het kan uitspreken en geen pen het beschrijven kan. Wie het niet meegemaakt heeft kan het niet geloven. Als het voortgeduurd had, al was het maar een half uur of het tiende deel van een uur, dan zou hij er aan te gronde gegaan zijn en zijn beenderen tot as vergaan. God verscheen hem in uiterste toorn en met God was heel de schepping tegen hem in opstand. Er is geen sprake van vlucht of van troost, van binnen noch van buiten.” Toen hij geloofde dat hij volkomen verloren was, was hij verlost, niet door een vrijspraak van paus of aflaat, door Gods geheim - het geheim van het kruis. Daarom kan hij reeds nu zeggen: hel, vagevuur en hemel schijnen op dezelfde wijze te verschillen als wanhoop, twijfel en zekerheid verschillen.

Wat hij met de theologie crucis eigenlijk bedoelt zet de monnik-hoogleraar een jaar later uiteen op de kapittelvergadering van de Augustijner congregatie in Heidelberg. Hij maakte de reis daarheen met zijn socius itinerarius, zijn metgezel op weg, te voet, 10 dagen lopen. In één van zijn brieven maakt hij een grapje: “Ik heb de zonde, te voet te zijn gegaan, al volkomen geboet en heb daarvoor geen aflaat meer nodig, schrijft hij. Nergens zagen we een wagen om mee te liften. En dus moest ik maar verder tippelen: contritio, poenitentia,

satisfactio volbrengen". Uit zo'n grapje blijkt, dat Luther zich niet krampachtig vasthield aan die aflaatgeschiedenis. Dat is al weer achter de rug.

Men zou kunnen denken, dat hij, nu heel de bewoonde wereld bezig is met de opzienbarende aanval die hij op het aflaatsysteem deed, daarover voor zijn ordegenoten nog eens een nummertje weg zal geven. Niets daarvan. Hij spreekt er met geen woord meer over. Hij verdedigt zijn diepzinnige stellingen over de theologie van het kruis - mee van het rijkste dat hij ooit heeft gezegd.

Hier worden goede werken en genade, eigengerechtigheid en de vreemde, de andere gerechtigheid, de kennis van God uit schepping en geschiedenis en die uit het lijden en kruis van Christus, voor het eerst in die felle spanning gezet, die tot het laatst de kern van zijn getuigenis zal uitmaken.

De "theologie van de glorie" meent met speculatie over Gods onzichtbaar wezen en met prestatie van menselijke makelij een weg naar Gods hart te kunnen banen. Maar God wordt niet openbaar in wijsheid of in werk, wij kunnen Hem alleen vereren als de in het lijden verborgene. "Daarom is het voor niemand genoeg of goed God in zijn heerlijkheid en majesteit te kennen, als hij Hem niet tegelijk in zijn nederigheid kent en in de smaad van zijn kruis. Want terecht zegt Jesaja: "Gij zijt een verborgen God."

In de Resolutiones staat dit woord: "Wie op Christus gedoopt is, moet zijn als een schaap voor de slachter". Nu denk ik nog eens terug aan die these waarmee ik begon. Zal de kerk leven, dan zullen allen die in haar leven, inderdaad als schapen moeten worden gevild. Onze huid, ons vlees en onze beenderen moeten we inzetten in de verbondenheid van het verborgen lichaam van Christus, heel onze existentie. Want alleen daarvan wordt de Kerk gebouwd, van levende stenen, van priesters die offers worden, van mensen die zich geven, om zo te zeggen, met huid en haar.

6. VERHOOR

In de zomer van het jaar 1514 reisde de Benedictijner auteur Paul Lange de Oost-duitse universiteiten af om stof te verzamelen voor een nieuwe druk van Trittenheim's "De viris illustribus", een soort middeleeuwse "Who is who", biografisch lexicon van geleerde auteurs uit die dagen. Hij kwam ook in Wittenberg en interviewde daar verschillende beroemdheden. Ofschoon hij in zijn notitieboekje ook "coming men" placht op te tekenen, ging hij aan Luther's deur voorbij.

Een paar jaar later zouden honderden studenten speciaal voor deze professor naar de universiteit in het achterland komen. Op de Heidelberger disputatie, georganiseerd om het opkomend onweer in eigen kring te bezweren (we zagen hoe de subprior Luther daar zijn theologie van het kruis verdedigde), hadden meerdere jonge Augustijner monniken zijn zijde gekozen. Zij maakten met een gevoel van bevrijding de terugkeer mee van de natuurlijke wijsbegeerte van Aristoteles en de onder zijn invloed staande scholastieke leer van Thomas van Aquino naar de theologie van de genade van Augustinus, naar wie hun orde genoemd was, en verder naar Paulus, de apostel van de rechtvaardiging door het geloof. Men heeft met enig recht gesproken van een vernieuwing van de Wittenberger universiteit door de orde van de Augustijners, al hield de generaal-vicaris, Johan von Staupitz, aan wie Luther zoveel te danken had, zich nog op de achtergrond.

Binnen korte tijd werd de reformatie van het onderwijs, vooral in de theologische faculteit, ter hand genomen. Een exegetisch-wetenschappelijke ontdekking was het begin van Luther's optreden geweest, de vernieuwing van het theologisch en het daarmee samenhangend algemeen hoger onderwijs was de eerste stap ter Hervorming van kerk en maatschappij.

Met één slag werd hier de strijd gewonnen. Niet zonder trots schrijft Luther aan een vriend: "Onze theologie en St. Augustinus hebben de leiding en heersen in onze universiteit - en dat is Gods werk. Aristoteles gaat almeer achteruit, misschien zal hij voorgoed ondergaan.

Het is wonderlijk hoe de colleges over de scholastiek uit de gratie zijn. Niemand kan meer op gehoor rekenen, tenzij hij zich tot dèze theologie keert, d.w.z. de bijbel of Augustinus....”

Dit ergerde vooral de Dominicanen, felle Thomisten, die de leiding hadden in naburige concurrerende universiteiten. Ook Tetzel behoorde tot hen en dat deed aan de toch reeds bestaande spanning tussen de beide monniken-orden geen goed. Het was nog niet zolang geleden dat hun voorman Savonarola wegens zijn reformatiepogingen verbrand was. Wanneer er thans onder hen waren die zeiden: 't Zou wel leuk zijn nu ook eens een Augustijner te zien branden, was dat natuurlijk maar een grapje. Maar achter zo'n grapje zit altijd iets meer... Nu moet men inderdaad erkennen, dat de methoden, die de Dominicanen zich permitteerden om zich van Luther te ontdoen, niet bijzonder fraai waren. Daarmee bedoel ik niet, dat zij met 300 man in Frankfort aan de Oder samenkwamen om tegen de Wittenberger universiteit te demonstreren en daarbij hun ordegenoot Tetzel als een groot theoloog huldigden, terwijl ze best wisten dat hij een hoogst onbelangrijke figuur was, maar wel, dat ze vertrouwelijke gesprekken van Luther met andere theologen over de wijsbegeerte van Aristoteles en de scholastiek van Thomas achter de deur staande afluisterden en dan bovendien nog de inhoud daarvan op vervalste wijze naar Rome overbriefden. Want op grond daarvan en niet op zijn eigen geschriften, ook niet op de gegevens van zijn aartsbisschop, tegen wie hij in het krijt getreden was, werd Luther ten slotte tot notoir ketter verklaard.

Toch vergiste men zich in Rome als men meende hier slechts te doen te hebben met één van de zo dikwijls voorkomende ruzies tussen monnikenorden. Men heeft vaak gevraagd hoe het toch mogelijk is, dat de leiders in de kerkelijke hoofdstad zich zo verkeken hebben op wat daar in Wittenberg aan de hand was. Zo wonderlijk is dat niet. Niet alleen stonden de werkelijk verantwoordelijke mannen veel te ver af van het gewone kerkvolk - men moet ook niet onderschatten wat het Alpenmassief in die dagen betekende als barrière tussen Italië en het Noorden. Ten slotte was er aan het Roomse hof maar een enkeling die Duits verstond.

En daar lag nu juist Luther's kracht. Hij had haar pas zelf ontdekt. In een fel geschrift tegen Tetzel, maar ook in talloze andere pamfletten in de volkstaal. Plotseling beginnen ze los te breken als een heftige sneeuwbui, ze dwarrelen gestadig neer en bedekken de tegenstander voor hij het merkt. Hier bleek de betekenis van de boekdrukkunst voor de bewerking van de massa. Luther heeft daar gebruik van gemaakt. Hij schreef eigenlijk nooit anders dan gelegenheidsgeschriften, snelle en rake reacties van een primair reagerende geest. Met een sarcasme, soms grof, soms van fijne humor, niet zonder wat ik zou willen noemen heilige zelfspot, weet hij die toon te treffen welke bij het volk een snaar aan het trillen brengt, die niet meer zwijgen wil. “Ik ben niet zo hoogmoedig, dat ik het beter meen te weten dan alle anderen, maar ik ben nou ook weer niet zo stom, dat ik Gods Woord achterstel bij menselijke fabeltjes,” “Ik zeg niet, dat ik over hoge dennen kan vliegen, maar door het dorre gras kruipen kan ik aardig goed.” Deze verzekerdheid, die geen zelfverzekerd-heid is, maar geloofsovertuiging, overtuiging van zijn roeping, deed hem vele harten, deed hem de strijd winnen.

Maar de invloed der Dominicaner orde in Rome was groot. Ook kardinaal Cajetanus, de knapste theoloog daar, behoorde tot haar leidende figuren. En hij juist werd door de paus afgevaardigd om Luther gedurende een te Augsburg gehouden rijksdag in 1518 te verhoren en, als hij niet wilde herroepen, gevangen te nemen en aan handen en voeten geboeid naar Rome te brengen. Het moeten dagen geweest zijn van grote spanning. Cajetanus, die de kwestie dolgraag bijgelegd wilde zien, probeerde het eerst door een afgezant. “Waar moet je blijven, als de paus de ban over je uitspreekt en de keurvorst zijn handen van je aftrekt?” vroeg hij vol verbazing. Toen gaf Luther dat kenmerkend antwoord: “sub caelo” - onder de blote hemel, onder de blote hemel van Gods genade.

De discussie, die hij de kardinaal afdwong, ging over allerlei, maar de kern was de vraag naar de schat van de Kerk. Onder de schat van de Kerk werd verstaan het surplus aan goede werken, door Christus en de heiligen verricht, en a.h.w. ter beschikking van de Kerk gesteld om er anderen mee te dekken in hun tekort. Luther had in zijn 95 stellingen en de uitleg daarvan deze leer kort en goed verworpen. “De ware schat van de Kerk is het heilig Evangelie van de eer en de genade van God.” Zij ligt alleen in Christus en Zijn verzoenend werk, want geen heilige heeft ooit Gods gebod volkomen vervuld. Zij is niet te koop, maar wordt alleen uit genade geschonken en in het geloof aanvaard.

Cajetanus heeft op alle manieren geprobeerd de kleine man uit Wittenberg terug te brengen van zijn weg. Maar noch de indruk van het purper, noch zijn vaderlijke vermaning waren er toe in staat. Ook dreigementen met ban en interdict hielpen niet. Luther wil leven uit de schat van Christus en uit niets anders, Na twee dagen geeft Cajetanus het op. Zijn geduld is ten einde: “Ga, ga, en kom me niet weer onder de ogen, tenzij je herroepen wilt.” En terwijl hij nog eenmaal roept: Herroep! buigt Luther zich ter aarde - en verdwijnt.

Aan de avond van die dag probeert Von Staupitz, Luther's ordegeneraal, nog te bemiddelen. Maar Cajetanus wenst er niet meer op in te gaan “Ik wil met dat beest (wij zouden zeggen met die kerel) niet meer praten - hij heeft diepe ogen en wonderlijke speculaties in zijn kop.” Luther's ogen konden bliksemen. Het was de weerschijn van het hemellicht, dat vlak naast hem was ingeslagen, nu 13 jaar geleden.

Dagelijks groeit nu zijn zelfbewustzijn. Zijn vermetele verachting van alle gevaren zou men trots kunnen noemen, als ze niet zo door en door gelovig en dus afhankelijk was. “Welaan, wij hebben het gewaagd in vertrouwen op de Man, de Heere Christus, Gods Zoon; Hij zal ons niet aan ons lot overlaten. Met lichaam en leven zijn we van Hem afhankelijk; waar Hij blijft zullen wij ook blijven. Ik weet niet, waarop ik anders vertrouwen zou. Daarom, als Christus leeft, zal Hij weten, dat we alles om Zijnentwille doen en lijden, wat we prediken, lezen, schrijven. De wereld weet dat en wij weten 't ook: met Hem wagen we het, Hij zal ons wel helpen.”

7. GEDULD

Had de breuk tussen Luther en zijn moederkerk niet voorkomen kunnen worden? Was er bij alle heftigheid en niettegenstaande alle fouten, die aan weerskanten door actie en reactie gemaakt werden, geen gelegenheid geweest tot een vergelijk, zodat de inzichten en de geestelijke kracht van een man als Luther, aan de katholieke Kerk ten goede waren gekomen? Had Luther, als hij werkelijk de katholieke Kerk liefhad, niet meer geduld met haar moeten hebben?

Dit zijn gedachten, die we in de jongste R.-K. geschiedschrijving van de Reformatie nog al eens tegenkomen. De waardering voor de goede bedoelingen van de Hervormer is daar in de laatste decennia zeer toegenomen. Dat hij een man was van bijzondere gaven en vroomheid wordt door verschillende Roomse kerkhistorici niet langer ontkend, evenmin als het feit, dat de Kerk zijn zaak verkeerd aanpakte, omdat de leiders zijn eigenlijk bedoelen niet verstonden. Maar - het ontbrak hem aan geduld. Had hij dat gehad, dan had alles nog terecht kunnen komen.

Nu is het een overbodig ondernemen je te verdiepen in de vraag in welk opzicht de geschiedenis anders verlopen zou zijn dan ze deed, wanneer dit of dat niet geschied ware of die en die een andere aard gehad had. Ten slotte wordt de gang van de historie op haar hoogtepunten èn in haar verborgen diepten beslist door samenloop van bepaalde omstandigheden en samentreffen van speciale persoonlijkheden; het heeft geen zin te speculeren over de vraag, of dat ook anders had gekund. Niemand heeft dat in de hand - tenzij men geloven mag dat er Eén is, Die het alles in de hand heeft.

Intussen is het wel de moeite waard na te gaan of een man als Luther in de concrete situatie, waarin hij verkeerde, inderdaad anders had gekund. Ik meen dat hij niet anders

kon. Niet alleen omdat zijn roeping (zijn geloof in de taak die God voor hem had) het niet toestond. En dat woog zwaar: “Ik kan niet anders” is niet ten onrechte het woord geworden waarmee zijn eerste levensbeschrijvers hem kenmerkten. Maar hij kon ook niet anders, omdat de gang van zaken, de lijn van spel en tegenspel, dit niet toestond.

Nadat Cajetanus “het broedertje”, zoals hij hem, niet alleen denigrerend maar toch ook wel een beetje gemoedelijk, noemde, verhoord had en de deur gewezen, moest hij de zaak natuurlijk doorzetten. De kardinaal was scherpzinnig genoeg om te begrijpen dat Luther gelijk had, wanneer deze zei: ik kan om mijn stellingen tegen de aflaat niet veroordeeld worden, want de leer betreffende de aflaat is nog nooit definitief vastgesteld. Reeds begin november van hetzelfde jaar 1518 kwam dan ook een pauselijke bul uit, ongetwijfeld door Cajetanus vervaardigd, waarin omtrent verschillende van de omstreden punten betreffende de aflaat de kerkelijke leer werd vastgesteld. In veel opzichten werden Luther's bezwaren daarin ondervangen. Aflaten gelden niet, zo werd hier vastgesteld, voor de schuld tegenover God, slechts voor de door de Kerk opgelegde penitenties. Niet de eeuwige straffen in de hel, slechts de tijdelijke op aarde en in het vagevuur kunnen tegen betaling worden verminderd of kwijtgescholden. En wat de laatste - de straf in het vagevuur - betreft, kan de paus niet meer doen dan door zijn voorbede bij God interveniëren op grond van de schat van verdiensten, door Christus en de heiligen verworven. Deze decretalen bedoelden inderdaad aan veel misbruiken op dit terrein een einde te maken. Wanneer ze vroeger verschenen waren, zouden ze misschien de strijd - althans op dit punt en voorlopig - beëindigd kunnen hebben. Maar er was intussen één en ander gebeurd. Luther was van ketterij beschuldigd en in Rome was het woord “ban” gevallen. Herroeping van zijn geschriften bleef geëist. “Revoco” (ik herroep), het gaat maar om 6 letters, had de legaat van Cajetanus tot hem gezegd. Zeg: ik herroep - en alles is in orde. Hij onderschatte de hardheid van het hout, waarmede hij te doen had.

Luther wilde overtuigd worden uit de Heilige Schrift. Hij wenste een open en eerlijk en werkelijk theologisch dispuut over de kern van de kwestie.

Revoco! Zulke mensen hebben Luther hels gemaakt. Hij kon niet meer terug, omdat hij al veel verder was. Gevraagd naar zijn mening over genoemd pauselijk besluit - “zijn je daardoor de argumenten niet uit de hand geslagen?” - antwoordde hij: “Er staat geen woord uit de Bijbel in”. Een typerend antwoord. Het gaat waarlijk niet alleen om het afsnijden van misbruiken. Het gaat om een volledige terugkeer van kerkelijke leer en prediking naar het Evangelie van de rechtvaardiging van de zondaar. Heel de kerkrechtelijke omtuining van het sacrament van de boete is hem reeds gaan tegenstaan.

Werd er in Rome over de ban gesproken? Hij vat onmiddellijk vlam en stelt in een preek over de tekst: ze zullen u in de ban doen (uit de synagoge werpen) openlijk de vraag: hoe zit dat eigenlijk met die ban? Als de paus het recht niet heeft zielen voor eeuwig te ontbinden, heeft hij dan toch het recht behouden, ze voor eeuwig te binden? De ban, zegt hij, betekent slechts de uitsluiting uit de kerkelijke samenleving. Uit de gemeenschap der heiligen kan alleen de zonde ons bannen, d.w.z. de beslissing daarover is aan God. Als het je overkomt dat je terwille van de strijd om de evangelische waarheid in de ban geraakt, draag dat dan in het geloof. Wordt u in ongewijde aarde begraven of uw as uitgestrooid op het water - heil u! U zult de kroon des levens ontvangen.

En nu gaat het dus om de figuur van de paus. Niet om zijn kerkorganisatorische positie: tegen het ambt van een pastor pastorum, een hoogste bisschop, opziener van de Kerk, heeft Luther zich nimmer verzet. Hij wil daarvan, als dat moet, ook veel verdragen, zelfs als daar misbruik van wordt gemaakt door de functionaris. Maar dat de paus kan dwalen moet boven alles vast staan. De waarheid kan hij dus niet bepalen. “Ik wil de heiligheid van de paus eren, maar aanbidden wil ik alleen de heiligheid van Christus en de waarheid.”

Had Luther geen geduld genoeg met de Kerk? Waarop had hij dan moeten wachten? Had hij het geduld moeten opbrengen om zich, onschuldig en voortijdig, levend te laten verbranden? Hij was er nog niet aan toe.

28 November 1518 zijn in de Kapel van het Heilig Lichaam van Christus te Wittenberg enkele theologen bijeen. Een notaris, bijgestaan door een paar getuigen, leest een acte voor. Een onbegrijpelijk stuk voor wie het ingewikkelde juristenlatijn niet verstaat. Maar wat hier gebeurt, is duidelijk: Luther beroept zich officieel tegenover de paus op een vrij concilie. Alle voorgeschreven formaliteiten worden vervuld. Hiermee is aan Rome de handschoen toegeworpen. Luther schakelt zich met deze daad in in die oude, lange strijd over de vraag, waar de laatste beslissing aangaande de Bijbelse waarheid zal vallen: in de geheime pauselijke curie - of in een openbare vergadering van de Kerk.

Keizer Maximiliaan, de oude keizer van het heilige noordse rijk deutscher Nation, was een merkwaardig man. Reeds tijdens zijn leven was hij tot een mythe geworden. Het gerucht ging, dat hij helderziende was. Dat zou men bijna geloven, als men hoort, hoe hij op een goede dag de paus waarschuwde: die Wittenberger professor is gevaarlijker dan jullie in Rome denken, terwijl hij in dezelfde tijd de keurvorst van Saksen de stille wenk geeft: pas goed op die monnik, je kunt hem nog wel eens nodig hebben in de politiek. Hier was hij helaas helderziende. En keurvorst Frederik deed, wat zijn keizer hem vroeg.

Die keurvorst zat in een uitermate moeilijke positie. Hij was goed katholiek, maar, in geestelijke zaken onzeker, ontving hij graag leiding. Mede daarom had hij de universiteit in Wittenberg gesticht, telkens weer wendt hij zich tot haar juridische en theologische faculteit om raad. Luther was één van zijn professoren, met de opdracht zijn vorst voor te lichten. Moet de keurvorst aannemen, dat zijn doctor in de Heilige Schrift op een dwaalweg is? De faculteit heeft hem niet geroyeerd, integendeel, begint steeds meer achter hem te staan. Vele theologen van elders zijn het met hem eens. Frederik wil geen ketter herbergen, maar hij wil ook niet ingaan tegen Gods Woord. En hij is het met Luther eens: het minste wat je vragen kunt is toch, dat ze je overtuigen van ongelijk. Een behoorlijke bespreking over de punten van verschil heeft niet plaats gehad. Frederik kijkt 't dus nog eens aan. Hij heeft geduld.



8. DISPUTATIE

Op het grote gedenkteken van de Reformatie te Worms staat ook keurvorst Frederik de Wijze. Hoort hij daar? Dat is nog de vraag. Wel heeft de reformatiebeweging veel aan hem te danken. Luther in de eerste plaats, al heeft hij zijn keurvorst nooit persoonlijk gesproken - ook die distantie behoorde tot de wijsheid van Frederik.

De situatie was voor hem wel moeilijk. Rome drong er zeer bij hem op aan, dat hij de handen zou aftrekken van het “duivelskind” en het “schurftige schaap” zou uitstoten uit zijn gebied. Luther besloot de moeilijkheid op te lossen en uit eigen beweging heen te gaan. Aan **Spalatinus**, de hofprediker, die de relatie tussen hem en de vorst onderhield, schrijft hij: “Iedere dag verwacht ik de banvloek uit Rome. Ik regel alles zo, dat ik, als dat gebeurt, gereed en bereid ben om als Abraham te gaan, ik weet niet waarheen - of liever, ik weet het heel goed, want God is overal.”

Het antwoord van het hof is diplomatiek als altijd: Wanneer u meent, weg te moeten gaan, is dat inderdaad wellicht het beste. 1 December hield Luther zijn afscheidsmaal, 's nachts zou hij gaan. Naar Parijs? Er was sprake van dat er aan de machtige Sorbonne, centrum van anti-pauselijke tendenzen, collega's waren die zich voor hem interesseerden. Gedurende de maaltijd kwam er een brief van de keurvorst: “Bent u nog niet weg?” - “Vader en moeder hebben mij verlaten”, riep Luther uit, “maar de Heere neemt mij aan”. Toch at hij eerst maar af. En een half uur later kwam er een andere brief: Als Luther nog niet weg is, moet hij blijven. De keurvorst heeft iets met hem te behandelen.

Er was iets gebeurd. Hier grijpt voor 't eerst de grote politiek van Europa in in de levenshistorie van de theologische professor “aan de rand van de civilisatie”. 't Ging om niet minder dan de keuze van een nieuwe keizer van het Duits-Roomse rijk. De Saksische keurvorst zou daarbij een belangrijke rol spelen. De paus, die de verkiezing van Karel van Spanje wilde voorkomen, had hem nodig, dacht zelfs aan de mogelijkheid Frederik zelf als tegenkandidaat te stellen. De man, door Rome ter onderhandeling gezonden, de Saksische jonker Karl von Miltitz, is niet zo belangrijk als hij vaak gemaakt wordt en zeker niet zo belangrijk als hij zelf meende te zijn. Een streber en charlatan. Wel was zijn zending interessant. Hij had een hoge onderscheiding bij zich voor Frederik: de gouden roos, door de keurvorst reeds lang begeerd.

Bij deze gelegenheid schrijft Paus Leo X aan Frederik:

“Geliefde zoon, de hoogheilige roos werd door ons op de 14de dag van de heilige vastentijd gewijd. Ze werd met heilige olie gezalfd en met geurige wierook bestrooid onder de pauselijke zegen. Ze zal u overhandigd worden door onze geliefde zoon Karl von Miltitz, een man van edele afkomst en edele zeden. Deze roos is het symbool van het kostbare bloed van onze Heiland, waardoor wij verlost zijn. De roos is de bloem der bloemen, de lieflijkste en heerlijkste op aarde. Daarom, geliefde zoon, laat de Goddelijke geur in het binnenste van het hart van uwe hoogheid dringen en wees zo goed alles te doen wat de genoemde Karl von Miltitz van u vraagt”.

Luther is een groot rozenliefhebber geweest, lange tijd kon hij zich over dit wonderwerk van de schepping buigen en hij heeft er menige mooie regel aan gewijd. Maar deze roos had hem bijna de doodsteek gegeven. Voorlopig echter bleef het gouden kleinood in de kluis van de bank van de Fuggers in Augsburg. Von Miltitz wilde de zaak eerst eens aanzien en er uit halen, wat er te verdienen viel aan steekpenningen en roem. Voor Luther had hij ook een verrassing in z'n zak: de belofte van een kardinaalszetel, als hij mee wilde werken aan de plannen van de paus. Maar als hij dat niet wilde: de ban. Men heeft gezegd dat deze Saksische jonker, niettegenstaande z'n wereldsgezindheid en eerzucht, toch geëerd moet worden als de enige, die althans geprobeerd heeft de dreigende breuk te voorkomen en Luther voor de katholieke Kerk te behouden.

Als dat werkelijk in de bedoeling lag, wordt het des te duidelijker, hoe tragisch het was, dat op zijn plaats niet een ander stond. Dat er niemand was, die de machthebbers in Rome duidelijk kon maken wat hier in Wittenberg eigenlijk gebeurde. Een groot Christen, een

groot heilige zou dieper geluisterd en beseft hebben dat hier meer aan de hand was dan een gewone poging tot verandering van kerkelijke toestanden. Het ongeluk was, dat zo iemand er niet was. Johan Eck, de hoogleraar van Ingolstadt, die nu op het tapijt kwam, was zeker zulk een man niet. Zoals Frederik de Wijze staat op het reformatiemonument te Worms, is zijn buste geplaatst in de erehal van Beieren in München. Een groot man is hij echter niet geweest. Wat zouden we van hem weten als hij zich niet bekend had kunnen maken door zich tegen Luther af te zetten? Ondanks zichzelf speelde hij een eerste rol, omdat hij door zijn uitermate scherp formuleren Luther tot de erkenning bracht, dat hij innerlijk eigenlijk heel het heilsinstituut van de middeleeuwse Kerk reeds had losgelaten.

De disputatie in Leipzig (1519), in de fraaie slotzaal van hertog George-met-de-baard, is een groots en kleurrijk gebeuren geweest. Heel de voorbereiding en de entourage bewijzen, dat de organisatoren beseften, dat hier geschiedenis gemaakt werd.

Het debat werd onder de auspiciën van de Leipziger universiteit gehouden. Theologen, abten, graven en ridders waren aanwezig. Eck droeg een zweepje; was het theologiseren niet een sport voor hem? Luther droeg een bloem, waaraan hij zo nu en dan rook.

Het hoogtepunt van het weken durende dispuut vormde ongetwijfeld de dag, dat de zelfbewuste Ingolstadter professor zijn collega uit Wittenberg tegen diens zin drong te erkennen, dat Johannes Hus, de Boheemse ketter, die door het concilie van Constanz ter dood veroordeeld werd, in sommige opzichten misschien toch de waarheid had gezegd, althans toen hij het getuigenis van de Schrift stelde boven de uitspraken der pausen en besluiten van de concilies.

Eck wist wat hij deed. Leipzig, de oudste Duitse universiteit, was gesticht toen de Duitse professoren en studenten uit Praag verdreven werden door het anti-roomse nationalisme van dezelfde Hus. De Saksische landen hadden van de Boheemse Hussieten veel geleden. Hier was alles gespannen op afweer van wat maar op Hussitisme leek. Zou de traditieloze universiteit uit het achterland het inderdaad wagen de band met de Boheemse ketterij te erkennen, in het hol van de leeuw? Luther begint met de relatie te ontkennen. Zo heel veel wist hij van Hus niet af, maar wat hij wist boeide hem niet. Nog niet zolang geleden had hij op college de schismatieke actie van de Bohemers scherp afgewezen. Heel de morgen duurde de discussie. Luther riep boos: “Ik wijs de aanklacht af! Ik heb dit schisma nooit goedgekeurd! 't Gaat mij om eenheid en liefde”.

't Was twaalf uur. De vergadering werd verdaagd voor het middageten. Hertog George maakte veel werk van de maaltijden. Maar Luther ontbrak aan tafel. Hij zat in de universiteitsbibliotheek de acten van het concilie van Constanz te bestuderen. Daar ontdekte hij, dat Johannes Hus een kerkbegrip verdedigde, in wezen aan het zijn gelijk, en dat hij met moed de stelling had verkondigd, dat waar de Heilige Schrift spreekt, pausen en concilies moeten wijken.

In de middagsamenkomst sprak hij het onomwonden uit: “Onder de artikelen van Hus vind ik er meerdere die christelijk en evangelisch zijn, die de Kerk niet kan veroordelen”. “Krijg de pest!” riep hertog George uit. Hij was niet steeds aanwezig geweest, maar die dag had hij met spanning, de handen in de zijde, zitten luisteren.

Eck nam de winst met graagte: “Dat juist is het gif, daarmee wordt aan de particuliere Schriftuitleg meer gewicht gehecht dan aan de officiële van de Kerk. U bent mij van nu af aan een heiden en tollenaar”.

“Praat dan verder met me als met een Turk of ongelovige - ik zal u uit de kerkvaders bewijzen, dat ik gelijk heb”, antwoordde Luther. Eck was zo welwillend. Maar verdergaand gesprek was van weinig belang meer. Hertog George maakte er definitief een einde aan. Luther had voor hem afgedaan. Hij had de slotzaal nodig voor een jachtfeest. De honden blaften reeds. Dat klonk de hertog aangenamer in de oren dan het theologendebat.

9. DE UNIVERSITEIT

Na de sluiting van het Leipziger dispuut vond Eck nog een nieuwe stok om de hond te slaan. “De monnik mag dan zeggen, dat hij het schisma van Johannes Hus verafschuwt - ik ben maar blij dat men mij tenminste niet als de Saksische Hus begroet.” De Saksische Hus? Wat was er dan gebeurd? Men had twee brieven onderschept van leiders van de Boheemse beweging in Praag, aan Luther gericht. Waarschijnlijk hadden enkele in Leipzig onbekende Hussieten de disputatie in 't verborgen bijgewoond en daarover naar Praag bericht gezonden. Met grote vreugde had men daar in ieder geval vernomen, hoe Luther het waagstuk had begaan, om, al was het dan nadat hij daartoe geprest werd, zich achter enkele inzichten van de Boheemse leider te stellen. En nu schrijven ze hem: “Wat Hus eenmaal in Bohemen was, bent u in Saksen. Houd vol.” Zulk een brief was voor de Hussietenjager Eck koren op z'n molen.

Luther kreeg ten slotte, reeds in Wittenberg teruggekeerd, de brieven zelf in handen. Veel indruk maakten ze niet op hem. Als geschenk zond men hem uit Praag enkele messen, een merkwaardige hulde. En het boek van Hus “Over de Kerk”. Toen hij dat gelezen had, zei hij: “Ik ben het met nog heel wat meer artikelen van Hus eens dan ik in Leipzig ontdekte. Wij zijn hier in Wittenberg eigenlijk allemaal Hussieten, zonder dat we het zelf wisten. Sterker: Augustinus was ook een Hussiet en Paulus niet minder.” Overigens heeft Luther zich met de beweging van de Bohemers niet ingelaten. Zij had van oudsher een sterk nationale en revolutionaire inslag en was anders georiënteerd dan de richting die hem voor ogen stond. Met die messen wist hij niet goed raad.

In één opzicht was er echter wel overeenkomst: ook hier stond een universitaire reorganisatie aan het begin. Men kan de ontmoeting te Leipzig zien als een treffen tussen twee theologische faculteiten, met de schaduw van een derde op de achtergrond. De uitspraak zou komen, zo was de bedoeling, van een aantal andere hogescholen, Parijs, Erfurt e.a. Zij zwegen echter vrijwel alle. Men begreep wel, dat de Leipziger tragicomedie geen theologische beslissing betekende. Integendeel, van nu af was de belangstelling van velen in het buitenland voor goed op Luther gericht. In Zwitserland b.v. beschouwde men de dag van Leipzig als het begin van de Reformatie.

Eck daarentegen riep zichzelf als overwinnaar uit. Hij had een tactisch succes behaald door Luther in de hoek van Hus te dringen en was er zo opgetogen over dat hij zich alom liet huldigen en met wijntje en Trijntje danig fuifde op z'n victorie. Hij begreep niet, dat Luther, in plaats van de nederlaag te lijden, de strategische overwinning had behaald. Nog minder begreep hij wat hij eigenlijk gedaan had. De ernst van de situatie ontging hem ten enenmale. Nee, wij willen Eck niet zwart maken, niet zwarter althans dan hij is. Dat deed Erasmus, toen hij de woordspeling lanceerde: Eck is gek. Maar zijn houding is wel bedroevend. De R.-K. kerkhistoricus Joseph Lortz zegt terecht in zijn geschiedenis van de Reformatie: Hoe zwak de kerkelijke partij innerlijk stond tegenover Luther's getuigenis blijkt o.a. uit de manier, waarop prof. Eck wekenlang geoccupeerd was met z'n eigen glorie. Inderdaad, als hij begrepen had, wat er gebeurd was, had hij schreiend in plaats van fuivend uit Leipzig moeten vertrekken.

Naar welke kant de universitaire beslissing viel, blijkt wel uit het feit dat in de komende maanden honderden studenten zich in Wittenberg lieten inschrijven, het krioelde daar van vreemdelingen. De faculteit had reeds een geweldige stoot omhoog gekregen door de benoeming van Philippus Melanchthon, een man, zo jong, dat ieder verbaasd stond dat men reeds op die leeftijd hoogleraar kon worden, zo lelijk, dat sommigen moeite hadden hun lachen te bedwingen als hij achter de katheder opdook - en zo geleerd, dat hij met één slag in Wittenberg en ver daarbuiten als leidend humanistisch theoloog erkend werd.

Voor Luther begon nu een rijke tijd, wellicht de mooiste jaren van zijn leven. Hij veerde op door de weerstand. Een lawine van pamfletten, waarmee de partijen over en weer elkaar bekogelden, was het gevolg van het Leipziger debat. Men krijgt de indruk dat de drukkerijen van Europa de helft van hun capaciteit besteedden aan het drukken van Luther's

geschriften en de andere helft aan die van z'n tegenstanders. Ofschoon hij zelf zegt dat hij liever in een studiecel zou zitten, afgesloten van de wereld, lijkt het wel, dat hij zich in zulk een pennestrijd pas op z'n gemak voelde. Hij slingert zijn scheldwoorden en vervloekingen, heftiger dan zijn felste tegenstander. ,,Ik voel me prima als m'n bloed begint te koken van toorn". De wilde spot, dat machtige wapen, wordt op z'n scherpst geslepen.

Maar bekijk dan daarnaast eens z'n aantekeningen voor zijn colleges. Voor de studenten had hij bij een kleine Wittenberger drukker de brieven van Paulus, die hij op college exegetiseerde, laten drukken met een dubbele spatie tussen de regels en brede randen wit. De dictaten zullen er wel niet altijd even netjes uitgezien hebben, waar Luther zeer snel dicteerde en de toehoorders met de ellebogen tegen elkaar zaten te schrijven. Zelf gebruikte de hoogleraar ook zulk een exemplaar voor zijn voorbereiding.

Luther's college over de brief aan de Romeinen, een der allerbelangrijkste, bezitten we nog niet eens zo lang. In 1899 werd de rijke handschriftenverzameling van de bibliotheek van het Vaticaan voor algemeen gebruik opengesteld. De Duitse kerkhis-toricus Prof. Ficker, vermoedende dat zich daar belangrijke Lutherana bevinden zouden, zond er één van zijn leerlingen heen om een onderzoek in te stellen. Deze vond inderdaad enkele dictaten van studenten - waarvan het belangrijkste was dat over de *brief aan de Romeinen,* tot die tijd geheel onbekend; één van de gelukkigste gebeurtenissen uit de geschiedenis van de studie van de Reformatie. En zie, nauwelijks was men bekomen van de schok die deze vondst teweeg gebracht had, of men ontdekte dat het origineel van dit collegedictaat in Luther's eigen handschrift in een vitrine van de (toenmaals) Koninklijke Bibliotheek te Berlijn lag. Het had er jaar en dag gelegen, op de rug van de kostbare lederen band stond Luther's naam als auteur vermeld - en niemand had er op gelet.
Wie zo'n boek ziet, staat verbaasd. Tussen en naast de regels is alles volgeschreven met tekstverklaringen, aanhalingen uit de kerkvaders, uitlegen en verwijzingen, alles in een keurig handschrift, met zo fijne letter geschreven, dat daarvoor de scherpst geslepen ganzeveer gebruikt moet zijn. Welk een ijver ligt daarachter en met welk een vlijt en zorgvuldigheid is alles uitgewerkt. Wie weet, hoe vol spanning en overladen de dagen van de auteur in deze tijd waren, begrijpt dat dit voor 't grootste deel nachtwerk geweest moet zijn. Daarbij stelle men zich voor de gebrekkige verlichting, waarbij zulk een werk geschieden moest.

Men kan wel zeggen dat de wetenschap van de kerkgeschiedenis haar eerste geboortestoot gekregen heeft door het Leipziger dispuut. Daar werd voor 't eerst openlijk uitgesproken, dat er een tijd geweest is, waarin van een primaat van de bisschop van Rome over de andere kerken geen sprake was - getuige het bestaan van de Oosterse kerk. Reeds lang was de atmosfeer gedrenkt met de opkomende historische kritiek. Dat de zgn. schenkingsbrief van keizer Constantijn, waarin aan de Roomse bisschop de geestelijke en wereldlijke rechten van het rijk werden overgedragen, een vervalsing was, had Laurentius Valla, zelf in pauselijke dienst, reeds ontdekt.

Luther moest zich nu wel voor dergelijke geschiedkundige vragen gaan interesseren, of hij wilde of niet. Op grond van zijn historisch onderzoek laat hij nu ook zijn laatste reserves tegenover het pausdom los. Ja, hij durft het uitspreken, wat hij al eens een vriend in 't oor fluisterde: dat de Roomse curie een instelling van de Antichrist is. Men moet zulke uitdrukkingen verstaan van de eschatologische stemming uit, waarin hij leefde. Stemming is te weinig gezegd. Luther leefde radicaal in de verwachting van het einde der dagen. Hij zag in het gebeuren van zijn tijd een laatste worsteling om de waarheid van God en wist daarin zijn plaats, op de grens van het aanbrekende Rijk van Christus. Daar moest gevochten worden met scherpe wapenen.

Hoe meer Luther besefte, dat hij, tegen wil en dank, de leiding in handen kreeg van een vernieuwingsbeweging in de Kerk, die zich ook in het maatschappelijk leven zou voortzetten, des te duidelijker werd hem, dat hij zijn positie had te bepalen tegenover het streven

van de Humanisten, met wie hij zich aan de een kant verbonden gevoelde en tegen wie hij zich tegelijk moest afzetten om zijn eigen koers te varen. Dit Humanisme van omstreeks de 16e eeuw is een uitermate belangrijke en ingewikkelde beweging. Het hangt samen niet alleen met wetenschappelijke en geografische ontdekkingen, terugkeer tot klassieke literaire bronnen, gepaard gaande met grote belangstelling voor de oude talen en liefde voor het antieke levensideaal - het is dit alles en meer dan dat, een veelzijdig fenomeen. De levenshouding van de mens, die met verrukking constateert dat hijzelf centraal staat in de wereld, dat ieder gebied op aarde onder zijn bereik valt, ieder domein van kennis binnen zijn gezichtskring.

Er is in deze beweging uiteraard heel wat kritiek op de middeleeuwse Kerk met haar tradities en gebondenheden, ja een, soms meer, soms minder verborgen, dreiging tegen heel de christelijke leer. Toch bracht het humanistisch program geen breuk, nauwelijks een botsing met de Kerk met zich mee. Veel Humanisten bleven betrekkelijk trouwe zonen van de moederkerk, zelfs traden verschillende pausen op als patronen van het Humanisme. Hoe fel de kritiek van velen op kerkelijk bedrijf en instituut ook was, ten slotte heeft Rome het met de meeste volgelingen van het humanistisch ideaal in die dagen kunnen vinden; die echter de wettische leefwijze veroordeelden.

10. HUMANISME

Luther heeft bovendien voor zijn goed verstaan en uitleg van Paulus, veel te danken aan het hulpmiddel, dat de geleerde Humanist Erasmus hem verschafte in diens uitgave en vertaling van het Nieuwe Testament. Lange tijd hebben zij elkaar, op een afstand, ook gewaardeerd. Maar ze konden elkaar toch niet vinden, want hun uitgangspunt en doel was verschillend. Ze kwamen ten slotte in fel conflict. Erasmus achtte het Evangelie de “filosofie van Christus” en Jezus Zelf de hoogste leraar van de waarheid, die het schoonste voorbeeld voor een Godgewijd leven gaf. Voor Luther was en bleef het Evangelie de ongehoorde boodschap van de zaligmaking van de zondaar, en Christus de Verlosser en Heere. Erasmus was uit op de bevrijding van de mensheid uit de greep van Rome's alomvattend instituut - voor Luther ging het om de verlossing van de mens uit de kracht van de boze en om de eer van God.

In oktober 1520 was keurvorst Frederik de Wijze op zijn reis naar de kroning van keizer Karel V, welke in Aken plaats zou hebben, in de stad Keulen ongesteld geworden. Hij benutte zijn gedwongen oponthoud om de beroemde Erasmus, die daar toevallig ook vertoefde, bij zich te ontbieden om hem raad te vragen. 's Morgens had n.l. de pauselijke legaat, die tot nu toe tevergeefs een audiëntie bij de keurvorst had aangevraagd, hem bij de mis in de Barrevoeterkerk toch te pakken gekregen en er met klem op aangedrongen, dat Frederik de geschriften van Luther openlijk ten vure zou doemen en hemzelf gevangen zou nemen en naar Rome zenden. De keurvorst was er natuurlijk niet op ingegaan, maar hij wilde wel eens weten wat Erasmus over de Reformator dacht.

Zo zat de wereldberoemde Humanist in het logeervertrek van Saksen's vorst. Spalatinus heeft het onderhoud opgetekend en we hebben geen reden aan de juistheid van het verslag te twijfelen. Na enkele algemeenheden vroeg de keurvorst op de man af: Wat is uw mening over Luther? Erasmus zweeg en spitste de lippen. Toen zei hij opeens: Luther heeft in twee opzichten gezondigd, hij heeft de paus naar de kroon en de monniken bij de buik gegrepen. De keurvorst lachte in zijn zware baard om de levendig orerende Rotterdammer, maar antwoordde niet. De conferentie werd na enkele plichtplegingen beëindigd. “Een merkwaardig mannetje”, zei Frederik, “je weet niet wat je aan hem hebt.”

Spalatinus bracht Erasmus naar zijn herberg en kreeg van hem een getuigenis, zwart op wit: De oorzaak van de haat tegen Luther is de vijandschap tegen de wetenschap en de fanatieke aanmatiging van de monniken. Luther heeft recht op een openbaar verhoor en eerlijke verdediging. Zijn tegenstanders zijn verdachte lieden.

Toen nuntius Aleander van de zaak hoorde, liet ook hij Erasmus bij zich komen. Aleander: Heeft u aan de keurvorst van Saksen een advies over Luther gegeven? Erasmus: Ik heb niets gezegd, ik bemoei me niet met Luther's zaak. Hij beweerde zelfs nauwelijks iets van Luther gelezen te hebben, ook al omdat hij geen Duits zou kennen. Dat klinkt wat wonderlijk: Erasmus, de polyglot, geen Duits kennen? We bezitten twee keurig in het Duits geschreven brieven van hem. Het is wel zeer waarschijnlijk, trouwens ook vanzelfsprekend, dat hij alles las wat Luther schreef. Maar Erasmus brandde zich niet graag - en dit water was heet.

Wie weet, hoe het gelopen was, als deze man met zijn wijdvertakte invloed het openlijk voor de Reformator had opgenomen! Nu begonnen de wolken zich boven diens hoofd samen te pakken. Ben je niet bang? vraagt een vriend. Wat denk je te doen? Luther antwoordt: “Je vraagt, hoe het nu verder moet gaan? Ik weet het niet. Satan woedt tegen mij met zijn leger, Eén ding kan ik zeggen: ik heb nooit naar goed of eer gezocht en ik ben niet bang voor een grote menigte vijanden. Hoe meer ze tegen me samenspannen, des te dieper voel ik me vervuld van de Geest. Daarentegen - dat zal je verbazen - ben ik niet in staat de eigen, kleine innerlijke aanvechtingen te weerstaan. Maar juist daardoor word ik van het grote gevaar van buiten afgeleid. Ik vrees God daarom ben ik niet bang voor mensen. En daarom hoef jij niet bang te zijn, dat ik het vaandel zal verlaten.”

Hij strijdt het dapperst, die vervuld is van een vrees, groter dan mensen kunnen inboezemen.

11. VRIJHEID

Van Rooms-katholieke zijde kan men telkens weer vernemen, dat Luther een losban-dig mens was, door vrijheidsdrift uit het klooster gebroken, er op uit om de banden van kerkelijk gezag en overgeleverde zedelijke tradities van zich te werpen, prototype en voorvader van de geseculariseerde mens, die ten slotte van God noch gebod meer iets weten wil. Men beroept zich daarbij op eenzijdige en in velerlei opzicht verouderde geschriften als van Heinrich Denifle en Hartmann Grisar. Geen kundig R.-K. historicus neemt het gelukkig meer op voor het beeld van Luther, dat ons daar getekend wordt. Wat mannen als Joseph Lortz en Joh. Hessen over de Reformator schreven is objectiever en positiever, maar helaas nog niet in alle kringen doorgedrongen.

Wanneer we in één woord zouden moeten samenvatten wat de kern van Luther's levenshouding en leer uitmaakt, zou dit eerder gebondenheid dan vrijheid moeten zijn. Hij was allesbehalve een revolutionair. Wie daarvan overtuigd wil worden, leze slechts enkele van de vele geschriften, welke de Hervormer uitgaf in die uiterst belangrijke maanden tussen het godsdienstgesprek te Leipzig en de rijksdag van Worms, omstreeks het jaar 1520.

Met de vorm bracht hij niet veel tijd zoek. De meeste publicaties zijn kort samengevat, in stellingen geformuleerd. Daarin was Luther een meester. Steeds meer echter krijgt hij ook, door het contact met brede kringen van zijn volk, de populaire toon te pakken. Zijn proza wordt beeldend, de vergelijkingen, citaten en spreekwoorden stromen hem toe. Hij groeit in het besef een geroepene te zijn en bijt van zich af op een wijze die onze normen te buiten en soms zelfs onze begrippen te boven gaat. Als Spalatinus hem vraagt, of zijn toon niet te hoog en te scherp is (de keurvorst kan ten slotte niet alles over zijn kant laten gaan), antwoordt Luther: “Ik begrijp jullie niet. Je denkt zeker, dat men de Heilige Schrift ook wel kan onderwijzen zonder de kerkvorsten te beledigen.... Gods wil moet geschieden. Wie heeft Hem gevraagd mij doctor in de Bijbel te maken? Als Hij het gedaan heeft, moet Hij ook de consequenties dragen - of Hij moet het ongedaan maken, als Hij er spijt van heeft.”

En toch besefte hij zelf, dat hij zich vaak te veel liet gaan. Er is een brief aan Von Staupitz, zijn oude overste, leermeester en vriend: “Vannacht heb ik van je gedroomd, alsof je van me wegging, en toen ik bitter weende en klaagde, wenkte je me met de hand en zei, dat ik rustig moest zijn, je zou terugkomen, Je laat me te veel alleen. Vandaag was ik bedroefd en verlangde naar je, als een gespeend kind naar zijn moeder. Ik bezweer je: loof God, ook in mij, zondaar. Ik haat dit vreselijke leven, ben bang voor de dood en leeg aan geloof - maar vol van allerlei andere gaven, die ik, Christus weet het, liever niet had, wanneer ik Hem daarmee niet dien.”

In die dagen zit de ridder Ulrich von Hutten, wetenschappelijk geïnteresseerd auteur met scherpe pen, gekroond poëet, op de Ebernburg bij de vechtersbaas Frans von Sickingen. Zij overleggen over de toekomstmogelijkheden van hun Duits-nationalistische beweging, nauw verwant aan het Humanisme, maar met een geheel eigen anti-rooms patriottisch pathos bezield. Een schare veelal verarmde burchtridders ziet in deze beweging een kans om hun verloren positie te redden. Sickingen's sterke slot is het centrum van deze verzetskrachten. Dag en nacht is zijn legertje paraat om in te grijpen als de kans schoon is. Deze mensen ergeren zich vooral aan de maatschappelijke macht van de Roomse curie: Los van Rome, ons land wordt uitgezogen, ons leven geknecht, ons volk uitgebuit! Zij menen in Luther een verwante geest te vinden, Ze willen hem de leiding geven van hun revolutionaire beweging.

In allerlei pamfletten van deze kant wordt de Wittenberger monnik geschilderd als de bevrijder van allen die in nood zijn, de wreker van het sociale onrecht. In één daarvan komt een boer voor, die naar de Ebernburg vluchtte voor de vervolging van de kerkdienaren, Hij

had een grote boete aan de Kerk te betalen, de helft bracht hij op - nu is hij volslagen aan het eind van zijn mogelijkheden. Sickingen zegt: “Je had ook die eerste helft niet moeten betalen. In de Kerk mag het geld geen rol spelen. Leerde Christus Zijn jongeren niet zonder buidel of beurs hun weg te gaan?” - “Waar zijn zulke woorden te vinden, heer?” vraagt de boer. Sickingen heeft de teksten paraat: “In Mattheüs 10, ook in Marcus 6 en Lucas 9 en 10.” - “Heer Ridder”, roept de boer uit, ten hoogste verbaasd (want hij kende hem langer dan vandaag en wist dat hij niet bepaald bij de Bijbel en de melkfles groot geworden was), “hoe hebt u zoveel van de Schrift geleerd?” En Ridder Von Sickingen antwoordt: “Uit de boeken van Maarten Luther, die Hutten mij hier op de burcht heeft voorgelezen”.

Hoe graag had men in die kring de Wittenberger welkom geheten als leider van het patriottisch verzet. Tot vandaag toe zijn er Duitse geschiedschrijvers die het hem niet vergeven kunnen, dat hij de kans voorbij liet gaan, de “Schicksalsstunde” van het Duitse Rijk.

Maar Luther ging er niet op in. “Ik veracht ze niet”, vertrouwde hij Spalatinus toe, “maar ik zal ook geen gebruik van hen maken, tenzij Christus, Die mijn beschermer is, mij duidelijk maakt, dat het moet.” Hij kon de actie voor nationale bevrijding niet inschakelen in de beweging van de christelijke vrijheid. Hij zag dat de hartstocht voor de bevrijding van Duitsland de roeping tot de ware vrijheid zou verkrachten. “Leve de vrijheid!” stond boven de eerste brief, die Von Hutten hem schreef. Ging het hier niet om een vrijheidsdrift, uit lust tot zelfhandhaving geboren? “Christus leve - Martinus moge sterven!” was een ander devies. “Ik zeg het honderd, ja honderdduizend maal”, roept hij uit in een preek, “Christus is onze bevrijder. In Hem mogen we de Vader vrij, vrolijk en om niet dienen.” Ook in zijn beroemde open brief “Aan de Adel van de Duitse natie over de verbetering van de maatschappelijke toestanden”, die zich zo nauw bindt aan de op de Rijksdagen telkens weer herhaalde gravamina van het Duitse volk tegen de uitzuiging door Rome, blijkt, bij alle brandende sociale interesse, de vuurhaard toch dieper te liggen. Ja, we zijn gebonden, maar niet door de economische en maatschappelijke omstandigheden in de eerste plaats. De muren die om ons heen gebouwd zijn, zijn van andere, geestelijke aard. Daarom ligt het hart van zijn protest in deze zin: paus of bisschop is niet meer dan de geringste priester en deze niet meer dan een gewoon christenmens, al was het vrouw of kind, want ieder die uit de doop gekropen is, is priester en kan de naaste, die hem zijn schuld belijdt, in naam van God de zonde vergeven. Want daarop komt het in laatste en dus in eerste instantie aan, dat wij vrij worden waarvan? - van de zonde.

Het felle Latijnse boek “Van de babylonische gevangenschap van de Kerk” gaat ook over de bevrijding - n.l. de bevrijding van de automatisering en mechanisering van het sacrament, waarbij het aanbod van Gods genade tot een juridisch systeem is verworden. Iets ergers kan Luther zich niet denken. Er is maar één sacrament, de levende Christus Zelf, Die in drie tekenen tot ons komt, in drie levenstekenen zichzelf aan ons geeft: in doop, Avondmaal en absolutie. Met alle kracht vecht Luther om de bevrijding van de sacramentele omgang van Christus met de zijnen uit de klem van het kerkelijk mechanisch systeem. Wij bezitten Hem alleen in Zijn Woord, door het geloof.

Ten slotte het laatste boekje van 1520. Ook dat gaat, en wel heel in het bijzonder, over de vrijheid, de vrijheid van de Christen, in het geloof heer van leven en wereld, ja van God Zelf, Die zich in Christus aan hem geeft, om zich in de liefde te laten binden als slaaf van de naaste, zoals God zich in Christus wilde binden aan ons. Dit is het diepste, dat Luther heel zijn leven geschreven heeft over de vrijheid, die in gebondenheid bestaat. “Een christenmens leeft niet in zichzelf, maar in Christus en zijn naaste; in Christus door het geloof, in de naaste door de liefde. Door het geloof stijgt hij boven zichzelf uit in God, uit God daalt hij weer af tot beneden zichzelf door de liefde.... God geve, dat wij deze vrijheid werkelijk kennen en bewaren!”

In een recent Engels boek worden de drie geschriften van 1520 gevat in een treffend beeld: “Toen het brandende vuur van de “Christelijke Adel” was voorbijgegaan en de aardbeving van de “Babylonische gevangenschap” tot rust gekomen, werd een klare, kalme stem

gehoord, rustiger dan de apocalyptische achtergrond had kunnen doen vermoeden, de stille evenwichtigheid niet van Aristoteles, maar van Christus",

12. DE BUL

Door de politieke omstandigheden had Luther een aantal "maanden in betrekkelijke rust kunnen werken - en publiceren wat hem goeddacht. Intussen zat men in Rome niet stil. De heren van het Consistorium waren het er lang niet over eens, hoe deze zaak (d.w.z. deze man) moest worden aangepakt. Er waren er wel die zagen, dat het hier om de diepste vragen ging en dat het onbillijk en gevaarlijk zou zijn de kwestie met een machtspreuk af te doen. Maar zij hadden weinig gezag. En het is tenslotte Eck geweest, Luthers tegenstander in het Leipziger debat, die met kracht zijn veroordeling doorzette. Na vier speciale zittingen van het Consistorium kwam men in de hoofdstad van de Kerk tot een compromis: de banbul zou worden uitgesproken en aan de Duitse keizer zou worden gevraagd deze ook van wereldlijke zijde te bekrachtigen - dat zou dus niet anders betekenen, dan het doodvonnis over de Reformator en de zijnen. Maar om aan de bezwaarden tegemoet te komen werd besloten dat het vonnis pas na 60 dagen zou ingaan. Twee maanden kreeg de ketter tijd om zich te onderwerpen en zich op genade of ongenade aan de kerkelijke machthebbers over te geven.

De paus zelf had alleen het begin van de besprekingen bijgewoond. Na één dag reeds trok hij zich terug op zijn jachtslot Magliana "voor zijn gebruikelijke jachtpartij". Daar werd hem een week later de bul gebracht: 41 artikelen, waarin Luther's leer werd afgewezen, zijn optreden tegen het pauselijk gezag werd verdoemd. Z.H. had er alleen een inleiding en een slot aan toe te voegen. Die inleiding is gehouden in de sfeer van het jachtmilieu: "Sta op o Heere, en neem Zelf uw zaak ter hand. Een wild zwijn is in uw wijnberg ingebroken. Sta op, o Petrus, en help de H. Roomse Kerk, de moeder van alle kerken, die gewijd is door uw bloed. Sta op, o Paulus, die door uw leer en sterven de Kerk verlicht hebt en het nog doet. Sta op, alle heiligen en heel de algemene Kerk, welker Schriftuitleg is aangetast.... Ons herdersambt kan niet langer het vergif van de volgende 41 dwalingen dragen" - en dan volgen de, in verband met de grote dingen waar het om ging, theologisch gezien waarlijk wel zeer armzalige verdoemings-artikelen.

De principiële punten kwamen hierin eigenlijk niet eens ter sprake, De kerkelijke leiders gaven geen geloofsgetuigenis. Dat maakte Luther woedend. Zijn polemiek tegen deze bul is heel fel. Hij roept in een rechtstreeks tot Rome gericht geschrift paus en kardinalen en allen die aan de curie wat betekenen ter verantwoording: "Is deze bul werkelijk onder uw naam en met uw medeweten uitgegaan, dan roep ik u krachtens het gezag dat ik door mijn doop bezit toe: doet boete en houdt op met op zo satanische wijze God te lasteren. En een beetje gauw. Anders verklaar ik, met alle ware gelovigen in Christus, de stoel van Rome voor van de duivel bezeten en de troon van de Antichrist.... Als u in die razernij volhardt, verdoem ik u en geef u met al uw decretalen aan de Satan over, tot de ondergang des vleses - opdat uw geest met ons gered moge worden op de dag des Heren. In de naam van Hem die u vervolgt, Jezus Christus - Amen." Dat was om zo te zeggen een anti-bul. Luther was werkelijk wild - in zoverre was het epitheton van de paus terecht gekozen.

Maar hoe fel het verzet ook is en hoe bijtend de spot, waarmee hij zich verweert, hij wil toch niet de leken opzetten tegen de geestelijkheid als zodanig, zoals nu reeds anderen in zijn omgeving beginnen te doen. Het gaat niet tegen mensen, maar tegen een systeem: wij moeten bidden, zegt hij tot zijn volk, dat God de curie verlosse van de boze geest, waarvan ze bezeten is: "Het is meer dan genoeg, dat we erkennen, hoe dol en dwaas ze geworden zijn in het aangezicht van de waarheid, die nu weer begint te lichten, die ook hen met haar glans in het gezicht slaat, zodat het hun groen en geel voor de ogen wordt en ze niet meer dóór hebben wat ze zien, horen en zeggen. Laat ons barmhartig jegens hen zijn en niet hard."

Hij staat er nu werkelijk boven: “Iedereen moge weten, dat hij mij geen dienst bewijst, als hij de slechte, ketterse, leugenachtige bul veracht, maar dat hij mij ook geen verdriet doet, als hij haar prijst. Ik ben door Gods genade vrij en wil geen van beide doen, ik buig niet en ik vrees niet. Ik weet wel waar ik mijn troost en kracht moet vinden, die mij veilig stellen voor mens en duivel. Ik wil het mijn doen. Ieder zal voor zichzelf moeten spreken en antwoord geven bij zijn sterven en op de jongste dag - en dan zal hij zich mijn welgemeende waarschuwing nog wel eens herinneren....” En in een brief aan Spalatinus: “Het is hard met alle pausen en vorsten van mening te verschillen, maar er is geen andere weg om aan de hel en de toorn van God te ontkomen.”

Hier zien we in het hart van (als men dat dan zo noemen wil) Luther's individualisme. Dat is niet het individualisme van de Renaissance, die de menselijke persoonlijkheid cultiveert - het is ook niet het individualisme van de late scholastiek, die op wijsgerige gronden aantoont, dat de mensheid een som van afzonderlijke eenheden is en Kerk en Staat dus aggregaten van enkelingen. Luther heeft geen speciale interesse voor de menselijke persoonlijkheid op zichzelf en hij filosofeert niet over de opbouw van Kerk en Staat. Zijn standpunt is eenvoudig dit, dat een ieder zelf verantwoording moet afleggen tegenover God; en eerst in deze ontmoeting wordt de mens als mens geboren.

Met de publicatie van de bul in Duitsland hadden Eck en Aleander, die daartoe aangewezen waren, het tegendeel van succes. Niet alleen de vorsten en steden, maar ook de meeste universiteiten en vele van hun geestverwanten weigerden er aan mee te werken. In Rome was een officieel autodafé (officiële brandestapel) gehouden, waarbij enkele geschriften van de Hervormer ten vure waren gedoemd. Maar waar Eck dat in Duitsland wilde herhalen, liep het op niets uit.

Eén voorbeeld. In Mainz, de residentie van de aartsbisschop, was de brandstapel klaar. De beul, die de boeken in het vuur moest werpen (het betrof immers een symbolische dood van de ketter zelf) stond gereed met de fakkel. Toen keerde hij zich tot de menigte en riep: mensen, zijn deze boeken wettig veroordeeld? Van alle kanten schreeuwde men: nee! De beul stapte van het schavot en weigerde dienst. De volgende dag werd de doodgraver gedwongen, de plechtigheden uit te voeren. Maar enkele studenten zorgden er voor, dat door een list alleen boeken van Luther's tegenstanders verbrand werden. En zulke dingen stonden niet op zichzelf.

Intussen gloeide de spanning natuurlijk zeer. Maar niemand had toch durven denken, dat de Wittenberger faculteit zou wagen te doen wat daar 10 december 1520 geschiedde. Op die dag liep de genadetermijn af en zou de bul in kracht van gewijsde gaan.

's Morgens vroeg, het was nog donker, bevestigde Melanchthon ad valvas, aan de deur van de kerk, een bekendmaking: “Allen, die de studie van de evangelische waarheid toegedaan zijn, worden uitgenodigd om 9 uur bij de kruiskapel buiten de stadsmuur te komen, waar de pauselijke decretalen en de boeken van de scholastici verbrand zullen worden.” Dat de bul ook verbrand zou worden, stond er niet bij, maar dat kon men zó wel begrijpen.

Toch waren de bedoelde theologische en kerkelijke boeken de hoofdzaak. Vlak vóór 9 uur holde Agricola nog door de stad om bepaalde banden te pakken te krijgen. Niemand wilde graag de Summa van Thomas of de geschriften van Duns Scotus afstaan. Maar precies 9 uur stak hij er de brand in, buiten de Elsterpoort, op de vuilverbranding aan de rivier de Elbe. Drie uitgaven van het ius canonicum, het kerkelijk wetboek, vormden de pièce de résistance. Allerlei andere geschriften, speciaal die van Eck en Emser, volgden. Toen trad Luther zelf naar voren met de bul. Met bevende stem zei hij: “Omdat u de waarheid van God hebt aangetast, moge God thans door dit vuur u aantasten.” Docenten en studenten zeiden “Amen”, alsof het een liturgie gold. De laatsten maakten daarna echter wat al te veel plezier. De volgende dag legde Luther op college in het Duits een verklaring af. Niet uit kerkpolitieke overweging deed ik dit, zei hij, maar om zoveel mogelijk volksgenoten voor het eeuwig verderf te bewaren. Ook u, studenten, zult nu moeten kiezen: de hel of het martelaarschap. De katholieke theoloog Catharinus schreef, toen hij van Luther's daad

hoorde: “Dit is een sedert eeuwen ongehoord schandaal, een onvergeeflijke majesteitsschennis.” Na zulk een oorlogsverklaring kon Rome niet anders dan toeslaan met alle kracht.

13. WERELDPOLITIEK

Vergeefs had Luther zich op de paus beroepen in zijn strijd om de vernieuwing van de Kerk en vergeefs op een concilie gehoopt. Er was nog één mogelijkheid: die van appèl op de keizer. Volgens de middeleeuwse theorie van het noodrecht had de wereldlijke vorst het recht om in noodgeval in te grijpen in kerkelijke zaken, evengoed als het omgekeerde werd toegestaan.

Van de jonge keizer Karel V heeft Luther geruime tijd hulp verwacht. In Augustus 1520, ten tijde dus van de genadetermijn, schreef hij hem een brief: “Wie begrijpt om welk een grote zaak het gaat, nu de waarheid van het evangelie in het geding is, een zaak, groot genoeg om er de troon van de hemelse majesteit mee te benaderen, die zal haar niet onwaardig vinden om er de aardse vorst mee lastig te vallen.. Drie jaar lang heb ik vergeefs de vrede gezocht, nu blijft mij maar één toevlucht: ik beroep me op de keizer.... ik vraag geen bescherming voor het geval dat ik goddeloos of ketters bevonden word; één ding slechts vraag ik: dat noch waarheid noch dwaling onverhoord en zonder weerlegging veroordeeld en verdoemd wordt.”

Zelden heeft een vorst zo jong - hij was pas 20 jaar oud - een zo zware verantwoordelijkheid gedragen als keizer Karel. Oppervlakkig gezien was hij allerminst geschikt voor zulk een taak. Een ziekelijke, niet zeer begaafde, teruggetrokken en onzekere jongeman. Hij had zijn uiterlijk niet mee: een bijna afstotend gezicht met fletse ogen en vooruitstekende kin. Die jongeling was aangewezen om nog eenmaal het oude Heilige Rijk te personifiëren, op te treden als wereldlijk hoofd van de middeleeuwse eenheid van Kerk en Staat in Europa. Hij kon het niet helpen, dat de tijd van dit Rijk voorbij was. Hij was gedwongen zijn leven te wijden aan een doel, dat niet meer te bereiken viel, de politiek-kerkelijke eenheid van de cultuur. De breuken, die lang vóór hem er in geslagen werden, waren niet meer te helen.

Daarbij kwamen allerlei andere dingen. Karel was opgevoed in het Franse taalgebied van de Nederlanden, sprak nauwelijks Duits en verstond maar slecht Latijn, een grote handicap voor de leider van het Roomse Rijk deutscher Nation. En dan: het zwaartepunt van zijn macht en zijn belangstelling lagen zonder twijfel in Spanje, dat sedert Columbus bezig was in de verovering van de nieuwe wereld zijn oude rivaal Portugal voorbij te streven. Belangrijke vragen van wereldpolitieke aard vroegen Karel's aandacht. Juist ten tijde dat de rijksdag te Worms bijeenkwam, werd ergens in de Molukken een hevige strijd uitgevochten, waarbij enorme belangen op het spel stonden. Maar ook wanneer men alleen op Europa let, eisten de belangrijke dynastieke, politieke en militaire problemen aandacht genoeg.

Toch heeft de keizer persoonlijk alle aandacht gegeven aan die in internationaal verband schijnbaar zo onbelangrijke revolterende professor daar ergens in een uithoek van zijn Duitse gebied. Niet alleen omdat hij begreep, beter dan velen, dat daar wereldgeschiedenis gemaakt werd, maar omdat hij zich persoonlijk betrokken wist bij de vragen, die hier in het geding waren. Hij voelde, dat hier zijn ideaal van het *corpus christianum,* de eenheid van Kerk en Staat, op het spel stond.

Rome had zich zeer tegen de verkiezing van keizer Karel verzet, de politieke belangen van de paus zouden, meende deze, veiliger zijn bij koning Frans. Maar met de humor die de historie vaak eigen is, werd Rome gered door de man die het trachtte weg te werken. Want het is Karel V geweest, die de leiding in handen nam van het verzet tegen de Reformatie van Luther. Hij zag hier een direct uit zijn ambt voortvloeiende opdracht, niet slechts en zelfs niet in de eerste plaats uit politieke overwegingen, maar omdat hij de verdediger wilde zijn van de bedreigde eenheid van de christenheid. Hij, die het hoogste wereldlijke ambt in

deze christelijke wereld bekleedde, wist zich geroepen als een instrument van God om de Kerk te dienen.

Vlak na zijn verkiezing, toen de jonge heerser zich in de Nederlanden bevond, had één van zijn Roomse raadgevers hem aangespoord om zo snel mogelijk naar Duitsland te gaan en met de monnik Luther een vergelijk te treffen of hem in ieder geval een gunst te bewijzen, omdat men deze man nodig kon hebben in het politieke spel met de Roomse curie. Maar daar dacht de keizer geen ogenblik aan. Ofschoon zijn grootste tegenstanders in het Vaticaan zaten, waar men steeds, door Frankrijk te steunen, zijn macht probeerde te knotten - Karel wenste een trouw zoon van de kerk te zijn en te blijven. Hij was christelijker, katholieker, geloviger dan zijn eigen pausen en hij heeft de zaak van de christenheid, zoals hij die zag en in zijn positie, veel trouwer gediend dan zij.

Want die pausen waren òf zeer werelds, als de oorlogszuchtige Julius II en de genotzuchtige Leo X, òf zeer onbekwaam tot hun taak, als Clemens VII. De enige die werkelijk een uitzondering maakte, de Nederlander Adriaan VI, een creatie van Karel zelf, kreeg temidden van de Renaissance-kardinalen in Rome geen voet aan de grond.

Karel was ook een man van karakter. Dat is zonder meer duidelijk als men hem vergelijkt met de lichtzinnige Frans I of de wilde Hendrik VIII, die de regering over Engeland als een soort privé-onderneming bekeek en wiens opvattingen over koningschap, politiek en kerk, evenals die over de heilige staat van het huwelijk, alle begrippen te boven gaan, al gaf Rome hem dan, terwille van een boekje tegen Luther, dat onder zijn naam uitkwam, de titel *defensor fidei.* Frans en Hendrik gaven en braken hun woord naar het te pas kwam of naardat de muts op het koninklijk hoofd stond. Dat kon Karel niet doen. Toen hem in Worms werd geraden het vrijgeleide jegens Luther te breken, zei hij: Ik zou niet graag als mijn voorganger Sigismund (in het geval van Hus) iets doen, waarvoor ik een kleur zou moeten krijgen. Hij kreeg gauw een kleur. Maar hij overwon zijn minderwaardigheidsgevoelens. Hij wist zelfs zijn psychische zwakheden te gebruiken in dienst van zijn keizerlijk ambt, dat hij zozeer als een roeping zag. Met de plechtige waardigheid, waarmee hij zich omgaf - vrucht van de Bourgondische geest, tot ontwikkeling gekomen aan het Spaanse hof met zijn groots ceremonieel - heeft hij zijn verlegenheid en onzekerheid gecamoufleerd. Zij gaf hem gelegenheid om alle snelle beslissingen te vermijden en zo heeft hij zelfs zijn geremdheid uitgebuit. Maar als hij eenmaal een besluit genomen had, dan hield hij daaraan ook met taaie verbetenheid vast. Zo heeft hij gedaan, toen hij overtuigd was, dat de Reformatie in Duitsland moest worden neergeslagen.

Karl Brandi heeft er op gewezen, hoe deze vorst, die als enige door een grote idee bezield was, zijn plan schipbreuk zag lijden. Als hij zich straks in een Spaans klooster terugtrekt, oud en moe, sluit hij een mislukt levenswerk af. De twee rivalen, de elegante Franse, en de vitale Engelse, hadden met hun realistische politiek in ieder geval een grote stap gezet op de weg naar de zelfstandigheid van hun land. Karel's ideaal van de politieke eenheid van Europa bleek niet meer bereikbaar.

Erasmus poogde ook hier een bemiddelende positie in te nemen. Zijn commentaar op de vier evangeliën wijdde hij aan de vier vorsten van de opkomende nationale staten: Hendrik van Engeland, Frans van Frankrijk, Karel van Spanje en Ferdinand van Oostenrijk. Hij sprak de wens uit, dat zij, als de vier evangeliën, een eenheid zouden vormen. En hij stelde aan de keizer voor, samen met enkele andere koningen een onpartijdige rechtbank in te stellen om Luther's zaak te onderzoeken. Ook aan dat voorstel ontbrak voldoende zin voor de werkelijkheid. En het was Erasmus zelf die aan Luther berichtte: van de keizer hebt u niets te verwachten. Luther merkte op: “Het verheerlijken van christelijke liefde en eendracht is gemakkelijk. Het is ook gevaarlijk. Wij doen er niet aan mee. Wij willen daarentegen de majesteit van het Woord en van het geloof verheerlijken.”

14. NAAR WORMS

Voor Rome was de zaak beslist. Onvermijdelijk moest nu de ban ook formeel over de ketter uitgesproken worden. De vraag was alleen in hoeverre de staatsautoriteiten zich achter de beslissing van de curie zouden stellen en Aleander, de pauselijke nuntius, wilde in dat opzicht zekerheid hebben voordat de definitieve banbul zou worden gepubliceerd. Zes maanden hebben de besprekingen daarover geduurd, overigens een korte tijd wanneer men bedenkt dat de kerkelijke leiders vier jaar nodig hadden om tot een beslissing te komen, Keurvorst Frederik de Wijze speelt op de achtergrond van deze besprekingen een belangrijke, maar niet altijd definieerbare rol. Zeker is het niet, maar toch wel waarschijnlijk dat hij reeds het oog op Luther had, toen hij bij de keizerskeuze zijn stem afhankelijk had gemaakt van de vraag, of Karel wilde beloven geen Duitser buiten Duitsland voor een rechtbank te brengen en niemand zonder onderzoek en verhoor te veroordelen. In ieder geval was de keizer daar ook in dit geval aan gebonden.

Trouwens ook afgezien van die belofte was het hem duidelijk, dat hij voorzichtig moest zijn. Luther's aanhang was intussen wel zo gegroeid, dat het lang niet zeker was hoe de stemming in de Rijksdag zou uitvallen. Aleander schreef naar Rome: “Negen tiende van de Duitsers roept: Luther! en het overige deel: dood aan de paus!” Dat was stellig overdreven. Aleander hield van pathetische exclamaties. Zo vraagt hij enige tijd later, met het oog op de gevaarlijke positie die hij inneemt, aan de paus om hem een volledige aflaat te zenden en voor zijn broers en zusters te zorgen als hem iets mocht overkomen.

Maar het was in ieder geval duidelijk, dat Luther's aanhang niet veronachtzaamd kon worden. Hij had machtige beschermers. Frans von Sickingen beheerste met zijn sterk bewapende vesting, de Ebernburg, het Rijndal en als hij een dolle bui kreeg, kon hij de keizer, die zonder Spaanse troepen naar Duitsland kwam om de rijksdag van Worms voor te zitten, makkelijk de pas afsnijden.

Voorlopig waren het nog pamfletten die van de Ebernburg uitgingen. Ulrich von Hutten zat ze daar te schrijven met zijn snelle en felle pen. Hij wist, dat hij ná Luther op de nominatie stond voor de banvloek, maar dat maakte hem nog driester. Zo gaf hij de dreigbul Exsurge Domfine met bijtende annotaties uit en noemde zichzelf de bullen-doder. “Denkt u”, vraagt hij aan Aleander, “dat u door een edict, op slinkse wijze van de keizer verkregen, in staat zult zijn Duitsland te scheiden van vrijheid, geloof, godsdienst en waarheid? Denkt u, dat u ons intimideert door boeken te verbranden? Deze zaak wordt niet beslist door de pen, maar door het zwaard!” En men hoefde waarlijk geen helderziende te zijn om te zien, hoe achter de zwaarden en lansen van de ridders de zeisen en dorsvlegels omhoog gingen van de boeren die “de Heilige Schrift nu ook gaan verstaan”.

In Rome zelf waren genoeg kerkpolitici, die tot voorzichtigheid maanden. Maar Aleander en Eck wilden nu doorzetten met alle kracht: “Het onkruid moet gewied worden, het schurftige schaap uitgestoten, het etterende lid afgesneden, de muiter moet worden uitgeworpen uit het schip van de H. Petrus”. Dat een ketter openlijk zou worden verhoord door een wereldlijke instantie achtten zij uitgesloten. “Wat mij zelf betreft”, schrijft Aleander aan de keizer, “ik zou graag die Satan eens ontmoeten. Maar wie veroordeeld is door de paus, de kardinalen en prelaten, kan alleen nog in de gevangenis verhoord worden”. Leken kunnen zulk een zaak niet herzien, ook de keizer niet, vervolgt hij. De paus is de enige competente rechter. Hoe kan de Kerk het schip van Petrus genoemd worden, als Petrus niet aan het roer staat; hoe kan ze de ark van Noach zijn, als Noach de kapitein niet is? Als Luther gehoord wil worden, kan hij een vrijgeleide naar Rome krijgen. Of zijn Majesteit zou hem naar de inquisiteurs in Spanje kunnen zenden. Hij kan uitstekend herroepen daar, waar hij is, en dan naar de Rijksdag komen om vergeving te vragen.

Karel aarzelde naar zijn aard. Hij hield eindeloze onderhandelingen. Eerst gaf hij een vrijgeleide, toen trok hij dat weer in. En intussen zat Luther in zijn kamertje, werkte en bad en publiceerde het een geschrift na het andere. Wanneer keurvorst Frederik hem vraagt,

wat hij van plan is in deze gevaarlijke situatie te doen, als de keizer hem rechtstreeks oproept, geeft hij het kloeke antwoord: “Ik zal gaan, ook al zou ik te ziek zijn om op mijn voeten te staan en er heengereden moeten worden. Als de keizer me roept, roept God me, daaraan mag ik niet twijfelen. Als er geweld gebruikt wordt, wat heel wel mogelijk is, ik beveel mijn zaak aan God. Hij leeft en regeert, die drie jongelingen in de vurige oven van de koning van Babel bewaarde; en als Hij me niet wil redden, welnu, mijn hoofd is niets waard in vergelijking met Christus, die tot ergernis van velen gedood werd. Dit is geen tijd om aan gevaar of redding te denken; het gaat er nu om te zorgen, dat we het Evangelie niet tot spot van de goddelozen maken door onze vrees om te getuigen en onze leer met ons bloed te bezegelen.”

En aan Von Staupitz, zijn oude, bange orde-generaal schrijft hij: “Dit is niet een tijd om te buigen, maar om luid te roepen, nu onze Heere Jezus Christus wordt verdoemd, beledigd en bespot. ....Vader, het gevaar is groter dan velen menen. Nu is het woord van het Evangelie van toepassing: Hij die mij belijdt voor de mensen, hem wil Ik belijden voor mijn hemelse Vader en wie Mij verloochent, zal Ik ook verloochenen. Ik schrijf u dit openlijk, omdat ik vrees dat u aarzelt tussen Christus en de paus, ofschoon ze diametraal tegenover elkaar staan.... Vader, herinnert u zich, dat u, toen we in Augsburg waren, tot mij zei: Denk er aan broeder, dat u dit in de naam van de Heere Jezus begonnen bent? Ik heb dat nooit vergeten en ik zeg het nu tot u. Ik vreesde en beefde, toen ik de boeken van de paus verbrandde, maar nu voel ik mij bevrijd en mijn hart is lichter dan ooit. Ze zijn zoveel pestilenter dan ik gedacht had”.

Op de dag van Driekoningen kwam keurvorst Frederik aan in Worms. Aan zijn invloed is het te danken, dat nu de uitnodiging aan Luther met het vrijgeleide, tot grote ergernis van Aleander, in alle vormelijkheid werd afgezonden. Deze bedacht zich geen ogenblik. De raad van Wittenberg gaf hem een aanzienlijk reisgeld en stelde de reiswagen beschikbaar.
Het werd een triomftocht. Nu nog toont men langs heel de weg van Wittenberg over Leipzig, Erfurt, Eisenach en Frankfort de plaatsen waar de monnik overnachtte. Erfurt ontving hem als een eregast. Hij werd als volksheld gevierd. “Ik heb mijn Palmzondag gehad”, schrijft hij aan de avond van die feestelijke dag naar huis: “Ik weet niet of deze hulde alleen maar een verzoeking betekent, of dat ik haar tevens moet beschouwen als een teken van mijn naderende dood”.

Deze nuchterheid bleef hem vergezellen. Hij preekte in zijn oude universiteitsstad, het was de zondag na Pasen, over het Evangelie van de dag, Joh. 20: 19-23. De genade Gods is het onderwerp en slechts even terzijde maakt hij een opmerking die verband houdt met zijn reis, welke zulk een wereldhistorische betekenis had: “Ik weet wel dat men het niet graag hoort. Toch wil ik de waarheid zeggen, en ik moet het doen, al zou het me twintig keer de kop kosten.” Toen de gaanderij, die overvol was, gevaarlijk begon te kraken, riep hij van de kansel: “Satan, hou je koest, ik ken je streken” en bezwoer daarmee een paniek. In Gotha vielen, nadat hij daar gepreekt had, een paar stenen uit de kerkgevel - alweer een poging van de duivel! Aan zulke trekjes kan men de geladenheid van de atmosfeer meten.

Toch had de duivel nog wel andere mogelijkheden dan krakende gaanderijen en loszittende stenen. Luther was nog in Thüringen, toen hem het bericht bereikte, dat er in Worms een rijks-edict was uitgevaardigd met last om zijn boeken te verbranden, Aleander lag weer eens vóór in de wedren. Duidelijk was in ieder geval, dat er voor hem niets goeds te verwachten viel op de Rijksdag. Zelfs de keizerlijke heraut, Caspar Sturm, die de onderweg steeds aangroeiende optocht in zijn prachtige officiële kostuum vooraf ging en die de Reformator zeer welgezind was, vroeg hem of hij nu wel verder wilde reizen. Maar Luther gaf hem nauwelijks antwoord. Natuurlijk ging hij verder, al voelde hij zich ziek. Enkele weken lang reizen in een open wagen gaat iemand, die gewend is binnenshuis te leven, niet in de koude kleren zitten. In Eisenach moest hij een aderlating ondergaan. Hij kreeg daarbij een “edel water” te drinken, één van die middeleeuwse elixers, die wonderen konden doen. De hoofdzaak was dat het hielp. Hij kon weer verder.

De venijnigste aanval kwam in de laatste herberg, in Oppenheim dichtbij Worms. Martin Butzer, de hofkapelaan van de Ebernburg, reeds lang met Luther bevriend, was daar met een brief van Sickingen en Hutten. Groot en huns inziens goed nieuws. De biechtvader van de keizer, Glapion, was in eigen persoon op de Ebernburg geweest met een grandioos voorstel. Luther moest niet naar Worms gaan, maar naar de burcht van Sickingen. Daar zou niemand minder dan de aartsbisschop van Trier, die men reeds vroeger als bemiddelaar genoemd had, komen om met hem te praten en een oplossing te zoeken. Zijn vrienden zagen daar iets in. Von Hutten had al - maar dat wist Luther niet - een pauselijk jaargeld aanvaard, een zwak ogenblik van de altijd in geldnood verkerende literaire ridder. In ieder geval was het een plan, dat men ernstig moest nemen. Zulk een voorstel kon natuurlijk niet gedaan worden zonder medeweten van de keizer! Zou Luther er op ingaan? Daar kwam nog iets bij. Hij vond in de herberg ook een brief van Spalatinus, Frederik's hofkapelaan, uit Worms: Ben je werkelijk zo overmoedig om hier te komen? Ik schrijf je strikt persoonlijk en raad het je met klem af. Voor zover ik de zaken overzie, is het uiterst gevaarlijk.

Iedereen en alles probeerde hem op het laatste moment tegen te houden. Luther zei: ik ga. Hij zag achter al die pogingen de duivel. Daarom: ik ga, juist daarom. Al waren er in Worms zoveel duivelen als pannen op de daken! Later, in één van zijn tafelgesprekken zegt hij: “Ik was onverschrokken, ik was nergens meer bang voor. God kan een mens soms zo dol maken. Ik weet niet of ik nu nog zo moedig zou zijn.”

Eén van de laatste historici die Luther's leven beschreef zegt, dat dit het geniaalste ogenblik van zijn leven was. Hij was wijzer dan de slimme ridders. Hij ging. Von Hutten heeft na afloop gezegd: u zag het beter dan ik. Dat komt, omdat ik nog teveel naar de mensen keek, u hebt gelet op God alleen.

15. VOOR DE RIJKSDAG

Op alle mogelijke manieren hadden de pauselijke nuntii geprobeerd te voorkomen, dat Luther voor de hoogste vergadering van vertegenwoordigers van het Rijk zou verschijnen - maar het was hun mislukt. 16 April 1521, 's morgens 10 uur, kondigden de trompetters van de transen van de Domkerk aan, dat weer een hoge officiële gast de poort van Worms zou binnenrijden. Aleander stopte de vingers in de oren. Een schandaal, dat zoiets mogelijk was! Maar zijn nieuwsgierigheid was hem toch de baas, hij moest de intocht zien. Aan zijn geërgerde berichten naar Rome danken we, dat we zo goed zijn ingelicht.

Voorop reed de keizerlijke heraut, de Duitse adelaar op zijn mantel. Tientallen edelen te paard, in de vroegte reeds uitgereden om de dappere monnik binnen te halen, omringden het kleine reiswagentje van de Wittenberger professor, Daarachter een lange stoet van vrienden, die zich onderweg hadden aangesloten, Het was etenstijd, maar van alle kanten stroomden de nieuwsgierigen toe. Zo vol waren de straten, dat sommigen een plaats zochten op de daken. “Hij stapte uit zijn wagen”, schrijft Aleander naar Rome, “keek met zijn demonische ogen om zich heen en zei: God zal met me zijn.” Bijzonder geïrriteerd was hij door het feit, dat velen een portret van de ketter bleken te bezitten, veelal met de duif als teken van de Heilige Geest boven het hoofd. Ze waren uitverkocht, hij had er geen meer kunnen bemachtigen om naar Rome te sturen.

In Worms was geen bed meer vrij. Luther deelde zijn kamer in het Huis van de Johanniters met twee hem bekende juristen van het keurvorstelijk hof. Velen van zijn begeleiders moesten buiten de stad onderdak vinden. Tot diep in de nacht liepen voorname personages vergeefs naar logies te zoeken. Alles wees er op, dat er iets belangrijks ging gebeuren. Zelden in de historie viel een hoogtepunt van de kerkgeschiedenis samen met een hoogtepunt van de wereldgeschiedenis. Carlyle heeft gelijk: de rijksdag te Worms was de belangrijkste en meest beslissende dag van de nieuwe tijd.

Langs geheim gehouden achterstraten werd Luther de volgende middag naar het bisschoppelijk paleis gebracht, waar de zittingen van het Rijk plaats hadden. Het historische gebouw werd reeds in de 17e eeuw geheel verwoest. Alleen de kristallen luchter,

waaronder de monnik voor zijn keizer stond, bleef bewaard, totdat ook deze in de laatste oorlog te Berlijn vernietigd werd. Het was een zware gang voor de man, die naar zijn eigen zeggen niet aan het hof van Farao's dochter was opgevoed. De rijksmaarschalk had hem geïnstrueerd: spreek niet te luid, dat is onbeleefd; en vooral niet voordat je iets gevraagd is.

Daar zit op zijn troon met bleek en schijnbaar onverschillig gezicht, moe van reeds vele lange vergaderdagen, Karel van Habsburg, erfgenaam van een lange en rijke heersers-traditie, van Maximiliaan, “de laatste ridder”, Ferdinand de Katholieke en Isabella de Orthodoxe. Hij is wereldheerser, aards hoofd van de ganse christenheid; bij de gratie Gods keizer van Duitsland, koning van Spanje, van de twee Siciliën, Jeruzalem, Hongarije, Dalmatië, Croatië, etc.; aartshertog van Oostenrijk en hertog van Bourgondië, etc., etc. Hij kijkt de stille monnik daar onder die luchter eens aan met een kille blik. Luther beeft. Omdat hij voor zijn keizer staat. Meer nog omdat hij en zijn keizer samen staan voor God.

En daar zitten de keurvorsten.

Voor het eerst ziet hij hier zijn eigen keurvorst van dichtbij - lacht die een beetje in zijn brede baard? De banken van de rijksstanden zijn dicht bezet. Slechts de pauselijke nuntii protesteren door afwezigheid. Onder de geestelijke heren is zijn eigen aartsbisschop, Albrecht van Mainz, hij weet het, al is de man hem van aangezicht onbekend; wat hij niet weet, is dat juist Albrecht in zijn bank zit te draaien, door zijn geweten geplaagd. Een door de Kerk veroordeelde ketter, op het punt om door het Rijk in de ban te worden gedaan, midden in de glans van het Roomse Rijk. Ze waren allemaal wat teleurgesteld, vooral de vertegenwoordigers van de vreemde mogendheden. Ze hadden zich zeker voorgesteld één of ander monster in Renaissancestijl te zien, van wie de verleiding aan alle kanten afstraalde. Nu stond daar een magere kloosterling, zonder gestalte of schoonheid. Er was geen sensatie aan.

Op een tafel liggen 19 geschriften. De kanselier van Trier, hij heet Eck - een slecht voorteken, zo heet immers ook zijn ergste vijand - zal de zaak leiden. Een harde stem: “Zijn dit uw boeken?” Zenuwachtig doet Luther zijn mond al open om ja te zeggen.

Daar springt de raadgever van de keurvorst naar voren: *“Intitulentur libri!”* - de titels moeten eerst voorgelezen worden. Zo'n nuchtere opmerking van een jurist kan een weldaad zijn. De kanselier verbijt zich. Hij leest alle titels voor, een nog onvolledige lijst - al wil de keizer niet geloven, dat één man in een paar jaar zoveel geschreven heeft - alles door elkaar, polemische, wetenschappelijke, stichtelijke geschriften. De pennen van de notarissen krassen over het papier. Op de banken van de vertegenwoordigers van de steden schrijft men geïnteresseerd mee. “Over de vrijheid van de mens” leest de kanselier, inplaats van “Over de vrijheid van een christenmens”, een foute opvatting, die later vaak herhaald zal worden. “Zijn dit uw boeken?”

Nauwelijks hoorbaar geeft Luther antwoord: “De boeken zijn van mij - en ik heb er meer geschreven”. Daarmee doet hij de deur dicht, die op een kier stond. Als hij bereid geweest was zijn geschrift “Over de Babylonische gevangenschap van de Kerk” te herroepen, zou er te praten geweest zijn. De meerderheid zou dan stellig bereid geweest zijn, hem in zijn verzet tegen de politieke en financiële pretenties van de curie bij te vallen. Dat doet Luther niet.

De kanselier zet de deur nog één keer open, hij geeft het hem in de mond: “Verdedigt u al deze boeken, of bent u bereid er een deel van te herroepen?”

Luther zet zich schrap. En iets luider dan zoëven zegt hij: “Dat is een zaak die Gods Woord aangaat en de zaligheid van zielen. Ik zou niet graag iets ondoordachts zeggen, zo gauw zegt men te veel of te weinig. Je kunt zowel door het één als door het ander komen te vallen onder het oordeel van Christus: hij die Mij verloochent voor de mensen, zal Ik verloochenen voor Mijn hemelse Vader, Geef me tijd om er nog eens over na te denken.”

Na een korte beraadslaging geeft Eck de decisie: “Het is verbazingwekkend dat een professor in de theologie niet zonder meer in staat is zijn mening te verdedigen, speciaal nu

hij juist daarvoor gekomen is. Het is eigenlijk te gek om consideratie te gebruiken. Nochtans wil de keizer grootmoedig zijn en de zaak tot morgen uitstellen." Niemand weet wat Luther bezielde om het uitstel te vragen, al zijn er tal van hypothesen over. 's Avonds maakte hij een paar aantekeningen. Hij was niet zenuwachtig.

De volgende middag - het was de 18e april - werd hij om 4 uur ontboden, nu in de grote zaal van het paleis. Ze lieten hem twee uur antichambreren. Ten slotte kwam hij binnen in de stampvolle zaal, waar de atmosfeer nog benauwder werd door tal van walmende flambouwen.
Nu spreekt Luther met duidelijke, vaste stem. Hij rubriceert zijn geschriften: "Sommige daarvan behandelen geloof en leven op zo eenvoudige evangelische wijze, dat ook mijn tegenstanders gedwongen zijn te erkennen, dat ze waard zijn om gelezen te worden. Als ik deze boeken herriep, zou ik de enige in de wereld zijn, die een waarheid ontkent, welke door vriend en vijand gelijkelijk beleden wordt. Een tweede groep van mijn werken is geschreven tegen de verwereldlijking van het christelijk leven door voorbeeld en leer van de papisten. Niemand kan de waarheid daarvan ontkennen, want het is alom duidelijk, dat door pauselijke wetten de gewetens van de mensen geknecht worden."

"Nee", roept de keizer. Maar Luther gaat door en spreekt van de ongelooflijke tirannie van Rome over Duitsland. "Als ik op dit punt zou herroepen, moest ik me schamen, want ik zou de deur openen voor nog meer tirannie en goddeloosheid en het zou nog erger worden, als zou blijken, dat ik dit op aandrang van het H. Roomse Rijk had gedaan. (Deining in de Rijksdag).

Een derde groep van mijn boeken betreft personen en particuliere zaken. Ik erken, dat ik daarin vaak heftiger ben geweest, dan met mijn positie overeenkomt, maar ook dat kan ik niet herroepen, als men mij niet van ongelijk overtuigt. Christus heeft voor Annas gezegd: *Bewijs het me.* Als onze Heere, Die niet kon dwalen, dit vroeg, mag dan een worm als ik niet vragen, dat men mij uit profeten en evangelie van ongelijk overtuigt? Als men dit kan doen, zal ik de eerste zijn die mijn boeken in het vuur werpt. Ik weet, dat mijn leer onrust veroorzaakt. Ik kan alleen antwoorden met het woord van mijn Heere: Ik ben niet gekomen om vrede te brengen, maar het zwaard. Wees voorzichtig, dat de regering van deze edele jongeman Karel niet met bloedvergieten begint. Laat u waarschuwen door de voorbeelden van Farao, de koning van Babel, en de koningen van Israël. God is het die de raad van de wijzen verijdelt. Ik moet wandelen in de vreze des Heren. Ik zeg dit niet om onrust te veroorzaken, maar omdat ik niet kan ontkomen aan mijn verplichting tegenover mijn volk. Ik beveel mijzelf aan bij uwe Majesteit. Ik hoop dat zij zich niet door mijn tegenstanders laat beïnvloeden om jegens mij zonder oorzaak een verkeerde houding aan te nemen. Ik heb gezegd."

Eck: "Martinus, u hebt niet voldoende onderscheid gemaakt tussen uw geschriften. De eerste waren slecht en de latere slechter. Uw beroep op de Heilige Schrift is niet nieuw, dat hebben alle ketters altijd gedaan. Hoe durft u volhouden, dat u de enige bent die de bedoeling van de Schrift begrepen hebt? U hebt het recht niet het allerheiligst orthodox geloof in twijfel te trekken, dat door Christus, de volkomen wetgever, is ingesteld, over heel de wereld verkondigd door de apostelen, bezegeld door het rode bloed van vele martelaren, vastgesteld door heilige concilies, gedefinieerd door de Kerk, in welke al onze vaderen hebben geloofd tot hun dood en dat zij ons als erfenis hebben nagelaten, waarover paus en keizer ons nu hebben verboden te disputeren, omdat er anders geen eind aan het debat zou zijn. Ik vraag u, Martinus, een kort en zakelijk antwoord."

Dan geeft Luther zijn wereldberoemd getuigenis. Nu staat hij rechtop, te voren lag hij op één knie. "Als u, Majesteit en Heren, een eenvoudig antwoord wenst, zal ik dat geven, zonder franje. Wanneer ik niet overtuigd word door het getuigenis van de Schrift of de evidente rede, ben ik door de Bijbelplaatsen die ik aanhaalde overwonnen en mijn geweten is gebonden in het Woord van God. Herroepen kan en wil ik niets, want het is gevaarlijk en onjuist iets tegen het geweten te doen."

Hij sprak Duits. Hem werd gevraagd om het in het Latijn te herhalen, de keizer kende geen Duits. Het zweet stond hem op het voorhoofd. Een bevriende raadsheer riep: “Als u niet meer kunt, laat het doctor, het is zo voldoende.” Een kleine vriendelijkheid, als een frisse luchtstroom in de verstikkende atmosfeer. Het gaf hem moed zijn woorden in het Latijn te herhalen.

De kanselier doet een laatste poging: “Laat uw geweten toch lopen, Martinus. Denkt u dat u alleen recht hebt en dat heel het heilig concilium, zoveel wijze bisschoppen en heren, altijd hebben gedwaald?”

Luther: ***“Ja, ze hebben gedwaald in vele opzichten, dat is duidelijk. Ik kan het bewijzen, God helpe mij, amen.”***

Melanchthon zegt, dat hij er aan toevoegde: ***“Hier sta ik, ik kan niet anders.”***

De secretarissen hebben dit niet genoteerd. Waren ze zo onder de indruk, dat ze de pen stil hielden?

Toen stond de keizer op. “Ik heb genoeg gehoord”, zei hij. En hij sloot de openbare zitting van de Rijksdag van het Heilige Roomse Rijk. Een tijdperk werd afgesloten. Onder de hoon van de Spanjaarden werd Luther van het paleis naar zijn herberg gevoerd. Met de handen omhoog riep hij: “Ik ben er door, ik ben er door!”

Toen vroeg hij om een goeie pot bier.

16. HET EDICT

De keizer riep de keurvorsten en enkele anderen bijeen om hun mening te horen. Zij verzochten tijd om zich te beraden. “Dan zal ik u mijn mening doen horen”, zei hij geërgerd. Hij las een rede voor, die hijzelf had opgeschreven, in het Frans. Het was een geloofsbelijdenis: “Ik stam af van een oud geslacht van christelijke keizers van deze edele Duitse natie en van de katholieke koningen van Spanje, de aartshertogen van Oostenrijk en de hertogen van Bourgondië. Zij zijn allen getrouw geweest tot de dood aan de Kerk van Rome, zij verdedigden het katholieke geloof en de eer van God. Ik heb besloten hun voetstappen te volgen. Een enkele monnik, die rechtstreeks ingaat tegen de hele christenheid van 1000 jaar kan geen gelijk hebben, Ik ben bereid daarvoor mijn landen, mijn vrienden, mijn lichaam, mijn bloed, mijn leven en mijn ziel in te zetten. Niet alleen ik maar heel de Duitse natie, wij allen zouden voor eeuwig in ellende gestort worden indien door onachtzaamheid ketterij, al was het maar de verdenking van ketterij, zou kunnen bestaan. Nadat ik gisteren de brutale verdediging van Luther gehoord heb, heb ik er spijt van dat ik zolang heb verzuimd om mij tegen hem en zijn valse leer te verzetten. Ik wil niets meer met hem te doen hebben. Hij mag naar huis gaan onder zijn vrijgeleide, maar onderweg niet preken of onrust zaaien. Ik zal het proces tegen hem voortgang doen hebben als tegen een notoire ketter en vraag u om uzelf hierover uit te spreken, zoals u me beloofd hebt.” Grote schrik onder de hoorders. Maar de volgende dag verklaarden de keurvorsten, dat ze het geheel eens waren met de keizer. Van de zes waren er echter twee die het edict niet wilden tekenen; één van hen was Frederik van Saksen.

De keizer voelde dat hij genoeg ruggesteun had om door te zetten. Toen gebeurde er iets dat hem deed aarzelen. In de nacht verschenen er op de stadspoort en elders in Worms aanplakbiljetten die het voor Luther opnamen, ondertekend met het driemaal herhaalde “Bundschuh”, het symbool van de boerenrevolutie (de lage schoen van de werkman in tegenstelling met de hoge laars van de edelman), Gedurende een eeuw reeds wist men, vooral in het zuiden van Duitsland, wat dit betekende. Als Luther veroordeeld werd, zouden de boeren opstaan.

Aartsbisschop Albrecht van Mainz, in de pamfletten met name genoemd als vijand van Luther, werd met een panische schrik bevangen, vroeg in de morgen reeds was hij in de logeerkamer van de keizer. Die lachte hem uit. Maar Albrecht liet zich niet geruststellen en

hij kreeg gedaan dat de Standen nog eens met Luther mochten praten. De keizer wilde er persoonlijk niets meer mee te doen hebben, maar ze kregen drie dagen de tijd voor een laatste overleg.

Toen heeft zich achter de coulissen heel wat afgespeeld. Kierkegaard zegt ergens, dat men het Luther moet kwalijk nemen dat hij geen martelaar is geworden. Dat is niet billijk. Men zou kunnen zeggen dat deze drie dagen op zichzelf reeds één aaneengeschakelde marteling geweest zijn. Men probeerde hem murw te maken. Het was een zwaarder beproeving dan voor de Rijksdag, schoon minder dramatisch, Welmenende mensen drongen vriendelijk aan: aanvaard een compromis, het gaat er om Duitsland te redden van de revolutie, de Kerk van de ondergang. In urenlange onderhandelingen probeerde men de uitgeputte monnik tot overgave te dwingen. Op alle mogelijke manieren weerde deze de aanvallen van de zenuw-oorlog af. Eén voorbeeld: hij hield een lofrede op Melanchthon, zijn edele en geleerde vriend. “Ik ben maar één van de heel kleine luidjes van mijn partij. Anderen zijn veel belangrijker en knapper. Het zou daarom helemaal niet helpen als ik herriep, want zij die mij in inzicht overtreffen, zouden toch niet zwijgen en de zaak voortzetten.”

Ook de juristen van de keurvorst waren drie uur met hem bezig. Wilde hij zijn geschriften niet aan het oordeel van een commissie uit de Rijksdag onderwerpen? Men zou zeker naar christenplicht handelen, maar Luther zou zich natuurlijk bij de uitspraak moeten neerleggen. Na een uur bedenktijd antwoordde hij: ik kan er niet op ingaan. Ten slotte liet de aarts-bisschop van Trier, het hoofd van de onderhandelaars, Luther nog een keer bij zich komen; hij wilde de mogelijkheid onderzoeken om de zaak aan een concilie voor te leggen. Hij sprak bewogen met hem.

Spalatinus kwam er ook bij. - “Geef dan zelf een middel ter oplossing aan, de kwestie moet toch bijgelegd kunnen worden, Als we eens een aantal uitgezochte zinnen uit uw geschriften aan een concilie voorlegden?” -

“Ik vrees dat het juist die leringen zouden zijn die door het concilie van Constanz veroordeeld zijn!” -

“Ja, daar ben ik ook bang voor.” -

“Dan zou ik niet kunnen of mogen zwijgen, want ik ben overtuigd, dat daarin Gods Woord veroordeeld is. Al zou ik er lijf en leden bij verliezen, van Gods Woord ga ik niet af.” De aartsbisschop, bewaarder van de heilige rok, bezwoer hem het kleed zonder naad van Christus niet te scheuren. Luther antwoordde met de raad van Gamaliël: “Wacht en zie of deze leer uit God is of uit mensen, Als ze niet uit God is zult u er over twee of drie jaar niets meer van horen.”

Men zei: “Als u toegeeft, is ook Melanchthon bereid tot een compromis.”

Luther kreeg tranen in de ogen. Maar toen hem gevraagd werd zelf de naam van een kerkelijk rechter te noemen, aan wiens uitspraak hij zich zou willen onderwerpen, antwoordde hij: “Een kind van 8 of 9 jaar of één van die pages daar”. Een kind weet Gode zij dank wel, zou hij later zeggen, wat de Kerk is, nl, de heilige gelovigen en de schaapjes die de stem van de herder horen. Hier viel de laatste beslissing. Luther vroeg de aartsbisschop bij de keizer te bewerken, dat men hem nu eindelijk zou laten gaan. In grote bewogenheid biechtte hij bij hem. De commissie rapporteerde aan de keizer, dat haar zending mislukt was.

Elke politieke gedachte was deze man vreemd. Wanneer hij op het plan om een concilie te beleggen, zou zijn ingegaan, had hij tijd gewonnen. Hij overwoog het niet. Ja, hij bedacht niet eens, dat hij als profeet nu niet wankelen moest, om zijn aanhang te houden. Wat hij deed, deed hij vanzelf, verantwoordelijk jegens God alleen.

's Avonds om 6 uur verscheen de kanselier in het Johanniter Hof en deelde in het Latijn op bevel van de keizer mee: nu alle vermaningen niet blijken te helpen, blijft de keizer niets anders over dan als voogd van de Kerk tegen u te procederen. Luther trok zich enkele ogenblikken terug om te bidden. Weergekeerd sprak hij, ook in het Latijn: Zoals het de Heere goeddunkt, zo is het geschied. De naam des Heeren zij geloofd! Wil de keizer en de Rijksdag bedanken, dat ze mij zo genadig hebben gehoord. Ik ben bereid voor keizer en Rijk alles te lijden, ook grote oneer, maar de vrije verkondiging van het Woord van God moet ik me voorbehouden.

Aleander stelde het definitieve edict tegen Luther op. Hij bracht het naar de keizer om te tekenen. Deze nam de pen op. “Toen”, schrijft Aleander, “ik begrijp niet waarom, legde hij haar weer neer en zei, dat hij het stuk nog aan de Rijksdag moest voorleggen”. De keizer wist wel wat hij zei. Eigenlijk was de vergadering geen Rijksdag meer. Frederik de Wijze was weg. Lodewijk van de Palts was weg. Het was een romp- parlement, dat Luther veroordeeld had. Na enkele weken tekende Karel ten slotte toch. Aleander schrijft: “Zijne Majesteit tekende zowel de Duitse als de Latijnse tekst met zijn eigen gezegende hand en zei glimlachend: Nu zult u wel tevreden zijn. Ja, antwoordde ik, en nog groter zal de tevredenheid zijn van zijn Heiligheid en van heel de christenheid. Wij danken God, dat Hij ons zulk een gelovig keizer gegeven heeft. Moge God hem behoeden op al zijn heilige wegen, hem die zich reeds nu eeuwige glorie heeft verworven en eeuwig loon bij God”.

“Ik was van plan een danklied van Ovidius te reciteren”, voegt de nuntius er aan toe, “maar herinnerde me nog bijtijds dat dit een godsdienstige aangelegenheid betrof. Daarom: gezegend zij de HEILIGE Drieënheid voor zijn onmetelijke genade”.

17. DE VERDWIJNING

Op 26 april trok Luther weg uit Worms. Aleander schrijft: “Zo is de eerwaardige schavuit met twee wagens vertrokken, nadat hij ettelijke sneedjes brood geroosterd en twee geliefde glaasjes gedronken had.” Men kan een geschiedkundig juiste beschrijving van iets geven, zonder recht te doen aan het historisch moment!

De keurvorst had hem reeds in Worms doen weten, dat hij onderweg ergens zou worden opgepakt en in veiligheid gesteld. De gedachte was vroeger al eens door Luther's vrienden geopperd. De uitwerking liet Frederik aan zijn raadsheren over, zodat hij zich met recht van den domme kon houden. Hij wist niet waar de Reformator zat, daar kon hij een eed op doen. Luther was met dit plan eerst helemaal niet ingenomen. Hij zou liever, zegt hij, door de hand van de tirannen, speciaal van de woedende hertog George, gedood worden. Maar hij liet zich overreden.

Van Worms tot Oppenheim werden hij en zijn gezelschap (men reisde in twee wagens) door 20 ruiters begeleid. Aan de avond van de tweede dag schreef hij een grappige brief over zijn ervaringen aan Lukas Cranach: “Ik had gedacht, dat zijn Keizerlijke Majesteit een vijftigtal doctoren verzameld zou hebben om de monnik naar de regelen van de kunst te verslaan. Maar er is niet meer verhandeld dan dit: “Zijn deze boeken van jou?” -

“Ja”. -

“Wil je ze herroepen?” -

“Nee”. -

“Maak dan dat je wegkomt”.

O, wat zijn wij Duitsers toch verblind! Wat handelen we kinderlijk en laten we ons door de Roomsgezinden toch als kinderen behandelen en uitlachen!”

De volgende dag liet hij de rijksheraut Sturm, die verantwoordelijk was voor het vrijgeleide, teruggaan, Als voorwendsel gaf hij hem twee, werkelijk grove, brieven mee, voor de keizer en voor de Rijksdag. Bang voor een aanslag op zijn leven was hij in het geheel niet. (Men

hoort daarvan ook later nauwelijks, merkwaardig genoeg voor een vogelvrij verklaarde in een tijd dat b.v. gifmengerij een veel beoefende kunst was. En Luther trad ook vreemden altijd vol vertrouwen tegemoet, achterdocht kende hij niet.)

In Hersfeld kwam de abt hem feestelijk binnenhalen, de raad begroette hem in de stadspoort, het klooster nam hem gastvrij op, De volgende morgen, 1 mei, wilde de abt hem in de kloosterkerk laten preken. Luther raadde het af: weet wel wat je doet, je zult er voor moeten boeten. Maar het gebeurde. De volgende dag preekte hij in Eisenach, op verzoek van een grote schare burgers, die hem juichend ingehaald had. De verantwoordelijke geestelijke was doodsbang en kwam pas tot rust toen hij door een notaris met getuigen had laten vastleggen, dat dit tegen zijn wil geschied was.

De 2e mei sloeg Luther's wagen een zijweg in, de andere, waarin de Saksische juristen zaten, ging recht door. Het heette, dat hij de gelegenheid wilde waarnemen, zijn familie in de buurt van Mëhra te bezoeken, Inderdaad overnachtte hij bij een oom in het stamhuis van de familie en preekte de volgende dag te Mëhra voor de boeren in de open lucht; een kerk had het gehucht nog niet. Zijn familieleden deden hem 's middags uitgeleide tot aan het slot Altenstein. Een half uur nadat zij teruggereisd waren, geschiedde de overval. Het was dus alles precies afgesproken. De plaats is nog bekend. Vier of vijf vermomde ruiters sprongen in de schemering plotseling uit het bos. Luther maakte zijn reisgenoten opmerkzaam op deze “bedenkelijke verschijning” en greep zijn Hebreeuws Oude en Grieks Nieuwe Testament. Broeder Petzensteiner, zijn reismakker, sprong van de wagen en maakte zich zo snel mogelijk uit de voeten. Amsdorf, zijn tweede metgezel, was op de hoogte. De arme koetsier gaf, op de vraag van de vloekende aanvallers toe, dat Luther in de wagen zat. Hij had er later veel spijt van. Luther werd uit de wagen gesleurd onder luid geschreeuw van Amsdorf. Als een hond moest hij meehollen met de paarden, die in snelle draf in Oostelijke richting in de schemering verdwenen.

Zo vertelde men het gebeurde aan de familie in Mëhra, waar ook Petzensteiner 's avonds laat kwam aanzetten. En zo ging het verhaal als een vliegend vuur door heel Duitsland en zaaide overal schrik en verdriet. Men kon niet anders denken, dan dat de Reformator voor goed van het toneel was verdwenen. Aleander echter begreep direct, dat dit een door-gestoken kaart was.

Toen de wagen uit het gezicht was, kleedden de ruiters Luther in ridderkledij en zetten hem op een paard. Urenlang reed men nog kris kras door het bos, om eventuele vervolgers het spoor bijster te maken. Tegen 11 uur reed men over de brug van de Wartburg, een van de burchten van Frederik de Wijze. Hans von Berlepsch, de slotvoogd, had de overval geënsce-neerd. Hij nam ook zelf de verzorging van zijn gevangene op zich en bracht hem persoonlijk het eten. De beide kamers, waarover Luther beschikte aan de buitenkant van het ridderhuis waren alleen langs een trap bereikbaar, die 's nachts werd weggenomen. Hij mocht er niet uit zolang zijn tonsuur niet verdwenen was en zijn baard niet de lengte had die bij een behoorlijk ridder paste.

Albrecht Dürer, vrezend, dat de man van wie hij nog zoveel verwacht had, op laaghartige wijze was omgebracht, schreef in zijn dagboek: “Ik weet niet of hij nog leeft of al vermoord is, maar in ieder geval heeft hij geleden voor de christelijke waarheid. Als wij deze man verliezen, die eerlijker geschreven heeft dan wie ook sedert eeuwen, moge God zijn geest aan een ander geven. Zijn boeken moeten in hoge ere worden gehouden en niet verbrand, zoals de keizer beveelt; dan eerder de boeken van zijn tegenstanders. O God, als Luther dood is, wie zal ons dan voortaan het evangelie uitleggen? Wat zou hij voor ons al niet geschreven kunnen hebben in de komende tien jaren!”

Merkwaardig is de vergelijking met het lijden van Christus, die Dürer trekt: “o Heere, U hebt begeerd, dat vóór uw wederkomst ten oordeel, evenals uw Zoon Jezus Christus moest sterven door de handen van de priesters, opstaan uit de doden en opvaren ten hemel, zo uw discipel Maarten Luther aan hem gelijkvormig zou worden.”

Zulke vergelijkingen tussen de actuele gebeurtenissen en het evangelieverhaal vinden we meer. Ze zijn ook niet zo onbegrijpelijk in een tijd, dat de imitatiegedachte gemeengoed was en het passiespel populair, Dürer spreekt hier bovendien een gedachte uit, welke tot de diepste van Luther's theologie behoort: die van de conformiteit van het lijden van de gelovigen met het kruislijden van Christus.

In verschillende pamfletten uit die dagen vindt men de Rijksdag van Worms, het verbranden van Luther's boeken en zijn geheimzinnige verdwijning beschreven in de trant van het evangelieverhaal. Keizer Karel speelt dan b.v. de rol van Pilatus, Albrecht van Mainz die van Kajafas, Frederik de Wijze die van Petrus: "....Toen leverde de stadhouder de boeken van Luther aan hen uit om verbrand te worden. De priesters namen ze en toen het volk en de vorsten vertrokken waren, maakte de Rijksdag een grote brandstapel voor het paleis van de hogepriester, waar ze de boeken verbrandden. En ze zetten bovenop een portret van Luther met het opschrift: "Dit is Maarten Luther, de doctor van het evangelie". Dit opschrift nu werd gelezen door veel Romanisten, omdat de plaats waar Luther's boeken verbrand werden niet ver was van het bisschoppelijk hof. Dit opschrift nu was geschreven in het Frans, het Duits en het Latijn. Toen kwamen de hogepriesters en Romanisten en zeiden tot de stadhouder: Schrijf niet: "een doctor van de evangelische waarheid", maar dat hij gezegd heeft: ik ben een doctor van de evangelische waarheid." Maar de stadhouder antwoordde en zei: "Wat ik geschreven heb, dat heb ik geschreven". En met hem werden twee andere doctoren verbrand, Hutten en Karlstadt, de één ter rechter- en de ander ter linkerzijde. Maar het portret van Luther wilde niet branden. Toen namen de soldaten het, verkreukten het en staken het in een vat vol pik. Toen verging het tot as. Toen een graaf deze dingen zag, die daar gebeurden, verwonderde hij zich en zeide: "Waarlijk, deze mens was een Christen." En heel de menigte, die daarbij stond, ziende hetgeen geschied was, keerde terug, slaande op hun borsten...."

18. "MIJN PATMOS"

Toen Luther de eerste morgen na zijn gevangenneming de luiken van zijn kamer op de Wartburg openstootte, zag hij uit over de vriendelijke bergen van Thuringen. Hij kende de streek - in Eisenach had hij zijn mooiste jongensjaren doorgebracht, die stad was hem lief. In de verte steeg de rook omhoog van de houtskoolbranderijen. Ze verduisterde een ogenblik de ochtendhemel. Toen kwam er een vleugje wind en verjoeg de wolken. Zo werden zijn twijfel en mismoedigheid verdreven door het geloof aan Gods plan met de Kerk en zijn leven.

Het beeld bleef Luther voor ogen staan, al die moeilijke maanden die hij in de eenzaamheid moest doorbrengen. Hij had het wel nodig. Nimmer in zijn leven heeft hij zo onder verzoekingen en aanvechtingen geleden als hier, op zijn eiland "Patmos", zoals hij gewoonlijk onder zijn brieven schrijft. Soms ook: "in de woestijn, waar het eenzaam is en gevaarlijk, d.i, waar de roofdieren rondgaan en de duivelen komen met hun verleiding."

Daar is de vraag die Aleander aan de keizer had gesteld: "Is de hele wereld dan op een dwaalweg en heeft alleen Martinus ogen om te zien?" Die gedachte had Karel in zijn rede voor de keurvorsten herhaald: "Eén enkele kloosterbroeder, die rechtstreeks ingaat tegen heel de christenheid van 1000 jaar, moet in zijn ongelijk staan." En Eck had uitgeroepen: "Martinus, hoe durft u volhouden, dat u de enige bent, die de bedoeling van de Schrift begrepen hebt!" Die vragen worden in zijn hart herhaald. Maar hij troost zich met de historie van de profeten. Die stonden ook alleen, eenvoudige mensen, vervolgd en gelasterd. Maar het Woord van God was met hen.

Daar is de vraag of hij het wel goed gedaan heeft in Worms - is hij niet te passief geweest? "Mijn geweten beangst me, had ik niet moeten optreden als Elia tegen de Baälspriesters? Ze zouden andere dingen van me horen als ik nog eens voor ze stond!" En hoe moet het nu

verder gaan? Is het wel goed, dat hij zich hier laat wegstoppen en de dingen op hun beloop laat?

Onlangs verscheen een postuum boekje van prof. Karl August Meissinger, “Luther, die Deutsche Tragödie”, een samenvatting van een groot werk dat deze geleerde bezig was te schrijven, maar dat door zijn vroege dood helaas een torso bleef. Dat boekje loopt uit op een slothoofdstuk over mogelijkheden die Luther na de rijksdag van Worms gehad heeft, Als hij zich nu eens niet had laten opbergen, en hij was een man geweest met de organisatorische kwaliteiten van Calvijn of nog liever, de politieke aspiraties van Zwingli - wat zou hij dán bereikt kunnen hebben: de krachten van de opstandige boeren, de wanhopige adel en de zelfbewuste bevolking van de steden had hij kunnen bundelen en zonder veel moeite keizer en paus het hoofd kunnen bieden, Meissinger ziet de mogelijkheid van een geheel nieuwe democratische staatsorde van het Rijk, door Luther geschapen, en vermeit zich in de gedachte hoe anders het gelopen zou zijn met Duitsland, met de protestantse kerk, met heel Europa.

Ja - dat alles is interessant en zegt toch niets. Het is evengoed mogelijk, dat hij een vrijwillige offerdood tegemoet zou zijn gegaan. Een werkelijk probleem is dat voor Luther niet geweest. Als hij er wel zijn eerste belang in gezien had, zou hij niet geweest zijn die hij was en niet bereikt hebben wat hij nu bereikte, Het ging hem om andere en diepere vragen, dan die van verhouding van monarchie en volksvertegen-woordiging. Luther heeft zich nooit laten afleiden van zijn eigenlijke roeping als theoloog, doctor, uitlegger van de Heilige Schrift. Dit is ook de reden, dat hij de gevangenschap op de Wartburg aanvaard en er het beste van gemaakt heeft.

Hij heeft diep ademgehaald in deze onderduikperiode en zich intussen half dood gewerkt. Een idylle was het allerminst. Het “uitrusten in God” zoals de mystici het noemden, kende hij niet, dat was hèm niet gegeven. Hij snakte naar werk. “Ik zou liever kolenbrander zijn dan hier in niets-doen te verrotten.”

Lichamelijk heeft hij het vooral de eerste maanden heel moeilijk gehad. Door gebrek aan beweging, gepaard aan veel te zwaar eten, kreeg hij moeilijkheden, waarover hij plastisch weet te schrijven. Slapeloze nachten brachten hem bijna tot wanhoop. Aan alle kanten zag hij de aanvechtingen van de duivel. Als de vleermuizen, die in het oude, bijna onbewoonde slot hun thuis hebben, jagen de boze geesten door de lucht, als de nachtuilen roepen ze oehoe, oehoe. “Ik ben aan duizend duivelen ten prooi in deze werkeloze woestijn. Het is veel gemakkelijker tegen de vleesgeworden duivelen, d.i. tegen de mensen, te strijden dan tegen de geestelijke machten van de boosheden in de lucht. Dikwijls val ik, maar de rechterhand van de Allerhoogste grijpt me steeds weer vast.”

Hij ziet de strijd van Duitsland en de Kerk in een dieper perspectief dan dat van politieke Hervorming en de tragedie op een ander plan dan het sociale.

“Nu is het tijd”, schrijft hij aan zijn vriend Spalatinus, “om met alle kracht tegen de Satan te bidden, want hij bereidt een duister treurspel voor in ons land. En ik, ik die vrees, dat de Heere van plan is hem vrij spel te laten, ben zo traag in het gebed, en in het geestelijk verzet, dat ik me erger aan mezelf en mezelf tot last ben.”

Het was Luther's diepe overtuiging, dat vernieuwing van politieke en sociale verhoudingen geen betekenis zou hebben, integendeel een gevaar zou inhouden voor het religieuze leven, als ze niet gegrond zou zijn op de bereidheid van de mensen om God te dienen in een vernieuwd en toegewijd leven. Eerst nieuwe mensen, dan komt de rest vanzelf, meende hij. Het kwam niet in hem op een “nieuwe wet op te richten”; ze zou eerder de hoogmoed van de mens tegenover God stimuleren, dan hem in Gods weg leiden. De wapenen waarmee gestreden moest worden, waren niet die van revolutie of verandering van organisatie, maar van het Woord en het gebed. Daarbij had hij zijn pen nog. Papier en boeken werden hem uit Wittenberg toegestuurd; toen was het met de meeste klachten over zijn lichamelijke toestand en eenzaamheid gedaan. Meer dan 10 geschriften heeft hij uit zijn ballingschap naar de pers gezonden. En dan nog de vertaling van het Nieuwe Testament.

Ongehoord is de moed die hij toont in een brief aan zijn hoogste chef, de aartsbisschop van Mainz. Hij, de gebannene, eist van de voornaamste kerkelijke vorst in Duitsland, dat hij nu ophoudt met die afgoderij van de aflaat en de reliquieverering.

“U denkt misschien, schrijft hij, dat ik buiten spel ben, maar ik zal doen wat de christelijke liefde van mij eist, zonder te letten op de poorten van de hel, laat staan op ongeletterde pausen, kardinalen en bisschoppen. Ik vraag u: toon dat u geen wolf maar een bisschop bent. Het is nu toch wel duidelijk, dat aflaten onzin en leugen zijn. De oude God leeft nog, en kan de aartsbisschop van Mainz weerstaan, ook al wordt hij door vier keizers geholpen, de God die de ceders van de Libanon verbreekt en het verharde hart van de Farao's neerslaat. Denk niet dat Luther dood is. Hij zal u het onderscheid duidelijk maken tussen een wolf en een bisschop. Ik verzoek onmiddellijk antwoord. Als het er niet binnen twee weken is zal ik een tractaat tegen u publiceren.”

Het mooiste is, dat de kerkvorst door bemiddeling van Melanchthon aan Luther een antwoord zond, waarin hij hem dankt voor zijn brief. De misbruiken zijn reeds afgeschaft, schrijft Albrecht. “Ik ben ook maar een stinkende zondaar en ontvang graag correctie”, voegt hij er aan toe. Zoiets beschouwde Luther als een wonder, een overwinning van het Woord.

Daar verwachtte hij iets, veel, ja alles van. “De vijanden van de waarheid zullen vergaan, als de rook van de kolenbranders”, roept hij zijn vrienden toe. “Zie toe, verkondig en help ons verkondigen het heilig Evangelie. Leer, spreek, schrijf en predik, dat menselijke wetten niets zijn. Als we dat twee jaar lang doen, dan moet u eens opletten, waar de hele santekraam gebleven is.... De vijanden van de waarheid hebben geweldige plannen, ze doen gruwelijke dingen, maar ten slotte kunnen ze tegen de hemel niets beginnen, ze zijn machteloos als de rook in de wind. Ja, zonder wind verdwijnen ze voor de krachten van de hemel.”

En dan schrijft hij onder een brief niet meer “mijn Patmos” en ook niet “uit de woestijn”, maar: “Uit het rijk van de vogels, die van hun takken zingen en God met alle krachten loven bij dag en bij nacht.”

19. BIJBELVERTALING

Luther en de Bijbel - onwillekeurig denken we aan één zoals er zoveel zijn: de jonge student Maarten, 20 jaar was hij naar zijn eigen zeggen, in de universiteitsbibliotheek te Erfurt. Hij snuffelt daar wat rond. Wat vindt hij daar? Een vergeten boek, dik onder het stof - *een Bijbel!* Hij slaat het boek op, begint te lezen, de geschiedenis van Samuël. Hij is er helemaal in. Daar luidt de bel, Jammer, het is tijd, maar straks zal hij terugkomen.

“Luther ontdekt de Bijbel” staat er onder de plaat. En soms wordt dat romantische tafereel stichtelijk bijgekleurd. De Bijbel, zo zegt men dan, was in de middeleeuwse kerk vergeten, verwaarloosd, onbekend geworden. Maar Luther heeft hem weer “onder het stof van de eeuwen” uitgehaald. En die vondst van de Bijbel, dat is dan begin en wezen van de Reformatie. Wat is daar van waar? Nu, wat er precies waar is van die geschiedenis in de bibliotheek te Erfurt, dat is een moeilijke kwestie. Professor Scheel, die alle gegevens nauwkeurig onderzocht, zegt: het is uitgesloten, dat zoiets gebeuren kon. Geen enkele student mocht in de universiteitsbibliotheek komen, laat staan daar zo maar boeken in de hand nemen. Heinrich Boehmer, ook niet de eerste de beste, acht het wel mogelijk, dat de één of ander daartoe een bijzonder verlof kreeg. De moeilijkheid is, dat Luther het verhaal zelf vertelt. Maar ten eerste was hij, ouder geworden, nog al eens in de war met de datering van wat hij in zijn jeugd beleefde. En ten tweede: het verhaal staat opgetekend in de zgn. “Tafelgesprekken”, en het is niet mogelijk daarin goed te onderscheiden tussen wat Luther zelf precies gezegd heeft en wat de auteur er vaak bij verzon. Zó, zoals het vaak verteld wordt, is het in ieder geval niet juist.

De Bijbel was zeker niet onbekend vóór Luther's dagen. Stellig niet in universitaire milieu's. Maar ook onder het volk niet in die mate als men vaak meent. Er bestonden, alleen in Duits-

land reeds, in het begin van de 16e eeuw 18 gedrukte uitgaven van min of meer complete Bijbelvertalingen in de Duitse taal. Daarnaast waren dan nog vele Evangeliaria in omloop, vertalingen van de vaststaande perikopen uit het Nieuwe Testament, die in de kerk gelezen worden. Bovendien bezaten velen de vaak oeroude dichterlijke bewerkingen speciaal van de evangelieverhalen, als de oudsaksische Heliand, en “historiebijbels”, samenvattingen van de Oud-Testamentische verhalende stof. Dat Luther als student de geschiedenis van Samuël niet gekend zou hebben is dus niet waarschijnlijk. Hij was op school geweest bij de *Broeders des Gemenen Levens* te Maagdenburg, die hun leerlingen allereerst in de bijbel inleidden. Misschien ligt de oorsprong van het verhaal daar. We weten het niet. Maar onder het stof lag de Bijbel in de middeleeuwen in ieder geval niet. En dus heeft Luther hem er ook niet onder uit gehaald.

Recht vertrouwd met de Schrift werd de jonge Maarten eerst, toen hij in het klooster ging. Iedere monnik kreeg bij zijn intrede een eigen Bijbel, in het Latijn natuurlijk, de algemeen gangbare uitgave, de Vulgaat. Luther bezat een exemplaar in rood leren band: zijn eigen bijbel, waarin hij al spoedig de meeste teksten wist te vinden naar de bladzijde waarop ze voorkwamen (de tekstindeling bestond toen nog niet). Daarom heeft hij later nog geprobeerd die Bijbel uit zijn jeugd weer te bemachtigen - het was hem lief geworden, dat roodleren boek, maar het is hem niet gelukt het te achterhalen. Door de exegese van de Bijbel heeft hij in eigen leven de bevrijding uit de laatste angst gevonden. Hij, die zo met de inhoud van de Schrift geworsteld heeft tot een zegevierend einde, bleef zijn hele leven worstelen met de vraag van haar vorm en vormgeving, overzetting, verkondiging. Hierin in het bijzonder heeft hij de goede strijd van zijn geloof in het openbaar uitgestreden. Niet de Kerk legt de bijbel uit voor de onmondige leek, maar de Bijbel legt zichzelf uit, God Zelf spreekt daarin de mens persoonlijk toe. De Schrift is hem Gods woord in letterlijke zin, Dat het Woord moest worden opgeschreven, dat het in letterschrift moest worden vastgelegd en in een boek gevat, dat is jammer, een noodzakelijk kwaad. Het Woord is in wezen een mondelinge boodschap. De Schrift moet dus weer ontletterd worden, tot Stem gemaakt. Ze moet gelezen en gepredikt worden, verkondigd worden. De vertaling in de volkstaal is daarvan een belangrijk onderdeel.

Luther zelf was daarmee reeds telkens bezig geweest. De uitlegen van Schriftgedeelten, die hij publiceerde, werden steeds voorafgegaan door vertalingen daarvan. Ook sommige van zijn vrienden gaven gedeelten van de Bijbel in het Duits uit.

“Ik hoop”, zegt hij, “dat op den duur elke stad een vertaler van de Bijbel zal krijgen, omdat de handen, tongen, ogen, oren en harten van alle Christenen zich met dit éne boek moesten bezighouden.” Elke stad - dat hangt samen met de omstandigheid, dat iedere streek nog zijn eigen dialect bezat. Luther wist niet, dat zijn eigen Bijbelvertaling straks een grote stoot zou geven tot consolidering van de Hoogduitse taal.

18 December 1521 - ruim een half jaar had hij op de Wartburg doorgebracht - spreekt hij in één van zijn brieven voor het eerst over het plan om zelf de hele Bijbel te verduitsen. Omstreeks januari moet hij ermee begonnen zijn. In maart was het Nieuwe Testament klaar. Een klein staaltje van Luther's enorme werkkracht! Midden in de winter - het wordt laat licht en vroeg donker, een groot deel van de dag moet hij bij kaarslicht werken in zijn kleine kamer met ondoorzichtige vensters - heeft hij elke dag 10 bladzijden uit het door Erasmus uitgegeven Griekse Nieuwe Testament overgezet. Weinig hulpmiddelen stonden hem daarbij ten dienste. Ofschoon hij zich het Grieks goed eigen gemaakt had, een specialist daarin was hij toch zeker niet. Maar hij was scherpzinnig, hij had een grote congenialiteit met de geest van de Schrift - en hij was een meester in de taal van zijn volk. Toch heeft hij er - en dat is begrijpelijk - zwaar aan getild. Maar hij had het plan eenmaal gemaakt en zag het als een roeping.

“Zelden is een goed werk uit wijsheid of voorzichtigheid geboren”, zegt hij, “de beste dingen zijn aangevat in dwaasheid en vermetelheid.” Maar ook: “Nu eerst zie ik wat vertalen

betekent. God zorgt er wel voor, dat ik niet sterf in de waan, dat ik een geleerd man geweest zou zijn."

Maar toen hij de 1e maart 1522 van de Wartburg terugkeerde naar huis, had hij het praktisch persklare manuscript in zijn reistas. Er werd met hulp van zijn vrienden nog wat aan gevijld en geslepen. In september kwam het uit. En ofschoon het mooie boek in folioformaat in onze geldswaarde een prijs van f 40.- à f 50.- kostte, binnen enkele dagen waren er in Wittenberg en omgeving meer dan 3000 exemplaren van verkocht. Het eerste exemplaar gaf hij cadeau - aan Hans von Berlepsch, de burchtheer van de Wartburg, die hem door zijn goede zorgen de gelegenheid had gegeven om het werk te volbrengen. 66 Herdrukken van deze "Septemberbibel" zijn bekend, waarvan 16 door Luther zelf bewerkt, geen kleinigheid! Met hulp van zijn collega's zette hij zich toen tot de veel moeilijker vertaling van het Oude Testament. Jarenlang was men daarmee doende, een voor die tijd interessant wetenschappelijk teamwork.

"M'n Sanhedrin" noemde Luther de club. Over de methode van werken en de sfeer van deze wekelijkse samenkomsten zijn we door getrouwe notulering goed ingelicht. In 1534 verscheen eindelijk het gehele werk, van fraaie illustraties voorzien.

Men kan op twee manieren vertalen: men kan de lezers tot de tekst brengen of de tekst tot de lezers. Luther deed het laatste. De Bijbel moest in volle zin een volksboek worden Met een bijna onfeilbaar taalgevoel heeft hij de gesproken taal en de schrijf-taal verbonden. Hij was dichter en geleerde in één, dat blijkt nergens duidelijker dan in deze geweldige arbeid. Hoe spande hij zich in om de juiste woorden te vinden! Niet alleen liet hij zich voorlichten bij de verzameling edelstenen van de keurvorst en de numismatische collectie van de stad Wittenberg om de juiste namen van edelstenen en munten te vinden, niet alleen studeerde hij plant- en dierkunde en bezocht het slachthuis om de onderdelen van de offerdieren te leren kennen, hij legde ook een grote verzameling spreekwoorden aan om aan de levende, plastische uitdrukkingen van het volk zoveel mogelijk recht te doen.

In een speciaal geschrift over de grondbeginselen van de vertaalkunst geeft hij rekenschap van zijn vrije methode van vertalen, met treffende voorbeelden. Als in de Psalmen staat: "Uit de overvloed van het hart spreekt de mond", verwerpt hij die letterlijke overzetting. Overvloed van hart heeft niemand, tenzij hij aan hartvergroting lijdt. Het volk zegt: "Waar het hart vol van is, daar vloeit de mond van over." Dat is een goede, levende en sprekende zegswijze!

Zo verdedigt hij ook met klem, dat hij in Romeinen 3: 28 het woordje "alleen" invoegde: *De rechtvaardige leeft door zijn geloof alleen.* Hij is door de Roomsen daarover lastig gevallen. Dat woordje staat niet in het oorspronkelijke. Nee, dat weet ik ook wel, antwoordt Luther, maar het hoort er voor een goed begrip in onze taal wel bij en hij maakt dat aan allerlei voorbeelden duidelijk. Wij zijn geen letterknechten, zegt hij, maar we willen het Woord laten spreken. "Je moet niet aan de letters van een vreemde taal vragen, hoe je je eigen taal moet spreken, je moet het de moeder thuis, de kinderen op straat, de eenvoudige man op de markt vragen en er naar luisteren hoe zij zich uitdrukken. En daar moet je je aan houden."

Inderdaad: hij bracht de Bijbel tot het volk. Johannes Cochlaeus, een van zijn felste vijanden, kon zijn woede niet verkroppen, dat nu ook "schoenmakers, vrouwen en allerlei soort simpele leken" de Bijbel konden lezen. Daar was het Luther juist om te doen. Zijn Bijbelvertaling was in zekere zin tegelijk Bijbeluitleg. Hij leest de Schrift van uit het hart: de rechtvaardigende genade van God, Paulus is de sleutel voor heel het Nieuwe Testament en het Nieuwe Testament is het licht dat het Oude doorstraalt. Vaak is dat eenzijdig en soms gewild, maar het is altijd levend en bewogen. Men hoort het hem zeggen, wanneer zijn tegenstanders het hem lastig maken: "Ik kan psalmen en profeten uitleggen, dat kunnen zij niet, ik kan vertalen, dat kunnen zij niet, ik kan bidden, dat kunnen zij niet."

Heel zijn leven bleef hij bezig met verbeteringen aan te brengen, vooral in het Oude Testament. In 1541 verscheen wat men zou kunnen noemen de standaard-uitgave, “geheel herzien”. Maar ook de laatste jaren van zijn leven bracht hij nog telkens wijzigingen aan. Als hij zijn boeken schreef, vloog de pen over het papier, heel zijn oeuvre is gelegenheidswerk, hij noemt zijn eigen boeken “verward en on-af”, - maar aan zijn Bijbelvertaling werkte hij met groot geduld, dagenlang kon hij bezig zijn met één tekst. Nooit was het goed genoeg. De laatste gedrukte pagina die hij onder ogen kreeg, enkele dagen voor zijn dood, was een correctieproef van de Bijbel.

20. RADICALISTEN

Terwijl Luther op de Wartburg vertoefde en geabsorbeerd werd door de vertaling van het Nieuwe Testament, moesten in Wittenberg belangrijke beslissingen vallen. De ban, over hem en de zijnen uitgesproken, had tot gevolg, dat de christelijke gemeente en daarmee het burgerlijke leven in zijn woonplaats, door de officiële kerk buiten haar gemeenschap gesteld, opnieuw georganiseerd moest worden.

Luther sprak van een “uittocht uit Babel naar Jeruzalem”. Maar Jeruzalem moest eerst nog gebouwd worden. Naar welk bestek? dat was de vraag. In die jaren 1521-'22 werd de grondslag gelegd voor een nieuwe vorm van evangelisch kerkelijk leven. Het geschiedde tastend en onzeker. Dit lag niet alleen aan het feit dat een leider ontbrak. Ofschoon zulke beweringen altijd gewaagd zijn, zou men durven zeggen, dat het in principe niet zo heel veel overwogener en doelbewuster gegaan zou zijn als Luther er bij geweest was. In zekere zin was hij er trouwens bij, de sterke wil van zijn persoonlijkheid werkte in Wittenberg ook uit de verte, hij leefde mee, liet zich op de hoogte houden en deed zijn invloed gelden ook tijdens zijn afwezigheid.

Maar hij had voor de organisatorische vragen geen werkelijke belangstelling en bezat in dat opzicht geen positief principe. Dat lag niet zozeer aan zijn onsociologische karakterstructuur, als wel in het wezen van zijn religieus inzicht. Hij stelde slechts één eis: alles moet gegrondvest worden op de zuivere, innerlijke waarden van het Evangelie. Genoeg ellende hebben we beleefd van een veruitwendigd kerkelijk bedrijf, dat de omgang tussen God en de zijnen en die van de gelovigen onderling op

een formele juridische wijze meende te kunnen organiseren, om tot die weg terug te keren. Er ligt een kinderlijk vertrouwen op een nieuwe heilstijd achter zijn nonchalance ten opzichte van de herinrichting van het kerkelijk en maatschappelijk leven. Laat het Woord van God zijn levensruimte hebben om nieuwe mensen te scheppen, dan komt de rest vanzelf. Bang moeten we alleen zijn voor een nieuwe wet. Zij zou de gang van het Woord en de drift van het geloof weer knechten en bederven.

Zo stelde Luther aan een nieuwe organisatie van de kerkelijke samenleving maar één eis: dat ze de verkondiging van het Woord (en de bediening der Sacramenten die daarbij ingesloten is) bodem en levensmogelijkheid geeft. Men kan het ook zo zeggen: eigenlijk werd alles min of meer overgelaten aan de toevallige omstandigheden. Wanneer in Wittenberg een stadsraad de leiding in handen had kunnen nemen, zoals later in Zürich of Genève, zou zich alles heel anders uitgekristalliseerd hebben. Maar in Wittenberg had een keurvorst het heft in handen. En Frederik wist nog steeds niet goed wat hij wilde. De andere kant van de medaille is dan weer, dat hij juist door dit aarzelen waarschijnlijk meer goed gedaan heeft aan een rustige voortgang van de reformatie dan we berekenen kunnen. Er zijn historische situaties, waarin onzekerheid in de houding van de leidende instanties de grootste mogelijkheden schept om verder te komen. Zij is in dit geval stellig één van de redenen geweest die de machtige tegenpartij er toe bracht ook van haar kant maar eens af te wachten en nog niet toe te slaan. En zo ging dan alles zijn gang zoals het liep, langs de weg waar kracht en tegenkracht, ontwikkelingsdrang en behoudzucht stuwden. Mogen de priesters trouwen? Dat is zo één van de vragen en het is maar al te menselijk dat zij niet de laatste is die aan de orde komt. In zijn boeken van het vorig jaar had Luther ten duidelijkste uitgesproken: het huwelijk moet een priester vrijstaan, al zou de hele kanonieke wet daardoor in stukken gaan. Om practische redenen: de sexuele noodtoestanden en wanverhoudingen in de pastorieën moeten beëindigd worden. Maar vooral op principiële grond: hier wordt een tweedeling in het volk Gods openbaar die onduldbaar is: ieder gelovige is immers een priester - en elke priester is toch ook een mens?

Zo gebeurt het nu in Wittenberg. Andreas Karlstadt, Luther's vurige collega, is één van de eersten. “Alleredelste vorst”, schrijft hij aan de keurvorst, “ik zie dat in de Schrift geen stand zo hoog wordt geprezen als de huwelijke staat. Ik zie ook, dat het huwelijk aan de

geestelijken wordt toegestaan en dat veel geestelijken bij gebrek daaraan pijnlijk hebben geleden in de klauwen van de duivel. Daarom zal ik, als de almachtige God het mij veroorlooft (hoe geladen is het D.V. in deze huwelijksaankondiging!), gaan trouwen met Anna Mochain, op de vooravond van St. Sebastiaan, en ik hoop dat uwe Genade daartegen geen bezwaar heeft." Nu, wat Frederik betreft, je wist nooit precies wat je aan hem had, hij hield het in ieder geval niet tegen - maar Luther had stellig geen bezwaar. "Ik ben zeer verheugd over dit huwelijk", schrijft hij. "Ik ken het meisje."

Maar - als het niet angstig was zou het grappig zijn - reeds direct op dit eerste punt blijkt de vrijheid o zo gemakkelijk om te slaan in een nieuwe wet: in een geschrift aan de aartsbisschop over dit onderwerp stelt Karlstadt zonder meer de eis: ieder priester is verplicht een vrouw te nemen en verplicht kinderen te verwekken. Rekening houden met de kracht van de traditie, met eventuele gewetensconflicten, met een overgangsperiode - dat is er voor Karlstadt niet bij. Erger: dat de christelijke vrijheid het hoogste goed is, ziet hij voorbij. Luther zegt: trouwen is goed, ongehuwd leven kán beter zijn, vrijheid is het beste. Maar Karlstadt: trouwen zullen ze, of ze willen of niet!

En daar heeft men dan direct het hele probleem en de hele tegenstelling in zijn eerste en eigenlijk al beslissende voorbeeld. Wat Luther betreft - hij was bereid zich door mensen met groter drift tot consequentie dan hij bezat, te laten activeren en voortduwen. Hij deed het direct al op het punt van de monnikengelofte, die hij tot nu toe onverbrekelijk achtte. Door de gebeurtenissen in Wittenberg, waar velen de kloosters verlieten, zette hij zich tot een diep onderzoek van deze vraag, die hem persoonlijk zeer raakte. Hij komt tot de slotsom: de monnikengelofte is niet gefundeerd in de Schrift. In een treffende Open brief aan zijn vader, als voorrede op zijn geschrift over deze zaak, geeft hij daarvan rekenschap: Vader, u hebt het indertijd, toen ik in het klooster trad, toch bij het rechte eind gehad. Van een speciale roeping tot een afzonderlijk religieus leven is in de Schrift geen sprake. De vocatie van God komt tot ieder mens in zijn dagelijks beroep. Ja, hij erkent, dat hier de grootste verleiding ligt voor de mens die meent uit eigen inspanning de zaligheid te moeten en te kunnen verdienen. Maar wat in Wittenberg nu gebeurt - dat men ook degenen die daar niet aan toe zijn met geweld dwingt de kloosters te verlaten, dat hun leven niet veilig is als ze op straat lopen - Luther verafschuwt zulke methoden.

En dan is daar de mis. Heel het laat-middeleeuws kerkelijk leven en bedrijf werd in stand gehouden door de veelheid van missen, inzonderheid de votiefmissen, opgedragen ten behoeve van zovele gelovigen, die daarvoor betaalden of betaald hadden, veelal voor hun zielerust. Een geweldig bedrijf, een goed deel van de financiële grondslag van de plaatselijke kerkgemeenschap berustte daarop. Avond-maalsgangers komen daar niet aan te pas. Een ontzettende veruitwendiging van de eredienst is het gevolg. Alle goeddenkenden, ook onder de oud-gelovigen, hadden er hun bezwaren tegen. Hier is Luther's collega Justus Jonas de eerste: Op 1 november, de grote feestdag, deelt hij in de Slotkerk mee: ik zal voortaan de mis niet meer celebreren als er geen communicanten zijn: Het is geen "goed werk", dat we kunnen "opvoeren" voor God, buiten de gemeente om.

Nu raakt de keurvorst in verwarring. Bedenk wel, zegt hij tot de geestelijken, als jullie de votiefmissen afschaft, zul je geen inkomsten meer hebben - en je wilt nog wel gaan trouwen! Wat moet zo'n klein hoopje Wittenbergers in de grote wereld die er heel anders over denkt? Antwoord van de geestelijken: Christus en de apostelen waren ook een klein hoopje. En dan Frederik: Maar je moet niet denken dat je gelijk bent aan Christus en de apostelen, alleen omdat je een klein hoopje bent. Die keurvorst Frederik was ook niet mis.

En dan de vraag of het Avondmaal onder beide gedaanten moet worden bediend. Natuurlijk moet dat. Er is voor niemand twijfel aan, ook voor Luther niet; alle gelovigen hebben recht op de beker zo goed als op het brood. Maar dwingen? Daarmee brengt men de zwakke zielen in verwarring en maakt het heilige tot een spot. Karlstadt zette door. Mensen die er voor beefden, zette hij de beker aan de lippen en eiste dat ze de wijn zouden drinken. Hij heeft het radicalisme van de zwakke figuur die in de nabijheid van een grote gestalte leeft. Wat deze met moeite verwierf, valt hem te gemakkelijk in de schoot. Hij vindt de dingen

vanzelfsprekend en meent in consequentie het heil te moeten zoeken. Alle gelovigen zijn priesters, hij gaat verder: alle gelovigen zijn profeten. Zij hebben het recht van de H. Geest in zich. Begaafde sprekers zijn zulke typen als Karlstadt bijna steeds. Met sensationele preken lokken ze onrustige mensen, die een terugkeer van de oorspronkelijke christelijke verhoudingen verwachten. Telkens wanneer de Kerk een vernieuwingsbeweging doormaakt zijn ze er bij.



Karlstadt kondigde aan, dat hij, als zijn beurt kwam om de mis te celebreren, dat was op Nieuwjaar, het Avondmaal aan de gehele bevolking onder beide gedaanten zou geven. De keurvorst nam zijn maatregelen, maar Karlstadt was hem te slim af en ruilde zijn beurt, zodat hij op Kerstfeest dienst had. Hij maakte dat pas op het laatste ogenblik bekend. Na een zeer onrustige Kerstavond waren er 2000 mensen in de Slotkerk op de morgen van Christus' geboortedag. “Bijna de hele stad was er” zegt een kroniekschrijver. Karlstadt droeg de mis op in zijn burgerlijke kleding, de zwarte rok. Hij zei in zijn preek, dat voorbereiding van vasten en biechten overbodig zijn. Degenen die daarop bouwen, bewijzen, dat ze geen vertrouwen hebben in het sacrament zelf. Het geloof in Christus is de enige voorwaarde. Dat alles zou Luther precies zo gezegd kunnen hebben. Maar Karlstadt ging verder. Hij dwong alle deelnemers ook de wijn te gebruiken, vaak tegen hun zin. Hij stelde hun zaligheid daarvan afhankelijk. Hij maakte - en dat was wat Luther met angst vervulde - van de vrijheid een nieuwe wet.

21. KOM TERUG EN HELP ONS

De onrust in Wittenberg nam toe. Niemand wist meer waar de grens liep tussen reformatie en revolutie. De studenten lieten zich graag tot oproerige tonelen verleiden. Beelden en altaren werden met geweld uit de kerken verwijderd. Toen kwamen de Zwickauer profeten en daarmee werd het er niet beter op. Zwickau, centrum van lakenwevers, was van oudsher een brandpunt van op Mystieke gronden berustende revolutionaire bewegingen. Heel de

bonte wereld van apocalyptische voorstellingen en sociale driften, die de late middeleeuwen zo onrustig maakten, kwam hier samen. De reformatorische gedachten van Luther hadden hier de oude onrust geactiveerd en de leiders, uit Zwickau verdreven, meenden dan ook niet beter te kunnen doen dan zich naar Wittenberg te begeven.

Vele Wittenbergers waren verrukt van wat ze daar hoorden. Dat was nog wat anders dan wat universiteitsprofessoren te vertellen hadden! Dat waren ware profeten van God, onderwezen in particuliere omgang met de Almachtige, die de Bijbel niet nodig hadden, ze leefden immers uit de Geest zelf. Melanchthon was onder de indruk van de geestdrift die hier sprak, maar twijfelde toch of hij daar goed aan deed. Hij schrijft aan de keurvorst: “Ik kan U nauwelijks zeggen, hoe diep ik ben aangegrepen. Maar wie anders kan hierover oordelen dan Martinus? Ik zou u niet geschreven hebben, als het niet zulk een gewichtige zaak gold. Wij moeten oppassen, dat we de Geest van God niet wederstaan, maar ook dat we niet door de duivel bezeten raken.”

Luther werd op de hoogte gesteld. Hij wees de profeten af.

Ze praatten hem te glad. Wie in geestelijke dingen ervaren zijn, hebben grote angsten en Goddelijke geboorteweeën doorgemaakt, zei hij. Ze zijn door de vallei van de schaduw des doods gegaan. Als die mensen vertellen over hun heerlijke religieuze ervaringen en dat ze in de derde hemel opgetrokken zijn geweest, moet u hun geen geloof schenken. De Goddelijke majesteit spreekt niet tot de mens langs de directe weg, niemand zou dat verdragen. God is een verterend Vuur en de dromen en visioenen van de heiligen zijn vreselijk inplaats van heerlijk. Hij raadde de vrienden, eerst maar eens af te wachten. “Ik hoop, dat de vorst zijn handen niet zal bezoedelen met hun bloed. Ik zie geen enkele reden, waarom ik om hunnentwille thuis zou moeten komen. Mij interesseren ze werkelijk niet.”

De verwarring werd echter steeds groter. De keurvorst, daartoe gedwongen door zijn oude rivaal, hertog George van het hertogdom Saksen, één van Luther's felste tegenstanders, wilde alle Hervormingen weer ongedaan maken. De Raad van Wittenberg was het daarmee niet eens en deze zond, de keurvorst tartende, aan Luther het verzoek om terug te komen. Deze had nog pas aan Spalatinus geschreven, op diens klacht dat Wittenberg een slechte naam kreeg door alle onrust: “Dacht je dan, dat het de roeping van de jongeren van Christus was om de openbare vrede te bewaren en daarmee de eeuwige vrede op spel te zetten? Christus had ook niet zo'n goede naam bij de kinderen van de wereld. Van ons eist men, dat je zelfs geen hond zult horen blaffen.” En aan Capito, de hoftheoloog te Mainz: “De geest van de waarheid valt aan en ergert en is allerminst vriendelijk. Hij ergert niet slechts enkelen maar de hele wereld. Dus is het onze roeping allen te ergeren, te krenken, in verwarring te brengen; niets goed te praten, nooit een compromis te sluiten, niets te verontschuldigen, opdat midden in het open veld vrij, zuiver en recht de waarheid sta”. Toch kon hij allerminst instemmen met alles wat in Wittenberg gebeurde, zeker niet met de beeldenstorm, en hij was bereid zijn gewicht in de schaal te werpen, nu hij merkte dat de beweging van de Reformatie op zijpaden dreigde te geraken. Temeer daar hij de uitnodiging van de Raad als een roepstem van boven verstond.

Luther deelde aan de keurvorst mee, dat hij zou komen.

Frederik was in grote ongelegenheid. De Reformator schreef toen aan zijn keurvorst die beroemde brief: “Aan mijn allergenadigste Heer, in handen. Genade en geluk van God de Vader met uw nieuwe heilige relikwie! Uw Keurvorstelijke Genade heeft zolang reeds in allerlei landen heilige relikwieën opgekocht, nu heeft God uw verlangens vervuld en u zonder kosten en moeite een heel kruis met spijkers, speren en gesels thuis gestuurd. Uw Keurvorstelijke Genade moet er maar niet bang voor zijn, maar strekke de armen er rustig op uit en late de nagels diep doordringen, ja danke God daarvoor met vreugde. Zo moet en zal het vergaan wie Gods. Woord willen hebben: dat niet alleen Annas en Kájafas woeden, maar ook Judas onder de apostelen is en Satan onder de kinderen van God. Uw Genade moge mij, dwaas, een beetje geloof schenken, ik ken n.l. deze en dergelijke knepen van de Satan, daarom ben ik ook niet bang voor hem en dat ergert hem zeer. Dit is nog maar een

begin. Laat de wereld schreeuwen en oordelen, laat vallen wat valt, ook St. Petrus en de apostelen, ze zullen wel weerkomen ten derden dage, als Christus weer opstaat. Ook dat moet aan ons vervuld worden."

De keurvorst stuurde in allerijl nog een gezant: hij moet de hartelijke groeten overbrengen en vragen of de gevangene alsjeblieft nog wat geduld wil oefenen. Misschien dat de komende Rijksdag andere uitzichten opent. Als Luther nu terug zou komen, zouden paus en keizer allicht uitlevering van de gebannene eisen en wat dan! Wat de keurvorst zelf betreft, aldus de gezant, hij is bereid te doen wat God wil. Als hij maar wist wat die wil inhield, zou hij graag het kruis dragen dat God hem oplegt. Maar als anderen daarbij het leven zouden inschieten, zou hij dat betreuren. En ten slotte moet de gezant dit zeggen: als Gods wil en werk door de misschien overdreven bedachtzaamheid van de keurvorst verhinderd zouden worden, zou dat zijn Genade bedroeven en daarom zou hij alles willen laten afhangen van Luther's inzicht, die in zulke hoge dingen meer ervaring heeft dan hij. Men kan wel zeggen, dat dit het getuigenis is van de grootste overwinning die Luther ooit behaalde. De voorzichtige landsvorst, de altijd aarzelende politicus, geeft zich gewonnen en de teugels in handen van de gevangen en verbannen monnik.

En nu schrijft Luther die tweede beroemde brief: Ik kom. Niet op eigen initiatief.

"Uw Genade weet, en als hij het niet weet, deel ik het hem bij deze mee, dat ik mijn Evangelie niet van mensen maar uit de hemel ontvangen heb, van onze Heere Jezus Christus, zodat ik wel het recht heb om mijzelf met trots een prediker en evangelist te noemen, en dat ben ik ook van plan voortaan te doen. Nu ik zie, dat ik te deemoedig geweest ben en dát dit geleid heeft tot belediging van het Evangelie, en de duivel alle plaats wil beslaan, waar ik hem maar een handbreed ruimte gaf, nu moet ik, door mijn geweten gedrongen, wel uit een ander vaatje tappen. Ik ben uw Keurvorstelijke Genade voldoende tegemoet gekomen, door een jaar weg te blijven. De duivel weet wel, dat ik het niet uit angst gedaan heb. En ik zou door Leipzig rijden, al zou het negen dagen louter hertog Georges regenen, die elk voor zich tienmaal woedender waren dan deze. Hij denkt dat mijn Heere Christus een uit stro gevlochten mannetje is. Uw Keurvorstelijke Genade weet: ik kom naar Wittenberg onder veel hogere bescherming dan die van de keurvorst. Ik ben dan ook niet van plan uw bescherming te vragen. Ja, ik meen dat ik uw K. Genade beter beschermen kan dan hij mij. Trouwens, als ik wist, dat uw K. Genade mij zou kunnen en willen beschermen, zou ik niet komen. Wie het meest gelooft, zal het best beschermen. Omdat ik merk, dat uw K. Genade nog zwak is in geloof, kan ik onmogelijk in uw K. G. de man zien, die mij kan beschermen of redden. Daar uw K. G. begeert te weten wat hij doen moet in deze zaak, daar hij meent veel te weinig gedaan te hebben, antwoord ik onderdanig: uw K. G. heeft reeds te veel gedaan. Hij zou niets moeten doen. Want God kan en wil niet verdragen, dat wij zorgen en de boel beredderen. Hij wil dat we het Hem overlaten. Als uw K. G. dat gelooft, zal hij rustig zijn en vrede hebben. Gelooft hij niet, dan geloof ik in ieder geval en moet ik uw ongelovige Keurvorstelijke Genade in moeite en zorg laten zitten, zoals alle ongelovigen toekomt.... Als uw K. G. geloofde, zou hij Gods heerlijkheid zien, maar omdat hij niet gelooft, heeft hij ook nog niets gezien."

Toen deze brief aankwam, was Luther reeds in de buurt. De 6e maart 1522 arriveerde hij in Wittenberg. Een ongelooflijk moedige daad.

22. HET ROER IN HANDEN

De morgen na zijn terugkomst besteeg Maarten Luther weer de kansel van zijn kerk. Een jaar was hij weg geweest. Er was veel gebeurd. De kerk was overvol, de spanning groot. Wat zal hij zeggen? De meesten herinnerden zich als de dag van gisteren zijn laatste preek vóór hij naar Worms ging. Toen had hij hun toegeroepen: "Wie vasten wil, die doe het. Ik doe het niet. Ik wil vrij zijn om te eten wat ik lust. Ik vraag er niet naar wat de paus ervan

zegt. Hij heeft me al in de ban gedaan, ik heb dus het voordeel dat ik zijn geboden niet meer behoef te gehoorzamen. Helaas zijn het er zoveel, dat ik ze niet allemaal overtreden kan!"

Is hij nog zo overmoedig, nu hij weer voor de gemeente staat? Brutaal genoeg in ieder geval: de keizer heeft hem vogelvrij verklaard en hij treedt rustig op in het openbaar, alsof er niets aan de hand is. Wat zal hij zeggen, nu heel Wittenberg zijn zijde koos en zijn ideeën in praktijk bracht? Ze vasten niet meer - en ze biechten niet meer, ze vieren Avondmaal met brood en wijn, ze schaften de offerleer en liturgie af, ze joegen de monniken uit de kloosters.

Wat zal hij zeggen? Hij draagt zijn monnikspij nog - of eigenlijk weer. Zijn baard is hij kwijt en zijn tonsuur fris geschoren. Het is de oude Luther, wat rijper geworden in zijn onderduiktijd. Een man in de kracht van het leven, 40 jaar oud. Daar klinkt zijn stem door de kale kerk; hoor wat hij zegt: "Wij zijn allen tot de dood geroepen. Niemand zal voor een ander kunnen sterven, ieder moet in eigen persoon met de dood strijden. We kunnen elkaar dan nog wel wat in de oren schreeuwen, maar ieder moet voor zichzelf opkomen in het uur van de dood. Ik zal dan niet bij u zijn en u niet bij mij." Wat is dat voor een wonderlijke inzet? Zo spreekt toch geen revolutieleider als het volk bereid is te luisteren en te volgen? Twee dingen zegt deze merkwaardige prediker in dit historisch ogenblik. Ten eerste: ons leven is afhankelijk. Wij zijn geroepen. Wij hebben een Heere. Dit is de doodsteek voor alle individualisme als vrucht van de autonomie van de mens, van de mening dat een mens zelf baas is van zijn leven. Wij kunnen ons leven lang denken dat, doen alsof wij ons lot in handen hebben - ten slotte, althans in ons doodsuur, zal blijken dat dit een dwaling was. Daar is de grens gesteld voor ieder. En wat geldt van de dood - dat geldt van het leven: Wij zijn afhankelijk van God.

En het tweede dat hij zegt - en dat is waar het nu om gaat - is dit: men kan zijn dood niet aan een ander overdoen, niet laten waarnemen. Ieder moet zijn eigen dood sterven. En wat geldt van de dood, geldt dus van het leven, voor ons zijn in de wereld: wij kunnen ons bestaan niet laten waarnemen. Wij zijn persoonlijk verantwoordelijk jegens Hem die ons in leven en sterven aanspreekt, en daarmee tot mensen maakt. Dat klinkt anders dan de preken van de Schwärmer, die het volk ophitsten tot massaal verzet.

Luther staat voor het eerst oog in oog met de massamens. Herr Omnes, zoals hij hem noemt, Jan en alleman. Hij ziet het gevaar van de massabekering en de massapsychose. Zoals hij een poosje later van dezelfde kansel roepen zal: "Blijf toch weg van het sacrament, tot u een nieuw mens geworden bent. Laat u niet tot God drijven door de wetten van de paus, maar evenmin door de drift van de grote hoop. Ach God, wat zijn we nog ver van Jeruzalem! Wij zijn nauwelijks begonnen uit Babylon op te breken, en we doen of we al in Jeruzalem wonen! Ze willen allemaal Christenen heten tegenwoordig en wat kunnen we daar tegen hebben? Maar geloven en liefhebben willen ze niet." .... Ieder moet in zijn eigen gemoed overtuigd zijn. Niemand mag tot een bepaalde geloofshouding gedwongen worden. Wat beginnen we hier met geweld en wet? .... Wat in Wittenberg gebeurd is, dat eisen en dwingen door hen, die de kerken ruïneren, de priesters van het altaar slepen, de mensen pressen tot het drinken van de wijn, is de ergste slag die mij kon worden toegebracht, erger dan wat Rome me aan kan doen - en dat door mijn eigen volgelingen! Christelijke liefde moet blijken in zorg voor de enkeling, geduld met de zwakke ziel. Aan die pastorale liefde ontbreekt het de radicalisten. Over die liefde gaat nu de preek: "Laat ons in vreze en deemoed handelen. Want we strijden niet tegen paus of bisschop (ja, dat zegt Luther, hoort wel) maar tegen de duivel. Denkt u dat hij slaapt? Hij slaapt niet, ik ken hem beter. Daarom hebben allen gedwaald, die met geweld de kerkdienst willen zuiveren. U zegt: maar we hebben de Schrift toch aan onze kant? Dat ben ik met u eens. Maar waar blijft de orde? Het is allemaal in wildheid gebeurd, met ergernis van de naaste. Jullie hadden eerst ernstiger moeten bidden en dan overleggen met de rechtmatige overheid - dan zou je kunnen zeggen, dat deze dingen uit God waren. Waartoe dient dat dwingen? Er zijn broeders en

zusters, van ons vlees en bloed, die niet mee kunnen komen, zij horen er ook bij! Ik neem de verantwoordelijkheid voor wat in mijn naam gebeurd is, niet op mij."

Zo luidt de welkomstgroet van Luther aan zijn Wittenberger gemeente. Nee, dat is geen rebellenleider. Hij is op de Wartburg teruggeworpen op het essentiële van zijn roeping. "Prediken wil ik, schrijven wil ik en het zeggen - en verder wil ik niets doen." En heel die week preekt hij elke dag in de stad en de omgeving (het was lijdenstijd, de preken heten naar de zondag van die week: Invocavitpreken). Zoals vroeger het thema was: geloof in Christus - en hij ging er van uit dat de rest dan vanzelf kwam - zo heeft hij nu maar één ding te zeggen: Hebt lief. Leer de liefde, oefen u in de liefde, dwing niemand, laat het Woord werken in de harten van de dwalenden, bidt voor hen, maar dwing niemand en maak geen nieuwe wet van het evangelie van de genade en van de vrijheid van de christenmens.

"Geef de mensen toch de tijd", schrijft hij aan één van zijn vrienden, "ik had drie jaar van constante studie, nadenken en onderzoek nodig om te komen waar ik nu ben. Kan men dan verwachten, dat de gewone man, onervaren in zulke zaken, dezelfde afstand in drie maanden zal afleggen? Denk niet dat misbruiken kunnen worden verhinderd door de dingen die misbruikt worden te vernietigen. Wijn en vrouwen worden misbruikt. Moeten we dan de wijn wegdoen en de vrouwen uitroeien? Men heeft de zon, de maan en de sterren aangebeden - moeten we ze daarom van de hemel halen? Zulk een drift en geweld betekenen gebrek aan vertrouwen op God. Zie hoeveel God door mij heeft bereikt, ofschoon ik niets anders deed dan bidden en preken. Het Woord deed alles. Als ik gewild had, had ik in Worms zo'n spelletje kunnen spelen en oproer veroorzaken. Gekkenwerk zou het geweest zijn. Terwijl ik rustig mijn gang ging en sliep en bier dronk met Philippus en Amsdorf gaf God aan het pausdom een geweldige klap. Ik deed niets. Ik heb het Woord laten werken."

Diepe indruk maakte het getuigenis van de teruggekeerde leider. De stuurman had het schip weer in de koers. De jurist Schurf schreef aan de keurvorst: "Ik wil uw Genade beleefd meedelen, dat er hier grote vreugde en blijdschap heerst zowel onder de geleerden als de eenvoudigen over de terugkomst van dr. Luther en over de preken met welke hij dagelijks ons arme, misleide mensen terugroept tot de weg van de waarheid door ons duidelijk te maken tot welke droevige dwalingen wij verleid waren door de predikers die hier waren binnengedrongen. Door Gods voorzienigheid is hij juist op tijd gekomen."

En de keurvorst? Hij was natuurlijk blij als een kind, dat Luther het oproer de kop had ingedrukt. Zijn respect voor de geestelijke kracht van die monnik groeide nog steeds. Maar hij was ook bevreesd. Hoe moest hij zich verantwoorden tegenover de rijksregering, dat hij een vogelvrije had toegestaan in het openbaar op te treden, ja, dat hij hem practisch de leiding van zaken in handen gaf? Binnenkort zou er een Rijksdag in Neurenberg gehouden worden. Zou Luther niet een brief willen schrijven waarin hij verklaart, dat hij op eigen houtje, tegen de wil van de keurvorst de Wartburg verliet? Luther schrijft de brief. "Buiten medeweten, tegen de wil, zonder toedoen, toelating of welgevallen van mijn landsvorst ben ik in Wittenberg teruggekomen", schrijft hij. En hij voegt er aan toe: "Ik denk maar zo, ten slotte worden de dingen in de hemel beslist en niet in Neurenberg."

Frederik zendt de brief terug. Dat laatste is niet beleefd, merkt hij op, dat kun je zo niet schrijven aan de Rijksdag. Goed, zegt Luther, goed. En hij schrijft de brief over. "Ten slotte worden de dingen in de hemel beslist en niet op aarde. Uw dienaar Maarten Luther."

23. OPBOUW VAN DE KERK

Er is een houtsnede van Holbein de jongere, getiteld "Hercules Germanicus". Daarop wordt Luther voorgesteld als een geweldige reus, gekleed in een leeuwenhuid. Hij zwaait met een enorme knots in het rond en slaat venijnig op zijn vijanden in. Daar liggen reeds heel wat scholastici half dood op de grond. Ook Aristoteles (zijn naam staat er bij). Een enkele ontsnapt de dans door een snelle vlucht. De paus hangt dood aan een touw, dat Hercules met de tanden vasthoudt. Zulk een voorstelling hebben velen nog steeds van de Hervormer,

niet alleen Rooms-katholieken. Hij was een woesteling, een barbaar, die afbrak en omver wierp.

Niets is minder juist dan dit beeld. Niet alleen in zijn persoonlijk leven was Luther, bij alle felheid en ruwheid die hem ook eigen waren, in de grond van zijn hart een goedmoedig en blijmoedig mens, ook in zijn reformatorische werk was hij veel meer de bouwer dan de breker. De Kerk was hem waarlijk niet een voorwerp om je kritiek op bot te vieren. Hij had haar lief als nauwelijks een ander. Ik denk aan dat prachtige lied dat hij dichtte op de moeder uit Openbaring 12, de met de zon beklede vrouw, die haar kind voortbrengt.

Het symbool werd reeds vóór hem niet alleen op Maria toegepast, maar in tweede instantie ook op de Kerk. Luther ziet het geheel betrokken op de “Heilige Kerk” en heeft van deze Kerk als moedermaagd gezongen in dit intieme “minnelied”, “een lied van de Christelijke Kerk”, waarin hij het diepste van zijn ziel heeft uitgezegd:

Ik heb haar lief, de heilge Maagd,
zij woont in mijn gedachten.
Met eerbied wordt van haar gewaagd,
mijn hart blijft haar verwachten.
Zij heeft mij lief
bij ongerief
en tegenspoed
't is alles goed:
zij wil het mij vergoeden
en geeft mij liefd' en trouw steeds weer,
zij wil mijn ziel behoeden
en doet, wat ik begeer.

Vele moderne mensen houden zich voor echte volgelingen van Luther, omdat ze menen dat hij de enkeling van de verplichtingen jegens de binding aan de Kerk, bevrijd heeft. Gelovige Rooms-katholieken staan vaak vlak naast deze liberale opvatting in hun overtuiging, dat de Hervormer de eerbied voor de Kerk en de eenheid van de Kerk met wellust en geweld kapot sloeg.

Wat zijn echter de historische feiten? Luther heeft aan de Kerk, aan de moederkerk, vastgehouden tot het uiterste. Hij heeft er geen ogenblik aan gedacht haar uit eigen beweging los te laten. Eerst nadat door de Rijksdag van Augsburg in 1530 de beslissing viel, dat er voortaan in Duitsland twee kerkgemeenschappen zouden zijn, drong het tot hem door dat de breuk een voldongen feit was geworden. Hij wilde haar niet. Maar het werd hem, heel langzaam, duidelijk, dat het moest. De leiding van de Kerk wilde zijn roeping niet accepteren, zijn werk niet gebruiken. Het duurde tot 1537/'38, dat hij het definitief aanvaardde: dan spreekt hij het in de Schmalkaldische artikelen uit - vraag niet wat het hem gekost heeft, de pijn klinkt nog door: Dus zijn en blijven wij voor eeuwig gescheiden.

Hoe weinig zijn optreden met een kerkelijke revolutie te maken heeft of met een programmatische nieuwbouw, wordt zonder meer duidelijk wanneer men let op het werk van Zwingli en Calvijn: een politicus en een organisator van groot formaat. Zij leefden in andere omstandigheden, ander milieu, met andere mogelijkheden - maar zij waren ook van radicaler geest bezield. Sterker nog geldt dit van de Dopers en verwante revolutionaire groepen. Hier vindt men plannen tot volkomen vernieuwing van het gemeenschapsleven, hier worden met ongehoord geloofsradicalisme de eisen van de Bergrede toegepast op de sociale verhoudingen, de oude Kerk zonder mogelijkheid van compromis bestreden, als het moet met geweld. Hier vindt men de meeste bloedgetuigen van de Reformatie, vaak de drang tot het offer uit een soms overspannen drift tot getuigen. Bij Luther daarentegen een taai vasthouden aan de bodem van de Kerk, waarin hij zijn wortel diep had geslagen. Wanneer hij niet met alle kracht opzij gedrongen en terzijde geworpen was, had hij nooit

losgelaten. Niemand heeft hem zo consequent tot de opbouw van een nieuwe kerk-gemeenschap gedrongen als de paus.

Juist daarin wordt duidelijk, dat het geen praatje was, als hij steeds weer zei, dat hij de Kerk toch niet losliet. Het was hem immers juist om haar te doen. Mijlen ver was hij er vandaan om een vereniging van malcontente religieuzen op te richten. Evenmin wilde hij een nieuwe Kerk stichten. Het ging hem om de Kerk van Christus Zelf, een “nieuwe Kerk” was hem een contradictio in terminis. Reformatio beduidt voor Luther in volle zin de herstelling, de herbouw van de oorspronkelijke Kerk. Dat is de oude Kerk van de eerste eeuwen; meer, dat is de Kerk van het Nieuwe Testament. In dit teruggrijpen op de oorsprong ligt de kracht van zijn Reformatie. In de eerste uitgave van Luther's Bijbelvertaling staat bij de geschiedenis van de herbouw van de muren van Jeruzalem door Ezra en Nehemia een interessante houtsnede: haar thema is Oud-Testamentisch, maar de uitwerking is volkomen con-temporain. Het zijn de muren van Jeruzalem, herbouwd om zo te zien door uit Babel teruggekeerde Joden; de stenen, het cement, de zagen en de bijlen, de kruiwagens en de hefkranen zijn modern Wittenbergs. De oude muren worden met de middelen van de nieuwe tijd herbouwd. Maar die mannen, daar zo ijverig aan het werk, hebben bekende trekken. Dat is Melanchthon, die daar de kalk aanmaakt. De man die een balk staat te behakken lijkt sprekend op Bugenhagen. En is. dat Luther zelf niet, boven op het bouwwerk, met de troffel in de hand? Ja, hij heeft de Augustijner pij nog aan. Dit teruggrijpen op de Oude Kerk was geen uit gebrek aan historisch besef geboren sprong. Hij wilde niet als Münzer en zoveel andere bewegingen van “enthousiasten” over de kerkelijke geschie-denis en overlevering heen terugspringen. Hij wilde van de traditie vasthouden wat maar even kon, reinigen, terugbrengen tot de kern, afsnijden alleen wat werkelijk de evangelische waarheid verduisterde.

Dat kon hij doen omdat voor hem het begrip Kerk een louter geestelijke werkelijkheid betekende. Daar lag zijn zwakheid als organisator - en zijn kracht als evangelisch getuige. Hoeveel hij ook over het geheim van de Kerk heeft gedacht en geschreven, wanneer we het samenvatten is toch het beslissende kenteken van de Kerk altijd weer dit: dat Christus in haar tegenwoordig is. Hij is dat alleen in de verkondiging, voor zover ze zuiver en rein, zonder menselijke bedenksels, zonder menselijke voorwaarden of achterdeuren van Hem spreekt. De Kerk is daar, waar Hij, die het Woord van God is, Zelf spreekt, waar Hij in het geloof verkondigd en in het geloof aangenomen wordt, daar is Kerk, slechts daar, maar daar ook werkelijk. Daarom gaat het voor Luther in de Kerk om de reële presentie, de werkelijke tegenwoordigheid van Jezus Christus in gepredikt Woord en sacrament.

Niet de vrome mensen vormen de Kerk, maar het handelen van God, Die in Christus zondaren zalig maakt, die in een aan schuld en vergankelijkheid overgeleverde wereld spreekt, doet, werkt, zegent.

Daar ligt de grond van wat men de zwakheid van Luther's reformatorisch inzicht en werk kan noemen, zijn gebrek aan interesse voor alle vragen van uiterlijke kerkelijke organisatie en inrichting. Het is tegelijk zijn kracht. Hier staat hij in scherpe tegenstelling tot Rome, waar het instituut van de Kerk van doorslaggevende religieuze betekenis is, waar de paus niet slechts een doelmatige representant van een straf monarchisch geleide organisatievorm is, maar waar de erkenning van, de gehoorzaamheid jegens de paus behoort tot de weg van de zaligheid; en voor de hiërarchisch geleide priesterschap geldt hetzelfde.

Hier staat Luther in een andere positie ook dan de Gereformeerde Reformatoren, voor wie de vorm van de Kerkorganisatie toch altijd min of meer een zaak van belijdenis is. Voor Luther heeft de vraag van de organisatie van de Kerk geen enkele religieuze betekenis. De historicus kan zich afvragen, of in verschillende beslissende ogenblikken een straffere uitwendige organisatie van de kerk hem niet verder geholpen zou hebben - het blijft waar, dat hij niet geweest zou zijn wie hij was en niet gedaan zou hebben wat hij deed, als hij niet geleefd had van uit deze concentratie op het hart van de zaak. Niet de vorm is belangrijk,

maar de aanwezigheid van Christus is het middelpunt waar het al om draait. De grote nadruk die Luther van het begin af legt op de Kerk als gemeenschap der heiligen is slechts een andere kant van dezelfde zaak. Want heiligen zijn zij niet in eigen kracht en oordeel, maar door de rechtvaardiging en genade van God. In de Schmalkaldische Artikelen schrijft hij dat beroemde woord: “Een kind van 7 jaar weet goddank wel, wat de Kerk is, n.l. de heilige gelovigen, die de stem van hun herder horen.” En elders: “Wie Christus vinden wil, moet eerst de Kerk vinden, maar de Kerk is niet hout en steen, zij is de gemeenschap van de gelovigen in Christus. Tot hen moet men gaan en zich bij hen voegen, en zien hoe zij geloven, bidden en leren. Zij hebben Christus stellig bij zich.” Zo kan Luther ook van de Roomse Kerk, niettegenstaande alle kritiek, zeggen: “Ze is heilig, want ze heeft de heilige naam van God, het Evangelie, de Doop, etc.” “Waar de absolutie, gebed, psalter, Onze Vader, geloofsbelijdenis, de 10 geboden, item veel goede liederen en gezangen gebleven zijn, daar is stellig de Kerk en daar zijn veel heiligen gebleven. Want daarin is Christus en Zijn Heilige Geest bij de zijnen.”

De heerlijkheid van de Kerk is dus een verborgene. Zij geeft de wereld en zichzelf veel ergernis. “Het aangezicht van de Kerk is dat van een geplaagde, verlaten, stervende, bedroefde zondares. De Satan springt raar met haar om, niet slechts door uiterlijke aanvallen maar ook door innerlijke dwalingen. En toch is deze zondares de bruid van Christus, de heilige. Dat moet geloofd worden. Het verstand kan het niet zien, al zou het alle brillen opzetten. Laat er dus maar ergernis, sectarisme, ketterij en gebrekkigheid zijn, laten ze maar doen wat ze niet laten kunnen. Als het Woord van het Evangelie maar bij ons blijft en wij het liefhebben en in ere houden, hoeven we niet te twijfelen of Christus bij ons is en met ons, ook al schijnt het alles volkomen mis te lopen.”

24. HET JUISTE MIDDEN

Een ogenblik leek het, alsof uit Rome een andere wind zou gaan waaien. Dat was te danken aan een Nederlander, die als Adriaan VI de pauselijke stoel beklom. Velen verwachtten van deze serieuze, in de school van de Broeders des gemenen levens groot geworden, man een nieuwe koers. Al duurde zijn pontificaat veel te kort om de Augiasstal, die de lichtzinnige pausen van de Renaissance hadden achtergelaten, te reinigen, het was toch lang genoeg om een nieuwe politiek tegenover Luther in te kunnen luiden. Maar die verwachting werd beschaamd. Menige maatregel werd genomen tegen de verregaande corruptie in hogere en lagere kerkelijke kringen - maar de houding van Rome tegenover de reformatiebeweging werd evenzeer verscherpt. Welbewust werd de Contra-reformatie ingezet. Luther achtte dat volkomen vanzelfsprekend. Hij had immers steeds gezegd, dat de strijd om het geloof en de waarheid ging en niet om het leven en de toestanden in de Kerk en dat, ook al zouden de zeden genezen worden, de leer toch ziek bleef.

Daarom ging hij vastberaden verder, zonder overdrijving, maar ook zonder aarzeling. Toen keurvorst Frederik op Allerheiligen 1522, vijf jaar na de dag van de Stellingen, nog rustig van de kansel de jaarlijkse expositie van reliquieën deed afkondigen, waaraan zo grote aflaat verbonden was, liet Luther dat gaan. Maar de geestelijke die de afkondiging moest doen, maakte er een sarcastische opmerking bij en de gemeente liet haar afkeer duidelijk genoeg blijken. Het was de laatste keer dat Frederik het waagde zijn kostbare schat ten toon te stellen. Toch ging het hem te zeer aan het hart om de rijke verzameling, waaraan hij zijn hart verpand had, in de Elbe te gooien of er de brand in te steken. De oude heer had er een reis naar het nabije Oosten, vele onderhandelingen met vorsten en kerkelijke hoogwaardigheidsbeklederes en menige aderlating voor over gehad, om de mooie collectie heilige beenderen en anderszins bij elkaar te krijgen. Daarom werd afgesproken dat enkele uitgezochte stukken op het altaar in de Slotkerk zouden worden gelegd, het andere zou in de sacristie bewaard blijven, als iemand het nog eens bezichtigen wilde.

Daartegen kwam natuurlijk heel wat protest van overtuigde reformatorisch gezinden, maar Luther had er in het minst geen bezwaar tegen. Dat de aflaten waren afgeschaft vond hij

genoeg - en dat de keurvorst daarmee zulk een hoge bron van inkomsten voor Slotkerk en universiteit prijs gaf, prees hij in hem. Dat is waar het om gaat. Die gedenkstukken doen op zichzelf helemaal geen kwaad, laat ze maar rustig liggen. De vele missen in de Slotkerk - die moeten wel worden afgeschaft. Vijfentwintig priesters waren daar aangesteld alleen al om dodenmissen te lezen voor de zielen van de afgestorven leden van het keurvorstelijk huis. Die privé-offers voor de doden achtte Luther blasfemisch. Hij kende bovendien de geestelijken die daarvan leefden! Er waren er volgens hem maar drie bij die het serieus opvatten. Gemakkelijk viel het de keurvorst niet - maar ten slotte gaf hij toe en toen maakte hij kordaat een eind aan de toestand. Wat zoiets in die tijd betekende, daar moet men niet licht over denken.

De gewone mis gaat daarentegen door. Uiterlijk was er in dit opzicht niet veel verschil te merken met de liturgie van vroeger. Toch was er een groot, principieel verschil: de offer-gebeden, waarin met brood en wijn, in lichaam en bloed van Christus veranderd, op onbloedige wijze het offer van Golgotha opnieuw werd volbracht, werden uitgesneden. Een stil gebed van de geestelijke werd er voor in de plaats gesteld. Innerlijk was de mis gezuiverd, voor uiterlijke veranderingen voelde de Hervormer alleen als deze uit werkelijk geestelijke motieven nodig waren. Zo werd het Avondmaal in beide gestalten, onder brood en wijn, aan de gelovigen gereikt. Maar wie het niet aandurft, wie de wijn niet durft drinken omdat hij niet los kan komen van de traditionele angst daarvoor, laat die niet gedwongen worden. Vrijheid en liefde geve de toon aan, rigorisme blijve ver van liturgie en leven.

Het is duidelijk dat dit alles naar twee kanten ergernis wekte. “We moeten de goede middenweg gaan, de koninklijke weg”, zei Luther. Maar wie dat doet, moet naar links en rechts van zich afslaan. Hij zou het voortaan moeten blijven doen.

Paus Adriaan schreef aan de keurvorst een brief, die aan duidelijkheid niet te wensen overliet: “Geliefde in Christus. We hebben nu genoeg en meer dan genoeg geduld gehad. Onze voorgangers hebben u gezegd, dat u het verderf van het christelijk geloof, Maarten Luther, van u moest doen. Maar de trompet heeft vergeefs geblazen. Wij voelen ons door erbarmen en vaderlijke liefde gedrongen u nog eens een vaderlijke vermaning te doen toekomen. De Saksische vorsten waren altijd voorvechters van het geloof. En nu - wie heeft u tot het tegenovergestelde gemaakt? Wie heeft de wijnberg van de Heere verwoest? Wie anders dan dat wilde everzwijn? Aan u hebben we het te danken dat de kerken zonder mensen zijn en de mensen zonder priester en de priesters zonder eer en de Christenen zonder Christus. Misschien bent u in de war geraakt, omdat deze bedrieger Maarten zijn overtuiging met Bijbelteksten weet te adstrueren. Maar welke ketter heeft dat niet gedaan? De Schrift is een verzegeld boek en kan niet door een vleselijk mens geopend worden als door de heilige vaderen. De vruchten liggen dan ook voor het grijpen. Deze kerkdief breekt beelden en kruisen stuk, hitst de leken op om hun handen in het bloed van de priesters te wassen, heft de sacramenten op of vergiftigt ze, staat niemand toe z'n zonden door vasten en gebed uit te delgen, verwerpt het dagelijkse misoffer. Hij heeft de decreten van de heilige vaders openlijk met vuur verbrand.

Ik vraag u: Komt dat voort uit de heerschappij van Christus of uit de geest van de Antichrist? Daarom, keer u af van Maarten Luther, die rots van ergernis, en leg een gebit in die mond, welke lasterlijke dingen spreekt. Als u het doet, zullen wij ons, met de engelen in de hemel, verheugen over één zondaar die zich bekeert. Als u het niet doet, dan verzekeren wij u in de naam van de almachtige God en van onze Heere Jezus Christus, Wiens stadhouder wij op aarde zijn, dat u reeds in deze wereld niet ongestraft zult blijven en daarna het eeuwige vuur verwachten kunt. Paus Adriaan en keizer Karel zijn goede vrienden met elkaar, bedenk dat wel. Bekeer u, u en uw ellendig verleide volk, of u zult met beide zwaarden, het pauselijke en het wereldlijke kennis maken.” Die brief spreekt boekdelen. Het antwoord van Frederik is alleraardigst: “Heilige Vader, ik heb nooit iets anders willen zijn dan een christelijk mens en een gehoorzame zoon van de Heilige Kerk. Ik hoop ook, dat God de Almachtige mij de genade zal verlenen, dat ik in de mij nog toegemeten tijd van leven

getrouw mag bevorderen wat mag dienen tot versterking van Zijn heilig Woord, dienst, vrede en geloof."

In de brief van paus Adriaan staat één zin die ik er nog even uithaal: "De Schrift is een verzegeld boek en kan niet door een vleselijk mens geopend worden." Dat is een zin van de man ter rechterzijde van de middenweg, maar hij kon precies zo geschreven zijn door een man ter linkerzijde. Dat was Andreas Karlstadt. Hij heeft dingen gezegd die precies zo klinken. De Schrift heeft een bijzondere, met de Geest vervulde uitlegger nodig. In zichzelf heeft het Woord geen kracht. Luther had al veel last gehad van deze bekwame, maar zwakke rigorist, die zich als een schaduw aan hem klampte. Juist op het punt van de verhouding tussen Schrift en Geest raakte Luther definitief met hem slaags. 't Komt aan, zei Karlstadt, op de geest, die innerlijk spreekt in ons hart - alle uiterlijke dingen hinderen alleen maar. Daarom: weg met de beelden, met uiterlijke vormen, met kunst en muziek. Wat zeggen tenslotte de elementen van het sacrament, ze zijn slechts vingerwijzigingen uit de verte, wat zegt het ambt en de biecht en de Kerk, wat zegt de letter van de Schrift - we hebben met de Geest vervulde mensen nodig. In zijn gemeente Orlamünde, waar hij zich teruggetrokken had, trad hij op als profeet en geestdrager en werd tot geestdrijver. Alle traditie werd afgeschaft, alle vorm stukgeslagen. Zelfs een fraai beeld van Christus aan de kerkmuur ging in diggelen. "Hoe is het mogelijk", zei Luther, "als ik de naam van Christus hoor, zie ik in mijn hart het beeld van een man die aan het kruis hangt. Als het geen zonde is, maar goed om het beeld van Christus in mijn hart te hebben, waarom zou het dan zonde zijn het voor ogen te hebben?"

25. UITGEZOCHTE CHRISTENEN

De jaren 1521-1524 behoren voor de reformatorische beweging tot de meest bewogene en voor Luther tot de drukste van zijn leven, al gebeurden er naar buiten geen opzienbarende dingen. In deze jaren verschenen er in Duitsland meer vlugschriften dan ooit, de nieuwste tijd meegerekend (we hebben het over brochures; kranten en tijdschriften moet men daarbij dus buiten beschouwing laten). Luther zelf had daarin natuurlijk de leiding, al deden zijn vrienden dapper mee en zweeg ook de tegenpartij allesbehalve. Het aantal alleen van zijn Duitse geschriften in die paar jaar loopt in de honderden. Men kan niet genoeg bewondering hebben voor de dappere drukkers, die hun persen en leven op het spel zetten, waarlijk niet alleen in Duitsland. In deze jaren namen de vertalingen van het belangrijkste wat de Hervormer schreef over heel Europa snel toe. Wat Nederland betreft zijn we daarover op het ogenblik goed ingelicht nadat Mej. Dr. M.E. Kronenberg, die een groot deel van haar leven aan deze oude drukken wijdde, onlangs in een samenvattende studie duidelijk maakte, dat tussen 1520 en 1540 in ons land niet minder dan 53 vertalingen van geschriften van de Hervormer verschenen, afgezien nog van 36 bewerkingen van zijn Bijbelvertaling. Zoiets is ongehoord en bijna onbegrijpelijk. De meeste geschriften zijn open brieven. Nu overal de Reformatie doordrong in kerkelijke en wereldlijke verhoudingen werd de Wittenberger hoogleraar bestormd met vragen om raad en hulp; problemen die schier onoplosbaar bleken, werden hem voorgelegd; in theologische en praktische kwesties vroeg men zijn mening. Zijn correspondentie groeide met de dag. "Als ik het niet voor onchristelijke hoogmoed hield er zulk een staf op na te houden, zou ik een paar secretarissen aanstellen", zegt hij. Menig antwoord dat hij gaf, werd direct gedrukt. Alle kanten van de kerkelijke en maatschappelijke samenleving komen ter sprake. De een gemeente heeft een woord van troost nodig in de vervolging die ze te lijden heeft, een andere krijgt raad, hoe ze zich verzetten moet tegen onbekeerde geestelijken. Sommigen hebben de overheid laten oordelen over geloofsvragen en worden daarover scherp berispt. Er is iemand die, nu de dodenmissen werden afgeschaft, vreselijke angst lijdt om het lot van een geliefde ziel in de eeuwigheid - hij wordt getroost. Er is een ander die zijn dochter tegen haar wil wenst uit te huwelijken - hij krijgt een ernstige vermaning. Hier ontvangt men een verhandeling over het gevaar van de woeker en elders een aansporing om de geestelijken niet van honger te laten omkomen. Mogen we in de mis de hostie nog aanbidden? Hoe

moeten we aan een voorganger komen? Wat betekent dit of dat Bijbelwoord - en zo kunt u maar doorgaan - Luther schrijft van de morgen tot de avond en tot diep in de nacht.

En als men nu vraagt: wat wil hij eigenlijk, heeft hij een strategisch plan, is hij bezig een organisatie op te bouwen? - dan moet ik zeggen: nee. Er is iets toevalligs, incidenteels in alles wat hij doet. Eén van zijn eerste beginselen is, dat een mens niet moet zoeken en trachten naar verre en vreemde dingen, maar zich door God moet laten gebruiken in de situatie waarin Hij hem stelt. Een mens die je ontmoet, een brief die je krijgt, een vraag die je gedaan wordt, op de plaats waar je staat en de weg die je gaat, daarin is altijd een roepstem van God. Hij brengt je met de naaste in aanraking. Hem moet je dienen in die relatie, waarin Hij je zet en het dan overlaten. Een propaganda-afdeling houdt wie zo denkt er niet op na. Voor manager is hij niet in de wieg gelegd. En wat een “partijprogram” is weet hij niet. Integendeel: hij vindt dat er te veel mensen met de Reformatie meegaan. Zoals hij op die Witte Donderdag 1523 de mensen opriep om toch liever van het sacrament van het altaar weg te blijven: blijft toch weg, tot u een ander mens geworden bent, loop niet mee met de grote hoop, laat u niet dwingen door de wet van de paus, maar evenmin door de publieke opinie - zo is het over de hele linie.

Iedereen wil nu ineens maar “evangelisch” zijn, alsof het niets kost. “We hebben de mensen niet die de nieuwe vrijheid kunnen verdragen.” “We moeten het werk van de kuiper doen, vaten moeten we hebben, nieuwe vaten, voordat de wijnoogst kan beginnen.” Ach, die velen die alleen maar op wat nieuws belust zijn, lichtvaardige lieden, fladdergeesten, ze jagen achter het andere, het nieuwe aan, hun eigen hart voorbij, dat oud is en onbekeerd. “Ik moet ze wel verdragen, al zou ik bijna barsten van ergernis.”

Diep is Luther overtuigd, dat de ware Kerk altijd zal blijven bestaan uit een kleine groep, een onzichtbare gemeenschap van heiligen, gelovigen, door heel de wereld verspreid, verborgen onder lijden en kruis. “De H. Geest heeft maar een klein hoopje, de anderen zijn slechts meelopers en bedriegers.” En waar praktisch heel de wereld naar hem luistert en op hem wacht, heeft hij maar één belang: hij moet bekeerde mensen hebben, mensen die “met ernst Christen willen zijn.” We moeten niet vergeten, dat heel die wereld van Luther's dagen christelijk was in naam. Zijn grote strijd in deze tijd en eigenlijk gedurende heel zijn leven, gaat tegen dat naamchristendom. Tegen Rome strijdt hij in wezen ook alleen maar omdat en in zoverre het dat naamchristendom bevordert. En toch is Luther nooit in de verleiding gekomen om tot sectevorming over te gaan. Een zuivere gemeente van uitverkorenen of met de Geest begenadigden te vormen en deze af te scheiden van de wereld, dat lag oneindig ver van hem. Naast het pausdom heeft hij zich nergens zó fel tegen verzet als tegen deze schwärmerische en doperse opvatting.

Wat hem dan wel voor ogen stond? Hij wilde midden in de grote, algemene kerk - wij zouden zeggen de volkskerk de kerk van de gedoopten, waarbij in zijn dagen iedereen aangesloten was, een kerngemeente stichten van overtuigde, ernstige christenen, een gemeenschap van toegewijde gelovigen. Gedurende een paar jaar draaiden al z'n gedachten daarom: een broederschap in de Kerk, ecclesiola in ecclesia, kleine, echte Kerk midden in de maar al te gauw verwereldlijkende kerkelijke organisatie. Deze kleine groep zou bereid moeten zijn als keur- en stoottroep van Christus te dienen. Deze mensen zouden hun eigen voorganger kunnen kiezen. Een uitgebreide cultus zouden ze niet nodig hebben, de H. Geest zou hen leren hoe God aangebeden wil worden. Ja, ze zouden zelfs geen voorschriften behoeven voor hun dagelijks leven, ze zouden intuïtief, van binnen uit leven naar de wil van Christus, zonder wet. Het Evangelie zou hun de vanzelfsprekende levenswet zijn. Ze zouden naast de openbare godsdienstoefeningen (die dan vooral een pedagogisch karakter moeten hebben) hun eigen afzonderlijke samenkomsten moeten houden in zuiver geestelijke sfeer. Want “alles komt daarop aan, dat Maria aan Christus' voeten zit en zijn Woord dagelijks hoort. Het andere moet vergaan, hoeveel het Martha ook te doen geeft.”

Maar toch wilde Luther niet dat deze kerngroep zich uit de grote Kerk, laat staan uit de wereld, terug zou trekken. Integendeel, ze zou moeten leven midden in de grote gemeen-

schap. Die grote gemeenschap is ook nodig met het oog op de tucht over deze kleine groep. Want deze mensen die met ernst christen willen zijn, zouden hun avondmaalsgang in het openbaar moeten doen. Als een selecte broederschap zouden ze zich bij ieder Avondmaal moeten opstellen in het koor van de kerk en daarmee telkens in het openbaar belijdenis doen van hun geloof. Iedereen zou hen dus kennen en toezicht kunnen oefenen op hun leven.

Hoezeer zijn verlangen naar zulk een “Kerkje in de Kerk” uitging, Luther heeft het er toch niet op aan durven laten komen. De vrees voor sectevorming was te groot. En - een motief dat zwaar woog -: ik heb er de mensen niet voor. Hij twijfelt ook, en dat is typerend, of hij er zelf bij zou mogen horen. Hij is er niet aan toe, ook persoonlijk niet. Zijn ongeloof en twijfel zijn te groot. De aanvechtingen hebben hem nog te veel te pakken, de duivel en z'n heir. Wij blijven volkomen zondaar, ook waar we geheel gerechtvaardigd zijn. Nee, steeds meer groeit de overtuiging: we kunnen de Kerk in geen enkel opzicht bouwen op de mens, zijn vroomheid, zijn belijdenis, zijn levenstucht. Alleen op Gods Woord. “Het licht van onze lampen is niet bestand tegen de aanblazingen van de duivel, die de ruiten indrukt, de vensters breekt, deur en dak kapot slaat om dat licht te doven. Daar kunnen wij stervelingen niet tegen op. Christus en Zijn Woord is de enige stormlamp die bestand is tegen de boze.”

26. VRIENDSCHAP

Op het Hervormingsmonument te Worms - een ongelukkig geval, ook in esthetisch opzicht - is Luther omgeven door vier figuren. De keuze van die vier paladijnen is bepaald door een typische vorige-eeuwse protestantse opvatting, die niemand meer voor zijn rekening zou willen nemen. Frederik de Wijze en Philip van Hessen staan op de voorgrond en herinneren daarmee aan de grote rol die de Duitse vorsten speelden in de geschiedenis van de Reformatie en van de protestantse kerken, een rol die, theologisch gezien, waarlijk niet als positief kan worden beschouwd en die we ook in meerdere opzichten op het ogenblik bekijken met andere ogen dan die waarmee de tijd, welke zo monstrueuze monumenten bouwde, haar bezag. De achterste plaatsen van de vierhoek worden ingenomen door Reuchlin en Melanchthon. Dat Reuchlin hier staat afgebeeld als aanhanger van Luther is iets wat de historische werkelijkheid een klap in het gezicht geeft. Luther heeft het in zijn jonge jaren voor deze literaire humanist eens opgenomen in diens strijd met de Dominicaner monniken, zoals velen deden. Dat was een betrekkelijk onbelangrijke aangelegenheid. Verder contact was er niet. Reuchlin van zijn kant heeft het voor Luther nimmer opgenomen. Hij hoort hier niet. De beeldhouwer werkte trouwens per ongeluk naar een portret, dat later bleek helemaal niet van Reuchlin te zijn - een gelukje bij een ongeluk: Reuchlin staat dus niet op het monument.

Maar er zijn er meer die er niet op staan. En die horen er wel op. Von Staupitz zou er op moeten staan - ook al bleef hij lid van de oude Kerk. Aan hem heeft de Reformator onzegbaar veel te danken gehad. Staupitz was zijn vader en broeder - en hij was in zeker opzicht ook zijn zoon. Daarom was het zo tragisch, dat deze twee elkaar toch kwijt raakten.

De oude vicaris-generaal, die in Gods hand het middel was geweest om broeder Maarten tot het licht te brengen, had een moeilijk levenseinde. Theologisch stond hij vlak naast zijn vroegere biechteling. Maar hij kon hem niet volgen in de radicale consequenties, die deze trok voor het leven in de kerk en vooral in het klooster. Met moeite ontkwam hij aan een herroeping, die de kerkelijke overheden van hem wilden eisen en die hem in een vreselijk gewetensconflict gebracht zou hebben en sedertdien leefde hij in een soort gevangenschap als abt van een Benedictijnerklooster in Salzburg. Een jaar lang duurde z'n rust. Toen brak daar een geloofsvervolging los Staupitz werd gedwongen mee te doen. Hij moest een Augustijner monnik veroordelen wegens evangelische leer en zijn naam zetten - vraag niet, wat het hem gekost heeft - onder een stuk, waarin Luther's volgelingen wolven werden genoemd. Nee, een dappere protestant was hij niet. Zijn karakter en ook zijn overtuiging stonden hem niet toe mee te doen aan wat met kerksplitsing moest eindigen. Hij was dan

ook volkomen met zijn houding verlegen. Op dringende vragen en aanklagende brieven van Luther geeft hij geen antwoord meer.

Maar als zijn leven ten einde neigt, neemt hij nog eenmaal de pen op en schrijft een brief naar Wittenberg: “Aan Doctor Martinus Luther, de liefste vriend en dienaar van Christus - je broeder en leerling Johannes, dienaar van Christus. Je schrijft zo dikwijls, m'n beste Maarten, dat je twijfelt aan mijn trouw. Daarop heb ik te antwoorden: mijn geloof in Christus en het Evangelie is onveranderd, ook al houd ik de Kerk van ganser harte hoog. Mijn liefde tot jou staat rotsvast en is mij dierbaarder dan vrouwenliefde kan zijn. Heb geduld met mij, wanneer ik met mijn zwaartillende aard jouw gedachten niet altijd kan volgen en daarom zwijg. Het komt mij voor, dat je verschillende uiterlijke dingen (b.v. de kloostergeloften) verwerpt, die met geloof en gerechtigheid niet te doen hebben. Daarmee verontrust je zwakke zielen. Ik kan daarin niet meegaan. Wij hebben veel aan jou te danken, lieve Maarten, je hebt ons van de zwijnetrog teruggebracht in de weide van het leven, tot het Woord van het heil. Ik hoop van harte dat je in Wittenberg veel goede vruchten zult oogsten. Ik zie echter dat zeer velen het evangelie misbruiken voor de vrijheid van het vlees. Maar ik heb genoeg geschreven. Als ik maar een enkel uur met je zou mogen praten om je de geheime gedachten van mijn hart bloot te leggen... Eens was ik een bode van de evangelische leer en nu nog haat ik de Babylonische gevangenschap. Mijn gebeden zijn met je. Vaarwel!”

Staupitz stierf begin 1525. Hij had Luther niet bij kunnen houden, maar hij had hem toch niet losgelaten. Luther nam hem zijn aarzelende houding kwalijk. Maar hij bleef hem zijn levenlang dankbaar. Von Staupitz had hem op het meest kritieke moment van zijn leven op Christus gewezen.

Ja, niettegenstaande alles had deze man 'n plaats verdiend op het monument, waarvan we spraken. En Spalatinus, de hofprediker, aan wie Luther oneindig veel verschuldigd was. Spalatinus diende jaar in, jaar uit als verbindingspersoon tussen de Reformator en de keurvorst, een uitermate moeilijke positie. Hij deed het met onuitblusbare trouw. En een man als Bugenhagen, de predikant van de stadskerk. Luther zelf had hem in dat ambt geduwd - want hij was voor zijn vrienden een meester die zijn zin wist door te zetten. Bugenhagen durfde het predikambt niet op zich nemen, daar naar zijn mening de officiële collatoren met de keuze van een zo uitgesproken reformatorisch man onmogelijk accoord konden gaan. Toen noemde Luther kortweg van de kansel Bugenhagen's naam en zei: dat is de aangewezen man voor de vacature - en toen niemand van de kerkgangers protesteerde, verklaarde hij Bugenhagen als door de gemeente verkozen. Niet alleen kreeg Wittenberg zodoende de beste voorganger die men krijgen kon, maar van dit ogenblik af bezat de gemeente inderdaad het recht haar eigen predikanten te beroepen, niettegenstaande de protesten van de officials. Jarenlang was Bugenhagen de trouwe medestander van de Hervormer, maar ook diens onvermoeide biechtvader. Wat hij in dit ambt voor de Reformatie betekend heeft, staat nergens beschreven. Dat het zeer veel geweest is, begrijpt ieder die weet wat de biecht en de absolutie voor Luther betekenden tot aan zijn dood.

Wij moeten echter vooral nog iets zeggen over zijn vriendschap met Melanchthon.

Zij is één van de merkwaardigste verbondenheden tussen twee mannen, die de geschiedenis kent. Van zoiets vindt men althans in de historie van kerk en wetenschap nauwelijks een tweede voorbeeld. Die twee waren elkaars leerling en leermeester tegelijk. Melanchthon, van huis uit geen theoloog en oorspronkelijk ook voor de Bijbel meer literair-humanistisch dan religieus geïnteresseerd, is in lange gesprekken met zijn theologisch zo diep bezielde collega en vriend warm geworden voor de rechte leer van het Evangelie en heeft er zich met heel z'n hart en z'n fabelachtige geleerdheid en studiezin aan gegeven.

En hoeveel heeft Luther niet van hem ontvangen. Niet alleen een grotere kennis van Grieks en Latijn, van natuurwetenschap en filosofie, enorme hulp bij de vernieuwing van het leerplan van de universiteit en bij de uitleg van de Heilige Schrift. Ook persoonlijke

bemoediging in donkere uren van twijfel en bovenal het doorzicht in de problematiek van zijn eigen geloofsleer. Niet voor niets was hij zo verrukt toen de eerste druk van Melanchthon's “Loci” verscheen, de eerste protestantse dogmatiek. Daar zag hij zijn eigen gedachten, die hij in milde en vaak wilde overvloed om zich heen geworpen had, gerangschikt en in kader gezet. Hij was er zo verrukt van, dat hij het geschrift waardig achtte in de canon van de bijbel te worden opgenomen.

Ongetwijfeld is het waar, dat door deze systematisering iets, ja veel verloren ging van de rijkdom en beweeglijkheid, de diepte en de hoogte van Luther's theologische visie. Maar zonder deze samenvatting zou de Reformatie veel van haar kracht hebben ingeboet, Luther zelf was de eerste die dit begreep. Ook is het waar, dat Melanchthon in later jaren in menig opzicht afweek van Luther's conceptie. Hij kon het bewogen getuigenis niet in capita delen zonder telkens weer in het leven te snijden. Meermalen is er op gewezen, welk een schuld hij draagt aan de verstarring van de dogmatiek in de komende Orthodoxie. Dat alles is waar. Maar het merkwaardige is dat Luther, die toch niet blind was voor dit gevaar, het hem nooit kwalijk heeft genomen. Omdat hij zelf verstond, hoe noodzakelijk het was, dat de wijn gebotteld werd.

Niemand heeft de verhouding tussen die beiden zo goed geschetst als Luther zelf, wanneer hij zegt: “Ik ben geboren om met ratten en duivelen te vechten en aan het front te liggen, daarom zijn mijn boeken zo wild en strijdlustig. Ik moet de stammen vellen, de stobben rooien, doornstruiken en heggen omhakken, gaten opvullen en de bodem glad maken, maar Philippus komt met rustige en stille tred achter mij aan bebouwt de aarde, plant, zaait en begiet, dat het een lust is, naar de gaven die God hem gegeven heeft. O, welk een zalige tijd - als onze vervloekte ondankbaarheid ons maar toestond om het te erkennen!”

Hoe positief Luther het werk van zijn collega waardeerde, blijkt wel hieruit, dat hij hem opdroeg een aantal colleges in de Bijbelexegese te geven. Niet ieder zal direct begrijpen, welk een ongehoord gebeuren dit was. Melanchthon was geen theoloog, hij was een geleerde leek. Hij bezat geen kerkelijke wijding en was geen doctor in de theologie. Dat hij zonder bezwaar officiëel de Schrift kon uitleggen, bewijst wel hoe snel de gedachte van het algemene priesterschap van de gelovigen was doorgedron-gen.

Intussen moest Melanchthon zich vaak wat laten welgevallen van z'n impulsieve, heerszuchtige, oudere vriend. Op zekere dag zond men hem een boek, waarop zijn eigen naam als auteur prijkte. Dat waren z'n colleges over de brieven van Paulus. Hij was vast besloten geweest ze nooit uit te geven en nu had Luther ze laten drukken naar het collegedictaat van een student. “Ben ik te ver gegaan”, schreef deze in het woord vooraf, “dan is het je eigen schuld. Waarom heb je je exegese zelf niet uitgegeven, zoals ik je vaak genoeg vroeg en beval? Als ze je zelf niet aanstaan, wees er dan maar tevreden mee, dat ze ons heel goed aanstaan.”

Ja, Melanchthon behoort wel op het monument van Worms. En op een betere plaats dan waar hij staat, daar achteraf op een hoek. Hij hoort vlak naast Luther. Zoals op de titelpagina van het boek, waarin kort na Luther's dood hun beider disputatio-thesen werden uitgegeven. Daar staan in medaillons de beeltenissen van de twee Hervormers, nauw met elkaar verbonden. Ze horen bij elkaar, theologisch en persoonlijk.

27. EEN NIEUW LIED

Luther was een Augustijner monnik en zijn reformatorische gevoelens vonden spoedig ingang bij zijn ordegenoten, vooral in de Nederlanden. In het bijzonder het Augustijner klooster te Antwerpen, de grote handelsstad in de zuidelijke Nederlanden, dat nauwe relaties met Wittenberg onderhield, werd een centrum van de hernieuwde leer van het Evangelie. Het was pas in 1513 opgericht en er woonden slechts een 20-tal broeders, maar de invloed van hun prediking op de stadsbevolking was groot. “Je hoeft hier je handen maar uit te strekken”, schrijft Erasmus in 1518, “om in het bezit van Luther's boeken te komen.” In

1520 moest de kloosterkapel met gaanderijen worden vergroot om de vele bezoekers plaats te kunnen geven.

Aleander, de pauselijke nuntius had echter in Antwerpen goede relaties en de keizer regeerde zelfstandig in zijn erflanden: hij kon er meer bereiken dan in Duitsland. Het begon met een verbod om liederen op Luther te dichten en aan de kerkdeuren te bevestigen en om Luther's beeltenis te bezitten; het portret van de Hervormer hing klaarblijkelijk in menig huis. De Dominicaner bedelmonniken, oude tegenstanders van de Augustijners, verleenden graag hun hulp bij de opsporing van ketters. Toen het edict van Worms was uitgevaardigd, liet men in Antwerpen niet na een grootse verbranding van Lutherse geschriften op touw te zetten. Niet minder dan 400 werden er ten vure gedoemd. Het was echter duidelijk dat, wilde men iets bereiken, de haard moest worden uitgeroeid. In december 1521 werd de prior van het Augustijner klooster, Jacobus Praepositus, gevangen genomen wegens prediking tegen de aflaathandel. Hij was juist in Wittenberg gepromoveerd tot doctor in de theologie.

Praepositus herriep na enkele maanden gevangenschap. Zijn opvolger Hendrik van Zutphen was echter evenzeer een aanhanger van de Hervorming. Ook hij had in Wittenberg gestudeerd en was zeer met Luther bevriend. De overheid begreep dat krachtiger maatregelen moesten worden genomen.

Op een vroege morgen in juli 1522 verschenen de heren van de inquisitie met een gewapende macht in het kleine klooster. Ze namen alle monniken gevangen en voerden ze op wagens naar Vilvoorde. Daar namen enkele hoogleraren van de Leuvense universiteit hen in verhoor. Allen herriepen hun gevoelens, behalve drie. Dezen werden door de inquisiteur Jacob van Hoogstraten nader aan de tand gevoeld en hij achtte hun ketterij zo groot, dat ze te Brussel voor een rechtbank van de inquisitie moesten verschijnen.

Uit de 62 punten, waarin hun afwijking van de kerkleer werd vastgelegd, blijkt duidelijk, hoezeer zij onder invloed van Luther stonden. Zij hielden vol, niet alleen dat het pausdom niet door Christus werd ingesteld, dat er slechts drie sacramenten bestaan, doop, avondmaal en biecht, en dat de aflaathandel uit den boze is, maar ze legden er ook alle nadruk op, dat niemand iets mag geloven dat niet in Gods Woord wordt geleerd en dat in het werk van de verlossing alles afhangt van Gods genade. In hun herhaald beroep op het geweten horen we een echo van Luther's getuigenis voor de Rijksdag van Worms: het is niemand geraden iets tegen het geweten te doen.

Er bestond geen twijfel aan de afloop van het proces: de brandstapel wachtte hen, tenzij ze nog tot inkeer kwamen. Twee van de drie, ze behoorden tot de jongsten, begeerden voor hun geloof te sterven: Henricus Voes en Johan van den Esschen. De derde verzocht vier dagen bedenktijd.

Het is de 1e juli 1523. Op het fraaie marktplein te Brussel is een brandstapel opgericht. Ook is er een altaar gebouwd en een preekstoel. Bovendien een breed podium, daarop zitten de theologische professoren en de abten in vol ornaat. Monniken met het kruisvaandel voorop komen in processie de markt op en scharen zich om het schavot. Dan - het is elf uur in de morgen - wordt de jongste van de veroordeelden uit het raadhuis gehaald. Hij is in het priesterlijk gewaad gekleed, alsof hij zo de mis zal gaan celebreren. Hij knielt voor het altaar. Een Franciscaner monnik begint te preken. Onderwijl wordt de martelaar door een bisschop ontwijd: stuk voor stuk worden hem de onderdelen van zijn priesterornaat afgenomen. Een vol uur duurt deze plechtigheid. Dan wordt de tweede voorgeleid. Het spel herhaalt zich. Inplaats van hun priesterkleding wordt de eerste een gele, de tweede een zwarte mantel aangetrokken. Daarmee heeft de kerkelijke rechtbank zijn taak volbracht. De slachtoffers worden nu aan de wereldlijke rechter overgegeven om het vonnis te voltrekken. Want de Kerk vergiet geen bloed.

Toch laat de Kerk hen niet los. Vier biechtvaders worden aan de afvalligen toegevoegd om nog tot het laatste toe te trachten hen tot herroeping te bewegen. Wenend proberen deze de jongemannen te overreden, diep begaan met hun lot. Tevergeefs. “Weent niet over ons,

maar over uw zonden en over het onrecht, dat de Goddelijke gerechtigheid zó vervolgd wordt", krijgen ze ten antwoord.

Maar de biechtvaders houden vol, een half uur lang. Dan roepen ze: "Bekeert u, of u zult sterven in naam van de duivel en ter helle varen." Het antwoord luidt: "Wij willen voor de evangelische waarheid sterven als vrome Christenen." Nu wordt het vuur ontstoken. Erasmus vertelt (zijn zegsman is de beul zelf) dat ze, toen ze aan de paal waren vastgebonden en de vlammen hen begonnen te naderen gingen zingen: de geloofsbelijdenis, de doxologie *"Ere zij aan God de Vader"* en het Te Deum *"Wij loven U, O God!"* Het loflied ging over in het Kyrie: *"Heere Jezus, Zoon van David, erbarm U over ons"* klonk het over het marktplein, totdat hun stem verstikte in rook en vuur. Het was drie uur in de middag, toen alles was afgelopen.

De dood van deze beide jonge martelaren heeft een geweldige indruk gemaakt in heel Europa. Het allermeest natuurlijk op Luther zelf. Hij begreep het best wat dit betekende. Droefheid om dit schrikkelijk gebeuren en blijdschap om de trouw van die broeders streden om voorrang in zijn hart. Geen brief schreef hij aan zijn vrienden in die dagen, of hij spreekt ervan: "Ik dacht, dat ik de eerste had zullen zijn, die om der wille van het Evangelie gemarteld zou worden - maar ik ben het niet waard geweest.

Toch won de blijdschap het - en de trots. De Nederlanders, die toch al een grote plaats in het hart van de Hervormer innamen, hadden nu voor goed zijn liefde. Hij schreef hun een open brief:

"Martinus Luther, prediker te Wittenberg, aan alle geliefde broeders in Christus, die in Holland, Brabant en Vlaanderen zijn, tevens aan alle gelovigen in Christus, genade en vrede van God onze Vader en onze Heere Jezus Christus.

Lof en dank zij de Vader van alle barmhartigheid, die ons in deze tijd weer Zijn wonderbaar licht doet aanschouwen, dat tot nu toe verborgen geweest is om onzer zonden wil, waarin Hij ons onderworpen liet zijn aan de gruwelijke macht van de duisternis en daardoor smadelijk dwalen en de Antichrist dienen. Maar nu is de tijd weer aangebroken, dat we de stem van de tortelduif horen en de bloemen ontspruiten in ons land. Aan deze vreugde hebt u, mijn geliefden, niet alleen deel - veeleer bent u het, aan wie wij zulk een vreugde en zielsgenot boven anderen beleefd hebben. Want niet alleen is het u gegeven eerder dan de gehele wereld het Evangelie te horen en Christus te leren kennen, maar u mag ook de eersten zijn, die om Christus' wil thans schande en schade, angst en nood, gevangenschap en gevaar lijdt en nu zo rijk in vruchten en sterk geworden bent, dat u het ook met uw eigen bloed begoten en bekrachtigd hebt. Bij u immers hebben de twee edele kleinodiën van Christus, Hendrik en Johannes, in Brussel hun leven gering geacht, opdat Christus en zijn Woord geprezen zouden worden."

En in deze dagen dichtte hij zijn eerste lied, *"Een lied van de twee martelaren Christi".* Hij wist niet dat hij het kon. Zijn dichtvuur is ontstoken aan die brandstapel "te Brussel in de Nederlanden." De eerste en laatste strofe van *"Ein neues Lied",* gezongen in de vorm van de ballade, luiden aldus:

Een nieuwe lofzang heffen we aan.
Zo wil het God de Heere.
wij zingen wat Hij heeft gedaan,
Zijn grote naam ter ere.
Te Brussel in Zuid-Nederland
heeft God twee jongelingen
geholpen met Zijn sterke hand
en door Zijn zegeningen
versierd met rijke gaven.

Laat ze maar liegen, altijd door,
't Is vruchtloos ondernomen.
Wij danken God de Heer daarvoor,
Zijn Woord is weergekomen.
De zomer staat nu voor de deur,
De tere bloemen breken door:
Die dit heeft aangevangen,
Die zal het ook voleinden.

28. DE WAANZINNIGE VORSTEN

Nog steeds bestaat er onder ons veel misverstand aangaande Luther's houding jegens de overheid. Telkens weer kan men de mening horen verkondigen, dat Luther een verderfelijke invloed op de politiek van zijn land heeft gehad, omdat hij de mensen leerde door alles heen aan de overheid te gehoorzamen. Hijzelf zou een vorstendienaar zonder weerga geweest zijn.

Het is merkwaardig hoe taai dergelijke legenden zijn. Allerlei opvattingen van later levende Duitse Lutheranen worden zonder nader onderzoek aan de Hervormer in de schoenen geschoven en de oorsprong van historische ontwikkelingen, waaraan hij nauwelijks deel heeft, wordt maar al te gemakkelijk in zijn opvattingen gezocht - zelfs als die ontwikkeling rechtstreeks tegen zijn bedoeling inging.

Ik zou een hele bloemlezing kunnen geven van uitspraken uit Nederlandse boeken en bladen van de laatste jaren, die voor een kritisch historisch onderzoek geen stand kunnen houden. Men krijgt de indruk dat de één de ander maar wat napraat, zonder zichzelf op de hoogte te stellen.

Ongetwijfeld heeft Luther grote waarde toegekend aan overheid en Staat. Zij zijn leden van de Goddelijke ordening, waarmee de Schepper het leven in stand houdt, de gezags-ordening, waartoe ook die van het recht en de opvoeding behoren. Daarnaast staan de natuurlijke ordeningen, huwelijk en gezin, en het beroep. Samen vormen ze Gods wereldlijk regiment, in constante levende spanning met het geestelijk regiment, de heilsordening Gods in Kerk en gemeente.

Elke echte gezagsordening op aarde is van Goddelijke oorsprong. God regeert door de vorst om de machten van het boze in te tomen en de chaos te voorkomen. Op deze recht-streekse opdracht van God aan de overheid, op de bevrijding van de overheid uit kerkelijke supervisie, heeft de Hervormer zo grote nadruk gelegd, dat men hem inderdaad moet toe-stemmen wat hij niet zonder trots opmerkt: sedert de tijd van de apostelen heeft niemand zo goed en nuttig over de overheid geschreven als ik.

Alle gezag is een gave van God aan de wereld. De Staat, het recht, ouderschap en opvoeding houden het aardse samenleven in stand tegen de machten van de ontbinding, het egoïsme, de zonde, de duivel. Zodra inzonderheid de Goddelijke ordening van het staatsgezag zou ophouden te bestaan, zou het leven van de volkeren ondergaan. God wil het in stand houden, het leven van alle volkeren, geheel onafhankelijk van de vraag of ze Hem als Heere erkennen of niet, zoals hij naar Jezus' woord Zijn zon laat opgaan over bozen en goeden en laat regenen over rechtvaardigen en onrechtvaardigen. Zo is de overheid dienares van God naar Paulus' woord en wie deze taak vervullen zijn “liturgen van God”, zoals de apostel in hetzelfde hoofdstuk Romeinen 13 het uitdrukt. De orde van het staatsleven heeft inderdaad Goddelijke waarde.

De vraag welke vorm dit staatsleven moet aannemen is voor Luther een van de tweede rang, evenals voor de Bijbel. Het is historisch volkomen onjuist hem te maken tot een taai verdediger van overgeleverde vormen. Wanneer vele van zijn volgelingen de monarchie als de Goddelijke staatsvorm perse hebben gezien en de afschuwelijke samenkoppeling van

“troon en altaar” hebben uitgevonden, konden ze zich daarbij allerminst op Luther zelf beroepen.

Wie weet hoe deze man de vorsten van zijn dagen de waarheid heeft gezegd - er is nauwelijks iemand te vinden die hem daarin ook maar nabij komt - verstaat niet, dat men hem zelfs telkens weer een vorstenknecht durft noemen. Hoe trad hij op tegen een George van Saksen, Albrecht van Mainz, Hendrik VIII van Engeland, Hendrik van Brunswijk, aan wie hij een open brief schrijft getiteld: Tegen Hans Worst. Ook keizer Karel zelf, van wie hij eerst zoveel verwachtte en die hij als hoogste vorst eerde, heeft hij scherp op zijn nummer gezet, juist om hem te wijzen op zijn roeping van Godswege: “Bedenk wel, dat u ook maar een arme, stoffelijke madenzak bent.” “Ellendige, verblinde vorsten”, “dolle, dwaze, onzinnige, razende, krankzinnige gekken”, “huichelaar, rover, moordenaar, duivelsapostel” - dat zijn niet bepaald epitheta die op byzantinisme wijzen. En hoe heeft hij zijn eigen keurvorst getrotseerd, hij is nooit voor hem door de knieën gegaan. Juist omdat hij de betekenis van de ordening van God in de overheid zo hoog aanslaat, ergert hij zich vaak blauw over de wijze, waarop zovelen de hier gegeven roeping verzaken.

Reeds in 1521 had hij in zijn “Sermoen over de goede werken” een stuk opgenomen getiteld: “Als de koetsier dronken is.” “Wanneer een vorst regeert naar zijn eigen dwaze wil en eigen mening doordrijft”, lezen we, “is hij als een krankzinnige koetsier, die met paard en wagen recht toe recht aan rijdt, door struiken en doornen, sloten en stromen, heuvel op heuvel af, zonder te letten op wegen of bruggen. Hij zal niet lang koetsier zijn, hij zal ondergaan in een catastrofe.”

Het is misschien goed hierbij op te merken dat de Lutherse bisschop van Noorwegen, Eivind Berggrav, in zijn fel verzet tegen het Duitse nationaal-socialistische regiem, juist dit stuk van Luther als uitgangspunt koos. Hij deed het in 1941 in duizenden exemplaren circuleren in zijn land - een duidelijk antwoord aan hen die nog steeds menen te mogen beweren, dat Luther zo'n beetje een voorvader van Hitler was.

Maar waar het ons om gaat op het ogenblik is een geschrift uit 1523 (het jaar, waaraan wij bij de bespreking van Luther's leven in deze serie thans toe zijn). Het is geheel aan dit vraagstuk gewijd en de titel is op zichzelf reeds duidelijk genoeg, als men op het tweede deel daarvan let: “Over de wereldlijke overheid, in hoeverre men haar gehoorzaamheid verschuldigd is.”

Die bijzin is de hoofdzaak zegt Luther zelf. Hij heeft grote verwachtingen gehad van de Duitse vorsten: bekeerd tot het Evangelie zouden ze de grootste steun voor de reformatie van heel het leven hebben kunnen betekenen. Maar hij is diep teleurgesteld. Ze laten zich liever leiden door egoïsme en influistering van de boze, dan door de goede wet van God. God heeft Duitsland gestraft met al die vorsten.

“Ik heb vroeger, zegt hij, een boekje aan de Duitse adel geschreven en aangetoond, wat een christelijk ambt is. Hoe de heren daarnaar gehandeld hebben, kan iedereen zien. Daarom moet ik nu de zaak omkeren en schrijven, wat ze niet moeten doen. Want God heeft ze dol gemaakt dat ze menen te kunnen handelen met hun onderdanen naar willekeur en zich verbeelden over hun geweten te kunnen heersen en met hun dolle hersenen de Heilige Geest te schoolmeesteren. En dan willen ze nog niet eens dat je het hun zegt en je moet ze genadige jonker noemen.”

Overduidelijk spreekt Luther hier uit, dat de overheid haar eigen taak heeft, die beperkt is tot het wereldlijk regiment. Het geestelijke rijk is Gods eigen gebied, dat heeft Hij zich voorbehouden, daar werkt hij rechtstreeks en alleen door zijn Evangelie. De overheid heeft daar geen boodschap: “Gedachten zijn tolvrij. Hoe zouden dan vorsten de mensen kunnen dwingen wat het geloof van het hart betreft? Laat ze zich met de regering van land en volk bezig houden. Maar daar schieten ze zeer te kort. Ze kunnen niet veel anders dan villen en schillen: de een belasting na de andere. Ze zijn gewoonlijk de grootste dwazen en de ergste schelmen op aarde, en hun wereldlijk regiem ligt al evenzeer in puin als het geestelijke van

de Kerk." Luther ziet een revolutie dreigen: "Ik vrees zeer, dat als de vorsten zo doorgaan, er een tumult komt, waardoor in het hele land de overheden van Kerk en Staat beide omver worden gestoten. Het volk is wakker geworden en heeft de ogen open. Het wil en kan zich niet langer met geweld laten onderdrukken. Ik zie Duitsland in het bloed zwemmen." Dat is een realistisch geluid en de vorsten zouden goed gedaan hebben er naar te luisteren.

Nee, de "onderdanentheologie" en de leer van de blinde gehoorzaamheid aan een absolute staatsmacht stammen niet van Luther. Het gaat bij hem ook allerminst om een Mystieke verheerlijking van de persoon van de heerser. De Goddelijke ordening eist een groot verantwoordelijkheidsbesef van hen die tot de taak van regeren geroepen zijn: zij zullen moeten beseffen, dat zij rekenschap hebben te geven aan de Koning der koningen. Zij moeten bidden dat ze bewaard mogen blijven voor de demonie van de macht. Meer dan een ander moeten ze vragen: leid ons niet in verzoeking, maar verlos ons van het kwade. Een vorst die zalig wordt is een grote uitzondering, een "wildbraad in de hemel."

En de onderdanen, geroepen tot gehoorzaamheid, hebben te bedenken, dat gehoorzaamheid heel iets anders is dan gedweeheid, slaafse onderworpenheid, gedachtenloze en gewetenloze serviliteit. Alleen de vrije kan gehoorzamen. Telkens weer grijpt Luther terug op het vijfde vers van Romeinen 13, waar hij het "om des gewetens wil" dik onderstreept. Ook waar het de oorlog betreft. Hij behield zich het recht voor, tot dienstweigering op te roepen, als er een oorlog dreigde die naar zijn mening niet noodzakelijk en niet rechtvaardig was. "Een Christen weet wel, wat hij doen moet, dat hij God moet geven wat Godes en de keizer wat des keizers is - maar hij hoeft niet aan de bloedhonden te geven wat het hun is." Meer dan door enig anvan de Schriftwoord worden Luther's gedachten op dit gebied geleid door dat van Petrus uit Hand. 5: 29, "Men moet God meer gehoorzamen dan de mensen". Deed hij dat zelf niet in Worms?

De taak van de overheid wordt gesteld in de tweede tafel van de Wet - de eerste tafel begint met: Ik ben de Heere uw God, gij zult geen andere goden naast mij hebben. Waar dit eerste woord van de Wet spreekt, moet het tweede zwijgen. Iedere dienaar van het Evangelie is ook verplicht het profetisch wachterambt tegenover zijn overheid waar te nemen. In de uitleg van de 82e psalm lezen we: "De overheid is door God ingesteld en geen prediker mag haar ongerechtvaardigd aanvallen. Maar het kwaad dat overheidspersonen bedrijven moet door de mond van Gods Woord worden gestraft." Predikers die dit nalaten worden onnutte dienstknechten, ja rondweg varkens genoemd.
Komen de gelovigen in moeilijkheden door hun protest of weigering van gehoorzaamheid, dan hebben ze dat te dragen, te dulden. Geen rebellie; lijdelijk verzet is meer. We hoeven maar aan het laatste vers van "Een vaste burcht" te denken. In die geest spreekt de Reformator ook over het gebed voor de overheid. Merkwaardig genoeg handelt hij daarover juist in verband met het gerechtvaardigd verzet tegen een goddeloze heerser. Voorbede houdt n.l. in zijn gedachtengang ook vervloeking in. Wij kunnen nu eenmaal niet bidden zonder tegelijk te vervloeken. "Ik kan het Onze Vader niet bidden zonder te vloeken. Allen die bidden, vervloeken ook. Want als ik zeg: Uw naam worde geheiligd, dan vloek ik allen die tegen Gods Woord gezind zijn."

29. DE HEMELSE PROFETEN

Tweemaal reeds had Luther te maken gekregen met geestdrijvers, Schwärmer zoals hij ze zelf noemde, mensen die geen maat wisten te houden en bepaalde reformatorische denkbeelden zo eenzijdig doordreven, dat ze tot een aanfluiting werden. Hij had gediscussieerd met de Zwickauer profeten en de gemeente daar tot rede gebracht; hij was opgetreden tegen Karlstadt, z'n oude medewerker, die uit Saksen verdreven werd.

Een andere, gevaarlijker figuur dook in deze dagen op: Thomas Manzer. Hij zou groter onheil stichten, dan de genoemden, niet alleen omdat hij veel begaafder was, maar vooral omdat zijn wilde gedachten meer sociaal gericht waren en aansluiting vonden bij oude,

thans weer geactiveerde, revolutionaire stromingen, welke zich, mede onder zijn leiding, zouden ontlasten in de boerenopstand.

Manzer had reeds een bewogen leven achter zich. Als 22-jarig Rooms geestelijke had hij in Halle een opstand veroorzaakt tegen zijn kerkvorst, gedreven door een onrustig hart en een warm medelijden met de nood van de handwerkslieden, uit welker stand hij zelf was voortgekomen. Hij moest vluchten en was toen onder Luther's invloed gekomen. Ten tijde van de Leipziger disputatie verdiende hij in die stad de kost als boekdrukkersgezel en had niet gerust voor hij persoonlijk met de Reformator had kennis gemaakt.

Eenmaal onder diens volgelingen, voelde hij zich al spoedig geroepen de voortrekker voorbij te streven. Met gegevens uit Luther's geloofsleer en door diens voorbeeld geprikkeld, bouwde hij zich een geheel eigen theologisch systeem. Een volkomen ander karakter dan de Wittenberger professor, deze man van de daad, hartstochtelijk in zijn optreden. Luther's leer van de vrijheid van de Christen, van het algemeen priesterschap van de gelovigen, van de algenoegzaamheid van het geloof in Christus, nam hij met vreugde in zich op en hij trok er zonder enig voorbehoud vèrgaande consequenties uit voor ziel en samenleving. Luther's theologie van het kruis is het uitgangspunt, maar hij maakt haar los uit haar Bijbelse grond en vormt haar, mede onder invloed van zijn studie van Johannes Tauler, om tot een fanatieke kruisMystiek. Steeds meer maakte Manzer zich vrij van de Schrift. Het dualisme tussen geest en stof, dat reeds Karlstadt parten speelde, werkte Manzer uit tot een diepe kloof: Gods Geest kan zich niet binden aan de stof, het levende Woord niet aan de dode Schrift. “Was Bibel, Babel, Bubel” was zijn slogan, “Was Bibel, Babel, Bubel, kruip in een hoek en spreek met God Zelf.” En slechts zij, die zulk een directe kennis van God hebben, door inspraken van de Geest en visioenen, kunnen de Bijbel verstaan. Uitlegger van de Schrift is dus niet de paus, zoals Rome beweert, maar ook niet de theoloog, zoals men dat zijns inziens aan de Wittenberger universiteit opvat; uitlegger van de Schrift is de geïnspireerde profeet, de nieuwe Elia, dat is Manzer, aan wie de sleutelen van David gegeven zijn om het met zeven zegelen verzegelde boek te ontsluiten.

Hoe minder voet hij kreeg bij de Reformator voor zijn extreme ideeën, des te meer werd hij zich zijn zelfstandigheid bewust, ontkende allengs alle afhankelijkheid en ging zichzelf beschouwen als de eigenlijke hervormer, die door de trage, voor alle radicalisme bevreesde Wittenberger professor werd geremd en tegengewerkt. In 1522 had hij Luther nog bezocht, in brieven hem als zijn geestelijke vader aangesproken, nu ontkende hij alle relatie en trachtte zelfs te loochenen, dat hij hem ooit had ontmoet. Wat heeft hij te maken met die Schriftgeleerde, die letterknecht, die een verdicht, een gestolen, een apengeloof verkondigt?

De diepste tegenstelling tussen Luther en Manzer ligt niet op het vlak van de sociale revolutie, zoals telkens weer, tot in de laatste tijd toe, beweerd wordt. Ze ligt daar waar het gaat om de vraag naar de openbaring van God. Manzer meent, als vele Mystieken, dat het Woord van God in de sidderingen van tijden en strijd opwaakt in het hart van de mens. Hij heeft daar prachtige, diepe dingen over gezegd. In de grote zieleangst, als de watergolven van de nood ons dreigen te verslinden, welt het Woord van God in een hoge verwondering op in de afgrond van het hart. Wie van binnen het innerlijk Godswoord verneemt, die gelooft, want hij is gezalfd door de H. Geest. Gods Zoon is in hem geboren, ja hij is God geworden. “Wij, vleselijke, aardse mensen” zegt hij, “moeten goden worden door de menswording van Christus, met Christus bij God op school gaan, door Hemzelf en door zijn Geest geleerd en zo verGoddelijkt worden.” Oeroude Mystieke gedachten worden hier wakker, ze hebben nooit meer geslapen.

Luther heeft ook veel aan de Mystiek te danken. Ook hem had Tauler geholpen bij de ontdekking van het Evangelie. Maar hij was er boven uit gekomen, of liever: hij was er door teruggebracht tot het evangelisch getuigenis. Dat God mens geworden is om ons tot goden te maken acht Luther een godslasterlijke uitspraak. God is juist mens geworden in Christus,

om ons tot mens te maken. Geen gevaar oordeelde hij groter, dan dat men met het onverhulde Woord van God wil omgaan. God heeft zich verborgen in het vlees, in Jezus Christus, in het getuigenis van de apostelen, zijn Heilige Schrift. Hij wil zich binden, kleden in het woord van de prediking; in het water van de doop, in brood en wijn van het Avondmaal zich laten vinden. Alle poging rechtstreeks met Hem om te gaan, is duivelse overmoed.

Hierachter steekt een diep verschil van mensbeschouwing. Manzer spreekt, afgezien van zijn extravagante exclamaties, de moderne mens meer toe. Luther is meer Bijbels. Had hij niet zelf met uiterste krachtsinspanning gepoogd om in eigen binnenste het inwendige Woord te horen? Hij vond er niets dan donkerheid en de verleiding van de duivel. Het moest hem toegesproken worden in de uren van vertwijfeling, door het woord van de Schrift, de vrijspraak van de biechtvader, het moest hem te eten en te drinken worden gegeven onder brood en wijn, hij moest er als in het water van de doop in ondergedompeld worden om als een nieuwe mens op te staan en verder te kunnen.

Toch zou Luther Manzer als een dwaalgeest hebben laten lopen, overtuigd dat de waarheid van God zichzelf wel handhaaft, wanneer deze niet uit zijn geestdrijverij consequenties had getrokken voor heel de gemeente en gemeenschap. Manzer is de stamvader van die protestantse pogingen om te komen tot een theocratische inrichting van Kerk en Staat, die de basis van de samenleving zoeken in de door de Geest bezielde uitverkorenen. Onmogelijk, de gedachte, dat een kleine groep de wereld zou beheersen? Dat is juist een bewijs van haar waarheid; in het geloof wordt steeds het onmogelijke gedaan! En Manzer sticht een bond van uitverkoren vrienden van God. In Allstedt, waar hij predikant is geworden en vrijwel de gehele stadsraad heeft meegekregen, is het centrum. De ware uitverkorenen laten baard en hoofdhaar groeien. Ze komen op geheime plaatsen samen en vertellen elkaar hun dromen en visioenen. Zelf heeft Manzer een oud man en een jongeling in huis, die hem iedere morgen hun openbaringen moeten meedelen. Duizenden mensen uit heel de omgeving stromen elke zondag naar het stadje. Dan daalt de gevierde prediker van boven uit de toren, waar hij na zijn huwelijk zijn woning gevestigd heeft, dicht bij het klokkentouw, om als het nodig is zijn getrouwen te kunnen samenroepen. Na een zeer goede, door hem in het Duits opgestelde, liturgie houdt hij zijn diepzinnige, vurige, ja wilde preek, liefst over de visioenen van Ezechiël of uit de Openbaring. Zoals het gaat met zulke lieden, ze worden al meer volkstribuun. Hun populariteit jaagt hen voort.

Hier is een gehoor van arbeiders en kleine boeren dat zijn profeet drijft tot al scherper kritiek niet alleen op de Schriftgeleerden, ook op de rijken, de machthebbers en vorsten. Al feller wordt de revolutionaire toon, een welkom geluid voor zovelen die van de Reformatie nog iets meer verwachten dan geestelijke vrijheid. In scherpe geschriften keert Manzer zich tegen de overheid en dreigt met bloedige opstand. De uitverkorenen van God hebben het recht de leiding in handen te nemen. Zij hebben de roeping alle ongelovigen zonder pardon af te slachten. Wil de keurvorst niet meedoen? Dan gaat hij er zelf aan! En de bond van Godsvrienden zal het Rijk van God oprichten op aarde. Vele heiligen zullen daarbij vallen - maar door lijden tot heerlijkheid!

Luther beefde voor zulk een fanatisme en hij ergerde zich diep aan deze onevenwichtige rebel, vijand van traditie en gezag.

“Ze komen van de hemel en horen God Zelf met hen spreken als met de engelen, deze hemelse profeten.” Tot zijn vertrouwden zei hij: “Deze geest is mij volkomen onverdraaglijk. Hij spreekt in ongewone woorden, niet als in de Bijbel. Men meent een krankzinnige of beschonkene te horen.” Het merkwaardige is, dat men aan het hof Manzer zeer tegemoet kwam. Hertog Johan, de broer van Frederik, en keurprins Johan Frederik, diens zoon (die beide straks keurvorst zouden worden) reisden naar Allstedt en lieten de profeet op het slot voor zich preken.

Het was juli 1524. Eén van de merkwaardigste kerkdiensten die ooit gehouden zijn. Met wilde welsprekendheid riep Manzer de vorsten op tot gewelddadig verzet tegen Rome. De

droom van de rollende steen van Nebukadnézar was zijn uitgangspunt. “God heeft mij Zijn wil geopenbaard door zijn innerlijk woord in de afgrond van de ziel, ik weet meer van Hem dan een Schriftgeleerde, al had hij 100.000 Bijbels gevreten. Die broeder Lekkerleventje daar bij jullie in Wittenberg weet er niets van. Het vijfde rijk dat Daniël profeteerde gaat komen. Leken en boeren willen het stichten. U, vorsten van Saksen, hebt een nieuwe Daniël nodig om u de openbaring uit te leggen. Hier is hij. Verbreekt de altaren, smijt de beelden om, verbrandt ze. Doet weg de afgoderij, verdelgt de goddelozen, monniken en priesters, met het zwaard, als Elia de Baälspriesters!”

Toen greep Luther in. Hij schreef de beide vorsten een belangwekkende brief: “Zolang de dwaalleraren het woord voeren, moet u hen getroost laten begaan, laat ze maar dapper prediken wat ze willen en tegen wie ze willen, want secten moeten er zijn en het Woord van God moet aan het front staan en strijden. Laat de geesten maar op elkaar botsen en inslaan. Wanneer sommigen daarbij verleid worden, welaan, zo gaat het nu eenmaal in de oorlog: waar strijd is, moeten velen vallen en gewond worden. Maar wanneer ze verder gaan, de boel kapot slaan en met geweld optreden, dan moet de overheid ingrijpen; of het ons betreft, of hen, zulke mensen moeten uit het land gezet worden. Want God heeft u macht en heerschappij gegeven om de vrede te handhaven en opstandigen te straffen. Daarom mag u nu niet langer slapen en de dingen op hun beloop laten. God zal u rekenschap vragen van uw roeping.” Manzer vluchtte uit Saksen.

30. DE OPSTANDIGE BOEREN

“De boeren, die op het ogenblik in Schwaben in opstand gekomen zijn, hebben 12 artikelen opgesteld over de ondragelijke lasten die de overheid hun oplegt. Daarvan bevalt dat artikel mij het beste, waarin ze zich bereid verklaren zich te laten onderrichten en van beter inzicht te laten overtuigen, waar hun dit ontbreekt. Ik wil mijn onderricht hierbij openlijk in het licht geven, in het bijzonder omdat ze mij met name genoemd hebben, opdat het mij niet voor God en de wereld toegerekend worde, als daar ellende uit voortkomt.”

Zo schreef Luther, toen de boerenopstand ook in zijn omgeving begon, in de inleiding van zijn eerste geschrift over die brandende kwestie. Zijn sympathie was, zoals verderop blijkt, zonder twijfel aan de kant van de boeren. Goeddeels stond hij achter hun eisen, voor zover deze op economisch en politiek gebied lagen, al had hij bezwaar tegen de wijze, waarop zij deze aan de prediking van de evangelische vrijheid koppelden.

De boerenrevoluties waren niet uit de reformatorische beweging ontstaan, zoals men het in sommige geschriften van R.-K. zijde nog wel graag wil doen voorkomen. Ze waren veel, wel een eeuw, ouder en veelal niet religieus gericht, zeker niet altijd confessioneel gekleurd. Ook waren het revoluties met een heel bijzonder karakter, eerder uit conservatieve dan vooruitstrevende gedachten geboren. De boeren, uiteraard hangende aan oude gebruiken en instellingen, konden de vele veranderingen, die de ondergang van het feodale stelsel en de algemene doorvoering van het Romeinse recht met zich brachten, maar moeilijk verdragen. Hogere belasting, vermindering van inkomen door de opkomst van steden en geldhandel en al wat daar verder mee samenhing, maakten velen van hen het bestaan vrijwel onmogelijk: ze zakten af van vrije boeren tot pachters, van pachters tot onderhorigen. Daar werd het verlangen naar de toestanden van weleer, naar het “goede oude gebruik” wakker. Vrije jacht, vrij visrecht en vrij hout voor huisbouw en huisbrand waren de haast symbolische eisen; water, bos en weide behoren immers in principe alle mensen toe.

Dat alles gistte en groeide reeds lang vóór de Reformatie en had met Luther's prediking op zichzelf ook niet van doen. Maar de boeren zelf grepen de gelegenheid om hier een verband te leggen gretig aan. De eerste van hun 12 artikelen spreken over kerkelijke zaken. De plaatselijke gemeenten moeten hun eigen predikanten kunnen kiezen. Betaald moeten deze worden uit de zgn. grote korentienden, die aan de vorsten dienen te worden onthouden.

Hun poging om oude rechten en vrijheden terug te veroveren bracht de boeren in verbinding met Luther's prediking van de vrijheid van de christenmens. Toen sommigen van hen een lijst moesten opmaken van mannen die ze als scheidsrechter zouden willen erkennen, zetten ze Maarten Luther bovenaan. Ze beschouwden hem als hun vriend. Hij had hun leider kunnen worden, als hij gewild had. Maar dat wilde Luther niet. Hij kon het niet, evenmin als in het geval van de ridders. Hij had de theocratie van de paus bevochten, zou hij nu zelf een nieuwe oprichten? Volmondig erkent hij dat veel wensen van de boeren billijk en rechtvaardig zijn. Maar recht om de tienden aan de overheid te ontnemen hebben ze niet. Dat is niets anders dan straatroverij, zegt hij. Nog minder mogen ze met geweld hun wil doordrijven. Ten slotte zijn hun bezwaren die van een groep, kortzichtig en zelfzuchtig: er zijn ook anderen. Met grote klem roept hij op tot overleg en compromis, want al hebben de vorsten verdiend, dat God hen van de troon stoot, dat geeft de boeren nog geen recht tot opstand. Als iedere groep zichzelf recht zou verschaffen, waar blijft dan gezag, regering en orde? Moord en bloedvergieten is het einde. Sommigen zullen misschien tijdelijk hun recht verkrijgen, maar onrecht en ellende zal komen over duizenden onschuldigen. Luther kon zich geen geordende revolutie denken en men kan zich ook moeilijk voorstellen hoe dat in de 16e eeuw mogelijk geweest zou zijn. De boeren waren zeer verdeeld, kenden nauwelijks enige organisatie, hun overwinning zou uitgelopen zijn op een eindeloze verwarring. En Luther was niet bang, zelfs niet voor de duivel, maar hij was doodsbang voor de chaos.

In zijn eerste geschrift bezweert hij de vorsten met grote ernst de rechtmatige eisen van de bezwaarden in te willigen. Hun prachtlievendheid en hoogmoed is de laatste oorzaak van de opstand. Dat breekt u de nek, roept hij uit, God kan het niet langer aanzien. Als u hen slaat, zijn ze nog ongeslagen, God zal anderen verwekken. Want Hij wil u slaan en zal u slaan. Het zijn de boeren niet die zich tegen u verzetten, lieve heren, het is God Zelf: Wat de boeren niet als recht mogen eisen, moeten de vorsten uit plicht schenken. Typisch Luther, die christelijke broederplicht boven algemeen mensenrecht stelt. Zijn standpunt is dat van het patriarchalisme: niemand mag zijn eigen recht zoeken en voor eigen zaak strijden, maar wie een verantwoordelijke positie heeft, diene zijn naaste in liefde.

Scherp zijn zijn woorden tegen de vorsten, hartelijk en gemoedelijk spreekt hij de boeren toe. Dat blijkt het duidelijkst, wanneer men het handschrift van dit boekje beziet en nagaat welke veranderingen hij telkens in de tekst aanbracht. Vaderlijk vermaant hij de opstandigen: u zult heel ergens anders uitkomen dan waar u wenst. Mensen die heel wat anders in hun schild voeren dan vrijheid en broederschap zullen de leiding van de revolutie nemen, moordprofeten die de goedgelovigen mee zullen sleuren en een nieuwe tyrannie over hen uitoefenen, erger dan de eerste. “Pas op dat u met uw vrijheidsidealen niet, de regen ontlopende, in het water valt.” Diep verontrust is hij vooral over de gedachte in de 12 artikelen, dat economische en sociale vrijheid als rechtstreekse consequentie zou volgen uit de vrijheid die Christus ons kocht met Zijn bloed. Hier wordt uit het geestelijk Rijk van Christus een aards rijk gemaakt. Het wereldlijk rijk kan niet bestaan zonder de ordening van tucht en gehoorzaamheid, van overheid en onderdaan; bovenal: de vrijheid der kinderen Gods is iets anders en meer dan een aangelegenheid van sociale orde.

Een bijzonder ongelukkig samentreffen was, dat juist in Saksen de sociaal georiënteerde revolutie geheel versmolt met de radicale religieuze beweging. Dat was de schuld van Thomas Manzer. Hij kwam uit zijn verbanning terug en vond nu in de opstandige boeren die bond van uitverkorenen, waarnaar hij reeds lang had uitgezien om de goddelozen af te slachten en het rijk van de heiligen op te richten. Lijfeigenschap kende men in Saksen niet, die hoefde dus ook niet te worden afgeschaft. Maatschappelijke misstanden als in het Zuiden bestonden hier ook niet. Het ging Manzer trouwens helemaal niet om de sociale vragen. Hij was daarin alleen geïnteresseerd terwille van zijn religieus fanatisme en de oer-vrijheden van de boer, hun rechten op de vissen in het water, de vogelen in de lucht, het gras van de weide wist hij godsdienstig te kleuren. In Mühlhausen vestigde hij nu zijn hoofdkwartier. Tegenover de kansel, waarop hij zijn fel revolutionaire preken hield, hing een grote banier met een regenboog, waaronder: “Het Woord des Heeren blijft eeuwig.” “Er op

af, er op af", riep hij uit, "nu het vuur heet is. Laat uw zwaard niet koud worden van het bloed van de goddelozen." Kloosters, burchten, dorpen werden verbrand en geplunderd.
Frederik de Wijze, de keurvorst, lag op zijn sterfbed. Hij was 62 jaar oud. Zijn broer Johan nam de regering waar. "35000 man zijn op de been", schrijft hij aan de doodzieke vorst, "wat moeten we beginnen? We zijn verloren."

De keurvorst legde er zich bij neer. "Als het Gods wil is", antwoordt hij, "moet het gebeuren. Laten we Hem bidden om vergeving en ons Hem aanbevelen. Als je vraagt wat we moeten doen - we moeten er niets tegen doen."

Begin mei vroeg de vorst hem het Avondmaal te geven. Men reikte hem ook de kelk. Hij dronk er uit. Dat was zijn eerste duidelijke belijdenis van de nieuwe leer. Toen liet hij zijn dienaren komen, vroeg hun vergeving voor alles wat hij hun misdaan mocht hebben en stierf, midden in een volk in opstand.

Intussen was Luther in de gevarenzone en preekte wat hij kon. Hij getuigde, bezwoer, smeekte en donderde, in de een plaats na de andere. Maar het leek wel of zijn macht over de mensen gebroken was. In Nordhausen werd hij bijna van de preekstoel getrokken. Hij kon het oproer niet bedwingen.

Toen hij hoorde, dat de keurvorst dood was, reisde hij in grote spanning terug naar Wittenberg en hield de lijkrede over de man, die hij nooit persoonlijk ontmoet had, maar die menselijkerwijs gesproken zijn leven in de hand had gehad. Toen zette hij zich aan zijn schrijftafel en schreef het bitterharde boekje: "Tegen de roofzuchtige en moorddadige boeren."

Allereerst roept hij de vorsten tot bezinning. Zij dragen de verantwoordelijkheid voor orde en rust. Manzer en de zijnen doen niet anders, dan roven, moorden en bloed vergieten. Verstaat uw roeping! Te wapen! Dolle honden moet men doodslaan, slaat u hen niet, dan slaan zij u en 't hele land erbij! Het was een allerongelukkigst samentreffen dat dit boekje van de pers kwam, toen vorsten als George van Saksen en Philip van Hessen reeds bezig waren de opstand en hun haat in bloed en tranen te smoren en te koelen. Niemand bijna begreep, hoe Luther zoiets kon schrijven, juist nu aan de boeren veel erger werd gedaan, dan deze ooit hadden misdreven. Hoe kon de Godsman van Wittenberg de vorsten nog aanmoedigen bij dit vreselijk bedrijf? Luther probeert zich te verdedigen, probeert te verklaren. Hij staat niet tussen de partijen, maar er boven. Hij wijkt niet naar links noch naar rechts. Feller dan ooit keert hij zich tegen de wraakzucht van de vorsten. "Zulke bloedhonden geef ik over aan hun meester, de duivel. De Schrift noemt zulke mensen beesten. De duivelen die in de boeren zaten zijn nu in de vorsten gevaren. God zal ze straffen." Maar zoals hij de opstand niet kon bedwingen, zo kon hij de wraak niet keren.

Thomas Manzer werd ingesloten in zijn wapenburcht bij Frankenhausen. Zijn rebellenleger was bereid zich over te geven. Maar met een laatste krachtsinspanning wist de volksmenner in een extatische rede hen daarvan te weerhouden. "Vrees niet" riep hij uit. "Gideon verstrooide met een handvol mannen het leger van de Midianieten, en David versloeg Goliath!" Juist op dat ogenblik verscheen een regenboog aan de hemel. Het symbool van zijn banier! "Zie het teken!" schreeuwde hij. En onder dat teken werden 5000 boeren, zingende een lied tot de Heilige Geest, neergeslagen. Manzer werd gefolterd, herriep zijn dwalingen, en stierf als een goed katholiek. Dat wil zeggen: *hij nam bij het Avondmaal alleen het brood.* Toen viel de bijl.

31. BRUILOFT

"'k Heb mijn wagen volgeladen, vol met jonge meisjes", kon Leonhard Koppe de koopman uit Torgau zingen. Twaalf zaten er tussen de lege haringvaten toen hij, na zijn leverantie verricht te hebben, in de Paasnacht van 1523 van het klooster Nimbschen in de richting van Wittenberg reed. Die meisjes zongen in de vroege morgen inderdaad een lied: "Christus is verrezen, vrij van de banden des doods!" Zij waren ook vrij van de banden, niet alleen van

het kloosterbestaan, maar van een leven van werkgerechtigheid en dienst van de wet. Een onvergetelijk Paasfeest voor die twaalf.

Drie gingen er direct naar huis, waar ze welkom waren. Van de anderen kon dat niet gezegd worden, of ze hadden in het geheel geen tehuis. Zo kwamen er negen in Wittenberg en werden uitgeladen bij het voormalige Zwarte Klooster, waar Luther met een paar vrienden woonde. Hij was ten slotte verantwoordelijk voor de gang van zaken. “Een hele wagenvracht kuise maagden is juist de stad binnengekomen, nog trouwlustiger dan levenslustig”, schreef een student aan zijn vriend.

Maar voor Luther was het geen grapje - hij voelde zijn verantwoordelijkheid zwaar. Bij alle andere zorgen ook nog een huwelijksbureau. Maar het lukte voortreffelijk en ze kwamen na verloop van tijd allen goed op haar plaats. Behalve één, de landjoffer *Katharina von Bora. E*en rijke, adellijke student die haar het hof maakte, verdween plotseling uit de universiteitsstad; waarschijnlijk had z'n familie hem duidelijk gemaakt dat het niet verstandig was zo'n arm meisje te trouwen en dan nog wel een weggelopen non. Voor Katharina was het een heel ding. Luther had echter wel een goede partij voor haar: de rector van de universiteit, Dr. Glatz. Maar daar moest Katharina niets van hebben. “De oude Glatze (kaalkop) neem ik niet” was haar resoluut antwoord (gelukkig voor haar, Glatz werd later als predikant uit zijn ambt ontzet). En als het ware om te tonen, dat ze werkelijk niet kieskeurig was en zelfs als het moest wel een veel oudere man zou willen trouwen, zei ze tegen Von Amsdorf, die ze in vertrouwen had genomen: “Ik trouw liever met u of met Luther dan met die man”.

Von Amsdorf vond het laatste zo gek nog niet. Hij praatte er eens met Luther over: zou jij haar niet nemen? Luther zelf had aan trouwen nooit gedacht. Hij was er zeker niet principieel tegen, dat voormalige monniken in de huwelijksboot stapten, had er zelfs op aangedrongen, maar zelf kon hij moeilijk over de loopbrug komen. “Goede God, mij zullen ze geen vrouw geven!” had hij uitgeroepen toen hij, op de Wartburg, hoorde dat verschillende van zijn vrienden gingen huwen. Hoe hoog hij het huwelijk ook schatte als scheppingsordinantie en genadegave van God, hij meende er zelf buiten te moeten blijven, had dat ook pas nog van de kansel gezegd. En tot z'n vrienden die er op aandrongen: “Nee, nee, ik ben werkelijk niet van hout of steen, maar m'n hart staat niet naar trouwen. Ik verwacht dagelijks de dood en hoop dat de Heere God me niet lang meer laat leven”.

't Was er nu ook wel het meest ongeschikte moment voor. De boerenrevolutie was in volle gang. Zijn geschrift tegen de opstandelingen had juist het licht gezien en deed de haat tegen hem fel oplaaien. Hij was werkelijk geen ogenblik zeker van z'n leven. Maar juist in verband met die gebeurtenissen kwam hij in de buurt van zijn ouderlijk huis en ging z'n vader en moeder even opzoeken. Hij vertelde, hoe de situatie was, waarschijnlijk slechts in scherts. De oude Hans Luther was direct verrukt en ging in ernst in op het plan. Eindelijk zou hij misschien toch nog z'n zin krijgen.

Het aandringen van zijn vader heeft zeker invloed gehad. Maar de doorslag gaven toch juist de krachten die hem tegenhielden. Dat is typisch Luther. Wanneer hij merkt, dat de boeren niet naar rede willen luisteren en dat heel de boel in brand staat, raakt hij overtuigd dat de laatste dag nabij is en dan is z'n besluit ineens genomen. “Wanneer ik 't klaar kan spelen”, schrijft hij, “zal ik, om zo te zeggen om de duivel een poets te bakken, Käthe nog trouwen vóór ik sterf, nu ik hoor dat ze doorzetten. Ik hoop, dat ze me m'n moed en vreugde niet zullen ontnemen”. Het doet denken aan dat prachtige woord dat hij eens sprak: “Als morgen de wereld vergaat, ga ik vanavond m'n jonge appelboompjes planten”.

De dood van de keurvorst en het einde van Manzer hielden hem nog even op. Intussen was z'n plan natuurlijk bekend. Veel vrienden stonden perplex. Ze vreesden dat hij zich door zulk een daad helemaal onmogelijk zou maken. Een jurist riep ontsteld uit: “Als de monnik trouwt, zal de hele wereld met de duivel lachen, hij zal alles kapotslaan, wat hij tot nu toe bereikt heeft.” Toen Luther dat hoorde, besloot hij nu geen ogenblik meer te wachten. “De

duivel zal huilen en de engelen zullen lachen", schreef hij. "Als ze dan allemaal tegen me zijn en me liever weg hebben, dan wil ik ook zorgen dat de duivel mij vindt in de stand, waarin God me geschapen heeft, dat er niets van m'n oude papistische leven meer aan me is; dan zal ik ze nog doller en dwazer maken en dat ten afscheid en adieu!"

In deze stemming trouwde de ketterse monnik de gevluchte non. Daar kwam dan nog bij de overweging dat Katharina op deze wijze onder dak gebracht werd. Wonderlijke basis voor een huwelijk, zou men zeggen. En van Katharina's kant? Dat ze verliefd was op Luther kan men moeilijk beweren. Maar ze had een grote achting voor hem, hij was een man die ze volkomen vertrouwde. Hij was 42, zij 26 jaar.



Voorgevel Zwarte Klooster (Lutherhuis)

Het huwelijk ging snel in zijn werk, toen de beslissing eenmaal gevallen was. Er is een aardige brief van de Hervormer aan Spalatinus, waarin hij uitvoerig uitlegt, dat je met zoiets niet te lang wachten moet: "Men moet in zulke dingen niet uitstellen. Als God je groet, moet je danken. Door uitstel verloor Hannibal Rome en Ezau verspeelde er z'n eerstgeboorterecht mee. Christus zei: Gij zult mij zoeken en niet vinden. Zo betuigen Schrift, ervaring en heel de schepping, dat de tijdelijke gaven van God werkelijk tijdelijk zijn, ze staan niet stil, maar zijn voortdurend in beweging, ze snellen voort, daarom moet je grijpen wat, waar en wanneer je kunt, dat het je niet ontgaat."

Op dezelfde dag dat hij zich verlooft, laat hij zich in z'n zwarte klooster trouwen. Bugenhagen leidt de plechtigheid, z'n vriend Justus. Jonas en het echtpaar Cranach, waar Käthe in het huishouden geholpen heeft, zijn getuigen. Er is een jurist bij van het Saksische hof. Melanchthon is er niet. Die zit met de handen in het haar: "In deze onzalige tijd, nu Duitsland zijn kracht zo nodig heeft, schaadt hij zijn aanzien door deze ongelukkige daad!" De nonnen hebben hem het hoofd op hol gebracht, zegt hij. "Laten we het maar aanvaarden, want volgens de Heilige Schrift moet het huwelijk een eerbaar leven zijn. Ik hoop ook, dat hij er wat serieuzer door wordt, misschien leert hij nu zijn zotternijen af, waarover we hem zo vaak vermaand hebben. We moeten maar denken: God laat zijn heiligen wel eens een misstap begaan, opdat zij niet zouden hechten aan naam of aanzien van een mens, maar alleen aan zijn Woord. Men mag de leer niet veroordelen wegens één misstap van haar meester."

Uit zulk een houding blijkt wat de ergernis verwekte: men wilde de profeet boven het menselijk niveau verheffen. Hoe gezond is daartegenover de opvatting van Luther. Nooit heeft hij zo met zichzelf gespot als in die dagen. Dat is natuurlijk ook wel een beetje om zich een houding te geven, maar hoofdzaak is toch dat hij nu, hoeveel moeite hem dat met z'n oude opvattingen van de sexualiteit ook kost, de consequentie wil aanvaarden van de nieuwe leer aangaande natuur en genade en dat tonen met de daad.

Kostelijk zijn de brieven, waarin hij zijn vrienden nodigt voor het feest dat een week later wordt gegeven. Bijvoorbeeld: “Zonder twijfel is het wonderlijk gerucht tot u doorgedrongen, dat ik echtgenoot ben geworden. Ofschoon het me onbegrijpelijk voorkomt en ik 't zelf haast niet geloven kan, de getuigen zijn me te sterk, ik moet het om hunnentwil wel aannemen en nu heb ik me voorgenomen het a.s. dinsdag met vader en moeder en andere goede vrienden in een samenzijn te bezegelen. Wees zo goed mij een wildbraad te zenden en zelf ook te komen.”

Aan Amsdorf, die bemiddelaar geweest was: “Het gerucht van mijn huwelijk berust op waarheid. Ik wilde mijn vader de hoop op nakomelingschap niet ontnemen. Tegelijk wilde ik door deze daad mijn leer bekrachtigen, juist in een tijd nu ik velen zo kleinmoedig vind en dat bij zulk een licht van het Evangelie. Ik hoop zeer, dat je komen zult.”

Aan Link: “Mijn tractaat heeft de boeren zeer geërgerd, het zou me gespeten hebben als het niet zo was geweest. Terwijl ik heel andere gedachten had, heeft de Heere mij plotseling in het huwelijk met Katharina von Bora, je weet wel, die non, geworpen. Kom en bid voor mij, nu ik zo gesmaad word om dit werk van God.”

Aan Leonhard Koppe, de koopman: “Ik ga Dinsdag trouwen. Mijn Heer Käthe (hij had reeds gauw gezien dat zij wel de chef in huis zou worden) en ik nodigen u uit een ton van het beste Torgauer bier mee te nemen; als het niet goed is, zul je het zelf allemaal moeten opdrinken.”

Zo brak de feestdag aan. Daarmee werd, naar de traditie van die dagen, het huwelijk openlijk bekend gemaakt. Een vaststaande ceremonie. 's Morgens gaat men naar de kerk. Daarna een middagmaal, waarbij zelfs de gang van de spijzen is vastgesteld. In de namiddag dansen in het raadhuis en 's avonds het grote feestmaal. Om elf uur moeten alle gasten verdwenen zijn, ook dat is voorgeschreven. Katharina had het druk, want er was niets aanwezig in het klooster, zelfs nauwelijks enig keukengerei. Maar het kwam voor elkaar. En ze waren er allemaal. De oude Koppe kwam met zijn vrouw; als leverancier van het klooster Nimbschen heeft hij z'n congé gekregen, maar dat bederft hem de pret niet.

Vrienden van alle kanten. Raadsheren, professoren en hofbeambten uit Wittenberg. Van Käthe's familie helaas niemand. Ze waren zeker boos. Maar Luther's vader straalde van voldoening. Hij denkt aan die dag, vóór 20 jaar, toen z'n zoon in het klooster ging. En aan die andere, waarop hij z'n eerste mis hield. Nu zijn z'n wensen - het is bijna ongelooflijk - toch nog vervuld!

32. HET GEZIN

Men kan de betekenis van de Reformatie op veel manieren omschrijven. Wanneer we aan Luther zelf vragen wat eigenlijk de bedoeling was van zijn optreden, luidt het antwoord: de mensen duidelijk maken dat ze goed moeten onderscheiden tussen het geestelijk en het wereldlijk regiment van God; kort samengevat: tussen Kerk en evangelieprediking aan de ene, en Staat en maatschappij aan de andere kant. Zowel de katholieke kerk van de middeleeuwen, waarvan hij zich losmaakte, als allerlei doperse en theocratische stromingen, die uit zijn optreden de consequentie meenden te moeten trekken, schoten z.i. ieder op hun wijze in die onderscheiding tekort, vermengden de beide rijken op tegengestelde gronden, maar met een in beide gevallen even verkeerd en gevaarlijk resultaat.

Luther wil beide levenssferen principieel onderscheiden, niet om de wereld aan Gods gezag te onttrekken - juist om haar met al haar ordeningen opnieuw te stellen onder Zijn directe

autoriteit. Want dat God beide gebieden beheerst en regeert, is het punt van uitgang. God doet het zelf, actief, scheppend, daarom noemt Luther de rijken liever regimenten. Maar hij doet het op verschillende wijze: Hij regeert om zo te zeggen met Zijn rechter- en met Zijn linkerhand. Met Zijn “rechterhand” schept God zijn Kerk door de vergeving van de zonden in Woord en Sacrament; schept Hij de nieuwe mens door het Evangelie van kruis en opstanding. Dit is Zijn directe, zijn eigenlijke werk.

Met Zijn “linkerhand” oefent God het regiment uit in de wereld. Daar werkt Hij niet rechtstreeks maar gebruikt gemeenschapsordeningen en tussenpersonen, door Hem ingezet en aangesteld. Dit is een minder directe, maar daarom niet minder reële regering van God Zelf.

Men mag deze tweedeling of liever onderscheiding (want een scheiding is het allerminst) niet schematisch zien. Vaak spreekt de Hervormer ook van een driedeling, van drie “standen” of “ambten”, nl. Kerk, gezin en Staat, de heilsordening, de natuurlijke ordening en de gezagsordening, of met de woorden van Luther zelf, die er een rijmpje met binnenrijm van maakt: Lehrstand, Hausstand, Wehrstand. Reeds het feit dat het gezin in deze driedeling een middenpositie krijgt tussen het geestelijke en wereldlijke rijk, een verbindende schakel vormt tussen beide, duidt aan welk een belangrijke plaats het inneemt in Luther's visie. Het behoort dus in zekere zin tot beide rijken.

Het gezin behoort - nooit werd Luther moe het te herhalen vooral met het oog op de kerkelijke huwelijkswetten - allereerst tot het natuurlijke bestand. De bevrijding van huwelijks- en familieleven uit de omklemming van de kerkelijke jurisdictie is één van de belangrijkste gebeurtenissen uit de reformatietijd.

Men kan zich nauwelijks voorstellen hoe verwrongen het geestelijk beeld was, dat de middeleeuwse gelovige had van de huwelijkssamenleving en daarmee van het gezin en tot welke krampachtige situaties dat leidde in het bestaan van duizenden, geestelijken en leken.

Aan de een kant verhief het sacramenteel karakter, dat de Kerk daaraan gegeven had, geslachtsgemeenschap en huwelijksleven hoog boven het natuurlijk niveau en lag het met al z'n problemen in de hand van priesterlijk gezag en kerkelijke rechtspraak. Aan de andere kant werd het huwelijk, niet alleen door het theoretisch met klem gehandhaafde priestercelibaat, maar ook door talloze kerkrechtelijke hindernissen op de weg naar de huwelijkssamenleving, steeds weer naar beneden gehaald.

Hier is Luther's strijd kenmerkend en beslissend. Hij heeft de samenleving van man en vrouw en daarmee het gezin weer geheiligd, juist door ze aan de kerkelijke omheining, de sacramentele binding en canonieke jurisdictie te onttrekken.

Hij maakt het familieleven gezond door het te stellen op de bodem van Gods scheppingswil en Zijn ordinanties. Waar het de geslachtsgemeenschap betreft, is hem dat soms moeilijk gevallen. Daar kwam hij niet helemaal los van zijn monnikenverle-den, ook niet van de theologische verbinding die Augustinus gelegd had tussen voortplanting en erfzonde. Naast de zeer positieve waardering blijft de negatieve steeds enigszins meespreken: het huwelijk als de in dit geval geoorloofde beleving van de in wezen toch zondige erotiek. De positieve opvatting heeft echter ook hier de overhand gekregen, vooral toen hij zelf eenmaal gehuwd was. Met grote nadruk roept hij dan man en vrouw tot liefde en trouw in de huwelijkse staat, deze heilige ordening, door God midden in de wereld gezet om deze in stand te houden. Want aan deze ordening hangt heel de samenleving, in haar dienst staat heel Gods willen en werken in het natuurlijke leven. Slechts door een zeer bijzondere roeping kan iemand zich daarvan ontheven achten.

In het gezinsleven zag Luther zonder moeite de spiegel van Gods bedoeling met de mens in het paradijs en de hoogste oefenschool voor het koninkrijk der hemelen. Daar is alle kramp verdwenen. In Luther's beeld van het gezin moeten we niet allereerst de nadruk leggen op de gemoedelijkheid en het sentiment, zoals zo vaak gebeurt; dat is er, maar

primair is de openheid en blijheid, de natuurlijkheid, het leven uit Gods hand in een vertrouwen zo kinderlijk, dat het naïef zou zijn als het niet groots was.
Dat hij het gezin heeft gered uit het verval in de klem van de Kerk is Luther's grootste maatschappelijke daad. Wie wil weten, hoe in zijn dagen de man in de straat dacht en sprak. Over het gezinsleven en hoevelen weigerden de last van verzorging van vrouw en kinderen op zich te nemen, kan dat in veel geschriften en preken van de Hervormer na-lezen; een goed deel van zijn getuigenis is tegen dit kwaad gericht. Huwelijk en gezin werden voor hem en door hem voor velen weer een oorspronkelijke levensorde van God, bij uitstek het terrein, waarop de mens zich zelfstandig moet en mag voegen in de dienst van de Schepper. De plaats, waar de naastenliefde zich in haar hoogste vorm kan uitleven, de kiemcel van heel de menselijke samenleving.

Dit leven in huwelijk en gezin behoort tot het wereldlijk rijk. Het wordt niet losgemaakt van God, maar van de kerkelijke supervisie en druk, niet geseculariseerd, maar gesteld in de hand van de Schepper, Die er zijn Goddelijke bedoeling mee had, toen Hij man en vrouw samenvoegde. Daarom behoort het gezin tot het gebied van maatschappij en Staat. De “huisstand” heeft formele gelijkenis met het staatsverband. Of eigenlijk moet men het omkeren: de Staat lijkt op het gezin. De vele keren dat Luther de parallel trekt, is het haast altijd zo, dat de verhouding overheid-onderdaan haar vóórbeeld vindt in de verhouding ouders-kinderen. De Staat wordt gezien naar analogie van het gezin, hij is een gezin in het groot, een verbreding van het familieleven.

Gebrek aan respect bij zijn kinderen beschouwde Luther als een zware overtreding der Tien geboden. Zij zijn de ouders, inzonderheid de vader, dezelfde gehoorzaamheid verschuldigd die de onderdaan past jegens de overheid.

Maar we zeiden: het gezin staat toch in zekere zin tussen de beide regimenten in, het is een verbindingsschakel tussen Staat en Kerk. Op de bodem van het natuurlijke leven spiegelt de samenleving van man, vrouw en kinderen iets af van het koninkrijk Gods.

Wanneer Luther - en hoe vaak doet hij dat! - de huisvader zijn priesterlijke functie op het hart drukt, in deze rijkste sector van het algemeen priesterschap van de gelovigen, schildert hij het gezin als een kleine gemeente, een miniatuur kerkgemeenschap. De huisvader heeft dezelfde functie als de predikant in de gemeente - niet een soort gedelegeerde van een kerkelijke organisatie, maar waarlijk een priester van God. Het morgen- en avondgebed neemt daarbij een grote plaats in. Eens per week bespreekt men samen een stuk van de catechismus. In Luther's eigen gezin werd ieder jaar een keer “catechismus-examen” gehouden, daaraan deden allen mee, kinderen, dienstbaren en gasten en er was een feestelijke maaltijd aan verbonden. “Welk een zalig huwelijk en huis, waarlijk een echte kerk, een uitverkoren klooster, ja een paradijs, waar vader en moeder apostel, bisschop en prediker zijn in hun gezin.”

33. KERKELIJK LEVEN

Wij kunnen ons nauwelijks voorstellen, hoe groot de crisis was, waarin het kerkelijk leven in een land als Saksen kwam te verkeren, toen de oude organisatorische vormen wegvielen. De autoriteit van de kerkelijke overheid wankelde, nu de bisschoppen en prelaten, veelal beangst voor hun wereldlijke machtspositie, weigerden mee te doen met de vernieuwingsbeweging. Geen gezag van het episcopale hof, geen straf van de geestelijke rechtbank werd meer erkend. Niemand wilde meer aflaten kopen, altaren stichten, zielemissen laten houden, bijdragen geven voor kerkelijke broederschappen of ter bedevaart gaan. De geregelde inkomsten van de kerk verliepen snel. Wie kon, eigende zich een deel van haar rijke bezit toe.

Dus moet heel het leven van de gedesorganiseerde landskerk opnieuw worden geregeld. Kerk en maatschappij hangen daar nog nauw samen. Niet alleen de liturgie moet nieuw worden ingericht, maar ook de armverzorging, niet alleen het catechetisch onderwijs geregeld, maar heel de verhouding van Kerk en Staat. Alles was in verwarring en Luther

was allesbehalve een organisator. Althans hij was het niet in de zin van iemand die reglementen en wetten weet uit te denken. Toch was hij het wèl, in diepere zin: een man die een visie had omdat hij van Eén moest. Hij wist, toen heel goed wat hij wilde. Dat hij geen interesse voor de sociale en politieke vragen had, is een legende. Dat hij niet practisch gericht was, evenzeer. Zijn uitgewerkte plan voor de financiering van het kerkelijk leven, waarbij de verzorging van de armen en allerlei andere maatschappelijke regelingen inbegrepen waren, de zgn. “ordening van de algemene kas” getuigt van het tegendeel. En men moet zijn preken maar lezen, en dan niet alleen de exegetische en stichtelijke gedeelten, zoals die in bloemlezingen worden gebundeld, maar de originele preken, die soms voor de helft uit afkondigingen bestaan, practische aanwijzingen voor de herziening van het dagelijks leven in kerk en samenleving. Natuurlijk is dat alles in vele opzichten gebonden aan laat-middel-eeuwse zede, maar men moet het vele nieuwe daarin niet over het hoofd zien, terwille van een onmiskenbare conservatieve trek. En die nieuwe beginselen hadden een dynamische kracht in zich en hebben hun werk gedaan.

Het moeilijkste was, dat de verschillen in de leer de openbare vrede bedreigden. Omstreeks 1527 kon men heel het keurvorstelijk Saksen als evangelisch gebied beschouwen. Toch waren er die aan de oude Kerk wensten trouw te blijven, al was het een minderheid. En reeds direct bestonden er ook binnen de “protestantse” kring zelf verschillende opvattingen, groepen, partijen; de kracht èn de zwakheid, de heerlijkheid èn de nood, aan de vrijheid inherent. Hebben Zwinglianen recht om hun mening te verkondigen, kunnen Wederdopers worden geduld? De meningen botsten en de strijd dreigde. Luther zag geen andere oplossing, dan dat in één land slechts één belijdenis geduld werd, al was het hem nog niet duidelijk, hoe dat moest worden bereikt. Hij beschouwde de Roomse mis als een ontaarding, een afgodendienst, een belediging van God. De wederdoop niet minder, eerder nog meer. Maar hij wilde niemand in zaken van geloof dwingen met geweld. De vraag blijft: hoe kan men met zo verschillende overtuiging samenleven in vrede? In de middeleeuwen was zoiets onbekend. De oplossing was voorlopig de landskerk, waarin de belijdenis van de meerderheid van de inwoners geldt. De anderen staat het dan vrij naar een naburig gebied te vertrekken, waar hun overtuiging de heersende is. Godsdienstvrijheid is dat bij lange na nog niet - maar het is wel een belangrijke stap in die richting.

En wat de kerkinrichting betreft: eigenlijk zouden de plaatselijke gemeenten hun eigen predikant moeten kiezen, zodra zij tot zelfstandigheid zijn opgevoed. Toezicht is echter nodig, zeker in de grote verwarring van het ogenblik. De bisschoppen zijn met de Reformatie niet meegegaan, zij zouden hier trouwens toch niet kunnen dienen, gezien hun verleden en vooral gezien het feit, dat de naam bisschop aan iedere pastor toekomt. Zo werd het ambt van superintendent geschapen, pastor pastorum, die de predikanten examineert en controleert. Maar door wie moeten ze gekozen worden? Als het door de gemeenten moet geschieden, wie moet deze samenroepen? Voor al deze moeilijkheden had Luther geen andere oplossing dan zich voorlopig tot de landsvorst te wenden. Niet in zijn functie van wereldlijk regent als zodanig, maar als medegelovige, als vooraanstaand lid van de kerk zou hij kunnen, wat zeg ik, mógen dienen als een soort nood-bisschop. Daarbij gaat Luther dus uit van de christelijke overheid, de vorst als lid van de Kerk. Omdat hij lid is, is hij verplicht de Kerk te helpen. Hij is de enige in de gemeente, die macht en middelen bezit om orde op zaken te stellen. “Zou de hand”, schrijft Luther, “niets doen als het oog in grote nood is? Is het niet onnatuurlijk, laat staan onchristelijk, dat het een lid het andere niet zou helpen, zijn ondergang niet zou afwenden?” De vorst is met zijn gaven, als regeringsvakman om zo te zeggen, evengoed tot dienst aan de gemeente verplicht als anderen dat zijn met hun theologische of muzikale of andere gaven. Dat betekent geen voorrang van de vorst, ook zijn dienst is liefdedienst.

De onoverkomelijke moeilijkheden op financieel gebied gaven de doorslag. Waar twee derde van het grondbezit in handen was van kerkelijke instituten en de Kerk ook overigens het grootste deel van de goederen bezat, was de verwarring op dit gebied het grootst. Luther zag geen andere weg, dan dat alle kerkelijke eigendommen, althans voorlopig, door

de vorst zouden worden beheerd. Deze moest dan zorg dragen voor het onderhoud van predikanten en leraren, voor de gebouwen en heel de organisatorische buitenkant.

Wat de toestanden in de gemeenten betreft, daarnaar moet een grondig onderzoek worden ingesteld. Visitaties werden oudtijds door bisschoppen gehouden. Nu zal de keurvorst een commissie benoemen om haar door te voeren: een aantal theologen met Luther aan het hoofd en een groep juristen om de financiële kwesties te regelen. Melanchthon stelde de handleiding op, de “visitatie-artikelen”, welke gedrukt werden om ze aan iedere plaatselijke predikant voor te leggen. Luther schreef daarin de voorrede hij legt de nadruk op de voorlopigheid van dit hele plan. Maar de keurvorst sprak van “onze (door de overheid) geordineerde visitatoren”. Luther zag het gevaar, vooral omdat Melanchthon er in plaats van een vragenlijst voor een enquête een heel program van kerkorganisatie van gemaakt had. Maar hij hoopte er het beste van, hij was er ten slotte zelf ook nog. Dat hij hier zonder het te willen de weg had ingeslagen die tot de grondvesting van een landskerk onder vorstelijke suprematie zou leiden, zag hij nog niet. Misschien was hij dan nog teruggekeerd, al kon hij dat eigenlijk niet meer. Trouwens: waarheen?

Hoe te handelen met sectariërs, Zwinglianen, Wederdopers? Luther kon er niet toe besluiten met de Wederdopers te doen wat Zwingli in Zwitserland er mee deed: die liet ze verdrinken. Hij antwoordt in deze dagen op een vraag in die richting: “U vraagt, of het de overheid vrij staat, valse profeten te doden? Ik kan niet tot het oordeel van het bloed besluiten, zelfs al zou het rijkelijk verdiend zijn. In dit opzicht schrikt het voorbeeld van de papisten en van de Joden vóór Christus mij af. Daar werd vastgesteld dat pseudo-profeten en heretici gedood moesten worden. Mettertijd echter kwam het hierop neer, dat slechts heilige profeten en onschuldigen gedood werden uit kracht van deze wet. Daarom kan ik op geen voorwaarde toelaten dat valse leraars gedood worden. Het is genoeg ze te verbannen.”

Dit neemt niet weg, dat Schwärmer en beeldenstormers vervolgd werden. De wijze waarop ze werden opgespoord en behandeld doet aan de inquisitie denken. Reeds juichten de Roomsen: Luther retireert! Zo was er groot rumoer aan beide kanten van de middenweg. Maar Luther bleef rustig. Hij heeft iets van z'n ideaal verloren, aan realiteitszin heeft hij gewonnen. Als de keurvorst zich onzeker toont over de onrust aan weerskanten, zegt hij: “Dat betekent niets, dat lawaai. Het zal wel weer stil worden. Wie iets Goddelijks van plan is, moet eerst de duivel laten schreeuwen. Dat heb ik indertijd ook moeten doen.”

34. DE VERBORGEN GOD

Temidden van alle zorg en strijd om het leven in Kerk en maatschappij bleef Luther zijn theologie verdiepen en uitbouwen. Daar lag ten slotte zijn eigenlijke roeping, dat was ook z'n lust en z'n leven. Ik kan er niet aan denken om de rijke groei en bloei van deze zo diep in de Bijbel gewortelde, door kerkvaders, scholastici en mystici bevruchte stam met al z'n uitschieters samen te vatten. Het beeld van de stam schiet trouwens reeds te kort. Prof. Van Rhijn noemde Luther's theologie *een oerwoud* - en het is nog maar nauwelijks in kaart gebracht, laat staan begaanbaar gemaakt. Wel is het opmerkelijk dat juist in onze jaren veel vakgeleerden in tal van landen er intens mee bezig zijn. Vooral in Zweden is daar in deze eeuw veel aan gedaan en de laatste jaren speciaal ook in Engeland, dat ons in dit opzicht een paar bijzonder belangrijke studies heeft geschonken.

Ik mag echter niet nalaten op een enkel punt op Luther's diepste visie in te gaan en wil dan allereerst iets zeggen over zijn gedachten aangaande de verborgenheid van God. Daarbij gaat het om de vraag naar de verhoudingen tussen Gods (wat wel genoemd is) “algemene” openbaring in de natuur en de geschiedenis en zijn “bijzondere” openbaring in Christus Jezus. Die termen algemeen en bijzonder zijn in dit verband niet zo fraai en ook niet helemaal raak, maar als we over God spreken moeten we nu eenmaal altijd werken met woorden die tekort schieten. Nu moet ik reeds direct zeggen, dat Luther die termen niet gebruikte en dat een dergelijke “indeling” van Gods werk hem ook niet zou liggen. Luther spreekt van de verborgenheid en de openbaring van God, of liever van de verborgen en geopenbaarde God. En de spanning tussen deze twee (laat ik maar zeggen) kanten van Gods wezen en werk, loopt dwars door de gewone indeling van “algemeen” en “bijzonder” heen.

Het eerste, dat ons in dit opzicht treft, als we z'n collegedictaten en preken lezen, is dat Luther een zeer nauw en diep verband legt tussen Gods werk en het leven in de natuur en de geschiedenis van de mensheid. Ieder die iets van de Reformator kent, weet dat hij een grote liefde had voor plant en dier - vooral voor rozen en vogels. Uit één bedauwde ontluikende roos kun je meer van God leren dan uit tal van preken, zegt hij. En beroemd is z'n fijne, geestige brief, “klaagschrift uit het land van de vogels”, die hij schreef toen z'n huisknecht in de tuin een vinkenbaan had ingericht. Telkens weer grijpt hij niet alleen z'n beelden uit het leven van de natuur, maar spreekt hij ook over het geheim daarvan als een mysterie van God. “Wanneer u één korreltje ontkiemend koren op de akker zou kunnen ontdekken, zoudt u zich zo verwonderen, dat u van verbazing zou sterven.”

Maar Luther heeft meer gedaan dan een open oog tonen voor het schone wonder van de natuur en daaraan een weelde van beelden ontlenen, hij heeft de vragen die hier liggen doorgedacht tot op de bodem. Hij was er niet bang voor, dat sommigen hem voor natuurmysticus of pantheïst zouden schelden, maar spreekt het onomwonden uit: God Zelf is de kern en de kracht van het leven in bloem en blad. “God is een bovennatuurlijk, onnaspeurbaar wezen, dat tevens geheel en al in ieder graankorreltje is, tegelijk in alle, boven alle en buiten alle creaturen. Niets is zo klein, of God is nog kleiner; niets is zo groot, of God is nog groter; niets is zo kort, of God is nog korter; niets is zo lang, of God is nog langer; niets is zo breed, of God is nog breder; niets is zo smal, of God is nog smaller.” God is tegelijk boven, buiten en door en door in het leven van de natuur, dat hij schiep en onderhoudt door het altijd-doorgaand opnieuw te scheppen. “God zendt geen gezanten of engelen uit, als hij iets schept, maakt of onderhoudt, maar alles wat hij doet is eigen werk, werk van zijn eigen Goddelijke macht. Want als Hij het schept en onderhoudt, moet Hij er Zelf in zijn, moet Hij Zijn creatuur in haar allerbinnenste kern en haar allerbuitenste kleed Zelf maken en in stand houden. Daarom moet hij dus in elk stukje schepping, in haar allerbinnenste en allerbuitenste, over en weer, door en door, van onder en boven, van voren en achter, zelf daar zijn, zodat niets méér aanwezig, méér innerlijk zijn kan in de schepping dan God zelf met zijn kracht.” “De Goddelijke Majesteit is zo klein, dat ze in één korreltje, aan één korreltje, boven één korreltje, door één korreltje, inwendig en uitwendig, present en

reëel is, - tegelijk is dezelfde majesteit weer zo groot, dat noch deze hele wereld noch zelfs duizend werelden haar omvatten kunnen en zeggen: Kijk, daar is Hij .... Zijn eigen Goddelijk wezen kan geheel en al in alle creaturen samen en in ieder afzonderlijk zijn, dieper, innerlijker, meer present dan de creatuur zichzelf is, en toch weer is Hij nergens en in geen enkel schepsel mag en kan Hij omvat worden, zodat Hij wel alle dingen omvat en er in is, maar geen ding omvat Hem of is in Hem." Geen dichter heeft zo hartstochtelijk beleden dat God in Zijn schepping woont en werkt en haar eigenlijke leven is als deze theoloog.

Van Gods werken in de geschiedenis van de mensheid geldt hetzelfde. Wanneer Luther spreekt over de volkeren en vorsten van zijn dagen, hoe ze door God worden geleid, gedreven, gejaagd en bezield, is 't of men een Oud-Testamentisch profeet hoort. Zo tekent hij God in het beeld van een schutter, die het een volk door het andere wegschiet, als zijn maat vol is. "Ziet u de geladen buks? De Joden schoot hij met de Romeinen, de Romeinen met de Goten en Wenden, de Chaldeeën met de Perzen, de Grieken met de Turken." En wat zijn Duitsers betreft, die de Reformatie niet waarderen, het Evangelie verachten en God beledigen - "God zal voor ons Duitsers ook wel een kogel vinden, die ons treft en niet mist." Misschien zijn het de Turken, waardoor hij hen ten dode raakt, maar ook dan is het spel nog niet uit, de Turken vinden straks ook hun mannetje. Ja, zo is God, hij gaat met de volkeren om als een boer - "hij kan steden uitstrooien als koren, ja koninkrijken ten buit geven."
Men heeft wel beweerd dat uit dergelijke gedachten de leer zou stammen dat God met de sterkste bataljons is. Dit is dan in ieder geval, als het zo is, door een misverstand van deze leer. Want hier wordt niet geleerd, dat God met de sterkste is, maar dat de sterkste met God is: wie het sterkst is, is dat omdat God hem op dat ogenblik nodig heeft om zijn plan te volvoeren. Ja, Luther gaat nog verder. Hij spreekt niet slechts van de verborgen, maar van de vermomde God. De geschiedenis is niet slechts het speelveld van God, waar hij de één omkegelt met de ander om zijn wil te volbrengen, neen, God Zelf is in alle gestalten van de historie verborgen als achter een masker. "Hij Zelf doet het door ons, wij zijn slechts Zijn masker, waarachter hij zich verbergt, en alles in allen werkt, zoals wij Christenen ook wel weten." "Dit kan men wel zeggen: de loop van de wereld en inzonderheid de gang van zijn heilige wezens is Gods mombakkes, waaronder hij zich verbergt en in de wereld zo wonderlijk regeert en rumoert."

Van buiten gezien lijkt het wel zo, alsof de sterkste de overwinning behaalt. Daar komt, zegt Luther, ook het spreekwoord vandaan: God helpt de sterkste. Maar in werkelijkheid heeft hier een ander gestreden, en de sterke sterk gemaakt, zodat hij overwinnen kon. Als een vorst de oorlog wint, dan heeft God door hem de ander geslagen. Laat hij weten, dat hij ook maar een handlanger, ja een masker is. Het zou kunnen zijn, dat God op een kwade dag de hand van hem aftrekt en het lege masker wegwerpt.

Wat bedoelt Luther daar nu mee, gezien in het verband, in het licht van zijn theologie van het kruis? Hij bedoelt dat we God uit natuur en geschiedenis niet kunnen kennen. Wat wij in het leven van natuur en geschiedenis met onze ogen kunnen zien, is altijd maar een masker, en aardse, vaak verwrongen verschijningsvorm. Wij vermoeden God daar achter, wij weten dat Hij daarin is. Maar wie is die God? Is hij het noodlot - of is hij de duivel? Waarom verkleedt, omhult God zich? Het laatste antwoord is: uit barmhartigheid. Niemand kan God zien van aangezicht tot aangezicht: hij zou op de plaats dood blijven. God is zo genadig dat Hij zich verbergt. Tot hij zich openbaart daar, waar Hij zich ten allerdiepste verborg: in Christus en Zijn kruis. Want daar, waar Hij één wordt met de mens tot in de dood, toont Hij ons zijn aangezicht.

35. PROTESTATIO

De onderzoekingen van de laatste jaren hebben vastgesteld, dat de leer van de beide regimenten een hartader vormt van Luther's theologie. Het is een visie die hem veel teleurstelling bracht. "Twintig jaar heb ik nu al gezegd, dat men goed moet onderscheiden tussen geestelijk en wereldlijk regiment, maar het schijnt wel, dat die twee weer steeds

meer met elkaar verward worden", verzucht hij tegen het eind van zijn leven. En in die zucht is heel de tragedie van de politieke reformatie in de Duitse landen samengevat. Van een ingrijpen van de macht van het wereldlijk rijk in het geestelijk, van de Staat in de Kerk, heeft Luther niet willen weten. Hij duldde hier geen verwarring. Toch heeft hij op dit gebied een hernieuwde vermenging van de beide rijken niet kunnen tegenhouden.

De Reformatie in Duitsland had de politieke ontwikkeling tegen. Het was fnuikend voor haar, dat ze samenviel met de ontwikkeling van de kleine vorstendommen, landjes die door hun heersers als particulier eigendom werden beschouwd. Zij beheersten als vaders hun familiebezit en de Kerk behoorde daar z.i. Evengoed toe. Dat Luther het geestelijk recht van de middeleeuwse Kerk terzijde schoof en daarmee de heerschappij van de Kerk over de Staat, kwam nu vooral ten goede aan die vaak bekrompen landsvorsten. De Reformatie werkte onwillekeurig aan hun opkomst mee, doordat ze hen als "nood-bisschop" aanvaardde en daarmee gelegenheid gaf in de kerkelijke politiek in te groeien en de leiding van de landskerken op zich te nemen.

Heel de verwarring in de Duitse Rijksdagen tussen die van Worms (1521) en Augsburg (1530) hangt daar ten nauwste mee samen. De verdeeldheid tussen de Rooms-katholiek gebleven en de protestants geworden vorsten bleek onoverkomelijk. Allerlei compromissen mislukten. De gedachte, dat het mogelijk zou kunnen zijn in één land twee "belijdenissen", twee typen van christelijke Kerk naast elkaar te hebben, kwam eigenlijk nog bij niemand op, daarvoor was de tijd niet rijp. Ja, ook de vrije steden waren lid van de Rijksdag. Maar zij hadden daar als nieuwelingen nog zeer weinig in te brengen. Zij stonden in hun gebied trouwens in principe voor dezelfde moeilijkheden. En over heel het politieke lichaam van de Rijksdag en de rijksregering lag de schaduw van het middeleeuwse Roomse koningschap: een vreemde keizer was leider, al zat hij zelf vrijwel nooit de vergadering voor. Keizer Karel werd gewoonlijk vertegenwoordigd door zijn broer, Ferdinand van Oostenrijk, veel feller tegenstander van de Reformatie nog dan hijzelf was. En een leidende figuur in de rijksregering was hertog George van het hertogdom Saksen, Luther's grootste, haast persoonlijke vijand, die eerlijk overtuigd was, dat de achteruitgang van zijn mijnen en het militaire succes van de Turken een straf van God betekenden wegens de gebrekkige onderdrukking van de Lutherse pest.

De verschillende Rijksdagen, die zich met het probleem bezig hielden, konden niet veel anders doen dan de kerkelijke zaken overlaten aan de landsvorsten en stedelijke regeringen - en zo bevorderden ook zij de groei van de kleine landskerken, waar de vorst, de hertog, de graaf zelf de beslissing moest nemen voor heel zijn gebied. Ruwweg gesproken de helft van hen bleef Rooms-katholiek en hun onderdanen met hen. De anderen gingen mee met de Reformatie, namen er de leiding van in hun gebied en dwongen hun volk de nieuwe leer te omhelzen. Het waren waarlijk niet altijd zuiver geestelijke beginselen die daarbij de doorslag gaven, noch bij de oud- gelovigen, noch bij de reformatorisch gezinden, natuurlijk niet. Politieke, dynastieke en particuliere belangen speelden daarbij een grote rol. Wereldlijke en kerkelijke belangen lagen dwars door elkaar. Luther heeft zich daar moeilijk in kunnen vinden. Maar hij kon niet terug. Dat hij het moderne begrip "gewetensvrijheid" niet kende, kan hem niet worden verweten. Hij zou het als het ergste relativisme veroordeeld hebben. De gedachte dat geloofsovertuiging privaatzaak is, kon in een mens van die tijd nauwelijks nog opkomen. En Luther wàs een mens van zijn tijd, religieus bovendien sterk gebonden aan de overtuiging, de voor allen geldende, absolute waarheid te bezitten, zo diep verzekerd van de kracht van die waarheid, dat hij in de felste ergernis toch nooit twijfelde of Gods plan zou alle verwarring te boven komen. Hem ging het niet om aardse zaken als de eenheid van het Duitse Rijk. Gods Rijk zou komen, dwars door de verbrokkeling en ondergang van de aardse rijken heen. En de "lieve, jongste dag" was nabij.

Luther aanvaardde dus de gang van de dingen. Van nu aan zou de zaak, waarvoor hij streed, die voor hem zozeer de zaak van het Evangelie was, door keurvorsten, vorsten en afgevaardigden van de steden verdedigd moeten worden. Daarin zag hij ook een nieuwe

kans voor het Evangelie. Deze in de wereld vooraanstaande leden van de Kerk moesten nu op de Rijksdagen zijn “hier sta ik” herhalen. Hijzelf bleef op de achtergrond, kon zich als gebannene natuurlijk niet op een officiële vergadering van het Rijk vertonen. Hij had er ook geen boodschap - want die was bekend genoeg. De leiding van de reformatorisch gezinde vorsten berustte bij de pas bekeerde landgraaf Philip van Hessen. Hij was jong en strijdvaardig, had een goed politiek en militair inzicht en was zeer geïnteresseerd in theologische vragen.

Toen in 1526 de Rijksdag daagde te Spiers, kwam Philip met 200 ruiters en tal van Lutherse predikanten in de Roomse stad. De leraars werden in de kerken niet toegelaten, maar de graaf liet ze van de balcons van hun logementen preken voor de mensen op straat. De jonge vorst beleed zijn geloof niet alleen door op alle mouwen van z'n hoflivrei in het Latijn de tekst “Gods Woord houdt stand in eeuwigheid” te zetten, maar ook door op vrijdag in het openbaar een vette os te laten braden voor zijn gezelschap. Terecht zegt de afgevaardigde van Straatsburg, dat men op waardiger wijze belijdenis van zijn geloof kan doen. De keizer zou daartegen zeker opgetreden zijn, als hij er geweest was. Maar hij was er niet. Wel had hij pas een oorlog met Frankrijk als overwinnaar beëindigd, maar nu was hij er een met de paus aan het uitvechten. Dit was ook de reden, dat er te Spiers in 1526 geen beslissing viel. Besloten werd, dat ieder vorstendom en elke stad ten opzichte van de Reformatie zou handelen “zoals men het tegenover God en de keizer hoopt te kunnen verantwoorden” - een uitspraak die weinig anders zei, dan dat ieder land voorlopig vrijheid had. Drie jaar duurde het uitstel. Vooral in Noord-Duitsland en de Zuid-Duitse steden maakte de Reformatie in die tijd grote vorderingen.
Maar in 1529 lagen de verhoudingen anders. Keizer Karel had nu ook met de paus vrede gesloten en maakte zich op om zelf naar Spiers te komen. Hij wilde een nationaal concilie bijeenroepen om eindelijk het edict van Worms uit te voeren. Maar hij werd onderweg opgehouden. Toen opende zijn plaatsvervanger Ferdinand zelf de vergadering. Hij verklaarde zonder meer het besluit van de Rijksdag van 1526 voor afgedaan. De meerderheid viel hem bij. Ten slotte werd vastgesteld, dat in de landen en steden, die Rooms gebleven waren, niemand tot de Reformatie mocht overgaan op straffe van de dood, terwijl in die landen en steden, die de Reformatie hadden aangenomen, aan de Katholieken vrijheid van geloof moest worden gegeven.

Tegen deze maatregel nu dienden de evangelische leden van de Rijksdag, zoals in dergelijke gevallen te doen gebruikelijk, een “protestatio” in. Een eenmaal met algemene stemmen genomen besluit kan niet zo maar worden vernietigd, zeiden zij; dat kan ook niet de bedoeling van de keizer zijn. Zij schreven: wij protesteren en betuigen openlijk voor God, dat wij niet kunnen toestemmen in iets dat tegen Gods Woord ingaat. Protest en getuigenis. Het ging om het tweede, het positieve: de belijdenis van het geloof. Dat is vaak misverstaan. De naam “protestanten”, eerst als scheldwoord gebruikt, daarna door de reformatorisch gezinden aanvaard, heeft maar al te vaak een negatieve klank (al is de betekenis ook van dit woord oorspronkelijk positief: ergens vóór getuigen). Het was de mannen in Spiers te doen om het getuigenis. Aan het begrip tolerantie was geen van beide partijen toe, maar het protest en getuigenis ging tegen de ongelijke maatstaf, die voor de Katholieken vrijheid verlangde in evangelische landen en ze aan de Evangelischen ontzegde in katholieke landen. Dit getuigenis, dat naar gelijk recht vraagt, is ook nu nog nodig. Daarom schaffen we de naam protestanten nog maar niet af.

36. HET SACRAMENT

Nog maar al te veel leeft bij velen de mening dat Luther wat zijn gedachten aangaande het sacrament, speciaal het Avondmaal, betreft, gedeeltelijk in middeleeuwse opvattingen is blijven steken, of er althans tegen het eind van zijn leven weer in teruggevallen zou zijn. Latere Reformatoren als Zwingli, Bucer en Calvijn zouden dan uit deze aarzelende positie de beslissende stap naar een zuivere, Bijbelse sacramentstheologie hebben gedaan.

Nu spreekt het vanzelf, dat een man als Luther in menig opzicht met middeleeuwse denkcategorieën opereerde. Men kan moeilijk anders verwachten. Hetzelfde geldt dan ook van zijn grote tegenstander op het gebied van de sacramentsleer, de Zwitserse Hervormer Zwingli. Ons moet het er echter om te doen zijn de religieuze achtergrond van hun standpunt te ontdekken en daarmee het licht dat hier straalt uit en valt op het Woord van God. In brede kring raakt men er steeds meer van overtuigd, dat Luther juist hier een diepe visie heeft gehad die misschien in haar kern in plaats van middeleeuws wel eens zeer modern kon blijken te zijn. En het gaat daarbij waarlijk niet om theologische spitsvondigheden, maar om het levende hart van Gods openbaring in deze wereld.

Wanneer de Rooms-katholieke Kerk leert, dat Christus, in het verheerlijkt ogenblik, waarop de misbel luidt en de priester monstrans en kelk opheft, lichamelijk op het altaar aanwezig is, Christus, Die Zich onder de gedaanten van brood en wijn door de priester aan Zijn hemelse Vader offert in een onbloedige vernieuwing van het offer van Golgotha - dan zegt Luther zeer beslist nee. Tegen de gedachte van de transsubstantiatie, de scholastieke leer, dat brood en wijn veranderen in lichaam en bloed van Christus, heeft de Reformator zich fel verzet. Maar vooral deed hij dit tegen de leer van de herhaling van Christus' offerande. Hierachter immers leeft de gedachte dat het Avondmaal niet alleen een gave van God is aan ons, maar ook een gave van de mensen aan God. En deze gedachte stond in zijn dagen wel zeer op de voorgrond in de praktijk van het kerkelijk leven, gezien de veelheid van missen, als verdienstelijk werk aan God opgedragen. Luther verwerpt daarom de naam sacrificium (offer), maar houdt vast aan de naam sacramentum (mysterie). God werkt hier, volkomen; alle gedachte aan verdienstelijke prestatie van mensen moet worden uitgesloten, geheel en al.

Scherp heeft Luther de gevaren van de magie gezien. Mensen en dingen doen niets, kunnen niets. Gods Woord spreekt, en doet door te spreken. Zijn grootste bezwaar tegen de praktijk van de Roomse mis is dan ook steeds weer, dat de canon, het centrale deel van de misliturgie, met de woorden waarin Jezus het Heilig Avondmaal instelde, zachtjes werden uitgesproken in voor het volk onverstaanbare taal. Want op die woorden komt het nu, juist aan, zij maken het sacrament, zij zijn kern van de Schriftlezing in de hele liturgie en elke preek is in wezen eigenlijk weer uitleg van deze woorden.

Even fel als tegen de Roomse leer verzette de Reformator zich echter tegen de opvattingen van de “Schwärmer”, inzonderheid ook tegen Zwingli's sacramentsleer, waarin z.i. de objectiviteit zowel van doop als Avondmaal geheel verloren ging. Zij slaan door naar de andere kant en komen dan evenzeer tot een standpunt, waarbij het heil ten slotte in handen van de mensen wordt gelegd, want bij hen ligt het zwaartepunt in de mens, zijn geestelijke gedachtenis van Christus' offer, zijn belijdenis in de doop. Niet dat wij aan Christus denken en ons hart tot Hem verheffen is beslissend, zegt Luther, maar dat Hij tot ons afdaalt. Niet ons geloof maakt de doop, de doop werkt het geloof in ons.

Luther gaat er bij zijn sacramentsbeschouwing van uit - dat moet voorop worden gesteld - dat het sacrament, ook het Avondmaal, niet iets is in en op zichzelf. Het heeft niet iets bijzonders, dat niet ook in het Woord zou zijn gegeven. Als de mens het Woord heeft, d.w.z. als hij de boodschap die in het sacrament verkondigd wordt, gelooft, heeft hij alles en kan dus het element van het sacrament zelf desnoods ontberen. Wij kunnen wel zonder sacrament zalig worden, zegt hij, maar niet zonder “testament”, d.w.z. niet zonder het Evangelie.

Luther kan zich voorstellen, dat een gelovige het sacrament zou kunnen ontberen. Maar hij rekende zichzelf niet tot degenen, die zonder zichtbare tekenen kunnen leven. Hij dacht aan zulke mensen werkelijk zonder afgunst, eerder met een soort afgrijzen: mensen die alleen maar geestelijk proberen te leven, als het ware buiten de zintuigen om. Er was n.l. volgens hem maar één geest die “buiten het vlees” kon leven, dat was de duivel. Mensen die dat ook probeerden, moesten toch wel een beetje door de duivel bezield zijn. De heerlijkheid van God is immers, dat Hij in Christus vlees werd, zich zo diep tot ons neerboog, ja tot ons afdaalde in onze werkelijkheid. Juist ook in het Avondmaal wil Hij komen tot ons “arme

mensen die nog in de vijf zintuigen leven", die horen en zien, voelen en tasten, eten en drinken, die "een uiterlijk teken nodig hebben, opdat zij door het uiterlijke tot het geestelijke getrokken worden".

"De Geest Gods", zegt hij elders, "kan bij ons niet anders zijn dan in lichamelijke dingen, zoals in het woord, het water en het lichaam van Christus (d.i. in prediking, doop en Avondmaal) en in zijn heiligen op aarde." Daarom is het een uitermate hoogmoedig spel, in dit aan alle kanten aangevochten leven, zulk een aanbod van God, Die Zichzelf onder de tekenen van water, brood en wijn wil geven, af te slaan of te veronachtzamen. Want al is het waar, dat geloof mogelijk is ook zonder sacrament, al is het waar dat het sacrament niets anders is dan een andere vorm van het Woord van God, wij hebben juist de zichtbare tekenen nodig om vast te blijven staan in de aanvechtingen, ze zijn een bijzondere vorm van de troost van het Evangelie.

Daar Luther geen principieel verschil ziet tussen Woord en sacrament, kan hij ook het Woord een sacrament noemen, vooral het Woord in de absolutie, het directe, compacte Woord van de zondevergeving. De woorden van Christus zijn "sacramenten, waardoor Hij ons heil werkt". "De geschiedenissen van het evangelie", schrijft hij, "zijn heilige tekenen, waardoor God in de gelovigen werkt wat die geschiedenissen be-tekenen". Het lijden van Christus heeft "een sacrament in zich", want het werkt vergeving van zonden. Ja, Christus Zelf is voor ons een Sacrament, het eigenlijke sacrament, juist dan als Hij voor ons meer is dan een Leermeester, Wiens lessen wij aanvaarden, of een Voorbeeld, Wiens levenswandel we navolgen, als Hij ons werkelijk de Openbaring is van God.

Achter dit merkwaardige, veelzijdige gebruik van het woord *sacrament* staat een diepe opvatting van het begrip teken. God gebruikt om Zijn Woord, Zijn openbaring uit te drukken, tekenen. De menselijke woorden zijn zulke tekenen, want in deze simpele, begrensde, armzalige woorden spreekt God Zijn eeuwige waarheid uit. Het lijden is een teken, want daarin wordt Christus tot Verlosser van de mensheid. Christus Zelf is het voleindigde teken, dat van God uitgaat en tot God brengt.

Zo is het sacrament, naar zijn veelzeggend woord in de "Sermoen tot de voorbereiding op het sterven", "een zichtbaar teken van een Goddelijke bedoeling, waaraan men zich moet houden met een vast geloof als een goede staf, waarmee Jacob de patriarch door de Jordaan ging, of als een lantaarn, waarop men voortdurend zijn oog moet houden om het goede pad te vinden op de donkere weg van dood, zonde en hel.... Anders kan niets ons helpen in doodsnoden, want door het éne teken worden behouden allen die behouden worden. Het teken wijst op Christus en Zijn beeld, zodat u tegen het beeld van de dood, de zonde en de hel kunt zeggen: "God heeft mij een belofte gegeven en een zèker teken van zijn genade in de sacramenten, dat Christus' leven mijn dood in Zijn dood overwonnen heeft, dat Zijn gehoorzaamheid mijn zonden in zijn lijden verzwolg, dat Zijn liefde mijn hel in zijn verlatenheid heeft vernietigd. Het teken, de belofte van mijn zaligheid, zal mij niet beliegen of bedriegen. God heeft het gezegd, God kan niet liegen." Daarom hield Luther zo lang als hij kon vast aan de elevatie van schaal en beker, de opheffing van de tekenen van brood en wijn door de dienaar, zichtbaar voor aller ogen. Pas toen hij merkte, dat de gemeente niet los kon komen van de afgoderij, de aanbidding van de elementen, hield hij er mee op. Deze leer van het teken is fijn en diep. Hiermee hangt ook samen, dat Luther van de zeven sacramenten van de Roomse Kerk er althans vier liet vallen: zij misten het zichtbare teken. Men zou ook van de leer van het symbool kunnen spreken. Toch kunnen beide woorden misverstand wekken. Toen Zwingli ook sprak van teken, maar dan van louter teken, van alleen-maar-teken, van zinnebeeld zonder meer, van een teken dat wij mensen geven door onze kinderen te brengen tot de doop en deel te nemen aan het Avondmaal, liet Luther dit woord liever schieten. Zo wordt onder ons ook het woord "symbool" gewoonlijk gebruikt. Een symbool in deze oppervlakkige zin heeft geen noodzakelijke betrekking tot, geen noodzakelijk verband met dat, wat het representeert. Het geeft slechts een figuurlijke, overdrachtelijke aanduiding van dat wat bedoeld is. Zo ziet

Luther het niet. Teken is hem veel meer. Anders kon hij de sacramenten niet in één adem, ja tegelijk, “Teken” en “Woord” noemen, d.w.z. daden van God, waardoor God werkelijk iets werkt. Het lege teken, het loutere symbool duiden, zoals Luther terecht zegt, juist op iets wat nièt aanwezig is, ze wijzen van zich weg naar iets wat afwezig is. Het teken dat Luther bedoeld, is een werkzaam teken. Dat wat daarin wordt afgebeeld, geschiedt tevens in en door het teken. Het doopwater, de avondmaalsspijze en -drank spreken niet slechts van vergeving, beloven niet alleen maar heil, zij schenken de genade, zij delen haar uit.

Wij kunnen God niet kennen en we kunnen geen deel aan Hem hebben buiten Zijn tekenen om. Het geboren worden en leven, het lijden en sterven van Christus, deze nederdaling van God en Zijn bekleding met het menselijk leven vormen het grote teken. God daalt af in onze gestalte, omhult Zich met het “masker” van het menselijke. Hij doet niet anders in de Schrift, in de verkondiging, in doop en Avondmaal. Hij kan en wil niet rechtstreeks met ons omgaan, wij zouden het niet verdragen. God kleedt Zich in deze aardse werkelijkheid en wij moeten niet menen, dat we op een andere, hogere, zuiver geestelijke, intellectuele of Mystieke weg met hem mogen omgaan. De concreetheid van ons geschapen bestaan, onze ogen en oren en mond wil hij gebruiken, want hij wil menselijk met de mens verkeren. “De eer van onze God is juist, dat hij zich om onzentwille zo diep mogelijk in de vernedering aan ons geeft, in het vlees, in het brood, in onze mond, hart en schoot.”

37. CONFLICT MET ZWINGLI

Het was Luther in zijn leer van het sacrament, inzonderheid in zijn avondmaalsleer, zoals we zagen, om twee dingen te doen. Ten eerste legde hij er alle nadruk op, dat het sacrament niets is zonder het Woord, ja, het is een bepaalde vorm van het Woord. Ten tweede is het een door God gegeven, ingesteld teken, waarin Hijzelf aanwezig is en waardoor Hij werkt. De eerste stelling is gericht tegen de Roomse opvatting. De tweede tegen wat hij de “Schwärmer” noemt, Karlstadt, Zwingli, de dopers.

Aan de een kant houdt Luther vast, dat het gaat om Gods belofte en ons geloof - de gedachtegang waarop heel zijn theologie gespannen is, zodat het magisch georiënteerde denken wordt uitgezuiverd. Aan de andere kant houdt hij er aan vast, dat Gods geestelijk werk geschiedt in de omhulling van de aardse, lichamelijke werkelijkheid, zodat alle abstracte denken over God verworpen wordt.

Moest hij eerst strijden tegen de Roomse transsubstantiatieleer, die de lichamelijke tegenwoordigheid tracht vast te leggen in, te binden aan de aardse werkelijkheid, later had hij zich te verzetten tegen de spiritualisten, die de lichamelijke tegenwoordigheid van Christus loochenden. Niettegenstaande deze frontverandering bleef Luther's overtuiging in wezen voor en na dezelfde.

Wij moeten nu iets zeggen over de tweede fase, de strijd met Zwingli, die zo diep heeft ingesneden, niet alleen in het leven van de beide Reformatoren, maar ook in de ontwikkeling van de protestantse kerk. Zwingli stond in zijn opvatting van doop en Avondmaal recht tegenover Luther. Voor de laatste ging het daarin zeer beslist om dat wat God doet, God daalt in de handeling van het sacrament tot ons af, God handelt daarin Zelf met ons. De Zwitserse Reformator ontnam aan doop en Avondmaal beide eigenlijk heel de sacramentele betekenis, hij liet in wezen de gedachte los, dat we daarin met een daad van Goddelijke openbaring te doen hebben. Dat God hier met Zijn genade tot de mens komt, kon Zwingli niet begrijpen. Hij vatte het sacrament op als een teken, dat de gelovige geeft, waarin hij zijn trouw aan God en Zijn verbondenheid met de gemeente uitspreekt. Een symbolische daad die wij verrichten en waarin wij ons geloof belijden ten aanschouwen van de gemeenschap. Het Avondmaal was hem een gedachtenismaal, zoals men dat b.v. op een nationale feestdag houdt, waarbij men een historisch gebeuren viert door zich te herinneren wat eenmaal voorviel om zich opnieuw te verbinden tot een gemeenschappelijke verplichting. Dus niet meer Gods genadegave, maar menselijke zinnebeeldige handeling, “een opfrissen van de gedachtenis”, zoals hij zegt.

Wat de presentie van Christus in het Avondmaal aangaat, Zwingli kon als door de Grieken gevormd humanist slechts een geestelijke tegenwoordigheid aanvaarden. In de geest van de mens is Christus door het geloof geestelijk aanwezig. “Geest kan slechts omgaan met geest”. Dat het eeuwige de stof omvat en zich daarin kan uitdrukken, acht Zwingli bijgeloof. Wanneer Christus dus van het Avondmaalsbrood zegt: Dit is mijn lichaam, moet men dat lezen als: Dit betekent mijn lichaam, zoals hij van de Nederlandse humanist Cornelis Hoen geleerd had.

Luther, die hierdoor in het diepste van zijn theologische visie, de werkelijke nederdaling van God in Christus, geraakt was, kon hierin niet anders zien dan een volkomen ontkenning van het irrationele element in Gods openbaring. Zwingli verwerpt wat hij niet met zijn redelijk denken kan omvatten, zegt Luther. Hij maakt de ratio tot norm van Gods wezen en doen, in plaats van het mysterium. Gods werk is altijd wonderlijk en Gods Woord heeft scheppende kracht. God is in Christus diep in de aardse werkelijkheid neergedaald, ja Hij is daarin alomtegenwoordig, tot in ieder boomblad. Dit wil niet zeggen, dat wij Hem daar kunnen vinden: in de natuur is Hij volkomen verborgen en openbaart er zich niet, wij kunnen Hem daar niet grijpen. Maar daar waar Hij Zich verborgen heeft onder brood en wijn, daar openbaart Hij Zich in zijn verborgenheid, door Zijn Woord, wanneer Hij zegt: Dit is Mijn lichaam, tot vergeving van uw zonden in de dood gegeven.

Hier staan twee typen van theologie, de theocentrische, die van God uit en de anthropocentrische, die van de mens uit denkt, scherp tegenover elkaar. Luther had God gevonden in Christus na bange, donkere uren van worsteling, aanvechting en vertwijfeling. De realiteit van Gods openbaring, waardoor hij verlost werd, is hem alles. Hij kan niet leven van de herinnering van wat Jezus eenmaal deed, hij moet het horen in het Woord, waarin vergeving, leven en zaligheid hem persoonlijk gegeven wordt, hij moet het zien, tasten, proeven in de gave van het Avondmaal. Wanneer de tegenwoordigheid van God afhangt van de kracht van mijn gedenken, van mijn meditatie, dan blijf ik altijd bezig met mezelf en kom niet los van mijn ik. “Al zou ik”, zegt hij, “deze leer van de gedachtenis en kennis van Christus met zulk een hartstocht en ernst beoefenen, dat ik bloed zweette en er bij verbrandde, het zou alles niets zijn en volkomen vergeefs, want dat zou alles mensenwerk zijn en wet in plaats van geschenk en Gods Woord, dat mij Christus' lichaam en bloed aanbiedt en geeft....”
“Daarom ga ik naar het sacrament, om dat te zoeken. Ik ben een arme zondaar, heb de dood vóór me, daar moet ik doorheen, de duivel valt me aan, ik zit tot stikkens toe vast in allerlei nood en gevaar. Omdat ik in zonden ben, gevangene van dood en duivel, ik voel dat ik zwak ben in het geloof, koud in de liefde, wonderlijk, ongeduldig, afgunstig, de zonde kleeft me aan van achteren en van voren, daarom kom ik (naar het Avondmaal) om daar het woord van Christus te vinden, en te horen, dat mij vergeving geschonken wordt.” Christus' tegenwoordigheid is daarom in laatste instantie ook onafhankelijk van mijn geloof. God is niet aan het menselijk geloof gebonden. Ook de ongelovigen ontvangen dus lichaam en bloed van Christus, maar, zoals Paulus zegt, tot hun oordeel. Alleen de gelovigen ontvangen de zegen van Christus' tegenwoordigheid.

Luther hield in een jarenlange felle discussie met Zwingli vast aan deze leer, niet om biblicistische redenen, omdat hij aan de letter van de Schrift hing (elders gaat hij immers vaak zeer vrij om met de Bijbeltekst), noch minder omdat hij door animistische motieven gedreven werd!, zoals men heeft willen beweren, maar omdat hij leefde uit de realiteit van de genade, die niet minder werkelijk mocht zijn dan de realiteit van de zonde.

Na de Rijksdag te Spiers begonnen de politieke verhoudingen zich toe te spitsen. De Roomse standen van de Rijksdag verbonden zich ter verdediging van het oude geloof, de evangelischen deden hetzelfde om hun standpunt kracht bij te zetten. Het was nu zaak zoveel mogelijk de reformatorische krachten te bundelen en het waren de jonge landgraaf Philip van Hessen en de Straatsburgse theoloog Martin Bucer, die geen moeite te veel achtten om Luther en Zwingli tot een compromis te bewegen, om op die wijze een eenheidsfront tegen de Roomsgezinden te vormen.



Op het slot van de landgraaf te Marburg vond in de eerste dagen van October 1529 het beroemde, misschien moet ik zeggen beruchte godsdienstgesprek tussen de beide Reformatoren en hun aanhangers plaats. Luther begaf zich slechts met tegenzin daarheen. Dat men theologische vraagstukken tegen politieke achtergrond wilde bespreken ergerde hem. Nog meer deed hem dit heel de politieke activiteit van Zwingli, wiens reformatie zo zwaar humanistisch-patriottisch geladen was. Dat de Zwitser in Marburg verscheen in een soort zwarte uniform met een degen van een el lang en een grote tas met boeken achtte hij al een zeer bedenkelijk teken.

Als om aan te tonen, dat het maar om één woord ging, schreef Luther met krijt op de tafel, waaraan men zat te disputeren: “Dit is mijn lichaam”. Niet voor de tegenstander, want hij legde het kleed er over, ook niet alleen om zichzelf de waarheid voor ogen te houden - daarvoor was hij te diep van zijn gelijk overtuigd. Maar eenvoudig om de albeheersende these van het dispuut onomstotelijk vast te leggen. Op het hoogtepunt van het gesprek sloeg hij het tafelkleed op om dit concrete Woord Gods “zuiver en naakt” te onthullen.

Ofschoon de discussie waardig verliep, ontbrak het niet aan dramatische momenten. Toen Zwingli trachtte aan te tonen, dat God nooit van ons eist, dat we iets onbegrijpelijks zullen geloven, brandde Luther los: alle ware geloof is in wezen geloof in het mysterie, de logica en de rede mogen daar het laatste woord niet hebben. En toen Zwingli ter verdediging van zijn spiritualistisch standpunt zei: “Hang toch niet zo aan de mensheid en het vlees van Christus, maar verhef uw geest opwaarts tot Zijn godheid”, antwoordde Luther: “Ik weet van geen andere God dan die mens geworden is en ik wil ook geen andere hebben”.

Tot Bucer zei hij ten slotte: “Het is duidelijk, dat uw geestelijk inzicht en het onze niet overeenstemmen, wij hebben een verschillende geest”. Ofschoon men elkaar op veel punten vond, waarvan een acte werd opgemaakt, moest in het artikel van het Avondmaal worden geconstateerd, dat de twee groepen daarin op dit ogenblik nog niet tot overeenstemming waren gekomen. Zwingli was waarlijk niet toegevender dan Luther,

integendeel. Wèl meende hij dat bij verschil van standpunt toch gezamenlijke actie mogelijk zou zijn. Dit ontkende Luther. Voor heel die politieke beweging voelde hij immers minder dan niets. Hem ging het om de eenheid in belijden, juist op dit cardinale punt, en niet om een grondslag voor een militair verbond. Daarom weigerde hij Zwingli niet de vriendenhand, maar als broeders, als leden van Christus' Kerk kon hij de Zwitsers niet erkennen.

Hoe diep de eenheid van de Kerk, de communio van de heiligen, naar zijn inzicht samenhing met de communie van het Avondmaal, de gemeenschap met Christus, blijkt uit dit woord: “Het blijft waar, dat wij Christenen het geestelijk lichaam van Christus zijn en allen tezamen één brood, één drank, één geest zijn. Dat alles doet Christus, die door Zijn eigen Lichaam ons allen tot één geestelijk lichaam maakt, zodat wij allen gelijkelijk zijn lichaam deelachtig worden en dus onder elkaar ook gelijk en één zijn. Dat wij allen enerlei brood en drank genieten, dat maakt ook dat wij tot één brood en drank worden. En zoals het een lid het andere dient in zulk een gemeenschappelijk lichaam, zo eet en drinkt dus ook de één de ander, dat wil zeggen hij geniet van de ander in alle dingen en zo is de één de spijs en drank van de ander, zodat wij louter spijs en drank zijn onder elkaar, zoals Christus louter spijs en drank voor ons is”. Het is duidelijk, dat iemand, die de eenheid van de Kerk in zo nauw verband zag met het Avondmaal van de Heere, geen andere grondslag voor die eenheid kon aanvaarden.

38. DE GEKNECHTE WIL

Wij hebben er enkele malen over gesproken, hoe Luther zijn diepste geloofservaring neerlegde in de belijdenis, dat de God van de toorn de God van de liefde is. In Gods oordeel is redding. Waar Hij neerslaat, richt Hij op en Hij maakt levend door te doden. Deze paradoxie van het werk van God is de grond van Luther's theologie gebleven. Daarom legt hij zo grote nadruk op het irrationele van het geloof.

In zijn tweede collegedictaat over de Psalmen heeft hij daar prachtige dingen over gezegd: “Gods werk wordt niet begrepen door het verstand, hoe groot dit ook zijn moge. Duisternis ligt hier over de afgrond: tegelijk leven in het hart *knechtelijke* vrees en vlucht voor de straf èn de innigste liefde. De liefde verbergt zich in onmetelijke diepte, in het daglicht treedt alleen de knechtelijke vrees in ondragelijke kracht. De Geest zweeft over de wateren, alleen een onuitsprekelijk zuchten is overgebleven. Doch de ziel verweert zich niet tegen de Goddelijke tuchtiging, maar smeekt dat zij in barmhartigheid geschieden moge. Dit is de dag van het jongste gericht, die eeuwig duurt, die niemand bedekken, die niemand ontvlieden kan - tenzij hij grijpt naar Gods barmhartigheid in Christus Jezus onze Heere. Als iemand zó benauwd is, blijft hem niets over dan te vluchten naar de vertoornde God. Dit is het ergste en zwaarste dat een mens beleven kan, hopen tegen alle hoop en vechten om het onmogelijke. Zozeer wisselen hoop en vertwijfeling hier elkaar af, dat zij, die aldus roepen, ook als ze verhoord worden, het zo weinig voelen, dat ze denken, dat hun stem niet eens werd vernomen. Alle andere verzoekingen zijn louter voorspel en inzet van deze allerlaatste, opdat wij ervan zouden leren en ons er aan gewennen om tegen God tot God te vluchten.”

De bange vraag van deze man, of hij door God verkoren is tot de zaligheid, wordt steeds weer verzwolgen door de zekerheid dat God in die pijn genadig met hem bezig is. En God laat niet varen het werk dat Zijn hand begon. Ik ben en blijf een zondaar in mijzelf, maar even onveranderlijk als dit oordeel van God over mij is, even onveranderlijk is diens genade, waardoor ik gerechtvaardigd word in Christus. Gods toorn is liefde, want God is Liefde, vurige, smeltende, verterende liefde, een “brandende bakoven van liefde”.

In de liefde van God worden de nood en het leed, de straf en het gericht opgesmolten. Dit is de theologia crucis, theologie van het kruis. Het is dus allerminst een vanzelfsprekende liefde, die te berekenen of te beredeneren valt. Zij is volkomen onbegrijpelijk en volmaakt ongeloofwaardig voor de mens die haar met zijn natuurlijk verstand tracht te benaderen of te verklaren, slechts toegankelijk voor het geloof, dat zich vastgrijpt aan het onbegrijpelijke

en onaanvaardbare. Het verstand kan zich dan ook alleen maar verzetten tegen deze ergernis en dwaasheid. Wij kunnen Luther's felle verzet tegen Erasmus' leer van de vrije wil van de mens en zijn boek over de knechtelijke wil niet verstaan als we ze niet zien tegen deze achtergrond van de theologie van het kruis.

Luther zegt, dat Erasmus in zijn leer van de vrije wil van de mens God op rationele wijze probeert te bemeesteren. Erasmus wil, dat Gods werken zich zullen rechtvaardi-gen voor ons menselijk inzicht en rechtsbesef. Als een schoenmaker of kleermaker wordt God hier voor het gericht gedaagd en Hij moet zich laten welgevallen, dat zijn handelen wordt beoordeeld naar de maatstaven van een juridische codex of een filosofische ethiek. Hier levert de mens zich niet uit aan het mysterie van Gods majesteit, maar hij probeert Gods doen aannemelijk te maken door het aan zijn verstandelijk oordeel te onderwerpen. Dit betekent, dat de mens hier niet afhankelijk wil zijn van God, maar dat hij God afhankelijk probeert te maken van zichzelf, de ergste zonde die zich denken laat. Luther was blij, toen Erasmus hem op dit punt aanviel. “Dat u dit onderwerp hebt aangepakt, prijs ik in u, in hoge mate. U alleen hebt dit centrale hoofdstuk aan de orde gesteld, u verveelt me niet met onbelangrijke dingen als pausdom, aflaten, vagevuur e.d. waar alle anderen me tot nu toe tevergeefs mee achterna zitten. U hebt het kernpunt van de gehele zaak gezien en daarvoor dank ik u van harte. Met deze vraag houd ik mij het liefst bezig, als ik tijd en gelegenheid heb”. Maar scherp wijst hij Erasmus' standpunt af: het is gevaarlijk en goddeloos. Het gaat Luther ook hier om de heilszekerheid. Zodra in de verhouding van de mens tegenover God iets overgelaten wordt aan menselijk initiatief of keuze, is de zeker-heid van het heil op losse schroeven gesteld.
En dat doet Erasmus. De mens kan bij hem in laatste instantie zelfstandig beslissen door de kracht van zijn vrije wil, of hij de genade Gods zal aanvaarden of verwerpen. Wie haar aan-vaardt, zegent God met Zijn heil. Hij straft wie haar verwerpt met de eeuwige dood. Anders zou God onbillijk zijn.

Erasmus was allereerst en meest geïnteresseerd in de ethische vragen. Hoe zal een mens leven naar Gods wil, om de hemel te bereiken? Luther's probleem was, of een mens door goed te leven - stel al dat hij het zou kunnen - het lot van zijn leven kan bepalen. Hij ontkende dit ten enenmale. Alles immers hangt af van God en Zijn genade. Uit eigen kracht kan niemand iets toe- of afdoen aan zijn zaligheid.

Erasmus stelde hem de scherpe vraag, of de aanwijzingen voor het zedelijk leven, die de evangeliën geven, dan nog wel enige zin hebben, als ze toch niet helpen, ja, als we ze toch niet houden kunnen. Luther antwoordde: Een mens is als een rijdier, dat nu eens door God op weg naar de hemel dan weer door de duivel op weg naar de hel bereden wordt. En krassere dingen zegt hij nog, die klinken alsof de mens helemaal geen vrijheid bezit om tussen kwaad en goed te kiezen. Maar Erasmus moet hem goed begrijpen - het gaat hier om de positie die de mens tegenover God inneemt. Daar is hij een gebondene, een slaaf. Wanneer men hem in het licht van het andere regiment ziet, in het natuurlijke gemeenschapsleven, daar heeft de mens een bepaalde vrijheid om te kiezen en zijn weg te gaan, als echtgenoot en vader, als burger en staatsman, in zijn burgerlijke stand. Hier kan hij goed zijn of slecht. Want Luther verdedigt niet een profaan, materialistisch determinisme, dat aan het menselijk recht de bevoegdheid zou willen ontnemen om tegen een misdadiger op grond van zijn zedelijke verantwoorde-lijkheid op te treden. Integendeel, hier onder-scheidt hij scherp. De burgerlijke moraal is een zaak op zichzelf. De meeste geboden van God kunnen hier, uitwendig gezien, wel gehouden worden en hier kan men spreken van een vrije wil en een burgerlijke gerechtigheid. Maar voor God geldt geen menselijke gerechtigheid, in de ogen van God is niemand rechtvaardig, ook niet één. In Gods licht komen de diepste motieven van het menselijk werk open te liggen en dan blijkt, dat de edelste daad een kern heeft van egoïsme, hoogmoed, verborgen machtswellust. Daar wordt duidelijk, dat wij slaaf van de zonde zijn. Tegenover God zijn ons de handen gebonden, omdat ons hart verkocht is aan ons eigen ik. Dit is onze zonde: de liefde tot, het vertrouwen

in onszelf. Dat is ons ongeloof in God. Wanneer wij niet onherroepelijk verloren gaan, komt dat alleen omdat God ons onze zonde vergeeft en nergens anders door.

Zo springt de discussie over van de mens op God. Erasmus was niet alleen bezorgd over de vraag, of Luther niet bezig was het morele bewustzijn van de mens te ondergraven, hij was minstens even bang, dat het morele karakter van het wezen van God verloren zou gaan. Als God de mens schiep zonder de mogelijkheid om werkelijk het goede te doen, als Hij hem naar willekeur het geloof schenkt of in het ongeloof laat, zalig maakt of verloren laat gaan - is dat dan niet een onrechtvaardige God? Ja, antwoordt Luther, ons menselijk verstand, het natuurlijke inzicht kan inderdaad niet anders dan die conclusie trekken: dat God schijnbaar willekeurig de mensen verhardt, verdoemt, ja zich schijnt te vermaken met de zonden en de eeuwige pijnen van de ongelukkigen, Hij, van wie gezegd wordt, dat Hij van zo grote goedheid en barmhartigheid is. Het schijnt inderdaad dat Hij onrechtvaardig is, het is verschrikkelijk en onverdragelijk zo van God te moeten denken. Vele en grote mannen van alle eeuwen hebben daaraan ook aanstoot genomen. En wie zou het niet doen? Mijzelf is dat meermalen een ergernis geweest, tot in de diepte van de afgrond van de vertwijfeling, zodat ik wenste, nooit als mens geschapen te zijn. Het is doelloos door scherpzinnige redenering te proberen aan die ergernis te ontkomen. Maar groter dan de ergernis, dat Hij ons verdoemt, moet de verbazing zijn over de dwaasheid dat Hij ons zalig maakt. Verwonder je je daarover nooit, Erasmus? Dat is toch zeker nog wel zo ongerijmd en ongehoord. Wij moeten God niet meten met onze maten van rechtvaardigheid of onrechtvaardigheid. Wij moeten van de Goddelijke wijsheid zo hoog denken, dat we geloven: Hij is rechtvaardig, ook waar het ons voorkomt, dat Hij onrechtvaardig is. “Laat God God zijn” luidt de titel van een boek, waarin een Engels theoloog een paar jaar geleden de theologie van Luther samenvatte. Dat is de kern van de reformatorische leer.

Erasmus heeft Luther niet begrepen. Twee gelijkenissen die hij gebruikt om Luther te weerleggen, maken dat duidelijk. Niemand kan schuldig zijn aan dat, waartoe hij wordt gedwongen, zegt hij. Stel dat een vrouw wordt overweldigd, dan wordt haar dat niet als schuld aangerekend. 't Is wel een schande voor haar, maar geen schuld, want het was een gedwongen zonde. Maar Luther moet dit beeld als ondoeltreffend afwijzen. Erasmus heeft volgens hem niet onderscheiden tussen uiterlijke dwang en innerlijke gebondenheid! Bij onze menselijke zonde gaat het niet om iets waartoe wij uiterlijk gedwongen worden tegen onze eigen wil, maar om de innerlijke geneigdheid, die ons de zonde met vreugde doet aanvaarden. Wij voelen ons waarlijk niet onbehagelijk in ons ongeloof. Erasmus had moeten spreken van een vrouw, die weliswaar verleid wordt, maar zich, ook al is het misschien uiterlijk weerstrevend, maar al te graag verleiden laat. In het tweede beeld vergelijkt Erasmus de mens met een slaaf, door een tyran geketend. Nu geeft die tyran hem een bevel. De slaaf kan het niet opvolgen, want hij zit vast. Toch wordt hij zwaar gestraft. Luther wijst ook dit beeld scherp af. Het gaat immers niet om een uiterlijke gebondenheid. 't Gaat niet om een slaaf, die zich in zijn kettingen bedrukt en benauwd voelt. Integendeel, de slaaf is geketend, maar hij weet het niet, wil het niet weten, verbeeldt zich dat hij vrij is. Hij moet van die waan worden genezen. Daartoe geeft de heer hem een bevel. Zich verbeeldend dat hij vrij is, wil de knecht het volbrengen. Maar hij kan het niet. Hij leert beseffen, dat hij een gevangen mens is.

Welke zin heeft de Wet, wanneer we haar geboden toch niet volbrengen kunnen? Om ons de ogen te openen voor onze gebondenheid, opdat we de vrijheid uit Gods hand aannemen.

39. DE LITURGIE

De liturgie, de eredienst van de gemeente, is de centrale van haar belijdenis en kerkorde. Hier allereerst getuigt zij van haar geloof; alle liturgie is gezongen, gebeden dogma. Ook geeft de liturgie de principiële regels aan van het kerkelijk samenleven. Men kan zelfs met recht verdedigen dat de gehele theologie een element is van de liturgie van de Kerk (Barth).

In de dagen van de Reformatie is men zich dat beter bewust geweest, dan wij het veelal zijn. Luther heeft van deze innige samenhang geweten. Meer dan iemand anders heeft hij daarom gestreden voor de vernieuwing van de godsdienstoefening van binnen uit; hij wist dat hier laatste beslissingen vielen. Voor de Reformatoren, voor Luther in het bijzonder, was de tijd, besteed aan liturgische vragen geen verloren tijd; zij gaven zich daaraan waarlijk niet “ter verpozing”, ze wisten dat het hier gaat om het hart van de zaak, de vraag naar de ontmoeting tussen God en de mens. Dat God met ons wil omgaan onder aardse vormen heeft hij in Christus' menswording geopenbaard. Dat toont hij ons ook in de liturgie. In heel de schepping handelt God met ons, maar hij blijft er de Verborgene, de Deus absconditus. De Deus revelatus en oblatus, de geopenbaarde en zich gevende God echter kennen wij in de Deus praedicatus en cultus, in de gepredikte en aangebeden God. Waar zijn Woord wordt gelezen en verkondigd, de sacramenten worden gereikt, gebed en lofzang opklinkt, daar oefent God gemeenschap met ons, ontrukt ons aan de macht van de afgoden en maakt ons tot Zijn kinderen; daar geven wij onze Schepper en Verlosser antwoord met hart en mond en keren ons dus af van de verering van de valse goden.

Wat de vorm van de eredienst aangaat, ook hier heeft Luther het beginsel toegepast, dat hij in zijn “Vrijheid van de Christenmens” beleed: Een gelovige is een vrij heer over alle dingen en niemands onderdaan, en tegelijk is hij een gewillige dienstknecht en ieders onderdaan. Vrij in het geloof om te doen en laten wat hij wil, weet hij zich gebonden in de liefde tot de naaste. Deze liefde houdt voor Luther in: eerbied voor de overgeleverde vormen. Onze verbondenheid met de Kerk van alle eeuwen vraagt dat wij, waar dat mogelijk is, de Heere prijzen samen met de vaderen, niet alleen met één hart, maar ook met één mond. Juist immers in de liturgie zoeken we de gemeenschap der heiligen.

Daarom hield Luther vast aan de gang van de mis, zoals deze zich in de loop van de eeuwen ontwikkeld had, niet alleen in zijn Latijnse mis van 1523, maar ook in de Duitse van 1525. Hier en daar vereenvoudigde hij iets, maar in wezen bleef de gang van de dienst gelijk aan die van de eeuwen. In 1536 schreef een Zwitserse theoloog, thuis aan de sobere preekdienst van Zwingli gewend, naar huis: Als je hier in de kerk komt, lijkt het wel of ze nog Rooms zijn.

Maar dat was niet waar. Op één punt zette Luther het mes in de overlevering, zoals we zagen: in de gebeden, waarin het misoffer aan God wordt opgedragen. Wij leven alleen uit het volbrachte werk van Christus en behoeven de vergeving, eenmaal aan het kruis geschonken, niet opnieuw te verwerven, integendeel, we mogen deze gave van het heil steeds weer uitdelen in Woord en sacrament. Want we hebben niet te doen met een God Die opnieuw verzoend moet worden, maar met de genadige Vader van Christus onze Heere. Daarom wil hij de inzettingswoorden van het Avondmaal ook niet langer fluisteren, ze moeten hardop worden gezongen, want het Evangelie - en dit “testament van Christus” is het hart van het Evangelie - moet weerklinken met luide stem, die men buiten hoort: laat de wereld maar vernemen dat het Woord van God tot danken en zingen stemt. Ook juist tot zingen, ja, en tot musiceren.

Zelf schrijft hij voor deze inzettingswoorden van het H. Avondmaal de muziek, zoals ook voor de lectio van de Epistels en Evangeliën; straks componeert hij bij een goed deel van zijn Duitse kerkliederen zelf de melodieën om de gemeente haar deel te geven in de openbare verkondiging; en wordt daarmee de grondlegger van het gezangboek en van de protestantse kerkmuziek. Het ging hem daarbij, hoezeer hij de kunst als zodanig hoogschatte, niet om esthetische motieven. Vrouwe Musica is juist in de liturgie een dienstmaagd van God, want de muziek is eigenlijk geen mensenwerk, maar in de volle zin gave van God, een reële levensmacht, die in zeer bijzondere zin een helpster van de Heilige Geest kan heten, doordat ze de tekst levend maakt en het levende kleed weeft voor het Woord in verkondiging en loflied. Zo komt God tot ons in Woord en sacrament, de scheppende God, die nu en hier werkt door zijn Geest.

In zekere zin, zagen we, heeft Luther tegen de liturgische opvattingen van Zwingli en de spiritualisten dezelfde bezwaren als tegen de Roomse gedachtengang. Ook hier speelt het

eigen werk een rol, en wel in de vorm van de psychologische prestatie, in de gedachtenisoefening, de herinnering, waarmee de mens zich tracht terug te verplaatsen in de tijd van Christus' lijden. Ook hier gaat de actualiteit van Gods vrijmachtig handelen verloren. Wij behoeven niet op de één of andere manier te proberen om van ons uit tot God te komen, God komt in de activiteit van zijn scheppend Woord tot ons. Wie het zoekt bij het misoffer of bij het inwendige Woord in eigen hart of in de menselijke gedachtenisoefening, weigert volledig vertrouwen te schenken aan Gods wonderdaad hier en nu - de ergste belediging die we God aan kunnen doen.

De verkondiging en het Avondmaal schenken aan de mensheid, voor welke Christus leed, stierf en opstond, niet alleen maar de vrucht van dat verlossingswerk, nee sterker: zij delen dat verlossingswerk zelf uit, zij doen de gelovigen delen in Christus' kruis en verrijzenis. In verkondiging en sacrament handelt de opgestane Heere Zelf met ons, reikt uit en deelt mee wat van den beginne beloofd was en in Zijn menswording in vervulling ging. 't Gaat hier voor Luther in volle zin om God Die met de mensheid in gemeenschap treedt. Daarom zijn de middelen, waardoor God handelt, voor hem ook geen “substanties”, geen statische gaven, geen gegevenheden, ze zijn om zo te zeggen steeds in de beweging van Gods komen tot de mensheid, van zijn zich-geven aan de gelovigen, begrepen. (Luther heeft dan ook de term “consubstantiatie” voor zijn Avondmaalsleer zelf niet gebruikt). Het Woord is geen dode schrift, maar viva vox, levend, gepredikt woord. De in het Avondmaal tegenwoordige Christus is geen in de hostie gelocaliseerde “substantie”, maar de alom tegenwoordige Christus Die in uiterlijke tekenen hier en nu met ons wil omgaan.

Daarom is ook het ambt van liturg en prediker geen in de ambtsdrager rustende, aan hem klevende eigenschap, nee het ambt is Christus Zelf, Die met ons gemeenschap zoekt en handelt in de uitreiking van de heilsgoederen. De gave van de godsdienst-oefening is dus de presente Christus Zelf, in de verkondiging van het Woord en de bediening van de sacramenten voortdurend komende tot zijn verloste mensheid om zijn ambtswerk als overwinnende Heere door de Heilige Geest voort te zetten. Hier is de laatste strijd aan de gang, waarin Christus in Zijn voortgaand heilswerk Zijn vijanden neerslaat. Hier gaat het om de beslissingen van geloof of ongeloof. Christus voert zijn strijd met de machten van het verderf. Aan de strijd, aan dit werk van Christus, krijgt de gelovige deel, hij wordt er in opgenomen. Hier wordt de oude mens in de gemeenschap met Christus gedood en staat de nieuwe mens op tot priesterlijke dienst, waarin hij zich, in conformiteit met het offer van Christus, in liefde geven gaat aan zijn naaste.

Zware gedachten heeft Luther in dit verband uitgesproken over de betekenis van de rustdag. De zin van het rusten is, dat wij niets doen, maar God laten werken, wachtend in het geloof op de daden van God, alles aan Hem overlatend. Tegenover God moet alle activiteit van de mens worden weggedaan, zij is vermetele hoogmoed, majesteitsschennis, belediging van die God die alles voor ons deed, doet en doen wil. “In de hemel (d.w.z. tegenover God) moet de mens, wil hij God de eer geven en gered worden, zonder werken zijn”. Daarvan is de zondagsdienst het symbool.

Zoals Christus omwille van onze zonden dood was, in Zijn graf van alle werken rustte, zo moeten ook wij met hem dood zijn van de werken en zo de rechte geestelijke Sabbat vieren. Die dienst gaat door in het dagelijks beroep, waar de oefening in het afsterven aan het eigen oude ik zich voortzet, waar dagelijks de oude mens verdronken moet worden met zijn oude ik-zucht en te voorschijn moet komen en opstaan dat nieuwe ik, dat in rechtvaardigheid en reinheid voor God en ten dienste van zijn naaste wil leven.

40. DE PREEK

In de stadskerk van Wittenberg staat in het koor een groot en fraai vleugelaltaar, door Cranach beschilderd. Op de linkervleugel ziet men Melanchthon, die een kind doopt. Rechts Bugenhagen als biechtvader. In het midden Christus bij het H. Avondmaal. Onder deze drie, op de zgn. predella, zien we Luther op de kansel staan in zijn zwarte preekjas. De

linkerhand ligt op de opengeslagen bijbel, met de rechter wijst hij naar een groot beeld van Christus aan het kruis: de centrale inhoud van zijn prediking. Aan de andere kant de verzamelde gemeente. De mannen staan, de vrouwen en kinderen zitten. Allen luisteren met gespannen aandacht.

Zo heeft Cranach het zelf vaak gezien. Luther heeft immers naast al z'n andere werk enorm veel gepreekt. Reeds vóór de Reformatie was er van een herleving van de preek in de kerkdienst sprake, vooral in de steden, waar de stadsraden vaak speciaal voor dit werk predikanten aanstelden. Maar pas de Reformatoren hebben de prediking in de eredienst in haar oorspronkelijke betekenis hersteld. Zij was hun een machtig middel tot verkondiging van het Evangelie, uitleg van de Schrift en opvoeding van het volk. Er werd in Luther's dagen in Wittenberg ongelooflijk veel gepreekt. 's Zondags waren er drie openbare godsdienstoefeningen; en geen enkele zonder preek, zoals voordien zo vaak het geval geweest was. 's Morgens van 5 tot 6 werd uit de brieven van Paulus gepreekt, van 9 tot 10 over de evangeliën en 's middags gewoonlijk uit Luther's catechismus. Ook elke werkdag was er een dienst. 's Woensdags werd b.v. het evangelie van Mattheus behandeld en 's zaterdagsavonds dat van Johannes.

Er waren natuurlijk meerdere voorgangers, maar een groot deel kwam toch op Luther neer. Daarbij hield hij ook geregeld huisdiensten in de kapel van zijn woning, het vroegere Augustijner klooster. Menigmaal preekte hij drie maal per zondag. Uit één jaar (1528) zijn ons 195 preken bewaard gebleven. In het geheel bezitten we er 2300, door hoorders, veelal studenten, opgeschreven.

Van het ogenblik af, dat hij door Von Staupitz met de preekdienst in het klooster belast werd en daar zo ontzaglijk tegen opzag, dat hij er vijftien bezwaren tegen inbracht en alleen gehoorzaamde omdat een monnik dit tegenover zijn overste nu eenmaal verplicht is, tot 't einde van zijn leven toe heeft hij dit werk als het meest verantwoordelijke beschouwd. De angst voor de kansel, voor de verantwoordelijkheid om “voor Gods aangezicht over de Goddelijke majesteit te spreken”, heeft hem nooit geheel verlaten. Dat was allereerst de vrees, te zullen blijven steken. “Ik ben weliswaar een oude geoefende prediker” zegt hij als hij 48 jaar oud is, “maar ik zie er nog altijd tegen op als ik preken moet”. Soms had hij angstdromen, dat hij onvoorbereid op de kansel kwam en er niet uit kon komen. Daarachter zat het diepe besef, dat de prediker in volle zin instrument van God is, mond van de Heere; hij heeft niet óver God te spreken, God wil rechtstreeks spreken dóór hem. Men kan begrijpen dat hij de een keer zegt: “Als ik er met goed fatsoen af kon komen, zou ik me nog liever laten radbraken of steensjouwer worden, dan ooit nog één preek houden, het is een ambt vol verschrikking en gevaar, want je moet dagelijks sterven van vrees, dat je de gemeente op een zijweg leidt” - en dat hij een andere keer uitroept: “Al zou ik koning of keizer kunnen worden ik zou m'n predikambt niet verlaten!” Stellig heeft hij in buien van mismoedigheid voor zichzelf de raad herhaald, die hij aan een ontmoedigd prediker gaf, toen deze klaagde, dat hij er beter nooit aan had kunnen beginnen, omdat hij altijd veel te gauw aan 't eind was en de mensen met zulke korte preken niet tevreden waren: “U wilt”, schrijft hij, “graag zo flink zijn als Petrus en Paulus. Als je niet kunt lopen is kruipen ook wat. Doe wat je kunt. Als je niet een heel uur kunt preken, preek dan een half uur of een kwartier. Probeer nooit een ander na te doen. Pak eenvoudig de kern beet, waar het op aankomt en laat de rest aan God over. Zoek alleen Gods eer en vraag niet naar de bijval van mensen. Bid, dat Hij wijsheid in uw mond geve en de toehoorders een louter luisteren. Neem gerust van mij aan, dat preken geen mensenwerk is.”

Wat dat kort preken betreft, Luther zelf deed het zelden langer dan een uur, en dat was in die tijd kort. Hij nam het zijn vriend Bugenhagen, de stadspredikant, wiens preekdienst hij telkens waarnam, kwalijk dat hij de mensen soms wel twee uur lang bezig hield. Onbarmhartig noemt hij dat en hij plaagde er Bugenhagen vaak mee, dat in Hamburg onder diens preek een vrouw een kind gekregen had - dat komt ervan als je de mensen te lang in de kerk houdt! Toen een student aan tafel de professor vroeg om een goede homiletische handleiding, antwoordde hij: “Ten eerste moet je leren de kansel op te gaan, ten tweede er

een poosje op te blijven staan en ten derde moet je leren er ook weer af te komen". De student was eerst boos, maar later begreep hij beter.

Veel vertrouwen in zijn eigen preekkunst heeft Luther nooit gehad, hij kon best begrijpen, dat er Wittenbergers waren die liever een ander hoorden, vooral omdat zijn stem vrij mager was. Dat neemt niet weg, dat het altijd vol was in de kerk. Zijn preken geven dan ook inderdaad een beeld niet alleen van iemand die diep en warm getuigde van het heil dat hij in Christus vond, maar ook van een levendig leraar en practisch pastor, een meester van het woord en man van de daad.

Luther hield zich aan de vaste pericopen van elke zondag, in de gang van het kerkjaar bracht hij geen verandering aan. Omdat hij gewoonlijk in de dienst van 9 uur sprak, handelen verre de meeste van zijn preken over evangeliestoffen. Merkwaardig, dat de man, die in zijn theologie en op college zo zeer uit Paulus leefde, diens brieven maar zelden op de kansel behandelde. Maar hij zag ook de evangeliën in Paulinisch licht, de leer van de rechtvaardiging door het geloof was hem het centrum van heel de Schrift. Dat verzweeg hij op de preekstoel niet. Integendeel, men kan zeggen, dat hij nergens anders over preekte. Maar hij deed het graag in de vorm van het evangelisch verhaal, zo aanschouwelijk mogelijk. De theologische kwesties bewaarde hij voor de katheder. Hier, voor zijn gemeente, sprak hij over de diepste vragen op eenvoudige, vaak kinderlijke manier, soms zo plastisch, dat wij zouden zeggen: dat gaat over de schreef. Maar het was welbewust: "Ik preek niet voor Melanchthon, Bugenhagen of Jonas, want die weten het zelf alles wel, maar voor mijn Hansjes en Elsjes. Die heb ik op 't oog". En dan acht hij zich in goed gezelschap, want zo deed Christus met zijn gelijkenissen ook. "Moedermelk moet men ze geven, geen extracten of kostbare siropen uit de apotheek".

8 November 1528 preekte Luther over de heer, die zijn knecht een grote schuld vergaf, maar hem oordeelde, toen deze op zijn beurt daaruit niet de consequentie trok voor zijn mede-knecht die bij hem enige schuld had.
"Deze heer" zegt Luther "is een zinnebeeld van het rijk van God. De reden dat de knecht genade ontving, was niet, dat hij zijn mede-dienstknecht vergeving had geschonken, integendeel, zijn schuld moet hem kwijtgescholden worden vóór hij dat doen kan. Wie een christenmens wil zijn, moet een dubbele vergeving hebben. De eerste ontvangen wij van God. De tweede hebben wij te beoefenen jegens anderen, totdat er nergens op aarde meer iemand is, die we kwaadgezind zijn. Maar er is niet alleen een dubbele vergeving, er is ook een tweevoudig regiment van God. Het wereldlijk en het geestelijk regiment. Christus regeert in Zijn rijk over ontruste en beangste harten - daar heerst de vergeving. Er is ook een regiment van tucht en straf over de deugnieten en halsstarrigen, die hun zonden niet erkennen willen, maar om zulke dingen lachen en met hun kop door een muur willen lopen. Daartoe gaf God aan de overheid het zwaard, dat betekent bloed en dood en is allerminst een teken van vrede. Maar Christus' rijk is een rijk van troost voor de benauwde gewetens. Daar wordt gepredikt: je bent vrij, je hoeft geen cent te betalen, helemaal niets wil ik hebben, zegt God. Maar ga heen en behandel uw naaste evenzo. De heer in de gelijkenis zegt immers niet tot de knecht: ga heen, richt uit dank een nieuwe orde op, maar alleen: ontferm je over je mede-dienstknecht.

Wat moet ik met jullie beginnen, Wittenbergers? 't Was beter, dat ik jullie het Wetboek van strafrecht voorlas. U wilt Christen zijn en tegelijk woekeren, roven en stelen. Hoe zullen zulk soort mensen tot de vergeving van zonden komen, mensen die zo diep in het kwaad steken? Daar moet het zwaard van de keizer aan te pas komen, maar mijn prediking is voor bekommerde harten, die hun zonden voelen en geen rust hebben. Tot hiertoe over het evangelie van vandaag.

Men zal van de week een offergeld ophalen. Ik hoor dat u niets in die collecte wilt doen. God moge u genadig zijn, ondankbare mensen; u moest u schamen. U Wittenbergers hebt zelf nog niets gedaan om uw scholen en ziekenhuizen te onderhouden. 't Kwam tot nu toe alles nog uit de openbare kas. En nu zegt u: we willen eerst weten, waarvoor die vier pennin-

gen dienen! Ze zijn voor de predikanten, de schoolmeesters en de armen. De eersten arbeiden voor uw zieleheil, prediken voor u de grootste schat van het evangelie, reiken u de sacramenten en bezoeken u met levensgevaar in tijden van pest in uw huizen. De anderen onderrichten de jeugd, want de gemeenschap heeft raadsheren, rechters en predikanten nodig en ik zou liever jullie oude schelmen verliezen dan de jeugd. Het derde deel is voor de armen, waar u tot nu toe zelf ook nog niets voor gegeven hebt.

Jullie verzet betekent niets anders dan dat je liever het evangelie niet hoort prediken, de kinderen niet laat onderwijzen en de armen niet wilt helpen. Ik zeg die dingen niet terwille van mezelf. Ik krijg er geen cent van. Ik ben afhankelijk van mijn genadige heer (de keurvorst): Ik kan geen vierkante centimeter bezit mijn eigendom noemen en laat mijn vrouw en kinderen geen cent na. Toch kunt u er van verzekerd zijn, dat ik in groter vreugd mijn armoe geniet dan u uw rijkdom en overvloed. Maar ik heb er bijna spijt van, dat ik u zo vrij gemaakt heb van de tyrannen en de papisten. Ondankbare beesten die jullie bent, je bent de schat van het Evangelie niet eens waard. Als u zich niet bezint, hou ik op met u te prediken, ik heb geen zin om paarlen voor de zwijnen te werpen.

Nog iets anders. De bruidsparen, die voor de inzegening van hun huwelijk komen, moeten zorgen op tijd te zijn. De vastgestelde tijden zijn in de zomer om 8 uur 's morgens of 3 uur 's middags, in de winter om 9 en 2 uur. Wie later komt, die zal ik zelf eens inzegenen, dat zal ze dan lang heugen. En de bruiloftsgasten zorgen maar dat ze op tijd aangekleed zijn. Juffrouw Gans hoeft niet op Mevrouw Eend te wachten".

41. DE BIECHT

De biecht heeft in Luther's leven een grote rol gespeeld en ze doet dat ook in zijn theologie. De Reformatie is begonnen als protest tegen de verwording van het aflaatsysteem, waardoor de biecht van haar kracht werd beroofd. En heel Luther's reformatorisch inzicht in het wezen van het Woord van God hangt samen met zijn ervaring van de absolutie, waaraan hij zo grote waarde hechtte voor zijn eigen geloofsleven. De biecht met haar schuldbelijdenis en genadeverkondiging is voor hem een belichaming van Wet en Evangelie. Want de Wet is ons allereerst gegeven om ons tot erkenning van schuld te brengen en daardoor te drijven tot het horen van het Evangelie van de vergeving. De biecht is dus eigenlijk niet anders dan de praktijk van de leer van de rechtvaardiging door het geloof. De gelovige nu is "simul iustus ac peccator", zondaar en gerechtvaardigde tegelijk. Zondaar in zichzelf, voor de Wet en de duivel; rechtvaardig door het geloof, voor God in Christus. Tegelijkertijd. Daarom had Luther tegen de middeleeuwse biechtpraktijk al direct dit grote bezwaar, dat daar de boete tot een kerktuchtelijk proces met drie acten gemaakt was, drie stappen die de mens moet doen. De eerste is, dat hij berouw moet hebben, de tweede dat hij zijn schuld belijden moet, de derde dat hij genoegdoening moet geven. Tussen de tweede en derde trede staat dan de absolutie van de priester, maar in dit juridische systeem hadden de dingen, die de mens moet doen groter nadruk gekregen dan wat God doet, als Hij door de priester zijn vergeving schenkt.

Luther kan ook wel spreken van drie elementen in de biecht, maar dan is de absolutie het primaire, het tweede is de genade en het derde het geloof. Voor hem is het zo, dat de genade er is vóórdat de schuld beleden wordt. Je kunt die trappen van het Roomse boetesysteem evengoed omkeren en beginnen met de gehoorzaamheid en dan de vergeving en dan de schuldbelijdenis, want voor Gods aangezicht is er geen psychologische of chronologische volgorde, daar valt het alles samen. Gods werk in Wet en Evangelie, in verdoeming en verlossing kan niet in stukjes en beetjes uit elkaar gelegd worden terwille van de kerktucht. God werkt in die een greep, waar Hij de mens in de schuld neerdrukt om hem daardoor op te heffen in de vergeving. In dezelfde acte, waarin de mens zich aanklaagt, is reeds de genade gegeven, als de tollenaar zucht: wees mij zondaar genadig, heeft hij reeds vergeving ontvangen.

Hier wordt eigenlijk voor het eerst het sacrament van de boete theologisch gefundeerd. Wat er gebeurt in biecht en absolutie is hetgeen er geschiedt, wanneer God de mens ontmoet en deze wordt geoordeeld in zijn zonde en gerechtvaardigd door zijn geloof, omdat hij op Gods Woord vertrouwt. Geloven immers is iemand op zijn woord vertrouwen, aannemen, dat het waar is, als God zegt: uw zonden zijn u vergeven. Hier wordt duidelijk, dat God rechtvaardigt door te oordelen, redt door neer te slaan, levend maakt door te doden.

Maar de mens, die in die grote omkering begrepen is, verstaat dat niet. God handelt zo, dat hij niet anders kan denken, dan dat de Eeuwige hem met Zijn haat achtervolgt. Hij ziet God aan voor de duivel, hij is in de hel en Luther kende zulk een mens, die daarin geweest was. In die vertwijfeling heeft een mens nodig te horen, dat God hem nochtans lief heeft. Dat moet hem persoonlijk worden toegesproken, als het ware met zijn naam er bij. Dan is het geschreven Woord niet genoeg, een preek in de gemeente niet, dan kunnen zelfs het Avondmaal en de doop het niet zo zeggen als de absolutie. Want geloven is sterk zijn in de kracht van de ander. Geloven is dit, dat je het oordeel van een ander over je hoort uitspreken en het is Gods oordeel, en het is het oordeel van de genade. Zo hangt bij Luther de biecht nauw samen met heel zijn theologische visie van Wet en Evangelie en van de rechtvaardiging door het geloof.

Tegen allerlei traditie in de biechtpraktijk keert hij zich dan ook met felheid. Dat van een mens geëist wordt, dat hij al zijn zonden, in ieder geval al zijn doodzonden, opbiecht, acht hij gevaarlijk. Meer nog, dat de priester door ondervraging tracht hem op het spoor van die zonden te brengen. Daardoor wordt alle nadruk op het menselijk doen gelegd, als je maar alles bedenkt en zegt, dan krijg je absolutie. Zodoende gaan we vertrouwen op ons berouw, in plaats van op het Woord van God. Het gaat niet om het optellen van onze zonden, maar om het belijden van onze zondigheid. En hij raadt de biechteling, om, als de priester naar doodzonden vraagt, te antwoorden: ja, mijn hele leven is één stuk doodzonde, van het begin tot het eind. Ook onze goede werken hebben immers de vergeving nodig. Men biechte alleen die zonden, die op een bepaald ogenblik het hart bezwaren. Daarom mag men de biecht ook niet aan bepaalde tijden en gelegenheden binden. Ga, als je in nood bent. De genoegdoening wijst Luther evenzeer af, de eigengerechtigheid wordt er door bevorderd. “De beste genoegdoening is niet meer zondigen en de naaste goed doen, hetzij vriend of vijand.”

Ook is Luther er tegen gekant, dat ieder gemeentelid beslist bij zijn eigen priester moet biechten. Welke moeilijkheden kunnen daaruit niet voortvloeien! Bovendien, niet het personalistische ambt is voor hem hoofdzaak, maar het ambt van de gehele Kerk. Het is natuurlijk goed en mooi, als de pastor loci onze biechtvader is, maar wanneer we bij hem biechten, doen we dat niet omdat hij priester is, maar omdat hij onze broeder in Christus is. Principieel genomen kan ook een leek de absolutie spreken, man, vrouw of zelfs kind. Als je in het veld bent, en je bent in zondenood en er is geen priester bij de hand, iedere gelovige zal bereid zijn je aan te horen en je Gods vergeving te verzekeren. Onlangs handelde ik hierover met een Rooms-katholieke pater. Hij zei: “Gunst, dan kan bij Luther dus een kind de was doen.” Ja, dat is waar. Bij Luther is dat zo, een kind kan de was doen. Een kind kan soms misschien beter de verkondiging van de schuldvergeving spreken dan een officieel ambtsdrager. Luther denkt hierbij natuurlijk niet aan het pastorale gesprek, de broederlijke raadgeving. Deze was voor hem per se gebonden aan het lerambt, want daarbij gaat het niet allereerst om de “sleutel van de genade”, maar om de “sleutel van de kennis”. Dat is werk voor een vakman. Helaas heeft hij later de biecht om praktische redenen zo nauw gebonden aan de geestelijke onderrichting van hen die tot het Avondmaal willen gaan, dat daardoor het leermatige en kerktuchtelijke bij zijn volgelingen weer geheel op de voorgrond kwam te staan. Dat werd tevens haar ondergang.

Principieel is hij echter niet geweken van zijn overtuiging, dat in biecht en absolutie het Evangelie het duidelijkst wordt gerealiseerd. Daarom noemt hij haar ook menigmaal een sacrament. Hij geeft die naam immers niet alleen aan doop en Avondmaal, ook b.v. aan het gebed, de prediking, het kruis. Een sacrament is dit, dat God in aardse vorm tot ons komt.

Daarom is Jezus Christus het grote, albeheersende sacrament. Dit geldt ook van Zijn Woord, Hij is immers Zelf Zijn Woord. Een woord is maar niet een klank die daarheen gaat, het is ook een vorm, waarin iets gevat wordt. Dat zien we in de absolutie het best. Daar is het Woord van God niet “uitgerekt”, maar “samengebald”, geconcentreerd, er wordt niet omheen gepraat, maar het wordt “volbracht”, zoals hij dat noemt. Het wordt als het ware compact, op zijn kortst en krachtigst samengevat en dan zeer persoonlijk toegespitst en gericht: ik verkondig u de vergeving van uw zonden.
Degene, die dit woord spreekt, neemt dan ook in heel bijzondere zin de plaats van God in. “Aan wie zult u uw gebreken klagen dan aan God? Waar kunt u Hem echter vinden, dan in uw broeder?” Hier moet de een gelovige de ander “tot een Christus worden”. En alles hangt daarvan af, dat de biechteling vast en zeker gelooft: “Christus zit daar, Christus hoort het, Christus antwoordt, niet een mens.” Zoals Christus ingaat in deze wereld en vlees wordt, zoals Hij onder brood en wijn tot ons wil komen en ons in het doopwater met Zijn genade overstroomt, zo is het in de biecht. Daar komt Hij door het woord van onze broeder tot ons en ook dat is zijn reële presentie voor de gelovigen.

In zijn persoonlijke geloofsstrijd heeft Luther daarnaar telkens weer gegrepen en er zich aan vastgehouden. “Ik vind het een groot ding”, zegt hij, “als Michaël Stiefel (een diaken in Wittenberg) mij een woord uit het Evangelie toespreekt en ik mag weten, dat God het uit de hemel tot mij gesproken heeft.” Daar lag voor Luther de kracht van zijn leven.



De rijksdag te Augsburg 1530

42. OP DE COBURG

Het jaar 1530 zou een belangrijke beslissing brengen in de geschiedenis van de Reformatie. Keizer Karel had de koning van Frankrijk en de paus van Rome verslagen en was door de laatste tot keizer gekroond. Het was een groot feest geweest, toen hem de kroon van Karel de Grote op het hoofd werd gezet en hij de eed aflegde, de paus en de Roomse Kerk met al hun bezittingen, eer en recht te zullen verdedigen. Maar geen Duitse keurvorst was er bij aanwezig. Spaanse glorie omgaf Karel.

Tegen 8 april werd de Rijksdag bijeen geroepen. De uitnodiging was in vriendelijke toon gesteld. De keizer wilde “ieders gedachte, mening en opinie” horen om de eenheid te herstellen. Dit hing samen met het gevaar van buiten de grenzen: de Turken bedreigden het Duitse rijk van nabij. Keurvorst Johan, opvolger van Frederik de Wijze en groot vriend van Luther, besloot enkele vooraanstaande theologen, waaronder Melanchthon en Jonas, mee te nemen als zijn raadgevers. Luther kon als gebannene natuurlijk niet meegaan, maar om hem zo dicht mogelijk in de buurt te hebben, zou hij op een van de keurvorstelijke vestingen, de Coburg, in het zuiden van het land, zijn intrek nemen.

Zondag Jubilate, 3 april, vertrok het gezelschap uit Wittenberg, nadat Luther in de vroegdienst gepreekt had over Johannes 8: 51, *“Voorwaar, voorwaar, Ik zeg u, zo iemand Mijn woord houden zal, die zal de dood niet zien in eeuwigheid”. E*en rode, een witte en een zwarte koffer bevatten de documenten. Daarbij waren er heel wat van theologische en kerkpolitieke aard. Na een reis van 12 dagen kwam men in de stad Coburg aan, het was Goede Vrijdag. De volgende morgen stond Luther daar op de kansel en in de Paasweek, gedurende welke het gezelschap hier verbleef, preekte hij elke dag. Zuivere uitleg van de Schrift, met slechts één keer een heenwijzing naar de komende grote gebeurtenis.

In de nacht, nadat de keurvorst met zijn gevolg verder was gereisd, klom Luther met z'n huisknecht en secretaris Veit Dietrich en een neef naar de vesting boven de stad. Weer zou hij, als tien jaar geleden, wonen in een “vaste burcht”, een burcht op een rots gebouwd. Het viel hem zwaar, dat hij niet mee kon gaan naar Augsburg, maar hij berustte er in: het zou God verzoeken zijn. Hier kon de keurvorst instaan voor zijn veiligheid: twaalf wachtposten bewaakten hem, twee stonden op de torens om voor naderend onraad te waarschuwen. Overigens had hij ruimte genoeg, heel het zgn. vorstengebouw stond te zijner beschikking. En rust om te studeren, die, hem in Wittenberg zo vaak ontbrak.

Door de vele brieven van zijn hand, die ons juist uit deze maanden bewaard zijn gebleven, weten we wat er in hem omging. Reeds de eerste dag schrijft hij uitvoerig aan zijn juist vertrokken vrienden, een beetje weemoedig, dat hij niet bij hen is, “maar ik weet, er is iemand die tot mij zegt: jij mag niet meezingen, je hebt een valse stem”. En hij maakt wat grapjes om z'n ergernis te verdrijven.

Het heerlijke vrije uitzicht en mooie lenteweer doen hem aan de Wartburg denken en de kraaien in de bomen voor z'n raam voeren een complete zitting van de Rijksdag voor hem op; trotse koningen, hertogen en allerlei adellijke lieden zijn er, alleen de keizer heeft hij nog niet gezien. Onophoudelijk kwetteren ze hun decreten en dogma's de lucht in en ze hebben een heel wat mooier paleis tot hun beschikking dan de armzalige collega's in Augsburg. Hij komt later telkens op het beeld terug: dat zwarte volkje wordt al lastiger. Straks vergelijkt hij ze met de sofisten en papisten - ze kakelen maar en eten intussen de hele oogst op. Goddank, vandaag, schrijft hij de 28e, heb ik de eerste nachtegaal gehoord.

Intussen vonden de openingsplechtigheden van de Rijksdag van Augsburg plaats. Daar zou het vooral op de protestantse vorsten aankomen, op hun moed om voor hun geloof uit te komen. 't Was duidelijk dat dit niet zonder gevaar voor hun kroon en leven zou kunnen geschieden, nu keizer Karel de handen vrij had om met de ongehoorzame Duitse landsheren af te rekenen. Maar reeds direct bleek, dat hij hier met andere dan militaire krachten te doen zou krijgen.

Toen de keizer van het heilige Roomse rijk de stadspoorten naderde, gingen de hoogwaardigheidsbeklederes van regering en kerk hem tegemoet. Allen knielden met

ontbloot hoofd neer om de zegen van de pauselijke nuntius te ontvangen. Alleen Johan, de keurvorst van Saksen, bleef staan. Dat was een daad en in letterlijke zin een opgericht teken. De volgende dag werd een van de fraaiste processies gehouden, die de geschiedenis van de zo prachtlievende middeleeuwen heeft gekend. In zijde en damast, bestikt met goudbrokaat, in de kleur van hun vorstenhuis, schreden de vorsten van het Rijk met de voornaamste leden van hun gevolg in de optocht voort. Vooraan liep Johan van Saksen, naar oude traditie met het blinkende zwaard van de keizer. Achter hem Albrecht, de aartsbisschop van Mainz, dan de aartsbisschop van Keulen en Ferdinand van Oostenrijk. Daarop volgde de keizer zelf. De stoet schreedt naar de kathedraal, waar de keizer en de gehele menigte knielden voor het hoogaltaar. Alleen Johan van Saksen en Philip, de landgraaf van Hessen, bleven staan.

De volgende morgen liet de keizer de Lutherse vorsten roepen. Hij wees hen er op, dat hun predikanten in Augsburg niet mochten preken. De vorsten zeiden dat ze zich daaraan niet houden konden. De keizer zei: ik sta er op, dat het in ieder geval geen polemische preken zijn. De vorsten antwoorden nog eens dat ze zich daaraan niet houden konden. Het werden dagen van ernstig gespannen overleg. Melanchthon, hoofd van de delegatie van de Lutherse theologen, deed al wat hij kon om een breuk te voorkomen. Ook aan de Katholieke kant waren belangrijke figuren die op een compromis aanstuurden. In zijn geheime verblijfplaats bleef Luther door koeriers op de hoogte van de stand van de onderhandelingen en hij zond de zijnen de een bemoediging na de andere. Hij vreesde, dat de vredelievende Melanchthon te zwak zou zijn en in principiële zaken te toegeeflijk.

Zelf sterkte hij zich door de studie van de O.T. profeten, die hij juist in deze dagen aan het vertalen was en die hij vóór Pinksteren hoopte klaar te krijgen. Ezechiël 38 en 39 zond hij reeds direct naar de drukker met een afzonderlijk woord vooraf. De profetieën van God over de grote koning Gog van het land Magog, die met zijn legerscharen uit Arabië en Perzië en het Morenland als een wolk over het land Israël kwam gevaren, maar die door Gods kracht werd weerstaan, leken hem zeer actueel. Lag niet het leger van de Turken voor Wenen, dreigend Europa onder de voet te lopen? Was dat niet een straf van God voor de zonde van de christelijke landen? De enige hulp en troost is die, waarmee Ezechiël 39 sluit: *dat ieder zich bekere, God vreze en zijn Evangelie ere, dat in onze dagen zo helder in 't licht is gesteld.*

Lichamelijk en geestelijk had Luther weer moeilijke dagen, vooral hoofdpijn en oorsuizen maakten hem soms het werken onmogelijk. De lijfarts van de keurvorst zond hem geneesmiddelen uit Augsburg, maar als zijn vrouw voorzichtig informeert of hij soms weer niet in orde is, antwoordt Luther: *je ziet toch, hoeveel geschriften ik publiceer, zo iemand kan toch niet ziek zijn?*

Inderdaad, wat hij, niettegenstaande de aanvallen van ziekte, produceerde, is verbazingwekkend. Naast al het andere houdt hij zich vooral met de Psalmen bezig, waarvan hij een betere vertaling hoopt te maken dan tot nu toe gelukte. In de uitgave van 1528 had hij een voorrede geschreven, waaruit we weten wat Luther aan de Psalmen had. Een Bijbel in de Bijbel, waarin alles kort is samengevat wat in alle andere boeken staat; een handboek, door de Heilige Geest zelf geschreven, een fijne, heldere, zuivere spiegel, die ons het beeld toont van wat de christenheid moet zijn. Want hier vinden we geen legendarische verhalen over wat een of andere heilige deed, maar de geschiedenis van wat het hoofd van alle heiligen gedaan heeft en wat alle ware heiligen nog doen: hoe zij staan tegenover God, tegenover vrienden en vijanden in alle gevaar en nood. Hier zien we de lieve heiligen in het hart. Hier vinden we de geheiligde vreugde, een tuin waar de prachtigste bloemen groeien, allerlei goede, blijde gedachten over God en Zijn weldaden. En waar vindt u diepere, donkerder, bewogener woorden over de droefheid? Het klagend hart vindt hier zijn echo en ze komt van God.

In de tweede helft van juni, juist toen in Augsburg de Confessie van de Protestanten werd opgesteld om op de 25e van die maand te worden voorgelezen aan de keizer en de zijnen (het meest beslissende moment in deze jaren van Reformatie), hield Luther zich bezig met de 118e Psalm, een “verkwikking in een moeilijke tijd in de woestijn”, zoals hij zelf zegt. Deze psalm noemt hij in bijzondere zin de zijne: “Hij moet de mijn heten en zijn, want hij heeft zich vaak zeer verdienstelijk gemaakt jegens mij en mij uit veel grote noden geholpen, waaruit mij anders geen keizer of koning, geen wijzen, verstandigen of heiligen hadden kunnen helpen. Dit zijn geen lezenswoorden, maar *levens*woorden, niet geschreven om er over te speculeren of te dichten, maar om er uit te leven en naar te doen”.

En om het steeds voor ogen te hebben, schreef hij het 17e vers: “Ik zal niet sterven, maar leven en de daden des Heeren verkondigen” op muziek aan de muur van zijn kamer en menigmaal zong hij zichzelf dit Woord van God toe. Ja, dat was zijn psalm, maar hij wilde hem niet voor zich behouden. “Ik wil mededeelzaam zijn in mijn blijdschap, opdat ook anderen tot de Schrift en tot deze psalm zeggen: “u bent mijn lieve boek, u zult mijn eigen psalmpje zijn”. Daarom geeft hij zijn prachtige uitleg van de 118de psalm uit voor het volk, het “Schöne Confitemini”, zoals hij het betitelt, naar het begin- en slotwoord in de Vulgaat: “Dankt de Heere, want Hij is vriendelijk en Zijn goedheid duurt eeuwig”.

Dat was ook de grondtoon van zijn stemming, toen hij bericht kreeg van de standvastigheid van de vorsten, al was hij de laatste tijd boos geweest, dat hij te weinig uit Augsburg gehoord had. Hijzelf had de belijdenis kloeker, positiever geformuleerd willen hebben, dan ten slotte in de Augsburgse confessie geschiedde. Over verschillende punten had men het zwijgen bewaard uit vrees voor een openlijk conflict. Luther zegt: ik kan zo zachtjes niet lopen. Ja, schrijft hij naar Augsburg, u hebt gelijk, de vrede hangt aan een zijden draad, maar u vergeet, dat die draad de hand van God is.

En beroemd is zijn brief aan de Saksische kanselier Brück, die bij de onderhandelingen zo'n grote rol speelde, over het wonder, dat hij 's nachts gezien had voor z'n venster: 'het ontzaglijk gewelf van Gods hemel vol sterren, er zijn geen pijlers te zien, toch stort het niet in. Maar wij mensen willen altijd pijlers zien en grijpen kunnen, anders bibberen en sidderen we'.



Hoofdingang van de Coburg



Luthers werkkamer op de Coburg

43. HUISVADER

Luther's verblijf op de Coburg had veel overeenkomst met dat op de Wartburg, tien jaar daarvóór, maar er was (naast andere) één groot verschil: hij had nu thuis een gezin moeten achterlaten. Uit zijn brieven zien we, hoe hij naar vrouw en kinderen verlangde. Käthe was hem een echte levensgezellin geworden. Hij houdt haar op de hoogte van de belangrijkste kerkpolitieke gebeurtenissen en zij bezorgt zijn geschriften bij de drukker. De kinderen miste hij zeer. “U hebt een heel goed werk gedaan”, schrijft zijn secretaris Veit Dietrich aan vrouwe Katharina, “door aan de doctor het portret van de kleine Leentje te sturen; het is ongelooflijk, hoe hij bij al zijn zorgen daarin telkens weer afleiding vindt.” Luther had het aan de wand geplakt, tegenover de eettafel. Het was geen meesterwerk. Zo zwart als op dat portret was zijn één-jarig meisje niet, vond hij. Maar hoe langer hij er naar keek, des te meer moest hij erkennen: ze is het toch. En dan zendt hij zijn vrouw allerlei goede raad: hoe ze de baby langzaam van de borst moet afwennen, eerst eenmaal, dan tweemaal per dag, tot ze vanzelf niet meer vraagt. Hij is eerlijk genoeg, er bij te vermelden, dat hij die wijsheid van mevrouw Argula heeft.

Dietrich vindt, dat zusje op dat portret als twee druppels water op haar broertje Hansje lijkt. Wie kent niet vaders kostelijke brief aan die kleine Hans, nu vier jaar oud, op een mooie zondagmorgen op de Coburg geschreven. Hij vertelt van een prachtige tuin, waar allerlei kinderen spelen, ze hebben gouden rokjes aan, mogen net zoveel heerlijke vruchten eten als ze willen en rijden op kleine paardjes met gouden tomen en zilveren zadels. “Toen zei ik tot de man, van wie die tuin is: Och, lieve man, ik heb ook een zoon, hij heet Hansje Luther, zou hij ook niet in de tuin mogen komen om zulke lekkere appels te eten en op zulke fijne paardjes te rijden en met die kinderen te spelen? Toen zei die man: Als hij graag bidt, zoet is en goed leert, zal hij ook in de tuin komen en Flipje en Joost ook, en als ze bij elkaar zijn, zullen ze ook luiten, fluiten en trommels krijgen om muziek te maken, dansen en met kleine bogen schieten. En hij liet me een mooi grasperk zien, waar je mag dansen; daar hingen allemaal fluiten en trommels en kleine zilveren boogjes. Maar het was nog te vroeg, de kinderen hadden nog niet gegeten, daarom kon ik niet op het dansen wachten, maar ik zei tegen de man: Och, lieve man, ik zal dat alles gauw aan mijn lief zoontje Hansje schrijven....” Uit zo'n brief kan men leren, hoe een groot man in zijn hart een kind kan blijven - en zijn eigen jeugd was toch heus niet zulk een paradijs geweest!

Juist in die dagen werd Luther aan eigen kinderjaren herinnerd. Hij kreeg bericht dat zijn vader overleden was, “zacht en kalm, in vast vertrouwen op Christus”. Veit Dietrich schreef naar Wittenberg: “De doctor nam zijn psalmboek, ging naar zijn kamer en huilde zo, dat hij er de volgende dag hoofdpijn van had, ofschoon niemand meer iets aan hem merkte.” In een brief aan Melanchthon lezen we, wat dit voor hem betekende. “Wat ik heb en ben heeft de Schepper mij door mijn vader gegeven, door zijn zweet heeft God mij te eten gegeven en opgevoed.”

Nu was hij zelf de senior van de familie en zijn huis werd het centrum, waar b.v. ouderloze neven en nichten een onderdak vonden. Het leven in het Zwarte Klooster met zijn groeiend kinderaantal, zijn inwonende studenten en doortrekkende gasten, vluchtelingen en vereerders is vaak beschreven. Er is iets in van traditie van de middel-eeuwen. De stijl van de burgerlijke protestantse pastorie moet men hier niet zoeken, die stamt uit het Piëtisme. Luther leefde op de bonnefooi en dat deed hij principieel. Hij had rijk kunnen worden, als hij geld voor zijn geschriften had willen nemen, maar hij gaf uit beginsel de kopij gratis. “Wat men van God om niet gekregen heeft, moet men om niet ter beschikking van de naaste stellen”. Luther was er bang voor om geld te bezitten. Maar al te gauw wordt een mens gierig en dat achtte hij een grote zonde. Omdat hij van zijn inkomen als hoogleraar het grote huishouden onmogelijk kon financieren, stopte de keurvorst hem nog wel eens wat toe, een stuk laken voor een nieuwe mantel, een tonnetje haring of een vat wijn; ook van andere kant kreeg hij soms geschenken. Maar daar moest het dan ook bij blijven. Toen keurvorst Johan Frederik hem, uit dank voor het geweldige werk van de Bijbelvertaling, een aandeel

wilde geven in een kopermijn, sloeg de Reformator dat lachend af. “De duivel beweert dat alle schatten van de aarde van hem zijn. Als hij merkt dat ik belang bij een kopermijn heb, zal hij, om mij te krijgen, alle erts in die mijn vernietigen en dan gaat de hele zaak failliet. Uit liefde tot mijn deelgenoten moet ik dus weigeren.” Hierachter zit zijn verzet tegen het arbeidsloze inkomen, tegen vennootschap en trustvorming, zoals ze in deze dagen van het vroeg-kapitalisme opkwamen. Luther kon zich onmogelijk voorstellen, dat geld vrucht zou kunnen dragen, zoals akker of arbeid. Met schrik zag hij, hoe veel kleine ambachtslieden door de economische ontwikkeling ten ondergang gedoemd waren. De geldhandel achtte hij uit den boze en rente noemde hij woeker. Ten slotte oordeelde hij een bepaalde rentevoet wel aanvaardbaar, maar dan moet de geldschieter niet slechts aan de winst, die met zijn geld gemaakt wordt, deelhebben, maar ook aan het eventuele verlies. Want eigendom moet in deze vergankelijke wereld nu eenmaal een wankel bezit blijven. De mens mag z.i. niet proberen door het uitzetten van kapitaal tegen rente het risico van dat bezit af te schuiven op de schouders van een ander. Dan probeert men veilig te stellen, wat God onzeker heeft gemaakt. Deze gedachten zijn niet zo naïef als men soms meent, ze komen rechtstreeks voort uit zijn theologie. Het is dan ook wel een wonderlijk samentreffen, dat juist de 31e oktober tot “wereldspaardag”werd uitgeroepen. Slechter beschermheilige voor het sparen had men moeilijk kunnen vinden.

Luther wilde, ook in het financiële, leven in vertrouwen, argeloos en onbekommerd. Hij gaf alles weg wat hij over had en meer dan dat. “Wanneer je iemand op straat ziet, die geen jas aan heeft”, zegt hij in een preek, “trek dan je beurs uit je zak en zeg tot je geld: D'r uit, jonker gulden, daar is een arme, naakte man, hij heeft geen jas aan, hem moet je dienen. Daar ligt iemand ziek, hij heeft geen lafenis. D'r uit, jonker rijksdaalder, hèm moet je helpen! Wie zo met hun geld omgaan, zijn heer en meester van hun goed; zo doen stellig alle goede Christenen. Maar zij die hun geld sparen en er altijd aan denken, hoe de hoop groter te maken en niet kleiner, die zijn slaaf van hun geld.”
Het is dan ook geen wonder, dat hij, gezien vooral de enorme gastvrijheid van zijn huis, de eindjes vaak niet aan elkaar wist te knopen. In het archief te Dresden is een vergeeld kasboekje met aantekeningen die Luther maakte over zijn huishouding. Een lange rij posten voor levensonderhoud: koren, wijn, bier, erwten, suiker, kool, peterselie, eieren, boter; en huishoudelijke artikelen: spijkers, garen, was, etc. Etc. De optelling is fout, typisch voor Luther. En dan een hele serie primitief getekende handen, opgehouden door mensen die geld vragen; niet alleen handelaren, maar ook bedelaars, dieven, bruidsparen, familieleden, al even kenmerkend! Er onder staat: “Ra, ra, waar moet het geld vandaan komen? Ik kan beter uitgeven dan uitrekenen of uitkomen.”

Gelukkig, dat Luther zo gastvrij was, daardoor bezitten we die grote reeks “Tafelgesprekken”, aantekeningen van allerlei hand, die, al zijn ze niet alle even betrouwbaar, toch een levendig beeld geven van dit merkwaardige familieleven. Maar dat moeder Katharina wel eens de wanhoop nabij was, is begrijpelijk. Het was maar goed, dat zij zuinig van aard en ijverig was en de boel dus toch nog op orde wist te houden. “Hierbij stuur ik je een beker ten geschenke”, schrijft Luther eens aan een goede vriend die trouwen gaat (hij had die beker natuurlijk ook zelf gekregen) - maar onder de brief staat: “P.S. Käthe heeft de beker weggestopt.”

Luther's vrouw stamde uit een oud landadelijk geslacht en zij stelde alles in het werk om het kleine landbezit steeds te vermeerderen. De groentetuin bij het klooster (dat de keurvorst aan het echtpaar ten geschenke gaf) verzorgde Luther zelf. Toen ze vijf jaar getrouwd waren, kocht Käthe er een tuin buiten de stadspoort bij. Een poosje later kreeg ze nog een stuk grond in bezit, met een vijver, waarin ze forellen, karpers en snoeken kweekte.

Toen nog een wijnberg en twee hopaanplantingen, terwille van de bierbrouwerij van het Zwarte Klooster. En ten slotte werd haar liefste wens vervuld: ze kon met hulp van de keurvorst een echte boerderij kopen, het goed Zëlsdorf, met koeien, varkens en paarden, een stukje van het voorvaderlijk bezit. Luther maakt er maar wat gekheid over: “Je moet de groeten hebben van mijn Heer Käthe”, schrijft hij aan zijn vriend Jonas in 1535. “Ze rijdt met

de wagen, verzorgt het land, weidt en koopt vee, brouwt bier, etc. Intussen is ze ook begonnen de Bijbel te lezen en ik heb haar 50 gulden beloofd, als ze vóór Pasen klaar is. Ze is serieus aan de gang en al aan het vijfde boek van Mozes." En als hij op reis is, schrijft hij op zijn brieven graag opschriften als deze: "Aan de rijke Vrouwe van Zëlsdorf, Vrouwe Doktorin Kätherin Lutherin, lichamelijk te Wittenberg woonachtig, geestelijk te Zëlsdorf vertoevend, mijn liefje, in handen."

Ja, die twee hebben elkaar goed aangevuld, ook bij het groot brengen van de kinderen. Luther heeft veel en graag van de kinderen geleerd. Van hun onbekommerd spel en hun vanzelfsprekend vertrouwen op God. De moeilijkste dag in zijn leven was, toen zijn dochtertje Leentje stierf. Ze wilde zo graag bij vader blijven, maar was ook bereid naar haar "andere Vader" te gaan. Een grote rol in de opvoeding speelde de Kleine Catechismus, die hij immers schreef "voor de huisvader, om de tien geboden, het geloof, gebed enz. aan zijn gezin op eenvoudige wijze te kunnen voorhouden". Juist ook daarin wist hij zich klein met de kleinen. "Ik ben een doctor. Toch doe ik als een kind, ik lees en spreek van woord tot woord, 's morgens en als ik er tijd voor heb, het Onze Vader, de tien geboden, het geloof, de psalmen enz. Dagelijks leer en studeer ik er in, ik ben nog lang niet zover als ik wel graag zou willen, ik moet een kind en een leerling van de Catechismus blijven en ik blijf dat graag."

44. TURKEN EN JODEN

Een ontzaglijk gevaar bedreigde het Europa van Luther's dagen: de overweldiging door **de Turken.** Het rijk van de Ottomanen, een door militair despotisme uit vele volkeren samengestelde macht, als een meteoor omhooggeschoten, onderwierp het een volk in het Zuid-oosten van Europa na het andere, en bedreigde, juist toen de reformatiebeweging haar kritieke moment beleefde, het Duitse Rijk van nabij.

"Met verbazing en schrik, zegt Ranke, merkte men dat de Turkse sultan Soliman II 30 koninkrijken en 8000 mijlen zeekust beheerste. Hij noemde zich keizer van de keizer, verdeler van de kronen van de wereld, schaduw van God in Oost en West, beheerser van Azië en Europa."

Dit imperium rustte op twee zuilen. Het had een zeer goed geoefende, steeds parate militie, waarvan het beste gedeelte gerecruteerd was uit de bezette gebieden, christenjongens die men in de Islam had opgevoed en in strenge discipline grootgebracht. En het had een totalitaire wereldbeschouwing. Wie niet het geloof van de profeet Mohammed aanhing, was er rechteloos. E*en fel anti-christelijke totalitaire macht, door pseudo-messiaanse hartstocht gedreven.* Nivellerend en barbariserend trokken de Turkse legers voort, het een volk na het andere verlammend door de terreur van de angst. De adel in het bezette gebied werd tot overgang naar de Mohammedaanse godsdienst gedwongen of uitgeroeid, een groot deel van de inwo-ners meegesleept. Waar het verzet de kop opstak, pasten de Turken de methode van de verschroeide aarde toe. Terecht zei het spreekwoord: Waar een Osmaans paard zijn voeten gezet heeft, groeit geen gras meer.

In 1529 sloeg het Turkse leger, een kwart miljoen man, het beleg voor Wenen, deze hoofdstad van het Duitse Rijk. Daar keerde de kans op het nippertje. Wenen hield stand. Het is begrijpelijk, dat op de Rijksdag van Augsburg in 1530 de zaak van de Reformatie, hoe belangrijk ook als interne kwestie, toch in de schaduw stond van deze enorme dreiging.

Meer dan wie ook in zijn tijd heeft Luther met deze gebeurtenissen meegeleefd. Uit zijn brieven en tafelgesprekken blijkt, dat hij er dagelijks mee bezig was en hij heeft er niet minder dan 12 grotere en kleinere geschriften aan gewijd. Ware hij politicus geweest, Luther had de gevaarlijke positie, waarin het rijk van keizer Karel verkeerde, kunnen uitbuiten ten gunste van zijn zaak. Daartoe bereikte hem zelfs eens een aanbod door middel van een Turks gezant. Hij heeft er nimmer een ogenblik aan gedacht. Wel heeft hij hier een bron van inspiratie gevonden voor zijn theologische visie en een wetsteen van zijn geloof in God, die

de geschiedenis leidt en de teugels, waaraan hij de vorsten houdt, viert naar zijn welbehagen.

Luther zag de inval van de Turken allereerst als een straf van God. Europa verdient deze tuchtroede, de Roomsen om hun afval van het Evangelie, de Protestanten omdat ze niet voldoende ernst maken met de in de Reformatie door God geschonken kansen, allen tezamen om hun ongeloof, hebzucht, wereldsgezindheid. (Van Roomse zijde zag men het natuurlijk andersom: een straf van God, omdat de opstandige Luther nog in leven is. De visie van de Reformator is breder, hij betrekt beide partijen in het oordeel). Omdat de Turk niet in de eerste plaats een politieke, nationale tegenstander is, maar een vijand van het christelijk geloof, zal men hem nooit overwinnen, wanneer niet heel het volk op de vaste bodem staat van het Evangelie. Men zal hem moeten treffen op zijn eigenlijk gebied, waar hij al zijn fanatisme ten toon spreidt, op dat van het geloof. “De Turken kan niemand slaan, dan de Man, Die Christus heet, het Onze Vader en het geloof. De keizer, Ferdinand en de vorsten kunnen hier niets beginnen.”

Daarom is het belangrijkste, in wezen het enige wapen: boete en gebed. Daar ligt de taak van de Kerk. Fel keert Luther zich tegen de kruistocht-ideologie die in Rome heerst: dat is de ergst denkbare vermenging van het geestelijk en wereldlijk regiment, wanneer de paus een oorlog tegen de Turken gaat propageren, ja financieren en organiseren met religieuze motivering. De Kerk strijde alleen met geestelijke wapenen, zij roepe de gelovigen op tot belijdenis van schuld en gebed om ontferming. Wij hebben immers niet anders verdiend.

Maar naast zijn oproepen tot gebed heeft Luther ook zijn felle “Veldprediking tegen de Turken” doen uitgaan. Daarin gaat het om het andere regiment. Het is typerend voor zijn standpunt, dat hij de keizer als burgerlijke overheid wèl, en met grote klem, bezweert om te mobiliseren en krachtig terug te slaan. Niet als “hoofd van de christenheid” moet hij dat doen, zoals dat in de middeleeuwen heette, want de Kerk kan niet met het zwaard verdedigd worden. Zij is Gods zaak en overwint door kruis en ondergang heen. Dus geen godsdienstoorlog, evenmin als een kruistocht. Maar wel is de burgerlijke overheid verplicht, uit liefde tot de onderdanen die haar bescherming behoeven en uit gehoorzaamheid aan het gebod van God, die haar instelde om de chaos te beteugelen, de usurpator te weerstaan, die onder leugen en terreur, moord en ontucht zijn weg gaat. Maar de keizer moet niet denken, dat hij daarmee de christelijke Kerk verdedigt. dat late hij maar aan God over. Terwille van het geloof mag niemand oorlog voeren. Geloofszaken zijn vrij. Wil de keizer zo graag tegen antichristelijke machten vechten, laat hij dan maar met de heidenen in zijn eigen rijk beginnen, die zijn er genoeg. Het is waanzin van een christelijk leger te spreken. Oorlog is verschrikkelijk genoeg, gerechtvaardigd is hij alleen, als de beveiliging van de onderdanen hem eist. Dan is hij plicht van de overheid, maar gebruik daarbij geen pseudo-christelijke propagandaparolen. Luther heeft hier duidelijk gemaakt wat hij met zijn leer van de twee regimenten bedoelt.

Turken en **Joden** worden door de Reformator vaak samen genoemd, niet als vreemde rassen, maar als volkeren, die bewust de Christus loochenen en lasteren, die op menselijke kracht vertrouwen en van eigen verdienste alles verwachten. In de eerste jaren van zijn optreden was Luther de Joden zeer welwillend gezind. Hij leefde in de stellige verwachting dat zij, nu het Evangelie opnieuw aan het licht was gekomen zich bekeren zouden tot Christus. Dat ze de heerlijkheid van het Nieuwe Verbond onder het pausdom niet hadden gevonden, achtte hij vanzelfsprekend. “De papisten hebben zich zo gedragen, dat je eerder van Christen Jood zou zijn geworden; als ik Jood geweest was, zou ik liever een varken geworden zijn, dan een Christen.”

Luther was de eerste, die begreep dat men aan Israël het Evangelie moet verkondigen, omdat dit volk allereerst recht op Christus heeft. Zo ontstond wat men wel zijn zendingsboek genoemd heeft: *“Dat Jezus Christus een geboren Jood is.”* Ook zag hij, dat de Joden juist door de houding van de Christenen tot hun geldhandel, vaak woekerbedrijf,

gekomen waren, omdat hun elders geen levensmogelijkheid gelaten werd. Dat zou nu alles anders worden, meende hij hoopvol. “Heel Israël zal zalig worden.”

Maar het liep anders dan hij gedacht had. Het aantal bekeerlingen was gering en hij deed er, zowel in eigen huis als aan de universiteit, slechte ervaringen mee op. Luther's houding veranderde zienderogen. Hij ergerde zich ontzettend aan Joodse spot met de Messias van de Christenen en toen hij hoorde, dat in Bohemen een aantal Christenen tot het Joodse geloof was overgegaan, barstte de bom. Hij publiceerde ten slotte enkele heel felle geschriften tegen de godslastering van de Joden. Er staan dingen in die zijn naam veel kwaad hebben gedaan.

Het is jammer, dat hij zich tot deze uitbarsting van woede liet verleiden. Het was verkeerd. Maar ook hier was het hem in laatste instantie te doen om de “harde barmhartigheid”, een poging om nog te redden wie zich wilden laten bekeren. Men moet deze boekjes niet op zichzelf beoordelen, ze nemen een plaats in in het geheel van zijn geloofsvisie. Hun felheid staat ook niet op zichzelf, Luther reageerde in zijn laatste levensjaren vaak zijn ergernis over teleurgestelde verwachtingen op grove wijze af en dat geldt waarlijk niet alleen het Joodse volk. Nog minder mag men op grond van losse, uit het verband gerukte uitspraken uit deze geschriften de Reformator een *anti-semiet* noemen. Het was hem niet te doen om een aanval op het Joodse ras als zodanig. Het was voor hem een religieuze zaak. Het ging tegen de verloochening, de bespotting van Christus. In dat licht moet men ook zijn advies zien om, als ze zich niet bekeren willen, hun synagogen en gebedenboeken te verbranden. Zoals *we de Roomse mis* niet hoeven te dulden in een christelijk land, *de loochening van de Triniteit niet, de praktijken van de Dopers niet.*

Wij moeten niet vergeten, dat onze opvattingen over tolerantie nog vrijwel onbekend waren. Wanneer Luther de Joden, die niet langs voor hem normale weg de kost wensen te verdienen, naar Palestina wil zenden - een vroeg, gedwongen Zionisme - moet men natuurlijk ook dit zien in verband met de situatie van zijn tijd, waarbij aan iedere religie eigen landen werden toegedacht. Daarbij komt, al is daarmee niets goedgepraat, dat de West-Europese landen hen reeds lang over de grens hadden gezet.

Dat het voor Luther om een religieuze vraag ging, blijkt ten duidelijkste uit zijn houding tegenover het Oude Testament. Aan de uitleg daarvan wijdde hij verreweg het grootste deel van zijn wetenschappelijke levensarbeid. Zijn verzet tegen de Joden uit zijn tijd stamt uit dezelfde bron als zijn liefde tot het Oude Testament.

“In mijn hart”, zei hij, “regeert maar één artikel: het geloof in Christus, uit Wie, door Wie en tot Wie al mijn theologische gedachten dag en nacht heen en weer bewogen worden.” Hij heeft het Joodse volk van het Oude Verbond lief, omdat het de Christus verwacht; hij haat de Joden van zijn dagen, voor zover zij de Christus lasteren: zou ik niet haten, Heere, die U haten?

In het Joodse volk wordt hem duidelijk, onder welk een vloek van nood en zonde de mens moet leven, die zich tegen het kruis van Christus verzet. Het vormt in zijn ongeloof voor Luther het type van de eigengerechtige en onboetvaardige zondaar, de gepersonifieerde ergernis jegens het kruis van Christus. Daarom is dit volk hem de open wond in het lichaam van de mensheid, duidelijkst blijk van Gods oordeel over de zonde: “Er ligt een zware toorn van God over dit volk en ik vind het schrikwekkend er aan te denken.” Het is het volk, waarmee God een verbond gemaakt heeft voor de eeuwigheid en dat Hij, toen het Christus kruisigde, toch verworpen heeft van voor Zijn aangezicht, “zodat het is overgegeven om te vloeken, te lasteren en te bespuwen God Zelf en alles wat van God is, tot zijn eeuwige verdoemenis - en toch wil het dat niet horen en weten, maar het doet deze dingen met Goddelijke ijver en hartstocht. *Ach God, hemelse Vader, wend U af en laat uw toorn over hen genoeg zijn omwille van uw lieve Zoon. Amen.”* Dat is niet bepaald de toon van een anti-semiet.

45. AANVECHTINGEN

Tot aan het einde van zijn leven is Luther door geestelijke afgronden gegaan. Aan Gods bestaan heeft hij als kind van zijn tijd nooit getwijfeld. Maar de twijfel aan Gods liefde kwelde hem vaak fel, ook al was hem eenmaal de poort van het paradijs opengegaan. De gerechtvaardigde blijft immers altijd een zondaar, de gelovige moet blijven roepen: Heere, kom mijn ongeloof te hulp! Geloof is “getrooste vertwijfeling”, en hoe hoger de toppen van de verzekerdheid van Gods trouw, des te dieper de dalen van onze wankelmoedigheid.

Luther noemt wat een gelovige moet meemaken aan innerlijke strijd niet zozeer beproeving of verzoeking, hij gebruikte liever een oud woord uit de oorlog: aanvechting. Want hij heeft hier niet te maken met de vragen van het twijfelziek hart, maar met de aanvallen van een gevaarlijk tegenstander, die de kunst van het vechten verstaat. Soms weet hij niet of God de duivel is, dan wel de duivel God.

Men heeft vaak geprobeerd deze ziele-toestanden langs medisch-pathologische weg te verklaren. Katholieke polemisten deden het, even goed als liberale protestanten. Ook de moderne psychiatrie besteedde haar krachten aan dit geval. Men komt er niet mee klaar. Melancholisch-depressieve perioden heeft de Reformator stellig gekend en zijn manier van de dingen te ervaren, zijn visie, zijn wijze van uitdrukken hangen ongetwijfeld samen met de geest van zijn tijd en die leed ook aan bepaalde psychosen. Zulke dingen gelden van elke mens en periode. Dat de grootheid van een genie zich veelal aftekent tegen een achtergrond van lijden en disharmonie zal ook wel vast staan. Maar daarmee is aan het eigenlijke nog niet geraakt, evenmin als Menno ter Braak dat doet in zijn spitse psychologische ontleding van de Augustijner monnik en diens trouwe duivel.

Luther heeft als slechts weinigen de afstand ervaren tussen God en mens. Niet de God van de filosofen of psychologen. Niet de mens van de 15e of 16e eeuw. Maar de mens van alle tijden, die in de raadselen en zonde van zijn bestaan niet klaar komt met de levende, eeuwige God. En onze ergste zonde is juist, dat we menen het wèl te kunnen klaren. Daarom kunnen alle pogingen om dergelijke zielservaringen langs psychologische weg te verklaren, op zijn best alleen maar hulpdienst verrichten.

Dat heeft Luther zelf ook wel geweten. Hij kan allerlei goede raad geven tegen depressies: gezelschap zoeken, eens echt boos worden, aan een aardig meisje denken, musiceren, ja vooral dat: hoe heeft de muziek hem zelf vaak geholpen! En werken, werken. “Een goede manier om de duivel te verdrijven is”, zegt hij, “het paard inspannen en mest naar het land rijden.” Maar als het er op aankomt zijn het allemaal afleidingsmanoeuvres. Als hij 's nachts niet slapen kan en de duivel is met hem bezig, “dan keer ik me tot mijn Käthe en zeg: verbied me zulke aanvechtingen te hebben en roep me weg van dat ellendig geplaag.”

Maar men psychologiseert het niet weg. Het is een theologische zaak. “Ik heb”, zegt de Reformator zelf, “mijn theologie niet in één keer geleerd, maar heb steeds dieper en dieper moeten afdalen en tasten. Daar hebben mijn aanvechtingen mij toe gebracht. Want zonder ondervinding kan men daarover niet meepraten.”

Het is de theologie van de genade die in het gericht openbaar wordt, de theologie van het kruis. De oude mens moet in de hel nedergestoten worden, opdat de nieuwe mens mag opstaan tot het hemelse leven.

Zo is het verborgen doen van God, Die “in tegendelen” handelt. “Hij laat de vromen machteloos worden en verdrukt, zodat iedereen zou denken: het is uit met hen, ze zijn aan het eind, en juist op dat moment is het 't meest present, maar zo verborgen en geheim, dat zij het zelf niet voelen, die de druk ondergaan, maar ze geloven het. Daar is Gods kracht in volheid en zijn gehele arm. Want waar de kracht van de mensen verdwijnt, daar komt Gods kracht binnen, als het geloof er is en er op wacht.”

Wie het meemaakt, heeft geen besef van mogelijkheid van uitredding. “Wie door de toorn van God wordt verschrikt en gemarteld, vindt geen troost waar dan ook, alles wat hij aanziet, schijnt tegen hem te zijn. Want de hele schepping staat aan de kant van de Schepper,

inzonderheid als ons eigen geweten tegen God is. Ieder ding is toorn. Ieder ding vergroot de verschrikking. Alle dingen rondom zijn onze vijanden." Want God omarmt ons op vreselijke wijze in zijn grenzeloze liefde.

Eén van de treffendste beschrijvingen van de "aanvechting" gaf Luther in zijn college over Jona, de profeet die weigert Gods gebod, om tegen Ninevé te prediken, te gehoorzamen. Geweldig is de muil van de vis, opengesperd met zijn scherpe tanden als spitse balken, en die wijde gorgel naar de donkere buik - "dat is voor de arme, verloren en stervende Jona een verschrikkelijk beeld van de aanvechting", zegt hij. "Zo komt het hart van ieder gelovige in gelijke aanvechting: het geweten voelt niet anders dan de woedende aanval van Gods toorn en dood; hel en eeuwige verdoemenis willen de ziel vreten.... Maar God is ook in de hel. En Jona bad tot de Heere zijn God in de buik van de vis. Hij verwachtte geen verlossing meer, hij dacht niet anders dan dat hij sterven moest en toch bad hij: Ik riep de Heere aan in mijn ellende. Daar zien we, dat we vóór alle dingen naar God moeten vluchten en tot hem roepen. Daar hangt alles van af, dat we roepen en schreeuwen om Hem, en niet zwijgen. Dan zult u dadelijk merken, dat het beter gaat. Kunt u roepen en schreeuwen, dan is het ergste geleden. Want ook de hel is geen hel meer als men daarin roept en schreeuwt tot God. Maar niemand kan geloven, hoe moeilijk dat is. Huilen en klagen, sidderen en twijfelen, dat kunnen we wel. Maar roepen, dat wil het keelgat niet uit. Want het boze geweten en de zonde knijpen ons de keel toe, de zekerheid dat God toornig is. De natuurlijke mens, de goddeloze kan onmogelijk zomaar God aanroepen, die God Die vertoornd is op ons en ons straft. Daarom, toen Jona zover gekomen was, dat hij riep, toen had hij het gewonnen. Roep de Heere aan in uw angst en u zult ruimte krijgen. Alleen maar roepen en niets anders. Hij vraagt niet naar uw werk of verdienste. De natuurlijke mens kan dat niet begrijpen, hij wil altijd wat meebrengen, om God te verzoenen en dan vindt hij niets. Hij kan niet geloven, dat roepen alleen voldoende is om Gods toorn te stillen, zoals Jona ons hier leert.
Al uw baren en golven zijn over mij gegaan. - Let er wel op, dat Jona van 'uw golven' spreekt. Als een dor blad een heel leger kan verschrikken, wat moet de zee dan Jona wel gedaan hebben? En wat zal de Majesteit van God in de dag van het gericht niet alle engelen en creaturen doen? Toen mijn ziel in mij bezweek, dacht ik aan de Heere. Dat wil zeggen: zich van God de Rechter tot God de Vader keren. Maar dat ligt niet in menselijke kracht. Maar ik wil dank offeren, mijn gelofte wil ik betalen aan de Heere, omdat ik hulp ontving. En de Heere sprak tot de vis en die spuwde Jona uit op het land. Wat eerst de dood diende, moet nu het leven dienen".

Het gebed, dat is de weg naar de redding. Maar slechts het gebed dat staat op Gods Woord, dat aan God Zijn Woord teruggeeft, Hem Zijn Woord voor de voeten werpt, in het aangezicht slingert als het moet. "Als wij willen dat God onze gebeden verhoort, moeten wij eerst Gods Woord horen, anders hoort Hij ons niet, ook al zouden we wenen en schreeuwen tot we barstten."

Wij moeten het twistgesprek met God aandurven. "Ik heb veel met God gedisputeerd in groot ongeduld", schrijft hij in zulk een tijd, "en heb hem zijn beloften voor de voeten geworpen." In zijn preken heeft hij verschillende malen de Kanaänitische vrouw als voorbeeld van de gelovige gesteld. Zij had de moed om met Christus te strijden. Toen zij Hem vroeg om te komen en haar dochter te genezen, antwoordde Hij, dat Hij slechts gezonden was tot de verloren schapen van het huis van Israël en dat Hij het recht niet had om het brood van de kinderen aan de honden te geven. Zij gaf toe dat ze een hond was. Ze vroeg ook niet meer dan een hond toekomt, de kruimpjes die van de tafel vallen. Ze hield Christus aan Zijn Woord. Toen behandelde hij haar niet als een hond, maar als een kind van Israël. "Dit is tot onze troost geschreven, opdat we zouden zien, hoe God Zijn aangezicht verbergt en dat we niet op ons gevoel moeten afgaan maar alleen op Zijn Woord. Alle antwoorden, welke Christus die vrouw gaf, klonken als "nee", maar Hij meende het niet, Hij bedoelde niet "nee" te zeggen. Hij had niet gezegd, dat ze niet van het huis van Israël was. Hij had niet gezegd, dat ze een hond was. Hij had niet nee gezegd. Toch

klonken al zijn antwoorden meer als nee dan als ja. Daaruit zien we, hoe ons hart in zijn verslagenheid de dingen aanvoelt. Het ziet niets dan almaar nee. Daarom moeten we ons keren tot het diep verborgen ja, verborgen in het nee, en ons met vast geloof aan het Woord van God houden."

Wie dat verborgen ja gehoord heeft, durft zeggen: "Laat nu alles maar verdwijnen, waarop ik eenmaal vertrouwde. Heere, U bent het alleen, Die helpt en troost. U hebt gezegd dat U me helpen wilt. Uw woorden geloof ik. Daarop verlaat ik mij en daarbij wil ik blijven, er gebeure wat er gebeurt. Ach, mijn God en Heere, ik heb een vrolijk en troostrijk woord van U gehoord, daaraan hang ik, U zult tegenover mij niet tot leugenaar worden, dat weet ik. U kunt U houden zoals U wilt, wat U belooft hebt, dat zult U volbrengen, dat en niets anders."

En dan weet hij de duivel ook van antwoord te dienen. Want die is ten slotte met al zijn geweld maar een klein knechtje van God, een opstandig knechtje, die zijn Heere probeert na te apen, maar Hij is al verslagen. God laat hem nog een poosje toe godje te spelen. Je kunt hem rustig voor de gek houden. "Als ik naar bed ga, wacht de duivel altijd al op me. Als hij me begint te plagen, geef ik hem ten antwoord: "Duivel, ik moet nu slapen, want dat is Gods gebod: overdag werken en 's nachts slapen. Ga dus weg!" Als hij dan nog niet ophoudt en mij mijn zonden voorhoudt, zeg ik: "Lieve duivel, ik heb het hele register gehoord. Maar ik heb nog meer zonden gedaan, die heb je nog vergeten. Die moet je ook nog aantekenen." Als hij dan nog doorgaat me aan te klagen, dan zeg ik met verachting: "Heilige Satan, bid voor mij. Want jij hebt natuurlijk nooit kwaad gedaan en jij alleen bent natuurlijk heilig hè? Ga tot God en zie dat je zelf genade krijgt. Als je mij vroom wilt maken, zeg ik: medicijnmeester, genees jezelf!"

De humor in de aanvechting behoort ook tot de theologie van het kruis. Want dat de duivel machteloos is, wanneer hij wordt uitgelachen, komt omdat Christus alle aanvechtingen voor ons doorstond.

46. VAN CONCILIES EN KERKEN

De situatie in het politieke leven was na de Rijksdag van Augsburg onzeker. Eén ding was echter duidelijk: dat de strijd nu pas goed zou ontbranden. In zijn geweldig getuigenis "Vermaning aan de geestelijken" had Luther tijdens die Rijksdag nog eens dreigend uitgesproken, waar het om ging: dat God aan zijn eer zou komen op ieder terrein van het leven. Hij voelt, dat een beslissing nabij is. "Daarom is ons hoogste verlangen en deemoedigst gebed, dat u God de eer zult geven, tot uzelf inkeert, boete doet en u bekeert. Zo niet, neem mij dan het leven. Levend ben ik uw pest, stervend ben ik uw dood. Want God heeft mij tegen u opgehitst. Ik moet, zoals Hosea zegt, u als een beer en leeuw zijn.... U zult van mijn kant geen rust hebben, totdat u zich bekeert of te gronde gaat."

En zijn vrienden, die het met Rome op een akkoordje hadden willen gooien, had hij gewaarschuwd: "Wie iets van het Evangelie prijs geeft en in de zak stopt, kan er op rekenen, dat Luther zal komen om deze adelaar heerlijk te bevrijden!" Door het ultimatum dat hun in Augsburg gesteld werd en het verbond van de katholieke vorsten werden de Protestanten opnieuw voor de vraag gesteld, of het geoorloofd was een militaire bond te sluiten om zich tegen de dreigende aanval te verzekeren. Ze deden het in 1531 te Schmalkalden en ditmaal min of meer met toestemming van Luther. Tot nu toe had hij zich uit alle kracht verzet tegen militaire plannen. Hoezeer hij moest toegeven, dat het een verdedigingsoorlog zou zijn, dat nam niet weg, dat de keizer de door God gestelde overheid was; verzet tegen hem zou dus opstand zijn. Luther beefde voor burgeroorlog en hij gruwde bij de gedachte, dat zijn volgelingen zich zouden verzetten tegen de rechtmatige vorst. Maar ten slotte liet hij zich door de juristen van het Saksische hof overreden, misschien de enige keer dat hij zich aan dit door hem zo gehate genus gewonnen gaf - en wellicht de reden dat hij ze daarna meer verafschuwde dan ooit. Hun redenering was de volgende: Als Paulus spreekt van de overheid, aan welke we gehoorzaam moeten zijn, gebruikt hij een woord in het meervoud. De overheid heeft geledingen, er zijn hogere en lagere. Het volk

heeft geen recht zich tegen de overheid te verzetten, maar de lagere vorsten hebben niet alleen het recht, maar de plicht zich tegen de hogere te keren, ook met het zwaard, wanneer deze zich tyranniek gedragen. Dit geldt te meer voor de keurvorsten, daar zij de keizer zelf gekozen hebben. Luther heeft zich bij deze gedachtegang, ofschoon niet van harte, neergelegd.

Later namen de Calvinisten in Frankrijk haar over en pasten haar toe op de adel. En het is dit principe, dat de Nederlandse Calvinisten en Prins Willem het recht van opstand tegen koning Philips waarborgde. Vele Nederlandse historici menen, dat het Lutheranisme een absolute gehoorzaamheid aan de overheid leerde, het Calvinisme daarentegen het recht van opstand. Het is daarom goed te weten, dat dit Calvinistische principe van recht van opstand uit het Lutheranisme stamt.

Dat Luther zelf slechts noodgedwongen had toegestemd, zou spoedig blijken. De Protestantse vorsten en steden, in het Schmalkaldisch verbond verenigd, kregen hun kans, toen de keizer door een nieuwe aanval van de Turken in een gevaarlijke situatie geraakte. Luther verzette er zich tegen, dat men die zou benutten, integendeel, hij begeerde dat men de mogelijkheid om vrede met de vorst te sluiten zou aangrijpen. En zo kwam het in 1532 tot een vergelijk, waarbij de keizer voor het eerst de protestantse groep de facto erkende, totdat op een algemeen concilie een definitieve oplossing zou worden gevonden. Een algemeen kerkelijk concilie, hoe had Luther daarop vroeger al zijn verwachting gevestigd! Hoe hoopte hij, dat daardoor waarheid en eenheid bewaard zouden blijven. Sedert Zwingli gevallen was op het slagveld in de burgeroorlog tussen het protestantse en katholieke gedeelte van Zwitserland, was hij dieper dan ooit overtuigd, dat de verbinding van Woord en zwaard uit den boze was in de letterlijke zin van het woord. Eén voordeel was er aan verbonden: met de naar het Zwinglianisme neigende groepen in-Zuid-Duitsland kon toen een compromis worden gevonden, hetgeen in 1536 in de zgn. Wittenberger Concordie geschiedde.

Toen de keizer over een concilie sprak, had Luther er goede moed op: “God zal hem helpen, die beste, vrome keizer Karel. Hij is moedig en rustig, ik geloof dat hij in een heel jaar niet zoveel zegt als ik in één dag.” Maar toen de paus (Paulus III) het plan overnam, begon hij aan de goede bedoelingen weer te twijfelen: “De paus wil een concilie om ons te verdoemen en te verbranden. Hij praat me te mooi.”
Een merkwaardige ontmoeting had plaats tussen de Reformator en de pauselijke nuntius Vergerio, naar Duitsland gekomen om over de mogelijkheden van een grote kerkvergadering te onderhandelen. Met 21 ruiters was hij Wittenberg binnengereden en koninklijk ontvangen op het keurvorstelijk slot. Daar werd Luther ten eten genodigd. Hij zei niet nee. Integendeel, hij bestelde de barbier en liet zich eens goed opdoffen. “Maak me jong”, zei hij tot de verbaasde kapper, “de papist moet denken: die ketter kan nog een heleboel onheil stichten.” –

“Wilt u de heer uit Rome ergeren?” –

“Ja, dat wil ik, ze hebben ons genoeg geërgerd. Vossen en slangen moet je met gelijke munt betalen.” –

“Moge God u bijstaan, dan bekeert u ze misschien.” –

“Nee, dat zal ik wel niet Maar ik zal ze eens goed de les lezen en dan kunnen ze versoepelen.”

Hij trekt zijn mooiste overhemd aan en een met bont gevoerde jas. Hij doet alle ringen die hij heeft aan zijn vingers en een zware gouden ketting om de hals. Wanneer hij met Bugenhagen in de wagen stapt, wrijft hij zich in de handen: “Daar gaat de Duitse paus met zijn kardinaal!”

Aan tafel begint hij met de gezant over zijn vrouw te vertellen, eenmaal non, nu een toegewijde huismoeder. “Drie jongens en twee meisjes hebben we. Ik hoop dat mijn oudste zoon een groot leraar van het Evangelie zal worden.”

Vergerio vraagt, of men in Wittenberg de priesters wijdt.

“Kijk”, antwoordt Luther, “daar zit de bisschop, die wij aangesteld hebben”, en wijst op Bugenhagen, de stadspredikant. “Wij doen het op de manier die de apostel Paulus heeft aangegeven.”

Vergerio lacht een beetje zuurzoet; hij vraagt Luther's mening over het vasten.

“O, vasten vinden wij een lofwaardige gewoonte. De keizer moest bij de wet bepalen, dat tweemaal in de week moet worden gevast en dan volledig. Maar zolang de paus het eist, doen we het juist daarom niet.”

De gezant veroorlooft zich de opmerking, dat Luther er geen prijs op schijnt te stellen bijzonder elegant Latijn te spreken.

“Nee, dat ben ik niet gewoon, maar Duits ken ik des te beter.”

Dan begint zijn tafelgenoot over de buitenlandse politiek, maar daar gaat Luther niet op in. En eindelijk komt het gesprek op het concilie.

“Als het doorgaat”, zegt Luther, “zult u toch wel niet over het geloof en de zaligheid spreken, maar weer over allerlei onnut gedoe, over kloosteroefeningen en wat je in de vasten eten mag en hoe lang de rokken van de priesters moeten zijn. Wij hebben geen concilie nodig, wij hebben een goede evangelische leer en kerkorde. Maar voor de christenheid in het algemeen zou het goed zijn, dan kunnen degenen die nog in dwaling gevangen zitten, de waarheid ook leren kennen.”

Vergerio is geërgerd. “Als de Christenen uit de hele wereld, samenkomen in een vergadering, waarop de Heilige Geest neerdaalt hebben ze zeker alleen maar te besluiten wat u goed dunkt?”

“Natuurlijk”, antwoordt Luther, “wat anders? Ik zal komen op het concilie en mijn kop er af, als ik mijn leer niet verdedig tegen de hele wereld!”

Vergerio: “U bent boos!”
Luther: “Dat is niet mijn toorn maar Gods toorn.” –
“Ik ben blij, dat u in ieder geval komen wilt.” –
“Overal, waar u me hebben wilt.” –
“Ook naar Bologna?” –
“Van wie is Bologna?”
- “Van de paus” –
“Lieve hemel, heeft de paus die stad ook al ingepikt? Goed, ook daar zal ik komen.” –
“De paus zou er ook niet tegen opzien naar u te komen, hier in Wittenberg.” –
“Wij zullen hem graag verwachten.” –
“Wat denkt u, zal hij ongewapend naar u komen of met een leger?” –
“O, dat moet hij zelf weten; wij zullen hem ontvangen.”

Een merkwaardig tafelgesprek. Luther blijft op het slot, tot de nuntius afreist. Als Vergerio te paard stijgt, roept hij de ketter toe: “Zorg dat je klaar bent voor het concilie!”

Luther antwoordt: “Ja mijnheer, ik houd mijn hoofd en hals al klaar.”

In zijn rapport naar Rome schrijft de gezant: “Die vent is de arrogantie en kwaadwilligheid in persoon, een idiote kerel met platte manieren en primitieve ideeën, zoon van een dagloner en een minderwaardige meid uit een badhuis naar ik vernomen heb, hij heeft felle ogen, ze schieten vuur als bij een krankzinnige, hij is 50 jaar oud, maar maakt de indruk van een stoere veertiger.” Luther had bereikt, wat hij zich voorgenomen had.

Stellig zou hij gekomen zijn, wanneer op het concilie de Protestanten als gelijkberechtigden erkend waren. Toen uit de uitnodiging bleek, dat de bedoeling alleen was om de ketters te veroordelen, dacht hij er niet aan. Maar van een tegenconcilie, waar de keurvorst van sprak, wilde hij ook niet weten. Er is ten slotte maar één kerk; als er twee concilies komen, is de breuk definitief. Wel gaf hij op verzoek van de keurvorst een samenvatting van de punten, waarin het principiële onderscheid met Rome's leer bestond, de zgn. “Schmalkaldische artikelen”, levendig en scherp omlijnd, heel wat militanter dan de Augsburgse Confessie en als noodzakelijke aanvulling daarvan later ook opgenomen in het belijdenisboek van de Lutherse kerk.

“O, Heere Jezus”, roept hij hier uit, *“houd U Zelf concilie en verlos de uwen door Uw heerlijke wederkomst! Met de paus en de zijnen is het een verloren zaak.”*

Twee jaar daarna, in 1539, vatte hij in een groot, belangrijk boek, geleerd door de ervaringen van de laatste jaren, nog eens zijn dogmatische en ethische inzichten samen. “Over concilies en kerken” heet het. Ook op concilies moeten we geen vertrouwen stellen. De traditie van de oude kerkvergaderingen is geen bodem, waarop de eenheid van de Kerk kan worden gebouwd. Gods Woord is de enige basis voor de samenleving van de christenheid in haar drie kringen van familie, Staat en kerkelijke gemeente. En dat Woord van God is Christus, Zijn Evangelie en Wet. Daarop moeten we in het geloof alles concentreren. “Want wij zijn het niet die de Kerk in stand kunnen houden. Onze voorvaderen zijn het ook niet geweest. Onze nakomelingen zullen het ook niet zijn. Maar Hij is het geweest, is het nog en zal het zijn, die zegt: Ik ben bij u tot aan het einde van de wereld, zoals het staat in Hebreën 13: *Jesus Christus Heere et hodie et in secula, Jezus Christus is gisteren en heden en tot in eeuwigheid, Die Het was, Die Het is en Die Het zijn zal. Ja, zo heet die Man en zo heet geen andere man. En niemand anders zal die naam dragen.”*

47. DE WERELD EN GODS RIJK

Heel de theologie en het werk van Luther is gespannen op onderscheiding van de twee rijken, de wereld en het koninkrijk van God. Die spanning wordt al meer eschatologisch geladen, hoe ouder hij wordt. En hij was vroeg oud. Dat hij zijn laatste jaren constant somber was, is niet waar. Hij kon ook toen uitermate vrolijk zijn en de brieven aan zijn vrouw vlak voor zijn dood sprankelen van humor. Maar hij had zeer zwaarmoedige buien. Dat hij aftands was is nog minder waar. Zijn colleges over Genesis, waar hij tien jaar over deed, vers voor vers filologisch en theologisch exegetiserend, bevatten mee van de rijkste gedachten, gevuld met de ervaringen van eigen leven. “Gedachten kunnen iemand oud maken”, zegt hij. En aan zulke gedachten tilde Luther zwaar, van zijn jeugd af aan. Wel kan men daar constateren, hoe hij zich graag verdiept in de gebeurtenissen van vroeger. Hij wordt niet moe de toestanden uit zijn jeugd te schilderen. “Ik zou niet graag willen, dat men die gruwel in ondankbaarheid vergat.” En tot de jongste studenten: “Jullie kunt in ieder geval later vertellen, dat je nog bij Luther college gelopen hebt.”

Zijn verlangen, *om ontbonden van deze wereld, met Christus te zijn*, groeide zienderogen. Daaraan is een negatieve zijde. De vele teleurstellingen in het openbare leven, de dreigende burgeroorlog, de zedeloosheid onder de jeugd, de toenemende macht van burgerlijke potentaten (vooral van de kleine, ondergeschikte potentaten) over de Kerk, zijn lichamelijk lijden - dat alles doet hem steeds intenser uitzien naar de verlossing van dit lichaam, de bevrijding uit deze wereld. Toch kan men het geen levensmoeheid noemen zonder meer. Als hij spreekt over de eeuwige toekomst is daar niet een man aan het woord, die het ondergaande schip wil verlaten, voor het te laat is. *“Het zalig uurtje”,* zoals hij het stervensuur pleegt te noemen, en de “lieve, jongste dag” van de wederkomst van Christus vallen bij hem in het perspectief van het geloof geheel samen.

De ergste teleurstelling is, dat de spanning tussen Wet en Evangelie, zoals hij die beleefde, de doorsnee-mens te machtig bleek te zijn, zodat ze in de praktijk telkens weer kortsluiting veroorzaakte.
Bij de “Schwärmer” sloeg ze door in de richting van een nieuw wettisch Christendom.

Bij de “lieve theoloogjes”, zoals zijn oude vriend en medewerker Johan Agricola, ontstond de kortsluiting aan de andere kant daar werd *een Evangelie gepredikt van louter genade, zonder de schrik van de Wet.* Het laatste irriteert hem nog meer dan het eerste, omdat het een consequentie uit zijn eigen leer is. En hij ziet het gevaar van een losbandig leven in Wittenberg elke dag voor ogen, zodat hij zelfs een keer wegloopt en stellig in het buitenhuis van zijn vrouw was blijven wonen, als de lijfarts van de keurvorst met een deputatie van stad en universiteit hem niet had teruggehaald. Zelf raakt hij aan de draad met hoog-spanning en krijgt een geweldige schok in de zoveel opzien barende zaak van het dubbelhuwelijk van de landgraaf van Hessen. Luther achtte hoererij erger dan bigamie en gaf in die richting in dit bijzondere geval zijn biechtraad. Hoe het wereldlijk recht daarover dacht, daarvan trok hij zich als biechtvader niets aan. Maar de botsing met de moraal was hevig en de klap voor heel de reformatorische beweging raak.

Uit alle verwarring en gevaar stijgen constant zijn verzuchtingen omhoog. “Ik had verwacht, dat men het Evangelie met hartelijke dankbaarheid zou aannemen, daardoor zich bekeren en een beter leven leiden. Maar het is helaas omgekeerd, de wereld wordt hoe langer hoe slechter.”

En een merkwaardig woord, waarin duidelijk uitkomt, hoe Luther in eigen hart de spanning ervoer: “De wereld is een huis, waarin allen slapen en besloten liggen, maar ik alleen ben buiten het huis, op het dak, nog niet in de hemel, en toch ook niet meer midden in de wereld. De wereld heb ik onder me en de hemel boven me, zodat ik tussen het leven van de wereld en het leven van de eeuwigheid eenzaam zweef in het geloof.”

Meer dan vroeger treden aartsvaders en profeten op de voorgrond van zijn Bijbelse belangstelling. Hij voelt zich als Abraham in slapeloze nachten met zware aanvechtingen, zucht en weent met hem over Sodoms verdorvenheid en val. In de klachten van Mozes en Jeremia, die zich door hun volk bedrogen voelen, hoort hij zijn eigen stem. Zoals Jacob vocht met de engel tegen dood en zonde, zo is het in zijn leven, één worsteling met God en de boze. En is het niet altijd zo geweest, dat de mensen juist in de tijden, dat Gods Woord zuiver werd geleerd, het slechtst waren, zelfverzekerd en nalatig? Zo was het in de dagen van Noach, van Abraham, ook van de Heere Christus en de Apostelen. De prediking van Gods Woord maakt het verzet los en de boze stelt zich fel te weer. De tijd van het Rijk is nabij, dus spitsen de tegenstellingen zich toe in de wereld.

In barokke beelden, die onze voorstelling te boven gaan, wist Luther voor zijn gemeente de Bijbelse symboliek van de wederkomst van Christus af te schilderen: “Er zal een geweldige oorlogskreet gehoord worden: hoei, hoei. Een grote engel zal de trommel slaan. Dan zal God de bazuinen blazen, geen bazuinen van koper of zilver zullen het zijn. Dat zal een krijgsgeroep en *tatarata* worden. Dat zal er op losgaan met *boemerdeboem boem boem* donderslagen, die eikebomen verpletteren. Dat alles is nog maar een zwak voorspel, want dan zal Christus komen om de ongelovigen met Zijn bliksem stuk te slaan.”

Maar midden in dit gericht is de redding. Wie in Christus is, hoeft voor dat gericht niet te vrezen, mag er naar uitzien met verlangen, want voor hem is het geen oordeel maar verlossing, een dag van blijdschap, die we met groter vreugde verwachten mogen, dan waarmee een bruid zich verheugt op haar trouwdag.

Diep is hij overtuigd dat het alles maar beeld is. Wij weten niets van wat de eeuwigheid inhoudt, dan wat ons in Christus is getoond. “Zoek uzelf alleen in Christus en niet in uzelf, zo zult u uzelf eeuwig in Hem vinden.” De overgang van de tijd in de eeuwigheid is een geboorte. “We weten er zo weinig van als een kind in het lichaam van zijn moeder weet van

de buitenwereld die het tegemoet gaat." We zullen met grote open ogen staan te kijken in een nieuwe wereld en dan zullen we begrijpen, dat we in het aardse leven de werkelijkheid altijd maar bekeken hebben als door een matglas, met knipperende oogleden.

Zijn 63e verjaardag vierde Luther met tal van vrienden onder vrolijke scherts. Toch streek de schaduw van de dood over de tafel. "Pasen zal ik niet meer beleven" zei hij en begon te spreken over de eeuwigheid. Hij keek naar zijn hondje, dat om een stukje vlees bedelde. "God zal daar ook nieuwe hondjes scheppen.... wij zullen er vliegen als een vogeltje en duiken in de diepste zeeën en er de schoonste parels naar boven halen. We zullen met hemel en aarde, met zon en sterren en alle creaturen spelen." Acht dagen later beëindigde hij zijn colleges over Genesis: "Dit is nu die lieve Genesis. Onze Heere God geve, dat men het na mij beter doet. Ik ben zwak ik kan niet meer." Dat was november 1545.

In januari van het volgend jaar reisde hij naar Eisleben, zijn geboortestad, om te helpen een oude twist tussen de graven van Mansfeld bij te leggen, daar heel het graafschap zwaar onder die onenigheid te lijden had. Met een ziek lichaam sleepte hij zich er heen. Zijn vrouw had alle reden om ongerust te zijn, maar in zijn kostelijke, laatste, brieven tracht hij haar angst weg te wuiven. Onderweg werden ze opgehouden door de rivier de Saale, die buiten de oevers was getreden. "Wij kwamen een grote Wederdoper tegen", schrijft hij, "met geweldige golven en ijsschotsen, hij probeerde ons te herdopen. We hebben maar een paar dagen gewacht."

Te midden van de moeilijke discussies in Eisleben, die dagenlang duurden en hem afmatten, vindt hij telkens een ogenblik voor een brief naar huis. "Aan mijn lieve vrouw, Doctores, Directrice van de Wittenberger varkensmarkt (waar Käthe de biggetjes kocht voor haar boerderij). Lieve Käthe, lees het evangelie van Johannes en die kleine Catechismus, waarvan je eens zei: "hoe komt het toch, dat daar alles over mij in staat? Het lijkt wel, of je Gods eigen zorgen op je genomen hebt, alsof God geen tien Doctor Maartens zou kunnen scheppen, als die een ouwe in de rivier de Saale verdronk.... Ik heb een betere Beschermer. Dat is Hij, die in een kribbe lag en gevoed werd aan de borst van een maagd en zit aan de rechterhand van God, de almachtige Vader - wees dus maar gerust."
En ten slotte schrijft hij haar een blijde, rustige brief: het moeilijke werk is volbracht, de graven zijn met elkaar verzoend, ze gaven elkaar bij een maaltijd aan Luther's tafel de hand. En de laatste woorden van deze laatste brief zijn als de echo van het refrein van zijn leven: "Nu zullen we afwachten en zien wat God doet." Wat dat was, vermoedde hij wel. "Ik ben hier in Eisleben geboren en gedoopt, misschien moet ik hier ook sterven", zei hij tot zijn vrienden.

Slechts een paar uur later stond hij voor een rivier, donkerder en dieper dan de overstroomde Saale. Eenmaal had hij het woord geschreven: "Als we geloven, zullen de wateren onder ons wijken en ons niet schaden, maar van ons vlieden. En de golven boven ons, hoog, alsof ze ons overstelpen zullen, dat zijn de verschrikkingen en verschijningen van de andere wereld, die in het uur van de dood ons doen vrezen - als we er geen aandacht aan schenken, maar met sterk geloof doorstappen, zullen we droogvoets en ongedeerd in het eeuwige leven binnenkomen."

De dag na zijn dood vond men op tafel in de sterfkamer een briefje, waarop hij in het Latijn een programmatische samenvatting van zijn levenswerk had gekrabbeld: "Vergilius in zijn herdersgedichten kan niemand verstaan, als hij geen 5 jaar herder is geweest. Cicero in zijn brieven kan niemand begrijpen, als hij niet 25 jaar in de politiek heeft gezeten. De Heilige Schrift mene niemand voldoende te hebben geproefd, als hij geen 100 jaar lang met profeten als Elia, Elisa, Johannes de Doper, Christus en de Apostelen de gemeente heeft geregeerd. Probeer niet, dit Goddelijk heldendicht te begrijpen, maar buig u diep aanbiddend voor Zijn sporen."

En dan in zijn moedertaal: *“Wij zijn bedelaars. Hoc est verum, dat is waar.”*

Maar niet daarop komt het aan dat wij bedelaars zijn, maar daarop, dat wij met Luther geloven in de Vader van Christus, Die de hoop van de zwakken, de troost van de zondaars, het leven van de stervenden is, en die de lege handen van bedelaars vult.

48. LUTHER'S PORTRET

Wij kennen een mens pas, als we zijn gezicht kennen. “Het gelaat is het monogram van het denken en doen van de mens”, heeft Schopenhauer gezegd. Hoe heeft Luther er uitgezien? Voor velen is dat helemaal geen vraag. Zij zouden hem om zo te zeggen uit duizenden herkennen en als u tekenen kon, zou het u geen moeite kosten een karakteristieke Lutherkop in enkele lijnen te schetsen. Honderd tegen één werd dat dan een gemoedelijke, dikke Luther. Zijn onderkin rust behaaglijk in de brede kraag van zijn toga, waaruit het witte halsboord komt kijken, met een rood koordje toegestrikt. Zo hangt zijn portret in onze catechisatiekamers. Nu, wat dat rode koordje betreft, dat is tenminste historisch. Luther heeft er heel wat over moeten horen van de vrome broeders, dat hij zich zulk een wereldse versiering permitteerde, maar hij was er nu eenmaal op gesteld. Die man echter met dat goedige gezicht, met die nietszeggende ogen, dat is Luther niet. De hervormer moge dan in het laatst van zijn leven aan zwaarlijvigheid geleden hebben, de scherpe blik van zijn ogen en de kracht van zijn gelaatsuitdrukking heeft hij daarbij zeker niet verloren. Een goedige dikzak is Luther nooit geweest. Juist in zijn ouderdom was hij vaak ongenaakbaar, bij het woeste af.

Wij bezitten niet veel beschrijvingen van tijdgenoten betreffende het uiterlijk van de Reformator. Maar de weinige, die ons overgeleverd zijn, spreken toch wel een andere taal dan dat klassieke “Luthertype”.

De oudste is van een Leipziger humanist, die het godsdienstgesprek tussen Luther en Eck in genoemde stad heeft meegemaakt en de 35-jarige monnik aldus beschrijft: “Martinus is van middelbare grootte. Zijn lichaam is mager, door zorgen en studeren zo uitgemergeld, dat men, als men dichtbij komt, bijna al zijn beenderen tellen kan. Hij is in de kracht van zijn leven.” Klein is Luther dus vast niet geweest, want deze schrijver vergelijkt hem hier met zijn tegenstander Eck, die groot en zwaar van statuur was. Op veel prenten (ik denk b.v. aan de in ons land bekende “Luther met de zwaan”) wordt de hervormer als een kortbenig manneke afgebeeld, bovendien dan nog breed, bij het vierkante af. Maar hier blijkt, dat hij zelfs naast de robuste Eck de indruk maakte van iemand van middelbare grootte.

Een jaar later is het eerste portret van Luther gemaakt. Het is van de hand van Lucas Cranach, een van zijn intieme vrienden, belangrijke figuur in Wittenberg, waar hij ook “burgemeester” was. Cranach heeft verscheidene portretten van de Hervormer vervaardigd. Men kan zonder overdrijving zeggen, dat vrijwel alle afbeeldingen, die we van Luther bezitten, van zijn hand zijn, en de weinige die het niet zijn, werden toch bijna alle naar zijn voorbeelden gemaakt. Nu is Cranach zeker geen onverdienstelijk schilder geweest.

Maar een groot kunstenaar was hij toch niet. Heel jammer is het, dat de beide grootste Duitse portretschilders uit die tijd niet in de gelegenheid geweest zijn Luther af te beelden. Hans Holbein, die sympathiek tegenover de Hervormer stond, zou ons stellig een objectief, om zo te zeggen fotografisch nauwkeurig, beeld gegeven hebben. Maar hij was in Zwitserland.

Nog spijtiger is het, dat Albrecht Dürer, die Luther zozeer bewonderde, niet heeft kunnen voldoen aan zijn voornemen. In 1520 schreef hij aan Spalatinus: “Als God het mij vergunt, zal ik Dr. Martinus Luther bezoeken en een mooie kopergravure van hem maken.” Hij is helaas niet meer in Saksen geweest. Welk een verlies dit voor ons betekent, begrijpen we pas, als we de afbeeldingen, die Cranach van Melanchthon maakte, vergelijken met de gravure, welke Dürer van hem vervaardigde. Dat wil niet zeggen, dat Cranach's beeltenissen van Luther nu bepaald slecht zijn. Maar het geniale van Dürer's kunst

ontbreekt er aan, juist dat echte en levende, wat we zo graag zouden bezitten. Laat ons echter tevreden zijn. Wij kunnen dat te eerder, nu Cranach het niet bij één portret heeft gelaten, maar zijn vereerde vriend telkens weer heeft afgebeeld.

Het eerste portret is, zoals we zeiden, van 1520, dit misschien wel meest beslissende jaar in Luther's leven, toen hij zich, “al studerende en schrijvende”, zijn roeping pas goed bewust werd. En men kan gerust zeggen, dat de eerste greep ook één van de beste is geweest. Mooier dan deze gravure van de jonge monnik is eigenlijk geen enkel portret. Zwaarmoedigheid en strijdlust spreken beide uit het wilskrachtige gelaat. Dit is Luther, die de stellingen aansloeg, die de banbul in het vuur wierp. Duidelijk zien we de sterke welving van het voorhoofd boven de diepliggende ogen, de krachtige neus en de vastberaden mond. Een magere, benige kop. De harde innerlijke strijd van de laatste jaren staat er op afgetekend. Maar hij is nu tot rust gekomen en hij zal geen stap meer wijken van de weg, die hem is gewezen. Jammer, dat Cranach geen kans zag om de “demonische” ogen, waarover Cajetanus, Aleander en Vergerio naar Rome rapporteerden, weer te geven. Maar in ieder geval: dit is een betere Luther om in onze catechisatiekamers te hangen dan de traditionele oude heer van onze oleografieën!

Uit 1521, het jaar van de Rijksdag, bezitten we twee belangrijke portretten, dat waarop Luther als doctor met de baret is afgebeeld, en dat van Jonker George met de baard, zoals hij er in zijn Wartburg-tijd uitzag. De eerstgenoemde afbeelding is al spoedig op verschillende wijze vermenigvuldigd en versierd. Alsof het een heiligenbeeld gold, werd ze in Worms gretig gekocht. Wij zien hier duidelijk welk een verandering er in Luther heeft plaats gegrepen sedert het vorige jaar. Dit is geen ascetische monnik meer, maar een man midden in het leven. Zonder vrees, ook al is de wereld vol duivelen, ook al wacht hem misschien de vuurdood, ziet hij de toekomst tegemoet. Duidelijk blijkt hier de waarheid van wat één van de studenten zegt van houding en gang van de hoogleraar: “Hij neigt meer achterover dan voorover, met naar de hemel opgeheven gelaat.” Hier zien we, zoals dat bij portretten en profil uit de aard van de zaak het geval is, beter de “architectuur” van de kop, het hoge voorhoofd met de merkwaardige welving boven de ogen, volgens fysionomen een bewijs van activiteit en moed en eigen aan mensen, die wel eens wat meer zeggen dan ze verantwoorden kunnen, waar ze dan al spoedig weer spijt van hebben. Nu, dat komt uit.

In 1525 ontstond wat men tegenwoordig veelal beschouwt als het beste van Cranach's schilderijen: *het huwelijksportret van Luther*. Een man in de kracht van zijn jaren. Het mag waar zijn, dat hij er voor een bruidegom wat somber uitziet. Maar het was ook de meest spannende tijd van zijn leven en hij had in de boerenopstand juist zijn grootste teleurstelling meegemaakt. In ieder geval is deze beeltenis oneindig mooier en stellig ook juister, dan de meeste portretten, die daarna nog uit Cranach's atelier kwamen. Daarop zien we Luther in toga met baret, veelal met een Bijbel in de handen. Een weke figuur, met afhangende schouders, dikke en slappe handen. Heel de houding is geposeerd. Er zijn talloze variaties van dit type, de meeste trouwens niet van Cranach zelf, maar van leerlingen. Vooral Lucas Cranach de Jongere heeft dit verwekelijkingsproces tot het uiterste doorgevoerd. Zijn Lutherkoppen op het altaarschilderij te Weimar en op het Epithaphium van Burgemeester Meyenburg te Nordhausen zijn voorbeelden van deze vriendelijke, welgedane, oude heer, de “goede en trouwe huisvader”. Zo ontstond langzamerhand het bekende “Luthertype”, een patertje goedleven, liefst met een warme pels om de schouders, met vriendelijke, kleine oogjes in een pafferig gezicht. Dit moge een patriarchale verschijning zijn in veter oog, met de echte Luther heeft het niet veel te maken.

Op grond van de gegevens mogen wij dus veronderstellen, dat de eerste gravures en schilderijen van Cranach het best de karakteristieke trekken van de grote Hervormer weergeven. Zo willen wij hem in gedachten houden: een mens midden in de spanning van een felbewogen tijd, met een ontzaglijke taak, hem door God zelf op de schouders gelegd. Geplaagd door zwaarmoedigheid, gekweld door twijfel, zo nauw met de duivelen

verkerende, dat de Satan hem 's nachts vaak dichter nabij was dan zijn eigen Käthe; een hartstochtelijk man, onweerstaanbaar in zijn driftige polemiek, bij het woeste af. Maar tegelijk een man van sterke, rustige moed, geworteld in de gehoorzaamheid jegens zijn God, tot in de laatste vezels van zijn wezen overtuigd, dat hij tot Gods werktuig geroepen is. Hij heeft geloofd en geleefd in Christus, in Wie de verre en duistere God hem tot een machtig Vader werd, door Wie hij zich als een klein kind liet vormen en leiden en gebruiken voor een groot werk in Kerk en wereld.

Toelichting over Dr. W. J. Kooiman

Luther moet gezegd hebben: "Als je mij opensnijdt springt er een paap uit." Zo zijn er Lutherkenners bij wie Luther eruit springt als je ze opensnijdt. Zo'n man was prof. dr. W. J. Kooiman (1903-1968), die na de evangelish-lutherse gemeenten van Wildervank/Veendam, Deventer en Amsterdam te hebben gediend, vanaf 1945 tot 1968 hoogleraar was aan het Evangelisch-Luthers Seminarium.

Ds. Buskes, die in Amsterdam tegenover hem woonde, verdacht Kooiman ervan aan onderverhuur te doen: "Iedere dag zag ik Luther bij hem in- en uitgaan. De gedachte kwam wel eens bij mij op dat in huize Kooiman niet dr. Willem Kooiman maar dr. Maarten Luther het voor het zeggen had."

Nochtans kon Kooiman na alle Lutherherdenkingen in 1967 de naam Luther niet meer horen. Hij werd er ziek van. Zo verging het naar eigen zeggen de kinderen van prof. dr. Herman Selderhuis met Calvijn in het voorbije Calvijnjaar; afgesloten 31 oktober 2009.

Kooimans vader was Hervormd predikant en hijzelf studeerde daar ook voor. Maar vanwege z'n grote belangstelling voor Luther kwam hij in contact met Lutherse voorgangers en maakte de overstap naar de Lutherse gemeenten.

2. DOCTOR MAARTEN LUTHER

Door J.P.G. Westhoff

Toevoeging

Omdat Dr. Kooiman zich heeft verkort over het laatste tijdperk van Luthers leven, volgt heronder een aanvulling over het tijdperk 1532-1546; vanaf de Augsbugse Confessie tot Luthers zalige dood.

Overgenomen uit:

DOCTOR MAARTEN LUTHER

Door J.P.G. Westhoff

Amsterdam, Höveker & Zoon. 1887.

31 oktober 1887.

Ter gelegenheid van de 400 jarige gedenkdag van Luthers geboorte.

DERDE HOOFDSTUK

Augsburgse belijdenis 1530

De **Augsburgse belijdenis** maakte een grote en ook gunstige indruk bij de vele vorsten en prelaten. Velen waren verrast iets geheel anders van de leer der Evangelischen te vernemen, dan zij gedacht of gehoord hadden. Zij moesten allen bekennen, dat door hen, die als ketters gebrandmerkt stonden, geen enkel artikel des geloofs aangetast was geworden. Velen, ook buitenlandse vorsten, wilden haar in eigendom hebben, zodat zij dan ook aanstonds in vreemde talen werd overgezet.

Dr. Jonas deed aan Luther aanstonds een uitvoerig bericht toekomen. Hoe jubelde zijn hart en mond! Hij betreurde het alleen, dat hij er niet bij had kunnen zijn, toen in deze "allerschoonste belijdenis" een gehele, grote gemeente van Evangelischen door haar vertegenwoordigers als één man haar geloof had beleden. "Is het niet" - zo schreef hij aan de keurvorst - "zeer wijs en verstandig, dat de predikers te Augsburg moeten zwijgen; daarvoor treden echter de keurvorst van Saksen met andere vorsten en heren met de schriftelijke belijdenis op, en prediken haar voor Zijn keizerlijke Majesteit en het gehele rijk, zodat zij moeten horen en er niets tegen kunnen spreken; zo moeten zij meer uit de belijdenis horen, dan zij in een jaar van de predikers zouden gehoord hebben."

En inderdaad, deze daad van de keizer had slechts daartoe geleid, dat de Evangelischen zich in een gemeenschappelijke belijdenis tot een nauw aaneengesloten kerkgenootschap verenigden. Deze belijdenis bleef voortaan de standaard, waarom zich allen schaarden, die de zaak des Evangelies waren toegedaan.

Wijl op vereniging in zake des geloofs niet te rekenen viel, vermaande Luther de vrienden, om Augsburg te verlaten. "Er is" - zo schrijft hij - "meer geschied, dan wij konden verwachten, want gij hebt de keizer gegeven wat des keizers, en Gode wat Gods is: de keizer volkomen gehoorzaamheid, doordat gij verschenen zijt met zoo- veel kosten, moeiten en bezwaren; Gode het uitverkoren offer der Confessie, die tot alle hoven der koningen en vorsten zal doorbreken, dat zij heerse te midden van haar vijanden en uitga met haar geklank in alle landen. Daarom spreek ik u vrij in de Naam des Heeren van deze vergadering. Altijd weer naar huis, naar huis!"

Zo spoedig echter als Luther wenste, was dit hun onmogelijk. Zij moesten wachten op de weerlegging der Confessie, die de keizer door enkele katholieke Godgeleerden als Eck, Wimpina en Cochlaeus liet bewerken. Op de 3den Augustus werd zij op de Rijksdag voorgelezen. De keizer eiste, dat de Evangelischen zich als weerlegd zouden beschouwen en zich onderwerpen, hetgeen de landgraaf Philipp Von Hessen bewoog, in strijd met des keizers gebod, de stad te verlaten. De keizer, verwoed en in verlegenheid gebracht, knoopte andermaal onderhandelingen aan om tot een vergelijk te komen. Dit was, wat de Godgeleerde punten betreft, bovenal aan Melanchthon opgedragen, die zich niet ontzag aan de tegenpartij zoveel toe te geven, dat de Evangelischen het uiterst bedenkelijk vonden. Hij onderhandelde met de pauselijke legaat Campeggi en ging zover, de bisschoppen de gehoorzaamheid der Evangelischen toe te staan, wanneer men hen slechts bij hun godsdienstoefening en hun leer liet, en wel niet alleen om des vredes wil, maar om daarmee ook een dam tegen het misbruik der evangelische vrijheid in het volk te hebben. Bovendien was hij van oordeel, dat men de papisten ook wel de ceremoniën, de vastenwetten en dergelijke meer kon toestaan. Luther verhief zijn waarschuwende stem en schreef aan Melanchthon: "Ik hoor, dat gij het wonderbare werk ondernomen hebt om de paus en Luther te verenigen. Maar de paus zal niet willen en Luther wil ook niet; zie toe, dat gij niet uw eigen werk wegwerpt. Wanneer gij tegen de zin van beiden de zaak tot stand brengt, dan zal ik spoedig uw voorbeeld volgen en Christus en Belial verzoenen. Vrij is Luther, vrij ook de Macedoniër (Philipp Von Hessen).... Wees slechts dapper, en gedraag u mannelijk."

Desniettemin nam hij zijn vriend in bescherming tegen de booze verdenkingen, die men tegen Melanchton koesterde, daar de toegeeflijke woorden door dezen gesproken juist niet zo gevaarlijk waren, maar wel de wijze, waarop de vijanden er winst van trokken. Luther hield zich overtuigd, dat beide partijen het nooit eens zouden worden en daarom wees hij de besten weg aan in een brief, door hem de Eden Juli aan de keurvorst Albrecht van Mainz geschreven: "Aangezien er geen hoop bestaat, dat wij het eens zullen worden in de leer, moest gij het met anderen daarheen leiden, dat de vrede bewaard bleef en ieder geloofde wat hij wil, en dat men ook ons de waarheid laat geloven, die gij thans kent en onberispelijk is bevonden. Men weet toch wel, dat men niemand een geloof mag of kan opdringen; dat staat niet in de macht des keizers, noch in die des pausen. Ja, God zelf, die boven alle macht verheven is, heeft nog nooit een mens met geweld tot het geloof willen dwingen; wat onderwinden zich dan zulke ellendige arme schepselen, om niet alleen te dwingen tot het geloof, maar ook tot hetgeen zijzelf voor leugen moeten houden?"

Maar wat baatten zulke gulden woorden uit de mond van de groten hervormer? Wat hielp het, dat men nog eens samenkwam, om over een vergelijk van gedachten te wisselen? Niet eens konden de Evangelischen een afschrift van de katholieke "wederlegging" der Confessie in handen krijgen. Melanchthon moest zich bij de bewerking der "Apologie" of de verdediging der Augsburgse geloofsbelijdenis vergenoegen met hetgeen hij uit zijn geheugen had aangetekend.

Eindelijk, de 22sten September, werd het keizerlijk besluit medegedeeld, dat voor de Evangelischen zeer ongunstig luidde. Hij verlangde, dat zij zich tot op een algemeen concilie van alle kerkelijke nieuwigheden zouden onthouden. Terwijl hun alle verdere verbreiding van het Evangelie verboden werd, eiste hij tevens, dat zij terug zouden keren tot de oude stand van zaken, en dat alles vóór de 15de April van het volgend jaar.

Toen dit eindbesluit was bekend gemaakt, reisde de keurvorst Johann aanstonds uit Augsburg weg. Terecht gaf men hem de bijnaam "de Bestendige." Hij verklaarde: "Mijn keurvorstelijke hoed en mijn hermelijn hebben voor mij niet die waarde, die het kruis van Jezus Christus heeft, want geen blijven in de wereld, maar dit begeleidt mij tot de sterren". Tot de keizer zeide hij: "Gij zult mij overal vinden als een getrouw en vredelievend vorst, maar nooit zult gij mij afkerig maken van het onvergankelijk Woord Gods. Ik weet het zeker, dat de in de Confessie vervatte leer ook tegen de poorten der hel zal bestaan."

Toen hij van de keizer afscheid nam, zeide hij: "Oom, oom! dat had ik niet verwacht", hetgeen deze zwijgend, maar met tranen in de ogen aanhoorde. Luther was echter, hoezeer naar het lichaam onwel, goedsmoeds. Hoe wist hij zijn keurvorst te troosten: "Ik heb de zaak mijnen Heere God bevolen. Hij heeft het begonnen, dat weet ik; Hij zal het ook voleinden, dat geloof ik. Het staat immers niet in de macht van een mens, zulk een leer aan te tasten of te geven? Omdat het dan alles Godes is en alles niet in onze hand of macht staat, zo wil ik tonen, waar zij zullen zijn, die het tegen God zelf durven opnemen. Men moet ze laten dreigen, maar zij zullen het niet voleinden. Christus, onze Heer, versterke uwe Keurvorstelijke Genade met een vasten en blijmoedige geest!" De 5dn October reisden zij tezamen over Altenburg naar Torgau, vanwaar Luther naar Wittenberg terugkeerde.

Na zijn terugkeer van Coburg trad hij in het ambt van zijn vriend Bugenhagen, die tot dusver te Wittenberg als prediker had gearbeid, maar thans naar Lübeck in Denemarken was geroepen, om aldaar de Hervorming in te voeren. Hij predikte op zon- en weekdagen zo "geweldig en voortreffelijk", dat de kanselier van de keurvorst zich daarover moest verwonderen. Met grote nauwgezetheid nam hij tevens het ambt van zielzorger waar. Wat al liefelijke geschiedenissen worden ons verhaald van de wijze, waarop hij vriendelijk en christelijk de zieken en aangevochtenen vertroostte, hoe hij hen liet verhalen van al het lijden, waaronder zij gebogen gingen, tot hun het hart open ging, om daarin het woord der vertroosting op te nemen. Zo was eens een dienstmaagd uit zijn huis weggelopen en lag doodziek. Zij liet Luther komen en vroeg om vergeving. Zij klaagde echter, dat zij iets zwaars op haar hart had, want zij had hare ziel de boze vijand overgegeven.
"Dat is niets!" zeide Luther.

"Hebt gij nog andere zonden?"
"Ach", zo klaagde zij, "zeer vele. Maar dat is immers de grootste zonde, die niet vergeven kan worden, want ik heb immers mijn ziel weggeworpen!"
"Zo hoor dan;" zei hij, "wanneer gij in mijn dienst al mijn klederen aan een vreemde zoudt hebben geschonken, zou dat wel gelden?"
"Neen."
"Welnu dan, uw ziel behoort u ook niet, maar de Heere Christus. Dus geldt het ook niet van haar. Zeg de Heer Christus, dat Hij weder moge nemen, wat Hem behoort, maar werp gij uwe zonden de duivel voor de voeten, want die behoren hem."

Op zekere dag klaagde een vrouw hem haar nood, dat zij in 't geheel niet kon geloven. Hij vroeg haar: "Kent gij ook nog uw kindergeloof?"
"Ja", sprak zij, en zeide het aandachtig luide op: "Ik geloof in God de Vader, enz."
"Houdt gij dat voor waar?"
"Ja!"
"Waarlijk, lieve vrouw, dan is uw geloof sterker dan het mijne; want ik moet er elke dag God om bidden, mij dit geloof te vermeerderen."

Een andermaal vroeg hij aan een student op zijn sterfbed, wat hij God wilde meebrengen, wanneer Hij thans tot hem kwam.
"Alles goeds."
"Maar hoe, gij zijt immers een arme zondaar?"
"Ik wil hem een boetvaardig, ootmoedig hart meebrengen, besprengd met Christus' bloed."
"Ja," zeide Luther, "dat is waarlijk iets goeds, zo ga dan heen; daarmee zult gij wel aankomen en God, de hemelse Vader, een welkome gast zijn."

Bovendien voerde hij een uitgebreide briefwisseling met vele gemeenten en landen, die zich tot hem om raad wendden, hoe zij de Reformatie in hun midden moesten doorvoeren en inrichten, maar niet minder ook met velen, zelfs uit verre landen, die in nood en druk verkeerden en hem om hulp en troost aanliepen. En bij al die werkzaamheden vond hij nog tijd om de overzetting der Profeten met behulp van zijn vrienden en Rabbijnen ten einde te brengen, terwijl hij zijn vorst als raadsman in reformatorische en staatkundige vragen trouw ter zijde stond.
Na het eindbesluit van de Rijksdag te Augsburg bevonden zich de Evangelische rijksstenden in een soortgelijken toestand, als waarin vóór bijna tien jaren Luther na de Rijksdag van Worms had verkeerd. Reeds begon het streng katholiek samengestelde rijksgericht op de weg van processen de Protestanten te bestrijden en ze allengskens van hun kerkelijke goederen te beroven, terwijl 159
de paus door zijn legaten de keizer aanspoorde, tegen de protesterenden gewapenderhand op te treden. Voorwaar, de toestand der Protestanten was zeer hachelijk. En zo waren dus wel de Evangelische Stenden genoodzaakt, op hun hoede te zijn tegen hun vijanden en bijtijds zich te wapenen tegen mogelijk geweld.

Smalkaldisch Verbond, 1531
Zo sloten dan een negental Evangelische vorsten benevens elf steden op de 27ste Februari 1531 het **Smalkaldisch Verbond**, waarbij de deelgenoten elkaar wederkerig hulp beloofden, ingeval aan een hunner terwille van de godsdienst geweld werd aangedaan.
Luther had tot dusver dringend gewaarschuwd tegen elke poging, die ook maar in de verte de schijn had van oproer tegen de rechtmatige overheid. Wel had hij nooit geschroomd, in de strijd voor de waarheid in 't openbaar de vorsten de waarheid te zeggen, maar toch kon hij er met recht roem op dragen, dat sedert de tijd der Apostelen geen doctor of schrijver, geen theoloog of jurist, zo heerlijk en duidelijk de gewetens der wereldlijke overheden onderricht en vertroost had, als hij het door Gods bijzondere genade had mogen doen. De eerbied jegens de keizer was dezelfde gebleven, ook toen zijn vijandschap tegen het Evangelie duidelijk aan 't licht was getreden. En wanneer nu van de zijde des keizers om

des geloofs wil vervolging dreigde, wilde Luther niets horen van een tegenstand met vleselijke wapenen. Men moet het onrecht met een goed geweten lijden, en zich slechts het recht voorbehouden, om met de mond te bestraffen en de waarheid te zeggen.
Sedert de Augsburgse Rijksdag kwam er echter in zijn zienswijze te dezen opzichte een wijziging. Bij de vraag namelijk, of de Protestanten gewelddadige tegenstand mochten bieden, indien het eindbesluit van de Rijksdag werd ten uitvoer gebracht, trad hij aan de zijde der Keursaksische rechtsgeleerden, die de verklaring aflegden: volgens een oud recht mocht men de rechter weerstaan, indien de aangeklaagde zich op een hogere rechter beroepen had.

Dit nu was het geval bij de Protestanten, want zij hadden zich op een algemeen concilie beroepen. Maar ook hier blijft hij in zijn oordeel en zijn handelingen getrouw aan zijn beginselen. Hij maakt een scherp onderscheid tussen het Godgeleerd en het rechtsgeleerd deel van het vraagstuk en verklaart, dat hij slechts advies gaf als Godgeleerde. Konden de rechtsgeleerden echter op grond der wet bewijzen, dat verzet tegen de keizer geoorloofd was, dan had hij er niets tegen, indien zij van hun wetten gebruik maakten. "Ik voor mij wil echter over de wet zelve geen oordeel uitspreken, maar bij mijn theologie blijven", terwijl hij aan een burger van Neurenberg schrijft: "Zulk een verbond is mensentroost en trots, dien ik niet aanvaard en dat ook geen goed einde neemt, waarom ik het dan ook aan ieders geweten moet overlaten."

Zoveel staat echter vast, dat hij het krachtig optreden van het Smalkaldisch Verbond in hoge mate heeft bevorderd. In twee geschriften zette hij de waren stand der zaken uiteen. In het eerste: "Waarschuwing aan mijn lieve Duitsers", wees hij er op, dat de gevolgen van het besluit van de Rijksdag niet anders konden zijn dan oproer en oorlog. Daarvan lag de schuld echter niet aan de keizer, maar aan de paus en de priesters. Voor de Evangelischen was nu de nood aan de man, om naar het oordeel der juristen zich op iedere aanval te wapenen. In een tweede geschrift: "Glosse op het vermaar de keizerlijk edict, uitgegaan in het 1531ste jaar na de rijksdag van het 1530ste jaar", onderwierp hij de door de Rijksdag beweerde weerlegging van het gevoelen der Protestanten en van hetgeen zij in het midden brachten tegen de Roomse misbruiken, aan een scherpe beoordeling."

Aan oorlogzuchtige ondernemingen tegen de Protestanten viel echter niet te denken, daar de keizer, niet 't minst door de Turken, in moeilijke omstandigheden verkeerde. Zijn broeder Ferdinand, die de 5de Januari 1531 tot Rooms-Koning was gekozen, ried hem dringend aan, om met de Protestanten vrede te houden, opdat hij zich van hun hulp tegen de Turken verzekerd mocht houden.
Zo ging dan de vastgestelde termijn, de 15de April, rustig voorbij, en slechts de nederlaag der Hervormden in Zwitserland en Zwingli's dood, de 11den October 1531, in de slag bij Kappel, bemoedigde de vijanden om ook in Duitsland krachtig tegen de Evangelischen op te treden.
Maar toen de sultan Soliman in de lente van 1532 opnieuw een krijgstocht tegen Oostenrijk voorbereidde, viel aan een krijg der Duitse Rooms-Katholieken tegen de Duitse Protestanten niet te denken. De keizer, die te Regensburg was bevond zich in een hachelijke toestand, want zelfs de katholieke hertogen van Beieren heulden, uit nijd tegen het huis Habsburg, met de koning van Frankrijk en zelfs met de Turk. En daar er nu geen tijd voor hem te verliezen was, moest hij wel, als afhankelijk van de hulp der Protestanten, met dezen een vergelijk treffen. Bij herhaling dreigden de onderhandelingen te zullen worden afgebroken. En wie was het nu, die hier tussenbeiden trad, tot vrede vermaande en daarbij al zijn invloed bij de keurvorst aanwendde?
Niemand anders dan Luther. Ook waar hij van het recht van de tegenstand overtuigd was, vervulde hem de gedachte aan een bloedige beslissing met schrik, en hij zag bovenal in Zwingli's uiteinde een waarschuwing voor de Evangelischen, om op geen menselijk verbond te pochen en er zich op te verlaten. Daarbij kwam, dat zijn hart warm klopte voor het grote Duitse vaderland. Alle leden des rijks moesten de partijtwisten laten rusten en als één man

tegen de Turk optrekken. Niemand mocht zich ontheven achten van daartoe het zijn bij te dragen. Hij is bereid er "zijn armen penning" voor te geven.
En toen nu de keizer zijn broeder Ferdinand tot zijn plaatsvervanger in Duitsland wilde laten benoemen, hetgeen voor de Evangelischen wegens zijn katholieke gezindheid hoogst gevaarlijk was, vermaande Luther desniettemin om des vredes wil zijn keurvorst, die keus te billijken. En zo bracht het dan eindelijk Luther zover, dat ondanks de tegenstand van Philipp Von Hessen, die ook anderen in het verbond wenste opgenomen te zien, in de Neurenberger Godsdienstvrede van 23 Juli volgens de wens des keizers alleen zij werden opgenomen die reeds leden van het Smalkaldisch Verbond waren.

Krachtens dezen ***godsdienstvrede*** werd aan de Protestanten de vrijheid van godsdienst en geweten toegestaan, terwijl beide partijen zich verbonden, elkaar niet vijandelijk aan te tasten, totdat de geloofszaken in Duitsland op een algemeen concilie zouden geregeld zijn. Het is bovenal Luthers verdienste, dat de vrede tot stand kwam. Hij kwam niet slechts de Protestanten, maar het gehele Duitse rijk ten goede. Nog eenmaal bleef het bewaard voor een in zijn gevolgen onafzienbare burgeroorlog.
Luther zelf had in deze tijd weer hevige lichamelijke smarten te verduren. Toch was hij goedsmoeds. Terwijl zijn vrienden reeds spraken over de indruk, dien zijn dood op de papisten zou maken, zeide hij: "Ik zal ditmaal niet sterven, ik ben er van verzekerd; want God zal de papistische gruwelen niet nu, nadat Zwingli en Oecolampadius gestorven zijn, nog door mijnen dood versterken; de satan zou het wel willen, hij volgt mij thans elk ogenblik op de voet. Maar het zal niet geschieden wat hij, maar wat de Heer wil."

Waar hij zelf echter nog in het leven gespaard bleef, waren de levensdagen van zijn vorst geteld. Op de 15de Augustus werd deze, op de jacht zijnde, door een beroerte getroffen en stierf reeds de volgende dag te Schweinitz. Luther betreurde zijn heengaan zeer en weende bij zijn begrafenis als een kind. In de lijkrede verzweeg hij niet, dat de afgestorvene ook wel menigmaal in zijn bestuur fouten had begaan, gelijk dan ook vorsten mensen waren, ja te allen tijde tien duivels rondom zich hadden, maar des te meer roemt hij zijn vastheid in de belijdenis; en hij herinnert er met nadruk aan, hoe de keurvorst te Augsburg de slechte soep en het vergif had moeten opeten, maar nochtans niet geweken was; te allen tijde was hij bereid geweest, land en lieden, ja lichaam en leven voor het Evangelie te verliezen. Vroomheid en goedheid waren de grondtrekken van zijn karakter, terwijl zijn broeder Frederik in 't bijzonder door wijsheid en verstand uitmuntte. "Waren de twee vorsten één persoon geweest, zo zou het een groot wonderwerk zijn geweest. *Met keurvorst Frederik is de wijsheid, met keurvorst Johann echter de vroomheid gestorven."*

Met zijn opvolger, Johann Frederik de Grootmoedige, stond hij op een goede voet. De jeugdige keurvorst beschouwde Luther als zijn geestelijken vader, terwijl zijn echtgenote Sibylle, een Guliksche prinses, met hart en ziel de zaak der Reformatie was toegedaan. Liefelijk is het getuigenis dat hij van dit echtpaar heeft afgelegd: "Daar is, Godlof, een kuis echtelijk leven en wandel, een waarachtige mond, een milde hand om kerken, scholen en armen te helpen, en een ernstig en trouw hart, om Gods Woord te horen, de bozen te bestraffen, de vromen te beschermen, vrede en goed regiment te houden; de echtelijke staat is zo rein en loffelijk, dat het een schoon voorbeeld kan zijn voor alle vorsten, heren en een iegelijk Christen; een Christelijk stil vrouwenvertrek, dat wel op een klooster, gelijk men zegt, gelijkt: daar hoort men dagelijks Gods Woord, gaat ter kerk, bidt en looft God; ik wil niet eens zeggen, hoeveel de keurvorst zelf leest en alle dagen schrijft."

Toename Reformatie
Bovenal was het hem tot troost en versterking, dat het Evangelie steeds meer veld won. In 1532 traden alle vorsten van Anhalt-Dessau tot de Evangelische kerk over. En terwijl heel Pommeren in 1534 de Reformatie aannam, werd bovenal door toedoen van Brenz te Stuttgart, onder de vromen hertog Christoph, het hertogdom Zwaben de eigenlijke burcht van het Protestantisme in Zuid-Duitsland. Zo mocht Luther het nog ook beleven, dat in

Brandenburg en het hertogdom Meiszen het Evangelie doordrong. De keurvorst Joachim I van Brandenburg had zijn zonen als bij eed gedwongen, tegen de Reformatie vijandig te blijven. Maar de macht der beweging was sterker dan zijn wil. Na zijn dood sloot zich zijn jongere zoon Johann met de Neumark aan de Smalkaldische verbondenen aan, terwijl enige jaren later de keurvorst Joachim II met de stenden tot het Evangelie overging. Zijn voorbeeld volgde zijn zuster Elisabeth van Brunswijk, reeds sedert jaren met Luther bekend en bevriend.
En nog eer het jaar 1532 ten einde spoedde, stierf ook hertog George van Saksen, bij wiens dood het bleek, dat het Katholicisme zich slechts met geweld in zijn land had kunnen handhaven. Op Zaterdagavond vóór Pinksteren predikte Luther te Leipzig in dezelfde hofkapel, waarin eenmaal de disputatie had plaats gevonden; in de Thomaskerk, waar hij op de eersten Pinksterdag weer de kansel betrad, was de toeloop des volks ontzaglijk groot en velen dankten God met tranen voor de verlossing uit het harde juk der dienstbaarheid. Vervuld was het woord, door Luther eenmaal te Leipzig tot de Evangelischen gesproken: "Wie weet, wat God, eer tien jaren voorbij zijn, zal doen!" Ook in de Opperpaltz en Paltzneuburg won de Reformatie veld; en zelfs een geestelijk rijksvorst, de aartsbisschop Hermann Von Wied waagde een poging, om haar in zijn aartsbisdom Keulen in te voeren, hetgeen hem echter niet gelukte, zodat hij vrijwillig zijn ambt neerlegde en in ballingschap als een recht Evangelisch Christen stierf.

Luther hoogleraar

Terwijl Luther het ambt van prediker en zielzorger trouw en ijverig waarnam, was hij onvermoeid als hoogleraar bezig. Sedert 1531 hield hij voor de studenten voorlezingen over de brief van Paulus aan de Gelaten. Met grote kracht en innigheid ontwikkelde hij voor zijn hoorders de daarin bij uitnemendheid vervatte grondwaarheid: de rechtvaardiging des zondaars door het geloof alleen, zonder de werken der wet.
Het grootste werk echter, dat hij had ondernomen, de overzetting der Heilige Schrift uit de grondtekst, naderde zijn voltooiing. In 1534 verscheen de gehele Bijbel in de Duitse taal. Door de pers verveelvoudigd, kwam de gehele Schrift in de handen des volks, dat zich nu rechtstreeks aan de heldere bron der waarheid en des levens kon laven. De belangstelling was algemeen, de blijdschap bijzonder groot.
Luthers vriend Bugenhagen was zo verblijd over de voltooiing van dezen reuzenarbeid, dat hij in zijn huis een feest vierde en met zijn kinderen en vrienden God dankte "voor de dierbaren en zaligen schat van de vertaalden Bijbel".
Korte tijd tevoren had paus Clemens VII, op aandrang des keizers, de zaak van een algemeen concilie ter hand genomen. Luther gaf de raad, in stilte de komende dingen af te wachten. Spoedig bleek het dan ook, dat het de paus met het concilie geen ernst was. Eerst zijn opvolger Paul IX scheen vast besloten een Duits algemeen concilie bijeen te roepen. De pauselijke legaten bezochten de hoven der Duitse vorsten, om hen daartoe uit te nodigen.
Een hunner, Petrus Paulus Vergerius kwam de 6de November naar Wittenberg, om ook met Luther, "het kind des verderfs", daarover in onderhandeling te treden. In het keurvorstelijk slot gastvrij ontvangen, zond hij nog diezelfde avond tot Luther, om met hem het avondeten te nuttigen. Toen Luther aan dit verzoek geen gehoor gaf, wenste de legaat, dat hij met Bugenhagen de volgende dag bij hem zou ontbijten. Met zijn barbier, dien hij zeer vroeg had laten komen, schertste hij: "Ik moet tot de legaat des pausen; nu moet ik mij wel laten opknappen, opdat ik een jeugdig voorkomen heb; dan zal de legaat denken: Is Luther nog zo jong en heeft hij al zoveel kwaad gesticht, wat zal hij dan nog niet meer doen?"
En toen bij aan Bugenhagens zijde, met een gouden keten om de hals en zijn beste kleed aan, naar het slot reed, zeide hij schertsend: "Ziet, daar rijden de Duitse paus en kardinaal Pommeranus; deze zijn Gods werktuigen." Aanstonds ontvangen, trad hij onbeschroomd op. "Ik speelde", zo getuigt hijzelf, "voor de pauselijke legaat de gehele Luther."

Niet lang duurde het, of de zaak van het concilie kwam ter sprake. "Het is u niet ernst" - zo zei de Hervormer - "dat gij een concilie wilt hebben, het is slechts spotternij; en wanneer u

al een concilie wou hebben, dan zoudt gij toch over niets onderhandelen dan over onnutte dingen, als monnikskappen, priestertonsuur, vastenwetten, eten en drinken enz., hetgeen wij vooruit reeds weten en waarvan wij gewis zijn, dat het niets betekent. Maar over het geloof en de gerechtigheid en ook over andere nuttige en gewichtige zaken, hoe de gelovigen in één geest en in één geloof moeten staan, daarover denkt gij niet te spreken; het zou immers nutteloos zijn.
Wij zijn door de Heilige Geest van alle dingen verzekerd en behoeven in 't geheel geen concilie, maar andere arme lieden, die door uwe tirannie onderdrukt worden; want gij weet niet, wat gij gelooft. Welaan, hebt gij er lust toe, houdt er een. Ik wil tot het concilie komen en wil mijn hoofd verliezen, wanneer ik niet mijn leer tegenover de gehele wereld verdedig; de toorn mijns monds is niet mijn toorn, maar de toorn Gods."
Op de vraag van de legaat waar Luther wenste, dat het concilie zou gehouden worden, antwoordde hij: "Waar het u behaagt; te Mantua, Padua of Florence, of waar gij wilt."
En toen de legaat hem vroeg: "Wilt gij ook naar Bologne komen?" deed Luther de vraag: "Wien behoort Bologne toe?"
"De paus", luidde het antwoord, waarop Luther uitriep: "Almachtige God, heeft de paus ook al die stad zich toegeëigend! Ja, ik wil er komen."
En toen Vergerius nu zeide: "De paus zal zich ook niet weigerachtig betonen tot u naar Wittenberg te komen", zei Luther: "Welaan, hij kome, wij willen hem gaarne zien."
"Maar hoe wilt u hem dan zien; met een krijgsheir of zonder een heir?"
"Zoals het hem belieft", was het moedig antwoord, "wij zullen beide afwachten."
Op de vraag van het legaat: "Wijdt gij ook priesters?" antwoordde Luther: "Wel zeker, want de paus wil van ons geen wijden of ordenen. En zie, daar zit (op Dr. Bugenhagen wijzend) een bisschop, die wij gewijd hebben."

Zo zeide Luther hem alles, wat hij op het hart had, zonder enige vrees, onverschrokken, met grote ernst en humor.
Na de maaltijd nam de legaat van hem afscheid. Reeds te paard gezeten, zei hij tot Luther: "Zie toe, dat u bereid zijt voor het concilie", waarop de hervormer antwoordde: "Ik zal komen, mijnheer, met dezen mijn hals en dit mijn hoofd."
Hoewel Vergerius zich over zijn samenkomst met Luther ongunstig uitliet, heeft hij toch reeds toen de eerste indrukken in zijn ziel opgenomen, die tien jaren later, toen hij het Evangelisch geloof beter had leren kennen, zijn eigen overgang tot de Hervorming tengevolge hadden.

Terwijl nu de onderhandelingen over het concilie verder werden voortgezet, vond de zaak der Hervorming steeds meer ingang. De scheuring, ontstaan door de strijd over het Heilig Avondmaal, was echter de voornaamste hinderpaal voor een gemeenschappelijk, krachtig optreden. En toen nu sedert de rijksdag te Augsburg Katholieken en Protestanten als twee vijandige machten tegenover elkaar stonden, moest zich wel de behoefte van een vereniging der Evangelischen met verdubbelde kracht doen gelden.
De onenigheid in de leer bij de Protestanten was oorzaak, dat vele Katholieken zich van de Hervorming afkerig bleven betonen. Luther zelf heeft het uitgesproken in die merkwaardige woorden: "De poorten der hel, het gehele pausdom, de Turk, de wereld, het vlees en alle kwaad hebben aan het Evangelie niet zoveel schade kunnen doen als de tweedracht!"
Geen wonder dan ook, dat hij, bij zijn blijvende afkeer van Zwingli's opvatting over het Avondmaal, geneigd was, om ware het mogelijk, een poging tot vereniging te beproeven.

Onder degenen, die 't meest zulk een vereniging wensten, bekleedt **Martin Butzer** uit Straatsburg de voornaamste plaats. Met dat doel voor ogen was hij reeds in 1530 naar Luther op de vesting Coburg gekomen en had later de verklaring afgelegd, dat hij met Luther overeenstemde, dat 's Heeren lichaam in het Avondmaal waarachtig tegenwoordig was, en toch geen spijs voor het lichaam werd. Luther was met deze verklaring tevreden. Hij wilde slechts niet, dat de vereniging als 't ware plotseling tot stand gebracht werd, maar dat men allen de nodigen tijd gunde om tot kalmte te komen.

"Zo", zeide hij, "zouden middelerwijl de onzen de argwaan of de verbittering kunnen doen bedaren, om ze tenslotte geheel op te geven; en wanneer dan het troebele water aan beide zijden bezonken was, dan zou men tot een recht bestendige vereniging kunnen overgaan. Wanneer deze "concordia" is bevestigd, dan wil ik met vreugdetranen zingen: *"Heer, nu laat Gij uwen dienstknecht heengaan in vrede."*

In de herfst van 1535 zond hij dan ook brieven aan onderscheidene steden, met het dringend verzoek, om op een bijeenkomst, die in de lente van 1536 te Eisenach zou worden gehouden, te willen verschijnen. Bereidvaardig werd de uitnodiging aangenomen. Wijl hij echter door hevige smarten in zijn linkerheup geplaagd werd, kon hij niet naar Eisenach komen en zo reisden dan de vertegenwoordigers der gemeenten van Straatsburg, Augsburg, Meiningen, Ulm, Esselingen, Reutlingen, Frankfort en anderen naar Wittenberg, waar de onderhandelingen met Luther aanstonds een aanvang namen.
Na korte samensprekingen kwam men tot een gewenste overeenkomst. Luther verklaarde, dat hij en de zijnen thans met hen één waren, nadat hij hun aller antwoord en belijdenis had gehoord. Hij nam hen gaarne aan als lieve broeders in de Heere. Hij zeide deze woorden, zoals de geschiedenis ons meldt, met een groten geest en moed; Capito en Butzer begonnen te weenen en allen dankten God met gevouwen handen.
Na tezamen het heilig Avondmaal gevierd te hebben, onderschreven allen ten laatste het door Melanchthon ontworpen formulier van eendracht. ***Als gemeenschappelijke belijdenissen golden voortaan de Augsburgse Confessie en de Apologie.***
En hiermee was voor de Protestanten in Duitsland, afgezien van die in Zwitserland, die hun eigen belijdenis vasthielden, de eenheid des geloofs hersteld.

Nauwelijks had deze vereniging plaats gevonden, of de paus schreef het algemeen concilie naar Mantua uit. Daardoor zou - zo verklaarde hij - de Lutherse pest uitgeroeid worden. De keurvorst van Saksen drong er bij Luther op aan, de artikelen van het Evangelisch geloof nog eenmaal te overwegen en ter wille van een aanstaande bijeenkomst te Smalkalden duidelijk te verklaren, wat en in hoever men de papisten kon en wilde toegeven, en tevens waarin men tot de einde wilde en moest volharden. Luther zelf stelde de zogenaamde ***Smalkaldische artikelen*** op, die uit drie delen bestaan:
1°. over de artikelen der Goddelijke Majesteit, waaromtrent geen strijd bestaat;
2°. over de artikelen, die het ambt en het werk van Jezus Christus of onze verlossing betreffen, waarvan men niet kan afwijken, wat er ook van moge komen;
3°. over die artikelen, waarover men met geleerde en verstandige mensen in onderhandeling zou kunnen treden.

Als voornaamste artikel gold hem ***het rechtvaardigend geloof in Jezus;*** dat mocht men tot geen prijs laten vallen. Hij verklaarde de mis voor de grootste en verschrikkelijkste gruwel, omdat zij in lijnrechte tegenspraak was met het hoofdartikel het Christelijk geloof. Zij was de grootste van alle pauselijke afgoderijen. Bovendien had deze drakenstaart nog veel ander ongedierte der afgoderij voortgebracht. De paus was niet krachtens Goddelijk recht of uit Gods Woord het hoofd der gehele Christenheid, want dat kwam alleen Eén toe, Jezus Christus.
De keurvorst sprak in zijn antwoord aan Luther zijn dank jegens God uit, dat Hij hem kracht had verleend, de artikelen zo Christelijk, rein en louter op te stellen Hij zelf wilde ze belijden, waar ook, voor het concilie en voor de gehele wereld. En hoe men zich nu op het concilie zou hebben te gedragen, dat zouden de verbondenen gemeenschappelijk te Smalkalden overleggen.

Luthers ziekte
In de maand Februari 1537 kwam Luther daar aan, waar, benevens vele beroemde kerkleraars, ook een gezant des keizers en een nuntius van de paus aanwezig waren. Op de tweede dag na zijn aankomst, de 9de Februari, preekte hij in de grote kerk voor de vorsten en heren. Hoe blijde was hij, zoveel voortreffelijke en geleerde mannen bijeen te

zien, zoals naar veler mening niet te Mantua zouden samenkomen, al mochten aldaar ook meer muilezels, ezels en paarden te zien zijn.
De door hem opgestelde artikelen werden niet eens in overweging genomen, omdat de verbondenen eenvoudig besloten, zulk een concilie niet te kunnen bijwonen. Zij hadden een "vrij, Christelijk en Duits concilie" verlangd, en nu had de paus er een in Italië, dicht bij Rome, uitgeschreven; bovendien had hij duidelijk als het doel der vergadering "de uitroeiing der pestaardige Lutherse ketterij" voorgesteld.
Luther was persoonlijk bereid, zich overal te verantwoorden, terwijl hij tevens van oordeel was, dat men met deze weigering de paus het voorwendsel in handen gaf, om een concilie in 't geheel niet meer bijeen te roepen.
Eer de beraadslagingen echter gesloten werden werd hij, na de 18de Februari nog des voormiddags gepredikt te hebben, zo plotseling onwel, dat hij uitriep: "Heere God! zie, ik sterf, een vijand Uwer vijanden, een vloek en banneling van Uw vijand en antichrist, de paus, opdat Uw vijand weder sterve in Uw ban en wij beiden op die dag geoordeeld worden."
De keurvorst stond diep bewogen bij zijn ziekbed en zocht hem te troosten: "Onze lieve Heer zal ter wille van Zijn woord en Zijn Naam ons genadig zijn en u, lieve vader, nog in het leven sparen."
Toen Luther hem dankte voor zijn bezoek en voor al, wat hij ter wille van het Evangelie had geleden, waarna hij hem tevens dien dierbaren schat aanbeval, antwoordde de vorst: "Ik ben bezorgd, lieve heer doctor, wanneer God u mocht wegnemen, dat Hij dan ook tevens zijn lief Woord mede zal wegnemen."
"Ach neen, mijn genadige vorst!" -zei Luther - "dat wil God zeker niet, er zijn nog vele geleerde en trouwe lieden, die het van harte goed menen en goed verstaan; en ik hoop, dat God genade zal geven, dat zij zich tot een muur maken en het zullen bewaren. Dat geve de almachtige God."
Bij zijn afscheid vertroostte hij de kranke nog eenmaal, zeggende, wanneer het Gods wil mocht zijn, dat hij werd weggenomen, dan behoefde hij voor zijn vrouw en kinderen niet bezorgd te wezen. "Want uw vrouw zal mijn vrouw en uw kinderen zullen mijn kinderen zijn."
Zo bracht Luther acht dagen onder hevige smarten op zijn ziekbed door. Toen de ziekte niet wilde wijken, verlangde hij naar huis terug te keren. Bij het afscheid van zijn vrienden riep hij hun nog toe: "Neem dit éne in acht, wanneer ik gestorven ben: wanneer de paus zijn kroon neerlegt, van zijn stoel en primaat afstijgt en belijdt, dat hij gedwaald en de kerk in het verderf gestort heeft, neemt hem dan in onze kerk op; anders zal hij ons altijd de antichrist blijven."
Door Dr. Bugenhagen en andere vrienden begeleid, reed hij in een wagen van de keurvorst de weg naar Gotha op.
Onderweg verbeterde zijn toestand zozeer, dat hij vol vreugde aan zijn vrouw schreef: "Ik ben dood geweest en heb u met de kinderkens Gode en mijn goede Heer aanbevolen; ik had diep medelijden met u allen."
Thans had God aan hem een wonder gedaan, hij was als opnieuw geboren; daarom moest zij God danken en de lieve kinderen de rechte Vader laten danken, zonder welke zij hun vader zeker zouden hebben verloren.
Toen hij gelukkig te Gotha was aangekomen, werd zijn toestand andermaal zó erg, dat hij van allen afscheid nam. In haast dicteerde hij aan zijn vriend Bugenhagen zijn laatsten wil: "Ik weet, God zij geloofd, dat ik recht heb gedaan, dat ik het pausdom met Gods Woord bestormd heb; want het is een lastering van God, van Christus en van het Evangelie. Ik ben bereid om te sterven, indien God het wil. Ik zou echter nog gaarne tot Pinksteren willen leven, om dat Roomse beest en zijn rijk in een openbaar geschrift nog harder aan te klagen voor de wereld. Dat wil ik doen, wanneer ik nog leef; ik heb er geen prikkel toe nodig. Anders zullen anderen na mij komen, die grover zullen handelen met dat beest, hoewel ook ik nog grover zal optreden, wanneer ik nog leef."

En hij zou nog leven en zijn woord gestand doen. In het jaar 1545 voer hij vol heilige toorn uit, niet tegen de paus persoonlijk, maar tegen het pausdom als Gods vijand in zijn geschrift: "Tegen het pausdom te Rome, door de duivel gesticht."
Luther werd allengs beter en kon langzaam zijn terugreis naar Wittenberg voortzetten, vanwaar hij later kon melden: "Door Gods genade genees ik langzamerhand; ik leer weer te eten en te drinken, hoewel schenkels en knieën het lichaam nog niet kunnen dragen; want ik heb meer krachten verloren, dan ik wel gedacht heb."

Te Smalkalden besloten de verbondenen, de pauselijke oproeping niet op te volgen, terwijl zij de keizer antwoordden: "Het concilie, dat de paus thans wil houden, is iets anders dan hetgeen door de Duitsen Rijksdag en reeds sedert lang is geëist geworden. Men geve ons een vrij concilie en wel in Duitsland, niet in Italië."
Daar nu de keizer een nieuwen krijg met koning Frans I tegemoet zag, kon hij er allerminst aan denken, de Evangelischen te dwingen aan het concilie deel te nemen. Voor Luther zelf was het echter een behoefte, zich nog nader te verklaren en te rechtvaardigen. Hij deed liet in het jaar 1539 in zijn merkwaardig geschrift: "Over de conciliën en kerken."
"Naar de vaderen en conciliën", zo laat hij zich daarin uit, "kan de kerk niet hervormd worden, want zij zijn ook aan de dwaling onderworpen en onder elkaar oneens; ook leert geen concilie de Christelijke waarheid geheel, maar slechts in een of ander stuk. De Hervorming van de Kerk kan slechts door de Heilige Schrift geschieden, d. i. door Christus Zelf. Geen concilie heeft recht en macht om nieuwe artikelen des geloofs vast te stellen, en alle conciliën buiten de Heilige Schrift zijn Kajafas-Pilats-Herodes-Conciliën!"
Heeft niet de dichter (J A. Wormeer) de gehele betekenis van dit tijdperk der kerkgeschiedenis en van Luthers leven samengevat in de volgende regelen?

Niet in de orkanen, die rotsen verguisde,
Niet in des bliksems verzengenden gloed,
Niet in de schokken, die 't aardrijk doen duiz'len,
Nadert Jehovah 't Godvrezend gemoed.

Maar in de stilte, in het liefelijk suizen,
Hult zich zijn almacht, en 't menselijk oog
Sluiert zich, wen dat welluidende ruisen
Fluistert van goedheid en vree' van omhoog.

Toch vliegt de orkaan als heraut voor zijn treden,
Toch door zijn hand wordt de wereld ontvest,
Toch baant de bliksem het pad voor zijn schreden;
Stilte, door storm niet gezuiverd, baart - pest!

Isrel, zult ge ooit God in waarheid aanbidden,
Dat dan Zijn vinger uw Baäls verniel,
Blaze Zijn adem dan 't kaf uit uw midden,
't Woord van zijn boetgezant vlijm' door uw ziel!

Wie dán nog staat, heeft voor 't beeld niet gebogen,
Hij bleef getrouw, door de trouw van zijn Heer.
Zo bouwt de Koning Zijn kerk. Onbewogen
Staat ze en belijdt: "Hem alleen zij al de eer!"

VIERDE HOOFDSTUK

LUTHERS LAATSTE LEVENSJAREN.
1538-1546.

Luthers laatste levensjaren zijn gekenmerkt geweest door veel strijd en aanvechting van binnen en van buiten. Hij bevond zich na zijn terugkeer van Smalkalden in zijn vijf en vijftigste levensjaar. De sporen van zijn rusteloze strijd en hevige worsteling waren zichtbaar aan zijn van nature krachtige lichaamsbouw. Het telkens terugkerend lijden zoals hoofdpijn, een hartkwaal en het graveel, hadden hem vóór de tijd verouderd. Geen wonder, dat de behoefte aan rust zich sterk bij hem openbaarde. Hij noemt zich een uitgeputte, door zijn vele werkzaamheden vermoeide grijsaard en getuigt: "Ik wenste wel in deze dagen het genoegen van de ouderdom te smaken en in de tuinen de wonderen Gods te aanschouwen aan het ontkiemen en ontluiken der bomen, bloemen en kruiden. Op dit genot, ja zelfs op rust zou ik wel aanspraak hebben, ware 't niet, dat ik door vroegere zonden verdiend had, daarvan beroofd te worden door lastige en vaak onnutte bezigheden." Hem was een scherpe doorn in het vlees gegeven, die hem hijgend deed uitzien naar de eeuwige rust der kinderen Gods.
Toch bleef hij onvermoeid werkzaam tot aan zijn laatste levensuur. Hoe was het echter mogelijk, dat hij, op wiens schouderen zulk een zware taak rustte, ondanks het hevig lichaamslijden, naar de geest zo fris en krachtig is gebleven?
Het geheim dezer onverwoestbare levens- en arbeidskracht was geen ander dan het gebed, dat hij beoefend heeft gelijk slechts weinigen, omdat er in hem zulk een vast en kinderlijk geloof woonde. Het gebed was des morgens zijn eerste en des avonds zijn laatste bezigheid.
"Ik houd", zo zegt hij, "mijn gebed voor sterker dan de duivel zelf; en indien dat niet het geval ware, zou het er gewis reeds sedert lang geheel anders met Luther uitzien. Wanneer ik in het gebed één dag nalatig ben, verlies ik een groot gedeelte van het vuur des geloofs. Niemand gelooft, hoeveel het gebed vermag, dan hij, wien het de ervaring geleerd en die het zelf beproefd heeft."
En hoe treffend stemt daarmee de getuigenis van Veit Dietrich overeen: "Elke morgen doet hij zijn gebed, gelijk hij dat in het klooster van zijn jeugd af gewoon was. Bovendien zei hij voor zijn God de Catechismus op, als een kleine leerling. In alle belangrijke bezigheden was het gebed begin, midden en einde."

En wel had hij in de laatste levensjaren oorzaak genoeg, om het gebed des geloofs te beoefenen. Wat al stormen zouden nog over zijn hoofd heengaan, wat al bittere ervaringen zou hij nog opdoen!
Hoewel hij gevoelde, dat zijn kracht afnam en de keurvorst hem, onder verhoging van zijn inkomen, van zijn verplichting had ontslagen, om aan de universiteit voorlezingen te houden, zette hij desniettemin deze werkzaamheid met lust en ijver voort. Wegens de voortdurende afwezigheid van Bugenhagen bleef hij het ambt van prediker waarnemen, en wel met zulk een kracht en opgewektheid, dat een tijdgenoot ons verhaalt: "Doctor Martinus predikt thans driemalen in de week; hij houdt zulke krachtige, voortreffelijke preken, dat het mij voorkomt, en allen zijn het daarin met mij eens, dat hij vroeger nooit zo gepredikt heeft. Hij wijst inzonderheid op de dwalingen van het pausdom en er is een groot aantal mensen, dat hem hoort."

Bovendien zag menig geschrift van zijn hand het licht. Behalve de reeds door ons vermelde schriften "Over de conciliën" en "Tegen het pausdom", schreef hij, wiens hart warm bleef kloppen voor het volk, in 1539 "Tegen de woeker", waarbij hij zich de opmerking veroorlooft: "Mijn boek zal het geweten van kleine woekeraars wakker schudden, maar de grote landwoekeraars zullen er over in het vuistje lachen."

Onverpoosd hield hem een nieuwe uitgave der gehele Heilige Schrift bezig. In 1539 met zijn vrienden aangevangen, die daartoe één avond in de week in zijn woning bijeenkwamen, zag deze in 1541 het licht. En daar zijn vrienden nu wensten, dat er een uitgave van al zijn schriften in het licht zou komen, gaf hij, hoewel ongaarne, wijl hij met al, wat hij vroeger geschreven had, niet meer tevreden was, eindelijk aan hun verlangen toe. Deze uitgave, die twaalf Duitse en zeven Latijnse folio banden bevatte, verrijkte hij met een voorrede, waarin hij zegt: "Wanneer. aan de nieuwsgierigheid der tijden voldaan is, zullen zij, zoals zij het verdienen, spoedig vergeten w orden." Hij wenste, dat men veelmeer de Heilige Schrift zou lezen, waartoe hij drie dingen voor noodzakelijk hield: een ernstig, ootmoedig gebed tot God in de binnenkamer om het licht zijns Geestes; ten tweede: een onverpoosd lezen en herlezen van het Goddelijk Woord, en een vlijtig achtgeven op de mening van de Geest; en ten derde: de aanvechting, die het ook doet ervaren, hoe waar, liefelijk en krachtig het Woord Gods is.
Een iegelijk, die volgens deze regelen studeerde, zou met de Psalmist kunnen roemen: "De wet uws monds is mij liever dan vele duizend stukken goud en zilver". Maar allen, die gaarne met het eigen leren, schrijven of prediken roem willen inoogsten, roept hij op krachtig-humoristische wijze toe: "Mijn beste man, grijp uzelf aan de oren en indien gij goed grijpt, zult gij een paar lange, ruwe ezelsoren vinden. Maar doe dan ook al wat gij kunt; versier ze met gouden schellen, opdat, waar gij gaat, men u kan horen, met de vinger op u wijzen en zeggen: "Ziet, ziet, daar gaat het mooie dier, dat zulke heerlijke boeken schrijven en zo voortreffelijk preken kan."
En zo eindigt hij dan de voorrede met de woorden: "In 't kort, laat ons ere zoeken en hoogmoedig zijn, waar en wanneer wij er lust toe hebben! In dit boek komt Gade alleen de eer toe, daar heet het: God wederstaat de hovaardigen, maar de ootmoedigen geeft Hij genade; wien de heerlijkheid is tot in eeuwigheid. Amen!

En waar hij zó zijn tijd en kracht tot heil van de Christenheid en van zijn volk besteedde, zodat het ons bijna ongelooflijk voorkomt, dat één mens dit alles in zulk een korte tijd heeft kunnen verrichten, daar heeft hij waarlijk de engere kring, waarin hij leefde, niet vergeten.

Luthers gezin
Luther en zijn gezin - hoe behoren deze beide bij elkaar! Liefelijk, beminnelijk beeld, waarop ons oog hier mag rusten! Welk een gelukkige, rijk gezegende echt was die van de groten hervormer! Katharina Von Bora was hem - gelijk wij reeds van hemzelf vernamen - "een vrome en trouwe vrouw, die hem niets bedierf".
En ja, wel had hij aan zulk een vrouw grote behoefte, daar hij zeer vrijgevig en gastvrij was. Bijna geen week ging voorbij, waarin geen gasten in zijn woning werden geherbergd. Van heinde en ver kwamen geleerden en studenten naar Wittenberg, om hem te zien en te spreken. Zeer dikwijls zag hij zijn vrienden en ook wel enkele studenten bij zich aan tafel, die dan telkens de waarheid van zijn eigen woord ondervonden: "Men moet de gasten een goeden dronk geven, dat zij vrolijk worden; want de Schrift zegt: het brood versterkt des mensen hart, maar de; wijn maakt hem vrolijk."
Bij zulke gelegenheden ontsloot hij met milde hand de rijke schatten van zijn geest. Ernst en humor wisselden elkaar af. Op luimige verhalen en leerrijke geschiedenissen volgden zinrijke fabelen en spreuken. Hij kruidde het maal door een diep ernstig gezegde, de uitleg van een of anvan de Schriftwoord, of ook wel, door een of andere kerkelijke en staatkundige vraag aan te voeren en te bespreken..

Op zijn huisvrouw rustte de zorg voor het vrij groot gezin en de vele gasten. Voorwaar, geen gemakkelijke taak,. wijl zijn inkomen niet, groot was en zijn goedheid geen grenzen kende. Van algemene bekendheid is het, dat hij,. om een armen student te helpen, het peetgeld zijner kinderen weggaf, en bij een andere gelegenheid de zilveren bruiloftsbeker zijner vrouw verpandde. In het jaar 1527 was hij niet eens in staat, om acht gulden aan een vriend te lenen. Diep bedroefd schrijft hij hem: "Drie zilveren bekers zijn voor vijftig gulden verpand, de vierde is weer verkocht, het jaar heeft honderd gulden schuld gebracht. Lukas

Cranach wil mijn borgtocht niet meer aannemen, opdat ik mij niet geheel ruïneer." Waar het zijn vrouw soms te. veel dunkt, daar luidt telkens zijn antwoord; "Lieve Käthe, God is rijk, Hij zal ons wel iets geven."

In weerwil echter van Luthers grote vrijgevigheid en gastvrijheid, wist Katharina met een klein inkomen haar huishouding in stand te houden en zelfs nog een spaarpenning weg te leggen. En waarin bestond dan hare kunst?. Eenvoudig daarin, dat zij het woord van haar man tot waarheid maakte: "De man verwerft, de vrouw spaart, en slechts zij maakt de man rijk. De gespaarde penning is meer waard dan de verworvene, want hij blijft." Daarom liet Luther haar gaarne het onbeperkt beheer in alle huiselijke aangelegenheden over.
"Zij is mij", zo roemt hij van haar, "in alle dingen gehoorzaam en dienstvaardig, meer dan ik ooit had kunnen verwachten. Gode zij dank, zodat ik mijn armoede niet met de schatten van Croesus zou willen ruilen. Käthe Von Bora is de morgenster van Wittenberg."
Met treffende" humor noemt hij haar zijn "Domina" of zijn "Dominus". Hij adresseert zijn brieven aan zijn "vriendelijke, hartelijke huisvrouw", "aan zijn vriendelijke lieve Heer Katharina Lutherin", of ook wel "aan de zeer geleerde vrouw, mijn genadige huisvrouw te Wittenberg," terwijl hij zich nu eens "uw lieve heer" en dan weer "uw heilige, gewillige dienaar" ondertekent.

De echt bleef niet kinderloos. De geboorte van zes kinderen beschouwde Luther als een groten zegen des Heren. "Hoe meer kinderen," zo schrijft hij, "des te meer geluk! Ik ben rijker dan alle pauselijke theologen op de gehele wereld, omdat ik met weinig tevreden ben. Ik heb eee vrouw en zes kinderen, die mij God geschonken heeft, welken schat de papisten niet waard zijn. Kinderen zijn de liefelijkste vruchten en banden van de echt en der liefde."
Aan de zijde zijner Käthe, omringd door zijn zonen Johannes, Martijn en Paulus, door zijn dochters Magdalena en Margaretha, wijl zijn Elisabeth weinige maanden na de geboorte overleed, ... hoe vrolijk en kinderlijk staat daar de ernstige hervormer voor ons de man, die de kroon op 's pausen hoofd deed waggelen en onverschrokken aan vriend en vijand de waarheid zei, horen wij in de gezellige huiselijke kring de fluit blazen of bij de gitaar zijn schone stem verheffen. De muziek toch was hem een hoog en heilig geschenk van de goede God.
"Wie de muziek veracht," zegt hij, "gelijk alle dwepers doen, met dien ben ik niet tevreden, want de muziek is een gave en geschenk van God, niet van mensen. Zij verdrijft ook de duivel en maakt de lieden vrolijk. Men vergeet daarbij de toorn, de onkuisheid, de hovaardij en andere zonden. Ik geef na de theologie aan de muziek de eerste plaats en de grootste eer. Wie deze kunst kent, is tot alles geschikt. Men moet muziek in de scholen leren. Een schoolmeester moet kunnen zingen, anders zie ik hem niet aan." Bij een andere gelegenheid zegt hij: "Ik ben niet van oordeel, dat door het Evangelie alle kunsten moeten uitgeroeid worden, gelijk sommigen beweren, maar ik wilde wel alle kunsten, bovenal de muziek, gaarne zien in de dienst desgenen, die ze gegeven en geschapen heeft."
Voorwaar, geen wonder, dat Luther er van hield om na de dis met zijn vrienden, maar bovenal met zijn kinderen, te musiceren.
En welk een hart had hij als vader voor zijn kroost! de man, die door God geroepen was, de wilden akker van de Kerk van het onkruid te zuiveren, zien wij in de hof arbeiden of voor zijn kleinen aardig kinderspeelgoed vervaardigen. Hij schommelt ze op de knieën en verhaalt hun allerlei schone geschiedenissen van de schone hemelse hof met zijn vruchthoornen, vol gouden appelen; of wel de fabelen van Aesopus.
Vader en moeder bespieden het spelen hunner kinderen, hun onderlinge twisten en krakelen en spoedig daarop gevolgde verzoeningen.
"Lieve God!" zo roept Luther uit, "hoe behaagt mij zulk een kinderleven en spelen! Al hun zonden zijn niets dan vergeving der zonden. O, hoe is toch der kinderen geloof en leven 't allerbest. Het woord, dat, zij horen, nemen zij zonder de minsten twijfel en blijmoedig aan en zij zijn zalig. Wij, oude dwazen, hebben echter het hartenleed en disputeren nog lang!"

Voor het wetenschappelijk onderricht heeft hij bij zijn vele ambtsbezigheden geen tijd. Hij moet het aan trouwe huisonderwijzers overlaten. Maar toch gaat hij zorgvuldig hun werkzaamheden na, terwijl beide ouders hun zedelijk-godsdienstige opvoeding aan niemand overlaten en ze geheel voor eigen rekening nemen. "De vader moet uit de kinderen spreken", zo luidt het motto van Luthers opvoedingsmethode. "Wanneer de ouders hun kinderen goed opvoeden, dan is dat voor hen de beste weg naar de hemel; men verdient ook de hel niet gemakkelijker dan aan zijn eigen kinderen."
Voor al te grote gestrengheid en hardheid in de opvoeding wordt de vader door zijn liefdevol hart en de herinnering aan zijn eigen kindse jaren bewaard. "Men moet zien, de jeugd met lust aan 't goede te gewennen. Door vermaningen en goede straffen wortelt het in 't hart, zodat men meer voor God, dan voor de roede en de knuppel bevreesd is. De appel moet bij de roede liggen!" Maar Luther laat toch ook niet, zo het nodig is, de roede bij een appel ontbreken.
Zeker, het huiselijk leven van Luther is een beeld, dat 181
na zoveel eeuwen nog ons oog verrukt en ons hart weldadig aandoet! De grote man, naast zijn Käthe onder de groene kerstboom gezeten, met zijn kinderen zijn heerlijk kerstlied zingend: *"Van uit de hemel daal Ik neer"* enz. In de koesterende zonneschijn der ouderliefde groeiden de kinderen op. En o, welk een gejubel weerklinkt binnen de oude kloostermuren, wanneer hij van een van zijn vele dienstreizen verwacht wordt. De kleinen houden niet op met bidden en smeken, totdat de moeder ze bij de hand neemt en ze een eindweegs de vader tegemoet voert.
"Er bestaat", "zo horen wij hem dan ook getuigen, "geen lieflijker en vriendelijker verbintenis en gemeenschap dan een goede echt, waarin man en vrouw in vrede en eensgezindheid met elkaar leven." Welke gulden woorden uit Luthers huwelijksleven! Elk woord is een edelgesteente in de kroon, die zijn Käthe draagt.

De oudersmart is hun niet gespaard gebleven. Op de dodenakker buiten de Elsterpoort te Wittenberg bevindt zich een oud graf. Een eenvoudige steen draagt in 't Latijn tot opschrift: "Hier slaapt Elisabeth, dochtertje van M. Luther. Anno 1528, 3 Aug."
Tijdens de pest in het jaar 1527 werd zij na weinige maanden door de Heer weer thuisgehaald. "Mijn klein dochterke is mij gestorven", schrijft hij, "en heeft mij een bijna vrouwelijk hart nagelaten. Ik heb niet gedacht, dat een vaderhart zo week voor zijn kinderen zou kunnen zijn! Daarnaast staat op een anderen grafsteen:

"Hier slaap ik Leentje,
D. Luthers dochterlijn;
Rust met alle heilgen in mijn beddekijn,
Die ik in zonde was geboren,
Had eeuwig moeten zijn verloren;
Maar nu leef ik en heb het goed,
Heere Jezus Christus, verlost door Uw bloed!"

Welk een zware slag was haar verscheiden voor het ouderhart! Zij was een aanvallig, rijk begaafd kind. Op haar veertiende jaar werd zij dodelijk ziek. De ouders weken niet van haar bedje. Leentje kon niet ophouden over de lieve Heiland te horen en te spreken. En in de nacht vóór haar sterven verhaalde zij: "Lieve vader, lieve moeder! ik heb in deze nacht gedroomd, dat twee jeugdige bruidsjonkers zijn gekomen om mij ter bruiloft te halen."
Melanchthon stond er bij en hoorde deze woorden. Met gevouwen handen en betraande ogen fluisterde hij Luther in 't oor: "Dierbare vriend! wees sterk, de jongelingen zijn engelen Gods, die het meisje naar de heerlijke hemelse bruiloft zullen geleiden."
Daar knielde de vader neer en bad: "Ik heb haar wel lief en zou ze gaarne willen behouden, wanneer onze God ze ons wil laten; is 't echter uw wil, lieve God, haar tot U te nemen, dan wil ik ook gaarne haar aan U afstaan." Op tedere toon vroeg hij haar: "Magdaleentje, mijn dochter! Je blijft immers gaarne hier bij je vader. Maar je gaat immers ook gaarne tot de Vader in de hemelen?"

"Ja, beste vader, zoals God wil!" was haar antwoord. En nog dezelfde dag, de 20stn September 1542, ontsliep het veelbelovend kind.
"Zoals God wil!" dat was de grondtoon van Luthers gemoedsstemming in zulke dagen van rouw en droefenis. Het kruis is zijn deel geweest in zo menige ure van zijn veelbewogen, stormachtig leven. Maar hij wist het: des Christens levensweg gaat door het kruis tot de kroon, door lijden tot heerlijkheid. Op treffende wijze drukt hij die waarheid uit met de woorden, geschreven rondom zijn zegel, dat te midden van een witte ontloken roos een rood hart vertoont en daarop een zwart kruis:

"Des Christens hart op rozen gaat,
Als 't midden onder 't kruise staat."

Zelf heeft hij in een brief aan zijn vriend Lazarus Spengler er een verklaring van gegeven. "Met het kruis in 't hart", zegt hij, "herinner ik mijzelf, dat het geloof in de Gekuiste ons zalig maakt; het is wel een zwart kruis, dat pijn moet doen, maar het laat toch het hart zijn kleur behouden, d. i. het doodt niet, maar behoudt levend; want de rechtvaardige zal door zijn geloof leven, het geloof echter in de Gekruiste. Zulk een hart staat te midden van een witte roos, om aan te tonen, dat het geloof vreugde, troost en vrede geeft, in 't kort, in een witte, vrolijke roos verplaatst; zulk een roos echter te midden van een hemelsblauw veld, omdat die vreugde in de geest en in het geloof een:aanvang is der toekomstige hemelse vreugde, thans daarin wel reeds begrepen en vervat, maar nog niet openbaar. En om zulk een veld behoort een gouden ring, want zulk een zaligheid in de hemel duurt eeuwig en heeft geen einde en is kostbaar boven alle vreugde en goederen, gelijk het goud het kostbaarste der metalen is!"
In het begin van hetzelfde jaar, waarin hem zijn Magdalena ontnomen werd, maakte hij ook zijn testament. Hij vermaakte aan zijn Kiithe een bescheiden goedje, Zeulsdorf geheten, ter waarde van f950, als weduwhuisje het "huis Bruno" en aan bekers, ringen, kettingen en munten omtrent f 1000. Luther eindigde het testament met een plechtige bede aan zijn keurvorst, het in bescherming te willen nemen, hoewel het niet door een notaris was gemaakt en voegde er niet zonder enig zelfgevoel aan toe: "Men late mij toch de persoon zijn, die ik in waarheid ben, namelijk in 't openbaar, die, zowel in de hemel als op aarde en ook in de hel bekend, aanzien genoeg heeft, en die men vertrouwen en geloven mag, meer dan een notaris."
Na zijn dood bleken de inkomsten ontoereikend te zijn, zodat meermalen de hulp van vorstelijke personen moest worden ingeroepen. Katharina stierf reeds in het jaar 1552, na in haar ziekte getuigenis te hebben afgelegd van de volle vrede, dien zij voor haar ziel had gevonden, in de woorden: "Ik wil aan mijn Heere Jezus Christus verkleefd blijven, gelijk een klis aan een kleed blijft hangen.
De oudste zoon, Hans Luther, studeerde in de rechten en werd later raad der vorstelijke kanselarij. De meer begaafde Martinus studeerde te Wittenberg in de theologie, maar stierf reeds op drie en dertigjarigen leeftijd.
Paul studeerde in de medicijnen en werd lijfarts aan het keurvorstelijk-Saksische hof, terwijl de enig overgebleven dochter in het huwelijk trad niet George van Kunheim, een grondbezitter van Pruisen. Hoewel geen van zijn kinderen een buitengewone rang in de maatschappij heeft bekleed, zo hebben zij toch allen de nagedachtenis van hun ouders geëerd door een leven, waarop zelfs de verbitterdste vijanden des Hervormers geen smet hebben kunnen werpen.

Bleef aan Luther in de kring der zijnen het kruis niet gespaard, vertoonde zich in zijn huiselijk-leven naast het licht ook de schaduw, toch waren de beproevingen, die hij in zijn laatste levensjaren van vele zijden heeft moeten ondervinden, oneindig smartelijker.
Opnieuw werd hij in een strijd gewikkeld met de aartsbisschop Albrecht van Mainz, die een zijner vroegere dienaren en gunstelingen, wien hij van bedrog beschuldigde, door een uit boeren samengestelde rechtbank had laten veroordelen en ophangen. En toen nu een jeugdig dichter te Wittenberg, Lemnius, een spotschrift uitgaf tegen bekende Wittenbergse persoonlijkheden, waarin hij de kardinaal des te meer verheerlijkte, trad Luther in 't

openbaar op de kansel tegen dit schandschrift op, terwijl hij in een geschrift "Tegen de bisschop van Maagdenburg, kardinaal Albrecht", zijn gloeiende verontwaardiging lucht gaf over het door hem met voeten vertreden recht.

Problemen met Philip von Hessen

De bitterste ure van zijn *gehele* leven (?) werd hem echter niet door een vijand, maar door een vriend van het Evangelie bereid, namelijk door de Landgraaf Philipp Von Hessen. Deze van nature rijk begaafde, maar tevens hartstochtelijke vorst, had om geldige redenen, gelijk hij meende bij het leven zijner eerste echtgenoot een tweede huwelijk aangegaan. Door het Evangelie was echter zijn geweten wakker geschud, zodat hij reeds sedert jaren niet meer aan de tafel des Heeren was gekomen. Daar vond hij op zekere dag in de Bijbel, dat het de vromen des Ouden Testaments veroorloofd was geweest, om twee vrouwen te hebben. Hij geloofde nu voor zijn zonde het geneesmiddel te hebben gevonden en wendde zich nu, tot volkomen geruststelling van zijn geweten, door tussenkomst van Butzer, die hij reeds had gewonnen, tot de Wittenbergse Godgeleerden, opdat zij zijn daad zouden goedkeuren. Reeds eenmaal, in 1526, had Luther de landgraaf afgewezen. Maar toen deze nu wederom met hetzelfde verzoek hem lastig viel, meende Luther, dat een man, die zulk een vraag kon doen, door de daad bewees, hoe weinig ruimte nog het Evangelie in zijn hart verkregen had en dat zulk een man nog geheel onder de wet van het Oude Testament moest staan. Daarom was ook hem nog toegestaan, "wat God aan de vromen van het Oude Verbond, ter wille van hun halsstarrigheid" had geoorloofd.

In overeenstemming niet Melanchthon wees hij de landgraaf op het Woord des Heeren in Matth. 19: 4 en op de Schrift, die de zinnelijke begeerte bestraft, maar ten slotte gaf hij toch toe, dat een tweede huwelijk, in het Oude Testament niet verboden, onder deze omstandigheden altijd nog het minste onrecht en kwaad was. Zij drongen er bij hem op aan, de zaak nog eenmaal rijpelijk te overwegen; mocht hij echter bij zijn besluit volharden, dan moest de zaak ter wille van de ergernis onder alle omstandigheden geheim blijven.

Nauwelijks had Luther zijn mening te kennen gegeven, of hij had er berouw over, terwijl de landgraaf zijn vriend Melanchthon, die zich te Smalkalden bevond, de smaad aandeed, om hem naar het nabijzijnde Rotenburg te roepen en alzo tegen zijn wil getuige te doen zijn van zijn huwelijk met een adellijke hofdame, in tegenwoordigheid zijner eerste vrouw, die er in had toegestemd.

Nu zag Melanchthon evenals Luther zijn onrecht in. Zij waren tegenover zijn onstuimig dringen te medelijdend en te toegevend geweest en hadden zich niet beslist genoeg geplaatst op het standpunt van het Nieuwe Verbond.

De keurvorst deed het innig leed, dat beiden zulk een antwoord hadden gegeven, terwijl hij verklaarde, zich in 't geheel niet met de zaak te willen inlaten. Spoedig werd deze daad dan ook ruchtbaar en aanstonds door de tegenstanders gebruikt, gelijk nog heden ten dage, om de Hervormers met schimp en smaad te overladen.

Welnu, Luther zelf en zijn vriend hebben hun onrecht ingezien en beleden. De eerste heeft zelfs zijn handelingen "slecht" geheten. Hij had "gedwaald" en vraagt er "zijn God om vergeving voor". Wij willen dan ook geenszins loochenen, dat beiden, uit vrees voor de zaak der Hervorming te benadelen, zich rekkelijker hebben betoond, dan met hun eigen beginselen strookte. Maar toch vragen wij hun met een uitnemend geschiedschrijver: "Zou de landgraaf dan Christelijker hebben gehandeld, indien hij de moraal van zoveel vorsten (en wij mogen er wel bijvoegen van zoveel prelaten) gevolgd had en een bijzit boven een gemalin had verkoren?"

Waar het geweten Luther van onrecht beschuldigde en hij zich daarom diep voor zijn God verootmoedigde, daar schroomde hij echter niet zijn vijanden in het aangezicht te wederstaan.

Toen de Roomsgezinde hertog Hendrik van Brunswijk, op wiens zedelijk leven zulke grote vlekken kleefden, hem wegens het dubbel huwelijk van de landgraaf durfde smaden, gaf hij hem in zijn geschrift: "Tegen Hans Worst" een gevoelige les. "Omdat gij, vorsten, ten dele het dwaalspoor gaat, hebt gij het, helaas! met uw slecht voorbeeld zover gebracht, dat de

boer bijna niets meer voor zonde wil houden, en gij hebt ons zoveel te doen gegeven, dat wij met alle moeite de echtstaat loffelijk en eerbaar kunnen houden."
En toen nu zelfs een boekje in het licht kwam, waarin een onbekende Philips tweede huwelijk rechtvaardigde en op lichtzinnige wijze over echtscheiding waagde te spreken, schreef Luther: "Wie dit boek en deze kwaden jongen volgt en wil, dat het een recht zal zijn, die vare levend ter hel!"

Ook de grote Hervormer was en bleef een mens met zijn zwakheden en gebreken. En wel verre dus van deze daad in zijn leven te verbloemen, hebben wij haar in het volle licht der geschiedenis geplaatst. de Roomse schrijvers van vroeger tijd en van de onzen, voegt het echter allerminst daarom de Hervormers met smaad en schimp te overladen. Van welke onzedelijke daden, door pausen, kardinalen, bisschoppen en geestelijken bedreven, weet ons de geschiedenis te verhalen! En hoe heeft de Roomse Curie gehandeld ten opzichte van zo menig echtverbond van de machthebbers dezer wereld, van Hendrik VIII tot op Napoleon I? En waar zij nimmer haar onrecht heeft erkend, daar heeft Luther zijn daad als slecht veroordeeld en daarvoor in 't geloof om vergeving gesmeekt.

Ziekte van Melanchton
Ging hijzelf er onder gebogen, nog zwaarder drukte dezer aller-droevigste zaak op Melanchthon. Te Weimar werd de laatste dodelijk krank. Zonder bewustzijn en met gebroken ogen lag hij als een stervende op zijn ziekbed. De keurvorst gelastte, dat Luther ijlings zou overkomen. Hevig verschrikt, zeide hij bij de aanblik van zijn vriend: "Beware mij God; hoe heeft de duivel mij dit orgaan geschonden." Hierop begaf hij zich naar het venster en stortte zijn hart in een vurig gebed uit. "Aldaar", zo verhaalt hij zelf, "heb ik mijn God al zijn beloften der gebedsverhoring, die ik in de Heilige Schrift wist op te noemen, voor de voeten geworpen, zodat Hij mij wel moest verhoren, indien ik op zijn belofte staat kon maken."
Daarom greep hij de zieke bij de hand en zeide: "Wees goedsmoeds, Philippus, gij zult niet sterven. Hoewel God reden heeft om te doden, zo wil Hij toch niet de dood des zondaars. Geef daarom geen ruimte aan de geest der treurigheid en word aan uzelven geen moordenaar."
Onder zulke woorden kwam Melanchthon weer tot bewustzijn en smeekte Luther, dat hij hem toch mocht laten trekken, want hem zou niets beters kunnen wedervaren. Luther echter antwoordde: "In genen dele, Philippus, gij moet onzen Heere God nog verder dienen!"
En toen hij weigerde om iets te eten, riep Luther hem toe: "Philippus, gij moet wat eten, of ik doe u in de ban." Melanchthon gehoorzaamde en herstelde.
"Ik ware dood geweest", zo getuigde hij later, "wanneer ik niet door Luthers komst uit de kaken des doods gerukt ware geworden."
Luther, hoewel zelf hevig aangevochten en onder de indruk van de handelwijze des landgraven, schreef in de blijdschap over de hem opnieuw geschonken vriend op een schier uitgelaten toon naar huis, hoe goed het er toch te Weimar uitzag en hoe zij zich zelfs weer konden verblijden over het eten en drinken. "Dat komt daarvandaan: Magister Philippus is waarlijk dood geweest en is, evenals Lazarus, weer uit de dood opgestaan."

Luthers beproevingen
Terwijl Luther aldus de levensmoede vriend opbeurde, was zijn eigen ziel zowel van de gedachte aan zijn:spoedig scheiden uit deze wereld als van het verlangen naar de groten dag der verlossing en der voleinding levendig vervuld. Maar nog was zijn ure niet daar. Nog zou hij menige smartelijke ervaring, niet 't minst van de zijde zijner vrienden en geestverwanten, opdoen.
Tot de vertrouwdste vrienden van Luther behoorde ook **Johann Agricola.** Na eerst aan het hoofd der school te Eisleben gestaan te hebben, werd hij door Luther gastvrij in zijn woning opgenomen, terwijl hij tevens voor hem het verlof wist te verkrijgen, dat hij voorlezingen mocht houden en prediken. Spoedig echter ontwikkelde deze in zijn prediking zijn

zienswijze aangaande de wet, waarover reeds vroeger tussen hem en Melanchthon geschil had bestaan. De wet - zo beweerde hij - moet niet in de kerk, maar op het raadhuis verkondigd worden. De mens moet niet door de wet tot boete gebracht worden, maar enkel en alleen door de prediking van de gekruiste Christus.
Luther gevoelde zich gedrongen, in zijn prediking tegen deze leer op te komen, zonder echter Agricola's naam te noemen. Deze gaf wel een bevredigende verklaring, maar verbreidde ook aanstonds weer stellingen, waarin hij zijn zienswijze nader ontvouwde.
Voor een deel zich op Luther zelf beroepend, kwam hij daarin voor de dag met een waardering van het geloof, die schade deed aan de heiligmaking. Toen deze de hervormer in handen kwamen, trad hij in zes disputaties, waarin hij de leer van de boete en van de wet grondig ontwikkelde, tegen de "Antinomianen" of "vijanden van de wet" op. Met nadruk verzette hij zich tegen een voorstelling van het geloof, die gevaarlijk was voor het zedelijk leven. Met beslistheid trad hij tegen Agricola op, die zich niet ontzag daarover een klacht bij de keurvorst in te dienen. In het ongelijk gesteld, verliet hij Wittenberg, om het ambt van hofprediker te Berlijn te aanvaarden. Hoewel hij zich vandaar tot een herroeping geneigd betoonde, wilde Luther niets meer met hem, de ijdelen en eerzuchtigen man, te doen hebben.

Van geheel anderen aard was zijn strijd met zijn ***boezemvriend Melanchthon.***
Terwijl Luther zich in zijn geschrift tegen de ***Antinomianen*** verzet had tegen een voorstelling van het geloof, die gevaarlijk was voor het zedelijk leven, scheen het, "alsof Melanchthon, bewerend, dat de goede werken noodzakelijk waren, en tevens lerend, dat de menselijke wil zijn deel had in het werk der bekering, niet alleen afweek van het hoofdbeginsel van Luther, maar vrij wat toegaf aan de Roomse opvatting, vooral, daar hij de aan geen voorwaarde gebonden, willekeurige verkiezing als stoïcijnsch fatalisme verwierp".
Waar Luther tegenover Agricola met niets ontziende beslistheid .was opgetreden, daar gedroeg hij zich tegenover Melanchthon vriendschappelijk en grootmoedig. De wijziging des laatsten in de leer der voorbeschikking was hem voor de zedelijke ontwikkeling des volks van veel minder gevaar, dan het gevoelen, dat Agricola voorstond. Luther verlangde alleen, dat Melanchthon zijn gevoelen nauwkeuriger zou omschrijven en wel in dien zin, dat hij de stelling verwierp, dat de goede werken noodzakelijk waren tot de rechtvaardiging, maar aan de andere zijn zegel hechtte, dat zij noodzakelijk waren tot zaligheid; geheel in overeenstemming met zijn gevoelen, reeds vroeger in zijn geschrift: "Over de vrijheid van den Christen" uitgesproken, dat het zedelijk leven de noodzakelijke vrucht moet zijn van het geloof.
Van meer bezwaar voor de goede vriendschappelijke verstandhouding tussen deze twee Hervormers scheen het afwijkend gevoelen van Melanchthon op het punt van ***het Heilig Avondmaal*** te zullen worden. Bij de neiging des laatsten om "zacht op te treden", kwam hem Luthers vastheid menigmaal als hardheid voor, en hij meende dit bovenal op te merken in zijn verhouding tegenover de Zwitsers. Het was de vurige wens zijns harten, zich met dezen te verenigen.
En om hun nu tegemoet te komen, liet hij zich zelfs zover verleiden, dat hij geheel eigenmachtig in een nieuwe uitgave der Augsburgse geloofsbelijdenis van het jaar 1540 een wijziging bracht, door er het woord "waarachtig" uit weg te laten. Melanchthons bezorgdheid, dat Luther het hiermee niet zou eens zijn, was niet zonder grond. Geen beschuldiging toch kon hem dieper grieven, dan die van overeenstemming met "de dwaalgeesten".
En opdat nu niemand hierover in het onzekere zou verkeren, gaf hij, één jaar vóór zijn dood, tegen Carlstadt, Zwingli en Schwenkfeld zijn "***Korte belijdenis van het Heilig Avondmaal"*** uit, waarin hij, na ze dikwijls genoeg vermaand te hebben, voor goed de band met hen verbrak. de vriend liet hij echter niets misgelden. Geen enkel verstoord of bitter woerd over hem vinden wij in de vele brieven, die wij van Luther uit zijn laatste levensjaren bezitten, zodat veelmeer Melanchthon berisping verdient, dat hij zich niet jegens Luther, die dezelfde voor hem was gebleven, vrijmoedig heeft uitgesproken, gelijk zulks toch in vroegere jaren het geval was geweest Zoveel is echter zeker, dat deze min of meer gespannen toestand

een schaduw heeft geworpen op de levensavond van de grote Hervormer. En geen wonder, dat hij niet weemoed vooruitzag hoe, als met zijn dood de band werd verbroken, waarmee hij de uiteenlopende karakters bij elkaar wist te houden, hevig het twistvuur zou ontbranden.

Verre was het van hem, te wanhopen aan de levenskracht en de zegepraal van het Evangelie, dat hij veroverd en waarvoor hij miljoenen gewonnen had. Maar toch was hij bevreesd, dat "er na hem een zwakker geslacht zou komen, dat de grote strijd, dien de Hervorming van het Evangelie had gekost, niet waardig was, en, hangende aan de letter, geen hart meer had, om de drang van de Geest goed te vatten, die in hem een levend Christendom had gewekt en gekweekt."
Steeds vuriger werd zijn verlangen, om van allen strijd verlost te worden en tehuis te zijn bij zijn Heer. Dewijl het heden zo weinig beantwoordde aan al, wat hij geloofde naar het Evangelie te mogen en te kunnen verwachten, verdiepte hij zich, evenals bij het begin van zijn openbaar optreden, in de wederkomst des Heeren en zijn openbaring in heerlijkheid. Elke gedachte aan de mogelijkheid, dat het Duitse volk zich nog zou verenigen in de belijdenis der Reformatie, had hij geheel laten varen, sedert ook de onderhandelingen op de rijksdag te Regensburg schipbreuk hadden geleden. Aan de keizer en het rijk hield hij echter met zijn oude trouw onwrikbaar vast.

Nog in het jaar 1541 liet hij *een ernstige vermaning tot het boetvaardig gebed tegen de Turken* uitgaan. En het was ook in die dagen, dat hij het bekende lied vervaardigde, om bovenal door de kinderen in de gebedsgodsdienstoefeningen, die in de drang van die dagen waren uitgeschreven, ie worden gezongen:

Bewaar ons, Heer! Uw heilig woord;
Weer 's pausen en der Turken moord;
Zij willen Jezus, Uwen Zoon,
Met haaste stoten van Zijn troon.

Nog mocht hij het beleven, dat de keizer, na, gesteund door de Protestanten, met de koning van Frankrijk een vervellen vrede te hebben gesloten, eindelijk ook de paus dwong, om een concilie op Duitse bodem, en wel te Trente, bijeen te roepen. de 13de December 1545 werd het geopend, maar slechts, om spoedig verdaagd te worden.
Door Gods genadige beschikking werd hij echter onttrokken aan de treurige noodzakelijkheid, om getuige te moeten zijn van het uitbreken der vijandelijkheden en de nederlaag der protestantse vorsten te Mühlberg aan de Elbe.
Met klimmende angst en grote bezorgdheid zag hij echter de toekomst tegen. Het Evangelie - daarvan hield hij zich overtuigd - zou zegevieren. Het woeden der papisten deerde hem weinig. Maar met diepe smart drong zich de overtuiging aan hem op, dat de Evangelische waarheid bij zijn volk niet de verwachte vrucht voor het leven opleverde. Steeds bitterder werden zijn klachten over de snode ondank, bij alle standen ten opzichte van het Evangelie bewezen, zodat hij zich ternauwernood nog over de verdere verbreiding der Evangelische leer kon verblijden.
Bovenal griefden en bedroefden hem de zedelijke toestanden te Wittenberg, daar de studenten zich aan de zonden der ontucht en de burgers zich aan gierigheid en woeker overgaven. Daarom vaardigde hij in 1542 een vermaning uit aan de universiteit, de raad en de burgerij van Wittenberg. "Ik smeek stad en school om Gods wil, om toch toe te zien, dat zij geen gelijk mogen hebben, die daar beweren: zo lang en zo overvloedig hebt gij Gods Woord gehoord en gij hebt u in 't geheel niet verbeterd, maar het is hoe langer hoe erger geworden. Want dat zou verschrikkelijk zijn om te horen voor God en de wereld, dat hier door mij omtrent dertig jaren met veel moeite en arbeid het Evangelie gepredikt is en naast mij ook menig jaar door anderen; en ik het nu in mijn laatste dagen nog moet beleven en horen, dat het er nooit erger heeft uitgezien dan thans."
Zo vermaande hij met roerende woorden de raad, om de zonden te bestraffen; de burgers, om de gierigheid tegen te gaan; en de studenten, om zich stil, kuis en eerbaar te gedragen. Zijn woorden schijnen echter weinig vrucht te hebben gedragen. In 1545 was hij het leven te

Wittenberg zo moe, dat hij, zich op een dienstreis bevindende, aan zijn vrouw het besluit mededeelde, om er niet meer terug te keren. "Mijn hart is bevroren, zodat ik er niet gaarne meer ben; ik wenste wel, dat gij huis en hof verkocht en het ware wel 't best, indien gij te Zeulsdorf kwam wonen. Slechts weg uit dit Sodom! Ik wil liever ronddolen en gebedeld brood eten, eer ik mijn laatste dagen met het onordelijk wezen te Wittenberg wil martelen en verontrusten."
En hij keerde dan ook eerst de 16den Augustus naar Wittenberg terug, toen de magistraat der stad en de universiteit hem de plechtige belofte hadden gegeven, voor de handhaving van strenge zedelijke tucht te zullen zorgen. Terecht zag hij in de herbergen slechts een bron van zedelijk en maatschappelijk bederf voor het volk, omdat men er niets anders leert dan luieren, spelen, eten en drinken, waarop noodzakelijk allerlei ontuchtigheden moeten volgen.
Voorwaar, als Luther zijn vaderland zware bezoekingen aankondigt en de belijders des Evangelies aanzegt, dat God hen nog door grote verdrukkingen zal ziften, dan staat de hervormer voor ons als een profeet des Heren, wien de ellende zijns volks ter harte gaat en die daarom dan ook vóór zijn scheiden nog eenmaal zijn waarschuwende stem doet horen.
Weldra toch zou voor hem de uur van scheiden aanbreken. Reeds tijdens zijn verblijf te Coburg schreef hij aan een zijner vrienden: "Ik hoop, dat het einde mijns levens nabij is; de wereld haat mij en kan mij niet dulden en ik heb genoeg van haar: daarom moge de goede, trouwe Herder mijn ziel wegnemen."
Sedert die tijd heeft hij in een vertrouwde kring dat verlangen menigmaal herhaald, en de 15de Juni schreef hij aan zijn vriend Amsdorf: "Ik heb de gehele nacht vanwege mijn satans- engel, het graveel, geen rust gehad. En ook overdag ben ik tot niets nut. Ik zou gaarne sterven, maar voor deze angsten ben ik bevreesd. God zal mij echter genade geven, om de smarten te verdragen en, al zij 't dan ook niet zacht, dan toch moedig te sterven."

Toen Luther weer naar Wittenberg was teruggekeerd, was hem slechts een korte rust vergund. Tussen de graven van Mansfeld was een strijd uitgebroken. Bovenal openbaarde graaf Albrecht tegenover zijn broeder een zeer baat- en strijdzuchtige gezindheid, terwijl de onderdanen, die in de mijnwerken arbeidden, Luther met hun klachten over verdrukkingen van allerlei aard bekend maakten. Reeds had deze schriftelijk zijn waarschuwende en vermanende stem doen horen: "Wilt u toch tot eer van God en zijn woord verootmoedigen, en overlegt onderling deze zaak met zachtmoedigheid en niet met hardheid en bitterheid, zoals de duivel het gaarne zou hebben."
Zijn woord vond echter geen ingang. De wederkerige verbittering nam bij de dag toe. Eindelijk liet zich graaf Albrecht overhalen, Luther als scheidsrechter aan te nemen.
Reeds in October reisde hij met Melanchthon en Jonas naar Mansfeld, evenwel zonder goede uitkomst, daar de Saksische vorsten tegen de door hen verdreven hertog van Brunswijk de wapenen hadden moeten opvatten en de graven van Mansfeld genoodzaakt waren, zich tot hen in het leger te begeven.
Na zijn terugkomst vierde Luther in de kring der zijnen zijn laatsten geboortedag. Volgens gewoonte waren zijn vrienden Melanchthon, Bugenhagen, Cruciger, Major en enige anderen bij hem aan tafel. Na vrolijk en opgewekt te hebben gesproken, werd hij bij het afscheid zeer ernstig. Hij vermaande zijn gasten om toch getrouw aan het Evangelie vast te houden, want hij voorzag na zijn dood een afval onder de broederen, die het Evangelie meer schade zou toevoegen dan het pausdom met zijn onwetend en wereldsgezind wezen.
Daarna keerde hij zich tot zijn vriend Paul Eber, eerst onlangs tot hoogleraar benoemd, en zei tot hem: "Gij heet Paulus. Zo vermaan ik u dan, dat gij het voorbeeld van Paulus volgt en bestendig blijft bij de leer, die Paulus heeft overgeleverd."

Acht dagen later hield hij zijn laatste voorlezing over het eerste boek van Mozes, waarmee hij twee jaren was bezig geweest. Hij sloot haar met de woorden: "Dat is nu de lieve Genesis. Onze Heere God geve, dat anderen na mij het beter doen. Ik kan niet meer, ik ben zwak. Bidt God voor mij, dat Hij mij een goed, zalig uurtje verlene."

Zo kwam het jaar 1546, waarin zijn wens vervuld zou worden. Onmiddellijk na het Kerstfeest in 1845 ging hij opnieuw naar Mansfeld. Zo onvermoeid was hij, in weerwil van de grote lichaamszwakte en het barre jaargetijde, als hij meende de goede zaak en zijn naaste te kunnen dienen. "Hoewel ik veel te doen heb," zo schreef hij aan graaf Albrecht, "wil ik er toch acht dagen aan wagen, opdat ik met vreugde mijn hoofd moge neerleggen, nadat ik tevoren mijn lieve landheren vriendelijk en eendrachtig gezien heb."
Maar ook nu werden de onderhandelingen niet met de gewenste uitslag bekroond. Ter wille van Melanchthon, die lichamelijk lijdende was, verhaastte hij zijn terugkeer met de belofte, op het einde van Januari terug te keren.
Welke gedachten toen zijn ziel vervulden, blijkt ons het duidelijkst uit een brief, door hem de 174en Januari aan zijn vriend Probst te Bremen geschreven: "Oud, afgeleefd, traag, koud, moede, daarbij aan één oog blind, schrijf ik u, mijn lieve Jakobus. Ik hoopte, dat aan mij, afgeleefde man, de, naar mij voorkomt, welverdiende rust ten deel zou gevallen zijn. Maar, alsof ik nooit gearbeid, nooit iets geschreven, gesproken of gedaan heb, word ik thans met zaken overladen, die bezorgd, geschreven, besproken, gedaan moeten worden. Maar - Christus is alles in allen; Hij is machtig, Hij doet het."
Op diezelfde dag hield hij zijn laatste prediking te Wittenberg en vermaande zijn toehoorders, dat zij om "reine leraars" zouden bidden en sprak ten slotte: "De wereld is mij moe, zo ben ik haar ook moe; wij zullen gemakkelijk van elkaar scheiden, evenals een gast niet ongaarne de herberg verlaat."

Zes dagen later reisde hij naar Eisleben, in gezelschap van zijn drie zonen en de huisonderwijzer Rutfeld. Te Halle hadden zij tengevolge van de ijsgang en de overstroming der Saale oponthoud. Daags na zijn aankomst aldaar schrijft hij daarover op luimige, humoristische wijze aan zijn Käthe :
"Wij kwamen een grote wederdoopster tegen met watergolven en grote ijsschotsen, die het land bedekten. Zij bedreigde ons met de wederdoop. Wij konden ook niet terug wegens de Mulde (een rivier) en moesten dus te Halle te midden der wateren stil liggen. Niet, dat wij ze begeerden te drinken. Wij namen daarvoor goed Torgauisch bier en goeden Rijnwijn in de plaats. Daarmee laafden wij ons en troostten er ons mede, of de Saale niet wilde uitrazen. Want daar de mensen en voerlieden, evenals wij, een weinig bang waren, wilden wij niet in het water gaan en God verzoeken, want de satan is vergramd op ons en woont in het water, en het is beter bewaard dan beklaagd. Gij behoeft ook niet bezorgd te zijn, dat wij de paus en de zijnen een narrenvreugde willen bereiden. Ik houd het daarvoor: indien gij hier waart geweest, gij zoudt het ons ook hebben aangeraden en wij zouden dan ook uw raad hebben opgevolgd."

Luther maakte zich zijn oponthoud te Halle ten nutte door op de 25ste Januari ten aanhore van een talrijke schare het Evangelie te verkondigen. Naar aanleiding van de bekering van de Apostel Paulus, predikte hij over het "ware heiligdom", dat wij in de Schriften der Apostelen bezitten, tegenover het "boenen en houten heiligdom", waarop zij weleer onder hun voormalige bisschop Albrecht Von Mainz waren gewezen. Wellicht was het ook tijdens zijn verblijf aldaar, dat hij zijn vriend Jonas aan tafel het fijne Venetiaanse drinkglas ten geschenke gaf, waarop, naast de borstbeelden van Luther en zijn vriend, een Latijnsch vers is geschilderd, dat, vertaald, aldus luidt:

"Aan Jonas, het glas,
biedt Luther dit glas,
die zelf een glas is,
Beiden tot een vermaning,
dat zij breekbaar glas gelijken."

Tot de vrienden zeide hij echter bij deze samenkomst de merkwaardige woorden: "Lieve vrienden! wij zijn zeer goede gezellen. Wij eten en drinken met elkaar; eenmaal moeten wij echter ook sterven. Ik ga heen naar Eisleben en wil trachten de landgraven, mijn lieve

heren, te verzoenen. Nu, ik ken de mensen, zoals zij gezind zijn. Toen onze Heer Christus de hemelse Vader en het menselijk geslacht wilde verzoenen, kreeg Hij bij zijn scheiden er zijn deel van. Hij moest ter wille daarvan sterven. God geve, dat het mij ook zo moge gaan!"





Onze Lieve Vrouwe Martktkerk in Halle

De 28ste Januari zette hij met de zijnen en Jonas de reis naar Eisleben voort. Onderweg ging hij een eind te voet, waarbij hij zich erg verhitte. Weer op de wagen gezeten, streek een ijzige wind hem over het hoofd, waaraan hij het toeschreef, dat hij vóór zijn aankomst te Eisleben door plotselinge zwakte, beklemming en duizeling werd aangetast. En toen zijn begeleiders reeds voor zijn leven vreesden, zeide hij tot hun geruststelling: "Dat doet de duivel nog altijd; hij pakt mij immer aan, wanneer ik voornemens ben iets groots te doen."
Op schertsende toon schreef hij aan zijn Käthe, die in haar brieven beur grote bezorgdheid om zijnentwil had uitgesproken: "Allerheiligste vrouw doctores! Leest gij alzo de kleine Catechismus, waarvan gij zei: "Het is toch alles in dat boek van mij gezegd?" Want gij wilt zorgen voor uw God, alsof Hij niet almachtig ware, om tien doctores Martinus te scheppen, wanneer de een oude in de Saale verdronk. Laat mij in rust met uwe zorg. Ik heb een betere Verzorger dan gij en alle engelen zijn. Die lag eenmaal in de kribbe en op Maria's schoot, doch is thans gezeten ter rechterhand van de almachtigen God. Ik ben bevreesd, dat, indien gij niet met zorgen ophoudt, de aarde ons ten laatste verslinden zal en alle elementen ons zullen vervolgen. Bid gij en laat God zorgen! Er staat geschreven: Werp al uw zorgen op Hem, Hij zorgt voor u!"

Op de grenzen van het gebied der graven van Mansfeld werd hij door een grafelijke erewacht van honderd en dertien ruiters ontvangen, en in de woning van de hem bekende stadsschrijver Johann Von Albrecht gastvrij opgenomen en verpleegd, zodat hij aan de onderhandelingen der graven deelnemen en reeds de 3lste Januari weer prediken kon. In het geheel trad hij viermaal voor de gemeente op, terwijl hij tweemaal biechtte en het heilig Avondmaal gebruikte. In de derde door hem gehouden preek, riep hij in de vreugde zijns harten jubelend uit: "Wie kan het genoegzaam uitspreken of begrijpen, welk een grote, voortreffelijke zaak het is, dat Gods Zoon ons vlees en bloed heeft aangenomen en onzer een is geworden? Ja, de engelen in de hemel kunnen er zich niet genoeg over verwonderen, dat God ons, arme, verdoemde mensen, zozeer bemind en zulk een onuitputtelijke genade en goedheid aan ons bewezen heeft."

En toen hij de 14de Februari voor 't laatst de kansel beklom, werd hij onweerstaanbaar gedrongen om nog eens vol innige dank aan God te roemen, dat thans het licht des Evangelies zoveel helderder scheen dan tevoren: "Gij hoort het tehuis in uwe woning; vader, moeder en kinderen zingen en spreken er over; de prediker verkondigt het; gij moest uwe handen opheffen en vrolijk zijn!"
Hij eindigde zijn preek met de woorden: "Ziet, dat heet nu de wijzen der wereld te verwerpen, opdat wij leren, niet wijs te zijn in eigen ogen en alle hoge personen opzij te zetten; eenvoudig, met de ogen gesloten, aan Christus' woord ons te houden, tot Hem te komen, gelijk Hij ons op 't vriendelijkst troost, en te zeggen: "Gij alleen zijt mijn Heer en Meester, ik ben uw discipel."
Er is nog oneindig meer over dit Evangelie (Matth. 11: 25 vv.) te zeggen. Maar ik ben te zwak, wij willen het hierbij laten."
Op diezelfde dag bevestigde hij naar alle waarschijnlijkheid nog twee geestelijken.

De laatste optekening, die wij van zijn hand bezitten, dagtekent van de 16e Februari. Zij werd, in de Latijnse taal geschreven, op zijn tafel gevonden, en luidt aldus:
"Den (Romeinse dichter) Virgilius kan niemand in zijn leerdicht "Bucolica" (dat over het herdersleven handelt) begrijpen, tenzij hij vijf jaren herder zij geweest.
Niemand ook kan hem in zijn leerdicht "Georgica" (dat over de landbouw handelt) begrijpen, tenzij hij eerst vijf jaren landbouwer zij geweest.
Den (Romeinse staatsman) Cicero kan niemand in zijn brieven (die op het leven en de inrichtingen in de Romeinse republiek betrekking hebben) begrijpen, tenzij hij vijf en twintig jaar in een grote republiek geleefd hebbe.
En niemand mene genoegzaam Heilige Schrift begrepen te hebben, tenzij hij eerst honderd jaren lang met profeten, als Elia en Elisa, met Johannes de Dooper, Christus en de Apostelen de gemeenten geregeerd hebbe.

Sla niet uw hand aan de Goddelijke Aeneis, (de Bijbel)
Maar ga diep aanbiddend haar voetstappen na

Wij zijn bedelaars. Dat is waar.
16 Februari Anno 1546."

En wat nu de vredesonderhandelingen betreft, deze schenen aanvankelijk tot een goede uitkomst te zullen leiden. Luther vermaande tot vrede en toegeeflijkheid. "Wanneer", zo meende hij, "de graven hun eigengerechtigheid lieten varen, dan zouden zij spoedig komen tot de ware gerechtigheid, gelijk immers ook God zijn toorn heeft afgelegd en de mensen door Zijn liefde en genade rechtvaardig maakt. Het is daarmee als met een boom, dien men niet in een kamer kan brengen, wanneer men hem bij zijn kroon aanpakt. Men moet hem onder bij de stam grijpen; dan buigen zich de takken en twijgen tot elkaar en dan kan hij zelfs door een nauwe deur binnenkomen."

Door allerlei misverstand en wederkerig wantrouwen had de zaak geen goeden voortgang, zodat Luther de 6e Februari aan zijn vrouw schreef:
"Wij zitten hier en laten ons martelen en wij zouden gaarne terugkomen, maar het kan nog niet; ik hoop binnen acht dagen. Hier is de school, waar men kan leren, waarom de Heer in het Evangelie de rijkdom doornen noemt. Maar ik ijs er voor, dat allerwegen in de Heilige Schrift de doornen het vuur wordt aangezegd; daarom heb ik des te groter geduld, opdat ik met Gods hulp nog iets goeds tot stand moge brengen."
Hoewel hij in een ogenblik van toorn wilde heengaan, bleef hij; en de 14e Februari kon hij reeds aan zijn Käthe schrijven: "God heeft ons grote genade bewezen. Tot op twee of drie artikelen na hebben de graven door hun raadsheren alles vereffend. Zij moeten echter weer broeders worden en ik wil hen heden ten gastmaal noden, opdat zij ook met elkaar spreken. Ja, wel is God een verhoorder des gebeds." Op de 7de kwam een vergelijk tot stand, door Luther met zijn handschrift ondertekend.

En terwijl zijn laatste werkzaamheid op aarde was: *vredestichter te zijn tussen broeders*, zou hij zelf tot de vrede zijns Heeren ingaan.

Zie voor het vervolg Bundel 2. Katharina von Bora, enz.

3. **LUTHER EN ZIJN BIJBELVERTALING**

(oorspronkelijke titel: Luther en de bijbel)

Dr. W. J. KOOIMAN

2e druk
BOSCH & KEUNING N.V.
BAARN

1961

Toegevoegd:

Luther als Bijbelvertaler in 'Vom Dolmetschen'

Teksten van Maarten Luther

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

INHOUD

Hoofdstuk 1
EERSTE KENNISMAKING MET DE BIJBEL

Hoofdstuk 2
THEOLOGISCHE VOORBEREIDING

Hoofdstuk 3
DOCENT IN DE BIJBELSE THEOLOGIE

Hoofdstuk 4
COLLEGE OVER DE PSALMEN
MIDDELEEUWSE HERMENEUTIEK HELPT LUTHER OP WEG NAAR ZIJN REFORMATORISCH INZICHT

Hoofdstuk 5
AUTOBIOGRAFISCHE TERUGBLIK
GELEIDELIJKE ONTWIKKELING

Hoofdstuk 6
COLLEGES OVER ROMEINEN, GALATEN, HEBREEEN EN ANDERMAAL DE PSALMEN

Hoofdstuk 7
DE GRONDTALEN
CONFLICT - DE DOORZICHTIGHEID VAN DE SCHRIFT

Hoofdstuk 8
DE KERK EN DE LEKENBIJBEL
VERTALING VAN HET NIEUWE TESTAMENT

Hoofdstuk 9
LUTHERS BEHEERSING VAN DE DUITSE TAAL
ZIJN METHODE VAN OVERZETTING

Hoofdstuk 10
THEOLOGISCH-RELIGIEUZE ONDERTOON
VAN DE BIJBELVERTALING
RANGORDE VAN DE NIEUWTESTAMENTISCHE BOEKEN

Hoofdstuk 11
UITGAVE VAN HET NIEUWE TESTAMENT
DE VERLUCHTING - DE VOORREDE

Hoofdstuk 12
VERTALING VAN DE PENTATEUCH
VOORREDE OP HET OUDE TESTAMENT

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

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

Hoofdstuk 15
UITGAVE VAN DE VOLLEDIGE BIJBEL
HERZIENING DAARVAN

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

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

Hoofdstuk 18
VERHOUDING VAN OUD EN NIEUW TESTAMENT
OVERDRACHTELIJKE UITLEG

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

DANKBETUIGING

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

RECENTIES

***Elseviers Weekblad*.**

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

***Evangelisch Luthers Weekblad*.**

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

***Algemeen Dagblad*.**

Het is wetenschappelijk gefundeerd en voor ieder begrijpelijk geschreven.

***Centraal Weekblad*.**

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

A.V.R.O.

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





Luthers werkkamer op de Wartburg

Hoofdstuk 1
EERSTE KENNISMAKING MET DE BIJBEL

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

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

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

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

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

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

'Als er geen college gegeven werd, zat hij altijd in de Universiteitsbibliotheek. Op een keer, toen hij de boeken zorgvuldig één voor één bekeek om er de beste uit te zoeken, vond hij een exemplaar van de Latijnse Bijbel. Hij had er vóór die tijd zijn hele leven nog geen gezien. Met grote verbazing merkte hij, dat er meer epistel- en Evangelieteksten in stonden dan in de gewone postillen gevonden werden en men in de kerk van de kansel pleegde uit te leggen. Toen hij het Oude Testament doorzag, werd hij getroffen door de geschiedenis van Samuel en zijn moeder Hanna. Snel las hij het verhaal door, van ganser harte geboeid en verheugd, en omdat dit alles nieuw voor hem was, kwam uit de grond van zijn gemoed de wens hij hem op, dat onze trouwe God hem eenmaal zulk een boek zou schenken[1].

Deze voorstelling van zaken berust inderdaad op enkele uitingen van Luther zelf, zoals we die in zijn zgn. *Tischreden*, de door vrienden opgetekende tafelgesprekken, vinden. Tot

[1] Joh. Mathesius, *Historien von des Ehrwirdigen Manns Gottes, Doctoris Martini Luthers, Anfang, Lehr, Leben und Sterben*, 1566. Uitg. G. Buchwald, S. 20.

driemaal toe moet hij over deze zaak iets verteld hebben, in november 1531, 22 februari 1538 en gedurende de zomer van 1540[2]. Wij willen de teksten nagaan.

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

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

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

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

De laatste twee wijzen duidelijk naar zijn studententijd en de universiteitsbibliotheek. Toch bestaat er veel twijfel over, of ook dit juist is. Otto Scheel, die de schooljaren van Luther met bijzondere uitvoerigheid en kennis van zaken beschreven heeft, acht dit uitgesloten[4]. Uit de reglementen van de Erfurter bibliotheek blijkt, hoe onmogelijk het was, dat een student daar zo maar zou mogen rondneuzen, zegt hij. Baccalaurei konden alleen door bemiddeling van een magister een boek lenen en moesten daarvoor een pand geven. Heinrich Boehmer, in zijn voortreffelijke samenvatting van Luthers leven tot en met de Rijksdag van Worms, meent, dat één van de professoren de jonge student kan hebben meegenomen[5]. Ook is de mogelijkheid verondersteld, dat het hier niet zou gaan om het boekenmagazijn, maar om de librije, de leeszaal, waar veel gevraagde boeken konden worden gelezen[6]. Ze waren met

---

[2] In de *Tischreden, Weimarer Ausgabe* (W.A.) van L's werken: I, nr 116; 3, nr 3767; 5, nr 5346. Ernst Kroker, *Luthers Tischreden als geschichtliche Quelle*, in *Lutherjahrbuch* I (1919), S. 81 ff. behandelt

deze uitspraken in hun onderlinge samenhang.

[3] In de Vulgaat worden de boeken van Samuel onder die van de Koningen gerangschikt.

[4] Otto Scheel, Martin Luther. Vom Katholizismus zur Reformation, I, 1921[3], S. 91 f.

[5] Heinrich Boehmer, *Der junge Luther*, 1951[4], S. 36.

[6] Karl August Meissinger, *Der katholische Luther*, 1952, S. 42, 270.

kettingen vastgelegd om diefstal te voorkomen[7] (vandaar dan de legende, dat de Bijbel 'aan de ketting' zou hebben gelegen).

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

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

Op 12-jarige leeftijd ging Maarten naar Maagdenburg naar de kathedrale school, waar hij nog meer betrokken werd in de koordienst in de kerk. En hier kreeg hij onderwijs van 'Broeders des gemenen Levens', uit de Nederlandse beweging van de Moderne Devotie stammende mannen, die grote waarde hechtten aan kennis van de Bijbel, juist in de volkstaal, en veel voor de verspreiding van Bijbelgeschriften deden. Zij hebben hem stellig ook in een meer innerlijke, persoonlijke aanraking met de Schrift gebracht. Het zou al een wonder geweest zijn, als hij hier niet eens een complete Bijbel had gezien[10].

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

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

---

[7] Wanneer een boek als 'liber catenatus' aan de ketting lag, betekent dit hetzelfde als tegenwoordig de aantekening 'wordt niet uitgeleend', d.w.z. het is òf een zeer kostbaar exemplaar, òf het wordt zo veelvuldig gebruikt, dat het steeds ter inzage moet liggen in de leeszaal, voor een ieder beschikbaar.
[8] M. Reu, *Luthers German Bible*, 1934, p. 10 f.
[9] Wilhelm Walther, *Die Deutsche Bibelübersetzung des Mittelalters*, 1889-1892. De resultaten van zijn uitvoerige onderzoekingen, in deze drie delen opgetast, heeft Walther later nog eens kort samengevat in het eerste hoofdstuk van zijn *Luthers Deutsche Bibel, Festschrift zur Jahrhurndertfeier der Reformation*, 1911.
[10] Verg. Henri Strohl, *l' Evolution religieuse de Luther jusqu'en 1515*, 1922, p. 47 sv, en E.G. Schwiebert, *Luther and His Times*, 1950, p. 112, 120.

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

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

Deze bundels met lezingen, voorzien van korte uitleg, werden al spoedig in het Duits vertaald. Dit was nodig om bij het preken de perikopen in de landstaal te kunnen voorlezen. Veel monniken en nonnen, die met het Latijn hun moeilijkheden hadden, hebben er graag gebruik van gemaakt. En steeds groter werd het aantal leken, dat op deze wijze zich voorbereidde op de kerkdienst en de perikopen las voor eigen stichting. Het is dan ook begrijpelijk, dat dergelijke 'Evangelieboeken', zoals men ze ook noemde, toen de boekdrukkunst was uitgevonden herhaalde malen ter perse werden gelegd. Er zijn in Duitsland tussen 1473 en 1523 tientallen van dergelijke uitgaven in het Duits verschenen. Soms voegden de drukkers er nog het één en ander aan toe, gedeelten van de mis-liturgie in vertaling of de lijdensgeschiedenis.

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

In 1501 werd Luther ingeschreven aan de universiteit van Erfurt, waar hij de eerste jaren de colleges in de voorbereidende facultas artium moest volgen om later, zo was tenminste het plan, rechten te gaan studeren. Het ging daarbij om algemene vakken, logica, filosofie, fysica e.d. Maar in het hospitium waar de student woonde, de St.-George-beurs, was het, evenals in andere dergelijke internaten, gewoonte, dat iedere dag bij de aanvang van de maaltijden door één van de inwonenden 'met heldere stem' een hoofdstuk uit de Bijbel werd

---

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

voorgelezen. Zo heeft ook Luther vier jaar lang elke dag enkele capita uit de Schrift, waarschijnlijk gevolgd door de glosse, de uitleg van de beroemde Nicolaas van Lyra, gehoord of zelf voorgelezen.

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

Hoofdstuk 2
THEOLOGISCHE VOORBEREIDING

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

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

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

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

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

Doelt hij niet die laatste uitdrukking reeds op wat hij later als het centrale van de Schrift zou zien en spreekt hij hier dus van de Bijbelse theologie? Of denkt hij erbij aan de dogmatische theologie en dan in het bijzonder aan de leer van Occam, waarin hij in Erfurt groot gebracht werd en die hij lange tijd als de ware Godgeleerdheid beschouwde? Hoe het zij, enkele maanden later vinden we hem terug in Erfurt als dogmatisch docent. Hij werd er 'sententiarius', d.w.z. hij moest er de studenten wegwijs maken in hèt dogmatisch leerboek, de *Sententiae* van Petrus Lombardus. Dit boek bestond uit een groot aantal citaten uit de patres, vooral uit Augustinus, Ambrosius en Hieronymus en vatte daarmee de gehele geloofsleer samen. Steeds weer opnieuw werd het door de grote doctores van de Kerk

---

[12] De indeling van de Bijbel in hoofdstukken stamt uit de 13e eeuw, maar die in verzen is van na de hervorming.
[13] Een localis biblicus is iemand, die een tekst weet te staan, hem weet te citeren en er zich aan houdt.
[14] W.A., *Tischreden*, 1, nr 116.
[15] W.A., *Briefe*, 1, S. 17.

gecommentarieerd. Een sententiarius moest de teksten voorlezen, moeilijke plaatsen verduidelijken en de studenten inleiden in één van de commentaren.

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

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

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

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

Een tweede element van dit stelsel, waarvan men de sporen bij Luther duidelijk terugvindt, is de nadruk op de absolute macht van God en Zijn wil. Occam draaide de stelling van de Thomisten: 'God wil iets omdat het goed is', om: 'Iets is goed omdat God het wil'. Alles wat God wil, is reeds daarom goed en juist. God zou een andere weg hebben kunnen kiezen om de mens te redden, dan de vleeswording van Zijn Zoon, ook het sterven van Christus aan het kruis heeft zijn verzoenende kracht niet hierin, dat een afdoend offer nodig was, maar in het feit, dat God het nu eenmaal zo wilde en het als zodanig wenste te zien. En in de leer van de rechtvaardiging ligt al evenzeer de nadruk op de wil, bijna willekeur van God. Evenzeer als de onderscheiding tussen rede en openbaring heeft deze nadruk op de vrijheid van de wil van God, het God niet willen binden aan Zijn eigen systemen en het weigeren een psychologie van God te ontwerpen, grote invloed geoefend op de theologie van de Reformator. Deze leer van de willekeur van God heeft hij overwonnen, maar ze

---

[16] W.A., *Briefe*, 1, S. 66.

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

heeft hem bevrucht bij zijn inzicht in het persoonlijk karakter van Gods openbaring, waardoor hij de Schrift weer kon gaan verstaan als Woord, als stem van God tot de mens.

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

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

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

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

---

[18] W.A., *Br.*, 1, S. 171.
[19] Over Augustinus' invloed op Luther: Ad. Hamel, *Der junge Luther und Augustin*, I en II, 1934-'35.

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

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

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

Ook wat betreft de angst voor zijn verkiezing vond Von Staupitz, evenals op het punt van de zuiverheid van zijn berouw, dat Luther overgevoelig was. Toch heeft hij hem ook hier geholpen. Hij was Thomist en Augustijner en dus lag het zwaartepunt bij hem op de genade. Hij zei: Juist de aanvechting is een teken van Gods bemoeienis met ons. Wie twijfelt, of hij uitverkoren is, moet naar de gekruisigde Christus zien, in Hem zal hij de zekerheid van zijn verkiezing vinden. Voor de Mystiek georiënteerde overste was dit een zaak van devote oefening, voor Luther werd het de sleutel tot het verstaan van het Evangelie. Hij kreeg hier de stoot tot het ontwikkelen van zijn theologia- crucis, theologie van het kruis, die het hart zou worden van zijn leer van de Schrift en van heel zijn theologie.

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

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

---

[20] Verg. Ernst Wolf, *Staupitz and Luther*, 1927; dezelfde, *Johannes von Staupitz und die theologischen Anfänge Luthers*, in *Lutherjahrbuch* II (1929), S. 43-86.
[21] W.A., *Br.*, 11, S. 67.

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

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

[22] W.A., *Br.*, 9, S. 627.
[23] W.A., *Br.*, 3, S. 155 f.
[24] W.A., 1, S. 525 f.

Hoofdstuk 3
DOCENT IN DE BIJBELSE THEOLOGIE

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

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

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

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

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

De promotie nam meer dan één dag in beslag: disputen, redevoeringen, plechtigheden. De decaan had de leiding; het was Andreas Karlstadt, die later Luthers al te ijverige volgeling zou zijn. Aan de promovendus werd, naast de eigenlijke insignia, doctorsring en baret, op een bepaald ogenblik tot tweemaal toe een Bijbel ter hand gesteld, eerst gesloten, daarna geopend, waarbij liturgische formules gesproken werden. Een in dit geval wel zeer treffende symbolische handeling. En hij moest een eed zweren, dat hij geen ijdele, vreemde, door de

[25] W.A., *T.*, 5, S. 98.
[26] Ook rondom deze betaling heeft de legendevorming zijn werk gedaan. De zaken zijn recht gezet door O. Scheel, *Martin Luther*, II, 1930, S. 311, waar men zelfs een facsimile van de kwitantie vindt.

Kerk veroordeelde en voor vrome oren aanstotelijke leer zou voordragen, integendeel een ieder, die hij daarop betrappen zou, bij de decaan zou aanbrengen.

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

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

'Waarde heren, vaders en broeders', zo ving hij aan, 'u bent hier gekomen met grote welwillendheid, zoals ik zie, om de beroemde profeet David te eren. Ik zal maar geen loflied op David zingen, dat zou me niet passen. Ik voel waarlijk maar al te goed, welk een taak me op de schouders is gelegd; ik heb me er ook lang genoeg tegen verzet, maar ten slotte ben ik bezweken voor de dwang van de voorschriften. Want ik moet eerlijk bekennen, dat er tot vandaag aan de dag Psalmen zijn, die ik niet kan verstaan en als de Heere mij niet verlicht door uw hulp (wat ik hoop), kan ik ze niet uitleggen.'

Twee uur per week gaf hij college. Ofschoon de vakanties korter waren dan tegenwoordig, werden er toch niet meer uren gegeven, gezien de vele heiligendagen. Theologische professoren hadden vrijheid in keus en verdeling van hun stof. Vooral wanneer ze slechts één uur in de veertien dagen gaven, zoals aan sommige universiteiten gewoonte was, en lang van stof waren naar de geest van de tijd, zat er weinig schot in. In Leipzig had niet lang geleden één van Luthers collega's 24 jaar lang college gegeven over de profeet Jesaja. Hij was toen tot het negende hoofdstuk gekomen. Bij Luther ging het vlugger, al ergerde hij zich zelf soms aan zijn 'verbositas', z'n wijdlopigheid[28].

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

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

---

[27] Karl Bauer, *Die Wittenberger Universitätstheologie und die Anfänge der Deutschen Reformation*, 1928, S. 14.
[28] Zie Heinrich Boehmer, *Luthers erste Vorlesung*, in *Berichte über die Verhandl. der Sächs. Akad. der Wissensch. Philol.-Hist. Klasse*, 75. Bd, 1. Heft, 1924.

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

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

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

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

Tot overmaat van ramp werd de bundel folio's (nog in de 16e eeuw) ingebonden door iemand, die niet goed tellen, althans met de Arabische cijfers niet overweg kon en vrij willekeurig te werk ging, zodat er vellen tussen zitten, die er niet in thuis horen, terwijl andere ontbreken.

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

---

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

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

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

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

Sindsdien heeft men dit moeizame werk ter hand genomen, Karl August Meissinger heeft er een goed deel van zijn leven aan besteed[32]. In een nieuwe uitgave van deze Dictata, die een onderdeel zal uitmaken van een herdruk van het grootste deel van de genoemde Weimarana[33], zullen niet alleen de meer dan 1300 leesfouten van de eerste druk verbeterd, glossen en scholiën afzonderlijk gepubliceerd en van een uitvoerige inleiding over de toestand van de handschriften voorzien worden, maar de tekst zal ook begeleid worden door een zeer uitvoerig apparaat, waarin zin voor zin aangewezen wordt, welke verzamelingen van glossen Luther bij zijn voorbereiding gebruikte, van welke commentaren hij zich bediende bij de samenstelling van de scholiën en waar hij, misschien zelfs vaak zonder het te weten, uit het hoofd citeerde uit de rijkdom, die scholastieke en Mystieke, kerkrechtelijke en liturgische geschriften een theoloog van die dagen verschaften. Dat deze enorme arbeid, die veel kennis van middeleeuwse Godgeleerdheid, veel ijver en speurzin ook vereist, niet door één man kan worden verricht, zelfs niet na al de voorbereidende arbeid, welke reeds gedaan werd, is duidelijk[34]. Intussen is men toch zo ver, dat binnenkort met de verschijning in afleveringen, die menig jaar vragen zal, een aanvang kan worden gemaakt. Dan zullen we ons een nieuw en zo duidelijk mogelijk beeld kunnen vormen van Luthers verhouding tot de exegetische overlevering van zijn tijd.

Luther kende in deze dagen nog nauwelijks een woord Hebreeuws of Grieks, al probeerde hij sedert enige tijd met hulp van de pas verschenen *Rudimenta* van de humanist Joh. Reuchlin, de eerste Hebreeuwse grammatica in het westen, zich iets van eerstgenoemde taal eigen te maken. De onder humanisten reeds algemeen geldende waardering van de oorspronkelijke talen was hem nog vreemd. Als goede Middeleeuwer beschouwde hij de tekst van de Latijnse Bijbelvertaling, de Vulgaat, als geïnspireerd. Het zou tot 1516 duren,

---

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

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

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

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

voor hij hierin een beter inzicht kreeg. Wel gebruikte hij geregeld het '*Psalterium Quincuplex*' van de Franse humanist Faber Stapulensis, waarin naast de Vulgaat vier andere oude Latijnse vertalingen in kolommen afgedrukt waren. Eén daarvan was de letterlijke overzetting welke Hieronymus naar het Hebreeuws maakte. Luther citeert haar vaak en noemt haar dan de '*Hebraeus*'. Een aantal gegevens uit de Septuagint, de Griekse vertaling van het Oude Testament, diepte hij op uit de '*Enarrationes in Psalmos*' van Augustinus, een boek dat hem ook in exegetisch opzicht zeer ten dienste was. Zijn handexemplaren zowel van Fabers *Psalterium* als van Augustinus' *Enarrationes* waren voor de laatste oorlog nog bewaard gebleven en de aantekeningen, die hij daarin bij zijn studie maakte, zijn in de Weimarana uitgegeven[35].

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

Hoofdstuk 4

COLLEGE OVER DE PSALMEN

MIDDELEEUWSE HERMENEUTIEK HELPT LUTHER OP WEG NAAR ZIJN REFORMATORISCH INZICHT

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

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

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

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

Hoe ver dit gaat, hoe diep hij dit bedoelt, blijkt wel uit het feit, dat hij in de voor de studenten bedoelde uitgave van het Psalmboek een 'Praefatio Jesu Christi', een 'Woord vooraf' van

---

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

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

Christus Zelf, opneemt. Deze inleiding bestaat uit Schriftwoorden, door Jezus (direct of indirect) gesproken, waaruit blijken moet, dat Hij de auteur van de Psalmen is: '*Ik ben de deur; als iemand door Mij binnenkomt, zal hij behouden worden en hij zal ingaan en uitgaan en weide vinden* (Joh. 10: 9). *Dit zegt de Heilige, de Waarachtige, Die de sleutel Davids heeft, Die opent en niemand zal sluiten en Hij sluit en niemand opent* (Openb. 3: 7). *In de boekrol is over Mij geschreven* (Psalm 40: 8) *wat ik u van den beginne gezegd heb* (Joh. 8: 26). *Daarom zal mijn volk te dien dage Mijn naam kennen, dat Ik het ben, die spreekt: zie, hier ben Ik*' (Jes. 52: 6)[38].

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

Luther heeft dus deze oud-kerkelijke methode van letterlijk-profetische Schriftuitleg-ging overgenomen, maar hij hanteerde haar niet mechanisch en willekeurig, zoals de middeleeuwse exegeten deden. Integendeel, door een persoonlijk, innerlijk, echt theologisch gebruik te maken van de traditionele hermeneutiek is hij tot het nieuwe inzicht in de Bijbelse waarheid gekomen: de Schrift is het levende Woord van de gekruisigde en opgestane Christus. In het begin overzag hij de draagwijdte van deze exegetische greep nog niet, maar het werd hem gaandeweg duidelijker. Twee woorden waren daarbij voor hem leidinggevend, hij past ze toe op de exegese van de Psalmen en vindt er de basis van zijn christologische uitleg in, het woord van Jezus zelf: '*Ik ben de deur*' en het woord van Paulus: '*Ik wens niets onder u te weten, dan Jezus Christus en Die gekruisigd*'. Dat zal voortaan het centrum van zijn theologisch denken blijven tot het einde.
Het is duidelijk, dat hiermee ook samenhangt Luthers vanaf het begin aanwezige hermeneutische beginsel, dat we het Nieuwe Testament moeten lezen als uitleg van het Oude. Daarmee is niet slechts bedoeld, dat bepaalde teksten van het Oude Testament in het Nieuwe hun uitleg vinden.

Dat ook: 'Zo vaak ik een tekst heb, hard als een noot, waarvan ik de schaal niet kraken kan, gooi ik hem gauw tegen de Rotssteen (Christus) en dan vind ik de heerlijke pit.' Het houdt echter meer in. Heel het Oude en Nieuwe Testament verhouden zich tot elkaar als Schrift en uitleg. Het hermeneutische probleem van letter en geest is dus al gegeven met het feit, dat de Bijbel een tweedelige canon heeft. En daarmee tegelijk de oplossing van dit probleem. 'Het Evangelie is verborgen in de Wet en het wordt niet gezien, zoals de waterstromen in de rots verborgen zijn, totdat je er met het hout van het kruis tegen slaat, dan scheurt de steen en het water borrelt naar buiten.' 'Als het Oude Testament door menselijk inzicht verklaard kan worden, zonder het Nieuwe Testament, durf ik gerust zeggen, dat het Nieuwe Testament tevergeefs geschreven is.'

Nu bleef de middeleeuwse exegetische methode niet staan bij de christologische interpretatie van de Psalmen en andere oud-testamentische stof. In de loop van de eeuwen

---

[38] Gerhard Ebeling, *Luthers Psalterdruck vont Jahre 1513*, in *Zeitschr. f. Theol. u. Kirche*, 50 (1953), S.83 ff.
[39] Verg. G. Ebeling, *Die Anfänge von Luthers Hermeneutik*, in *Zeitschr. f. Theol. u. Kirche*, 48 (1951), S. 172-230.

was een allegorische uitlegmethode gegroeid, die men de quadriga noemde, de viervoudige zin van de Schrift.

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

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

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

Over de gevaren van deze methode is veel geschreven, ze zijn trouwens zonder meer duidelijk. Maar Karl Holl heeft er op gewezen, dat deze wonderlijke methodiek toch ook een goede kant had, nl. dat men de tekst van verschillende zijden leerde bekijken[41]. En een theoloog van onze dagen merkt op: 'We moeten toch ook bedenken, dat het vooral bij de uitleg van de Psalmen van betekenis was, dat de rijkdom van de tekst in al zijn facetten, de één na de ander, in het licht werd gesteld. Eerst Gods grote daden in Zijn Zoon, de grond van de historische openbaring; dan, als tegenhanger van deze objectieve werkelijkheid, de ervaring van de menselijke ziel; vervolgens de herinnering, dat het grote Bijbelse 'Gij' tot de gelovige slechts gesproken wordt in het midden van Gods volk; ten slotte de zekerheid, dat hier op aarde alles betrekkelijk en gebroken is, maar dat de gelovige als homo viator op weg is naar de volkomen vervulling van Gods belofte[42]. Ook moet bedacht worden, dat een overdrachtelijke uitleg van een tekst pas aanvaard werd, als ze door een andere uitspraak in de Schrift gesteund werd en dat de hele methode meer voor stichtelijk dan voor strikt-wetenschappelijk doel gebruikt werd, want bij universitaire disputaties golden alleen die bewijzen, die op de letterlijke zin van het Bijbelwoord gebaseerd waren.

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

---

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

[41] Karl Hall, *Luthers Bedeutung für den Fortschritt der Auslegungskunst*, in *Ges. Aufsätze*, I, 1932, S. 545.

[42] Gordon Rupp, *Luthers Progress to the Diet of Worms*, 1951, p. 37 f.

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

De weg werd hem geopend bij de verklaring van het begrip 'opus Dei', werk van de Heere[43]. In het eerste gedeelte van het Psalmboek tracht hij deze uitdrukking nog met de filosofische terminologie van de scholastiek te verklaren, maar later gaat hij haar christologisch uitleggen: Gods werk is niet slechts, naar de letterlijke zin van het Schriftwoord, in de schepping en onderhouding van de wereld gegeven, de uitdrukking moet christologisch worden verstaan, de zending van Christus is het albeheersende werk van God, dat reeds onder het Oude Verbond begonnen is. De term opus Dei moet dus steeds christologisch opgevat worden als sprekende van Gods oor-delend en verlossend werk in Zijn Zoon, Christus Zelf is het opus Dei, het eigenlijke werk van God, Die alle dingen werkt door de kracht van Zijn Woord. Dit nu geldt in tropologische zin ook van wat in de gelovige geschiedt. Geloof is niet iets, waar ons werk of onze verdienste aan te pas komt, alleen God werkt het en Hij, doet het in Christus. Opus Dei betekent dus in letterlijke zin Gods daden, profetisch betekent het Christus, tropologisch betekent het geloof in Christus.

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

Hier moeten we dus ook de exegetische wortel zoeken van Luthers *theologie crucis,* zijn theologie van het kruis. 'Volgens de tropologische regel gaat het aldus! al hetgeen Christus naar de letterlijke zin in de Psalmen klaagt en bidt in Zijn lichamelijke aanvechting, dat klaagt en. bidt elke gelovige ziel, die in Christus geboren en opgegroeid is en dan bemerkt, dat ze toch nog wordt aangevochten en ten val komt, omdat Christus tot op de dag van heden wordt bespugen, gedood, gegeseld, gekruisigd - in ons'. 'Wij beginnen met Christus

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

te sterven, ja, Christus is gestorven, opdat wij tropologice sterven zouden'. 'Alle heiligen, met Hem verbonden, moeten eerst met de Heere sterven en met Hem afdalen in de hel. Langs die weg zullen zij ten slotte ook met. Hem opstaan en ten hemel varen en gaven van de Geest op anderen doen nederdalen. Al deze dingen zeg ik 'tropologice'. 'Christus staat driemaal als God op; ten eersten male, wanneer Hij in het vlees komt... ten tweeden male, wanneer Hij uit de doden verrijst... ten derden male, wanneer het geloof in Hem in de ziel dood was en weer verrijst, d.w.z. wanneer iemand zich berouwvol bekeert in het geloof in Christus. Want zoals Christus in ons gekruisigd wordt, zo staat Hij ook in ons op, slaapt, waakt, handelt, rust in ons'. Een grote nadruk ligt hier nog op de deemoed van de mens, die door God verdeemoedigd wordt in oordeel en gericht. In die deemoed toont de gelovige zijn bereidheid om zijn oude mens met Christus te laten kruisigen. Maar deze deemoed wordt toch niet meer als een goed werk van de mens gezien. Hij is Gods werk.

Langs deze exegetisch-tropologische weg nu, parallel aan en in nauw verband met zijn groeiend inzicht in de term *opus Dei,* is Luther ook tot klaarheid gekomen over de betekenis van de term iustitia Dei, gerechtigheid van God. In dat woord *iustitia Dei* vatte al zijn angst zich samen. Het ging daarbij om meer dan om een *crux interpretum,* een moeilijk te verklaren zinsnede. Het was een worsteling met Gods Woord in de meest existentiële zin. in zijn scholastieke studie had hij het begrip iustitia Dei leren verstaan als een eigenschap van God, nl. die eigenschap volgens welke God aan een ieder geeft wat hem toekomt, de zonde straffende en de verdienste belonende. Daar concentreerde zich voor Luther de nood. Want vergeldende gerechtigheid betekende voor hem: straffende gerechtigheid. Immers, wie is er, die goed doet? Hij zeker niet.

Toen hij Psalm 31: 2, 'Doe mij ontkomen door uw gerechtigheid', moest uitleggen, kon hij daar niet uitkomen. Hij kwam door dit woord in zulke zware aanvechtingen, dat hij er nog jaren later alleen met beving aan terug kon denken.

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

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

De moeilijkheid was voor Luther, dat er z.i. Eigenlijk had moeten staan: *red mij door uw genade* - maar er stond: red mij door uw *gerechtigheid.* Hij had rechtvaardigheid en

barmhartigheid van God leren beschouwen als twee eigenschappen, die naast elkaar staan en legen elkaar worden afgewogen. Nu wordt hem duidelijk, dat in het kruis van Christus genade geschiedt door gerechtigheid, dat Gods gerechtigheid en genade in Christus en dus voor de Zijnen samenvallen.

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

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

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

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

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

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

---

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

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

Hoofdstuk 5
AUTOBIOGRAFISCHE TERUGBLIK
GELEIDELIJKE ONTWIKKELING

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

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

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

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

Zo raasde ik met wild bewogen geweten. En intussen bonkte ik onbeschaamd bij Paulus op de deur, want ik dorstte en smachtte er naar om te weten, wat er achter dat tekstwoord zat. Dag en nacht tobde ik me er mee af en peinsde over het verband van die woorden: '*De gerechtigheid wordt daarin geopenbaard, gelijk geschreven staat: de rechtvaardige zal door zijn geloof leven*' – en door Gods genade begon ik toen te begrijpen, dat met gerechtigheid Gods bedoeld wordt de gave van God, waardoor de rechtvaardige leeft uit het geloof. Toen begreep ik de bedoeling: door het Evangelie wordt de gerechtigheid Gods geopenbaard als passieve gerechtigheid, door welke de barmhartige God ons in het geloof rechtvaardigt, gelijk geschreven staat: *de rechtvaardige zal uit het geloof leven*. Het was mij, of ik geheel herboren was en door open poorten binnen gegaan in het paradijs zelf. Heel de Schrift

---

[46] W.A., 54, S. 185 f.

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

toonde me ogenblikkelijk een ander gezicht. Ik doorliep de Bijbel, voor zover ik me de plaatsen herinneren kon, en vond in andere uitdrukkingen overeenkomstige gedachten, b.v.: Gods werk is dat, wat God in ons werkt; kracht Gods is datgene, waardoor God ons sterk maakt; wijsheid Gods, waarmee Hij ons wijs maakt; sterkte Gods, heil Gods, heerlijkheid Gods.

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

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

Men heeft vaak te veel, juist op grond van de boven geciteerde autobiografische terugblik, gezocht naar een bepaald punt inzonderheid in het college over de Psalmen, waar zulk een radicale breuk duidelijk zou blijken. Vooral zij, die over de verandering van Luthers inzicht meer in de termen van een persoonlijke bekering dan in die van een exegetische ontdekking dachten, hebben soms een geforceerde voorstelling gegeven van het dramatische ogenblik, waarin de doorbraak plotseling en definitief zou hebben plaats gehad. Het bleek echter onmogelijk om dit met de tekst van het college over de Psalmen of andere geschriften waar te maken. En dat ligt niet alleen aan de toestand, waarin de documenten zich bevinden. Het ligt in de aard van de zaak.

Heel langzaam worstelde Luther zich los van de scholastieke leer en even langzaam van de middeleeuwse allegorische methode van Schriftuitleg. Hij was van nature een conservatieve geest en probeerde altijd de traditionele vormen zo lang mogelijk vast te houden, trachtende ze te vullen met een nieuwe geest. Zo ziet men het ook in zijn exegese: het oude handhaaft zich lange tijd, naast en soms in strijd met het telkens sterker doorbrekende nieuwe inzicht. We vinden in zijn eerste colleges soms allegorische uitlegen, die volslagen middeleeuws aandoen en het op zichzelf ook zijn. Slechts een voorbeeld. In Psalm 60: 10 staat: '*Moab is*

---

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

mijn wasbekken'. De Vulgaat las hier: '*Moab is de kookpot van mijn hoop*'. Luther legt dat aldus uit: de kookpot is de wereld. Het is een pot met drie poten, de wereldlijke lusten, nl. de lust des vleses, de lust der ogen en de hoogmoed des levens. Op deze drie voeten rust de wereld. Christus is de kok. Het vlees, dat in deze pot gekookt wordt, is de gemeente van de gelovigen, inzonderheid de martelaren, die op deze Wijze bereid worden tot een welriekende spijs voor de heiligen, de engelen en Christus. 'Straks in de eeuwige toekomst zullen we uit de kookpot worden gehaald en op gouden en zilveren schalen geplaatst worden voor de troon van God, voor Christus en Zijn heiligen in de hemel als hun spijze ... Zij zullen van u eten, maar u zult daarbij onbeschadigd en onaangetast blijven'. Christus stookt het vuur onder de kookpot van deze wereld door aan de bozen toe te staan om de gelovigen op allerlei wijze te beproeven. Op de pot is een deksel; als Hij dat afsluit worden de gelovigen tot het kookpunt aangevochten en als Hij het oplicht, stijgt de geur ten hemel. 'Dit betekent, dat wij, als de beproeving licht is, niet zo luid roepen tot de Heere, maar wanneer ze zwaar is, stijgt onze damp omhoog in vurige gebeden'. En zo gaat dat nog even door.

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

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

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

Ook het begrip iustitia kan van vier kanten bekeken worden: 'Historisch beduidt het Christus, allegorisch de Kerk, anagogisch de in zijn Kerk triomferende God, tropologisch het geloof in Christus'. Omdat hij de Schrift van uit één enkel centrum van alle openbaring in Christus verstaat, kan hij deze gekunstelde allegoriserings- en harmoniseringsmethode nog blijven gebruiken, want de Heilige Geest toont hier z.i. de rijkdom en centripetale kracht van zijn werk.

Langs deze weg vond Luther de diepste motivering voor zijn overtuiging, dat de Schrift een eenheid is, dat ze doorzichtig is en werkzaam. Steeds meer gaat hij het zo zien, dat de christologische zin het uitgangspunt is, maar de tropologische degene waar het voor mis op aankomt. En daaruit vloeien dan de beide andere voort, want wat in Christus van de gelovige geldt, mag worden toegepast op de Kerk en het geldt voor eeuwig. 'De profetische, d.i. de letterlijke zin, is de grondslag van de andere, de meester en het licht, de stichter en de bron en de oorsprong.' 'De tropologische zin is de belangrijkste, de eerste en de laatste en daarop is de Schrift gericht.' 'Christus is het hoofd van alle heiligen, de bron van alles, de oorsprong van alle stromen, waaruit allen putten en uit zijn volheid ontvangen zij het alles. In het 'hoofd des boeks' is van Hèm geschreven ... En met heel de Schrift is dat het geval,

ze representeert Christus en Zijn heiligen. In de eerste zin, die de bron-zin is, gaat het over Hem. Daarna verdeelt die eerste zin zich in verschillende stromen, d.w.z. in onderscheiden toepassingen op de heiligen, hen toesprekende met dezelfde woorden. Want als zij in genade aan Hem deelhebben, erven ze ook alles van Hem. Dus hebben ze ook met Hem deel aan de woorden van de Schrift, die van Christus spreken en ze erven de lofzeggingen en de omschrijvingen, die van Hem gelden, uit Hem en met Hem en in Hem, die gezegend is. En op deze wijze vloeien alle vier zinnen van de Schrift weer in één stroom samen'.
Van de profetische, op Christus betrekking hebbende, uitleg moet men dus uitgaan, ook al zou het meer voor de hand liggen een tekst direct tropologisch van de mens te verstaan, want Christus is de oorsprong en het oerbeeld van alle gelovigen. Alles wat wij door Gods belofte ontvangen wordt slechts door en in Hem ons deel. Hij vormt ons naar zijn beeld en houdt niets voor Zichzelf achter, dat Hij ons niet schenkt. En alles wat we zeggen kunnen over de nieuwe mens des geloofs is uit Christus alleen afgeleid.

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

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

Hij bevrijdt zich van de methode. Maar wat hij er aan te danken heeft, zal blijvend de grondslag van zijn theologie uitmaken: de verlossing, die gegrond is op de eenheid van Christus en de zijnen, een nauw verband tussen christologie en rechtvaardigingsleer. Wanneer hij straks in zijn beroemde Reformatorische geschrift '*Van de vrijheid van een christenmens*' (1520) een zo centrale plaats geeft aan het beeld van het huwelijk en de

---

[49] Erich Seeberg, *Anfänge der Theologie Luthers*, in *Zeitschr. f. Kirchengesch.*, 53 (1934), S. 229-241, (grotendeels overgenomen in zijn *Luthers Theologie*, Bd. II. Christus. *Wirklichkeit und Urbild*, 1937, S. 4 ff.), trekt de gehele figuur te veel uit de exegetische omgeving in de mystieke sfeer. De relatie met het Woord wordt dan verbroken en het gevaar dreigt, dat 'de christologie verwordt tot een illustratie van de rechtvaardigingsleer'. Zo terecht J.T. Bakker, *Coram Deo*, 1956, bl. 120 v.
[50] W.A., 1, S.507.
[51] Verg. Regin Prenter, *Luther on Word and Sacrament*, in *More about Luther, Martin Luther Lectures* II, 1958, p. 77.

'zalige ruil' tussen Christus en de zijnen, is het deze exegetische ontdekking, die daarvan de ondergrond vormt, meer dan de unio mystica van de mystici. In zijn tweede college over de Psalmen (1518-1521) zal hij het zo samenvatten: 'Ik ben Christus, d.w.z. Christus' gerechtigheid, overwinning, leven etc. zijn de mijne, en Christus op zijn beurt zegt: Ik ben die zondaar, d.w.z. zijn zonden, dood etc. zijn de mijne, omdat hij bij mij behoort en ik bij hem. Want wij zijn door het geloof verenigd tot één vlees en been'[52].

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

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

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

---

[52] W.A., 5, S. 311.

[53] Het gaat om een 'Konformitat der Affekte', naar het woord van H. Bochmer, *Der jonge Luther*, 1951[4], S. 110. Een treffende uitspraak van de reformator uit later tijd: 'Om de Bijbel te verstaan moet men ten eerste de woorden in hun eenvoudige, gewone zin opvatten en ten tweede moet men de woorden met affect op de juiste wijze vatten en het voelen in het hart. Wie dat niet kunnen, moest het verboden zijn om de Bijbel te lezen, zij moesten er niet aan mogen raken, want zij behandelen de Schrift zonder eerbied' (W.A., 12, S. 444).

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

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

Wanneer de scholastieke theologen, inzonderheid de Occamisten, de onfeilbaarheid van de Bijbel hoog prijzen, doen ze dat, omdat ze hem zien als het arsenaal van bewijsplaatsen, waaruit de wapens kunnen worden gehaald om de leer van de Kerk te verdedigen. Voor Luther wordt de Bijbel zelf het wapen, waarmee God vecht in Zijn grote, alomvattende strijd met Satan, waardoor Hij zijn vijand slaat en zijn gelovigen de overwinning geeft[55]. En juist met het oog daarop is 'ieder woord van de Schrift gewogen, geteld en gemeten'.

[55] Verg. Warren A. Quanbeck, *Luther's Early Exegesis*, in *Luther Today, Martin Luther Lectures* 1, 1957, p. 37-103.

Hoofdstuk 6

COLLEGES OVER ROMEINEN, GALATEN, HEBREEËN EN ANDERMAAL DE PSALMEN

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

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

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

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

Nu had men in bovengenoemde band in het Vaticaan ook de tekst gevonden van een dictaat van één van de studenten, die het college over de brief aan de Romeinen gevolgd had. Toen Ficker op zoek ging, vond hij meer van dergelijke stukken. Ook die dictaten van de hand van studenten werden uitgegeven, waarbij ze natuurlijk voortdurend met het origineel van Luther vergeleken werden[57]. En zo zijn we in staat na te gaan niet alleen wat Luther bij zijn eigen voorbereiding aantekende en welke bronnen hij daarbij gebruikte, maar, door vergelijking met de dictaten van de studenten, ook, hoe hij deze aantekeningen op college gebruikte. Bijna woord voor woord kunnen we vaststellen wat hij dicteerde, en

[56] Het verscheen als deel 56. E. Ellwein gaf een Duitse vertaling van de scholiën met de belangrijkste glossen in de z.g. Münchener Ausgabe van Luthers werken, Ergänzungsreihe, deel II.
[57] In W.A., deel 57 I.

daarbij blijkt dan, dat hij grote gedeelten van zijn aantekeningen niet aan de studenten doorgaf en inzonderheid veel van zijn kritiek op kerkelijke misstanden voorlopig nog inslikte, terwijl hij ook overigens bij het spreken zeer vrij met zijn stof omging. De gehele toon is echter meer informeel, warmer, persoonlijker geworden, vergeleken bij het college over de Psalmen.

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

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

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

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

Voor 't eerst na vele jaren was er weer iemand die Paulus uit zichzelf wilde verstaan, uit het centrum aan zijn rechtvaardigingstheologie. Als wetenschappelijke prestatie heeft dit commentaar nauwelijks zijns gelijke in de geschiedenis van de exegese. Karl Holl, in dit opzicht zeer bevoegd om te oordelen, zegt: 'Deze uitleg is wel zijn geniaalste en ik weet wat ik zeg een tot nu toe nog niet overtroffen prestatie'[58].

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

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

---

[58] K. Holl, *Ges. Aufs. z. Kirchengesch.*, 1, Luther, S. 530.

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

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

Wij kunnen hier natuurlijk niet de hele ontwikkeling van ***Luthers rechtvaardigingsleer*** behandelen. Maar in verband met de groei van zijn Bijbelse theologie willen we toch wel een enkele lijn schetsen[60].
Duidelijker dan in zijn eerste college leert hij nu, dat de gerechtigheid, die de gelovige in Christus ten deel valt, van buiten komt. 'God wil ons redden, niet door een *iustitia,* die tot onze inboedel behoort, maar door een iustitia, die ons van elders geschonken wordt. Ze wordt niet geboren, komt niet op uit onszelf, ze komt van buiten. Ze groeit niet in onze bodem, ze komt van de hemel. Daarom is het voor alles nodig deze vreemde, van buiten komende gerechtigheid te leren kennen. Maar dan moet onze eigen, innerlijke gerechtigheid eerst verdwijnen.' 'Een ziel, die vervuld is van zijn eigen gerechtigheid, kan niet gevuld worden met de iustitia Dei, want deze vult alleen degenen die hongerig en dorstig zijn. Daarom is hij, die vervuld is van zijn eigen waarheid en wijsheid niet in staat de waarheid en wijsheid van God te vatten, immers deze kan alleen ontvangen worden door hen, die ledig en dwaas zijn. Laat ons daarom tot God zeggen: o, hoe graag willen wij ledig zijn, opdat U vol mag zijn in ons. Ik wil graag zwak zijn, opdat Uw kracht in mij wonen mag, werkelijk een zondaar, opdat U in mij gerechtvaardigd mag worden, waarlijk een dwaas, opdat U mijn wijsheid mag zijn.' 'Daarom zeg ik terecht: al ons goed is buiten ons en het is in Christus, zoals de apostel zegt: *Hij is ons geworden tot wijsheid en gerechtigheid en heiligheid en verlossing*.'

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

Evenals in het college over de Psalmen treffen we ook hier, naast de zich ontwikkelende nieuwe Reformatorische visie van de rechtvaardiging uit genade door het geloof alleen, nog resten van andere, oudere inzichten, waarbij de verootmoediging van de mens een rol speelt in het proces van de iustificatio; het is ermee als met een boom in de lente, die zijn nieuwe bladeren ontvouwt, maar de oude zijn nog niet alle afgevallen. Wij zien hem

---

[59] Ook in dit hoofdstuk zijn de citaten van Luther steeds, indien geen andere vindplaats aangegeven is, ontleend aan het in de tekst behandelde geschrift.
[60] Een brede behandeling in Gordon Rupp, *The Righteousness of God. Luther Studies*, 1953, en in Robert Fife, *The Revolt of Martin Luther*, 1957.

worstelen om de juiste uitdrukking. Hier vinden we bijvoorbeeld de gedachte van de 'passieve rechtvaardiging'. Luther bedoelt daarmee, dat God ons rechtvaardigt, als wij Hèm rechtvaardigen, d.w.z. als wij Hem gelijk geven, wanneer Hij zegt, dat wij zondaren zijn en Zijn oordeel aanvaarden. 'Want in deze passieve iustificatio van God, waarmee Hij door ons gerechtvaardigd wordt, bestaat, actief gesproken, onze iustificatio door God. Want Hij rekent ons tot gerechtigheid dat geloof, waarmee wij zijn woorden als recht erkennen, immers de rechtvaardige leeft door geloof ... Want dan is God gerechtvaardigd en overwint ons met Zijn Woord, als Hij ons gelijk maakt aan zijn Woord, namelijk rechtvaardig, waar, wijs etc. Zo worden wij in Zijn Woord veranderd, niet Zijn Woord in ons, want als wij geloven, dat Zijn Woord waarheid en gerechtigheid is, maakt Hij ons ook waar en recht.'

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

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

In 1877 kwam echter in een antiquariaat in Keulen een manuscript voor de dag, dat het dictaat van een student bleek te bevatten. Op de rug was de naam Luther zorgvuldig uitgeradeerd, stellig in de dagen van de inquisitie. Het heeft veel moeite gekost om dit handschrift voor de pers gereed te maken, vooral omdat de schrijver, waarschijnlijk een student uit het Rijnland, waar men een geheel andere tongval had dan in Saksen, Luthers uitspraak slecht verstond, te meer daar hij slechts weinig Latijn kende. Hij schreef vaak maar op de klank af op wat hij hoorde. Maar door een zorgvuldige vergelijking met de tekst van Luthers commentaar en veel scherpzinnigheid en geduld van de uitgevers bezitten we thans toch een tekst, die in ieder geval een indruk geeft van wat Luther deze eerste keer over de brief aan de Galaten op college doceerde[62]. Tevens zien we uit die vergelijking, dat hij de verdeling in scholiën en glossen en het opereren met de quadriga in de jaren tussen college en publicatie geheel losliet.

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

In de spanning tussen Wet en Evangelie wordt duidelijk, dat *Christus het centrum van de Schrift is.* Door de Wet worden wij, zondaren, gekruisigd om verenigd te worden met Christus, onze gerechtigheid. Door het Evangelie staan wij op als nieuwe schepselen om in

---

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

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

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

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

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

De laatste brief van Paulus, welke Luther in deze voorbereidende tijd van zijn professoraat behandelde, was die aan de **Hebreeën.** We kennen de tekst van dit college, dat van voorjaar 1517 tot voorjaar 1518 duurde, helaas alleen uit studentendictaten. In de band in de bibliotheek van het Vaticaan, die we eerder reeds enkele malen noemden, bevond zich namelijk ook een afschrift van een studentendictaat van deze collegestof. Terwijl E. Hirsch en H. Rückert deze tekst voor de druk gereed maakten, vond J. Ficker een tweede afschrift, dat hij zelfstandig bewerkte. Het ging in beide gevallen dus om een handschrift van iemand, die overgeschreven had, wat een ander uit Luthers mond had opgetekend; een dubbele kans op fouten, die dan ook niet ontbraken. Des te meer valt het te betreuren, dat de uitgevers niet samenwerkten; vergelijking van de teksten en van de noodzakelijke conjecturen zou zeer gewenst geweest zijn. Nu verschenen, na veel arbeid en dat wil in dit geval zeggen bijna dertig jaar nadat de vondsten gedaan waren, binnen een tijdsverloop van slechts enkele weken twee afzonderlijke uitgaven[63]. Die van Ficker werd ten slotte in de Weimarana opgenomen[64].
Dit college over de brief aan de Hebreeën is belangrijk niet alleen om zijn inhoud op zichzelf, maar ook omdat het gegeven werd in de tijd, dat Luther in het openbaar begon op te treden. Midden in die tijd valt immers de 31e oktober 1517. Het is indrukwekkend, dat hij van dat alles vrijwel niets laat doorklinken op college. Toen hij zijn voorlezingen eindigde, was alles om hem heen in opstand en zijn leven reeds in gevaar. Men kan hetgeen hij zei over de geloofshelden in het 11e hoofdstuk niet lezen zonder te denken aan de situatie, waarin hij zelf verkeerde.

---

[63] Die van Hirsch en Rückert verscheen in *Arbeiten zur Kirchengeschichte*, nr 13, 1929; die van Ficker in de serie *Anfänge reformatorischer Bibelauslegung*, 2. Bd, 1929. Een gevolg van dit naast elkaar werken was, dat er ook twee Duitse vertalingen verschenen: één van Erich Vogelzang, *Luthers Hebräerbrief-Vorlesung*, in *Arb. z. Kirchengesch.*, nr 17, 1930 en een tweede van Georg Helbig, *Martin Luther. Vorlesung über den Hebräerbrief*, 1930.
[64] W.A., deel 57 III.

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

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

Deze nadruk op het horen als instrument van het geloof is verbonden met een heenwijzen naar de verborgenheid van dat geloof, zijn subject en zijn object. 'God aan te hangen betekent af te zien van de wereld en al het geschapene, het beeld van Christus dragen betekent te leven naar de zin en het voorbeeld van Christus ... maar de natuur kan deze goederen, omdat ze onzichtbaar, onbegrijpelijk en volkomen verborgen zijn, niet vatten of beminnen, tenzij ze door de genade van God daartoe wordt opgewekt. Om dezelfde reden kan de geestelijke mens door niemand worden beoordeeld, gekend of gezien, zelfs niet door zichzelf, daar hij woont in de allerhoogste duisternis van God.'

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

De verhoudingen gaan zich toespitsen. Luthers zelfbewustzijn, de zekerheid van zijn roeping, groeit met de dag. Reeds in mei 1517 kan hij aan één van zijn vrienden schrijven, dat de universiteit van Wittenberg gewonnen is voor de Bijbelse theologie: 'Onze theologie en die van Augustinus krijgen de overhand, zij hebben de leiding in onze universiteit en dat is Gods werk. Aristoteles verliest zienderogen aan invloed, wellicht gaat hij geheel ten onder. Het is merkwaardig om te zien, hoe de colleges over de *Sententiae* uit de gunst zijn. Niemand kan op gehoor rekenen tenzij hij de echte theologie verkondigt, d.w.z. de Bijbel of Augustinus of een andere doctor, die werkelijk autoriteit verdient in de Kerk'[65].
In 1518 begon Luther voor de tweede maal de Psalmen uit te leggen op college en hij zelf beschouwde dit als een nieuw begin in zijn exegetische loopbaan. In zijn autobiografische terugblik zegt hij: 'In dat jaar keerde ik terug naar het boek van de Psalmen en begon dit opnieuw uit te leggen, overtuigd, dat ik nu, nadat ik Paulus' brieven aan de Romeinen en aan de Galaten en die welke aan de Hebreeën gericht is, op college behandeld had, daartoe beter in staat zou zijn.' Het verschil tussen het *Dictatum super Psalterium* en deze *Operationes in Psalmos*[66] is inderdaad groot. Zijn 'theologie van het kruis'[67], na de rumoer

---

[65] W.A., *Br.*, 1, S. 99. Luther gaf nu college om 12 uur, de beste tijd.
[66] Luther kwam tot psalm 21; toen werd hij naar Worms geroepen. Zelf bewerkte hij gedurende de jaren 1519-1521 de stof van dit college voor de pers, naar gezegd wordt de eerste keer in de geschiedenis van de drukpers, dat een boek in afleveringen verscheen. Men vindt de tekst in W.A., deel 5. Enkele stukken van een studenten-dictaat in E. Vogelsang, *Unbekannte Fragmente aus Luthers zweiter Psalmenvorlesung*, 1940.

welke zijn stellingen tegen de aflaat hadden veroorzaakt, in Heidelberg voor zijn ordegenoten verdedigd, heeft op dit Psalmencom-mentaar een diep stempel gezet; het is het rijpe getuigenis van deze nog jonge theoloog, die door veel innerlijke strijd heen zijn weg heeft gevonden.

'Alle goede dingen zijn verborgen in het kruis en onder het kruis. Daarom moeten we niet proberen ze te verstaan, dan alleen onder het kruis. Ik, arm, petieterig schepsel, vind niets in de Schrift, dan Christus en Die gekruisigd. Want Jezus Christus Zelf is alle goed, dat in de Schrift aan de rechtvaardigen wordt toegekend, zoals blijdschap, hoop, heerlijkheid, kracht, wijsheid. Maar Hij is een gekruisigde Christus. Daarom kunnen alleen zij zich in Hem verheugen, die op Hem vertrouwen en Hem liefhebben door zichzelf te wantrouwen en hun eigen naam te haten'[68].

Hier sprak hij het bekende woord: *'Een theoloog wordt iemand niet door begrijpen, lezen en speculeren, maar door te leven, te sterven en verdoemd te worden.'* Deze theologie van het kruis is de theologie van het Woord. 'Onze standaard is het Woord van het kruis, het triomfantelijke teken, rood gekleurd met het bloed van Christus. Hiermee gaat de Kerk van Christus, die alleen sterker is dan een heel leger met vele vaandels, al de machten van de duisternis tegemoet. Want het Woord ter zijde stellen en zonder het Woord willen vechten, dat is niet veel anders dan een spelletje spelen, zoals kinderen doen in hun vakantie.' Onder dit vaandel wil de hoogleraar ook zelf ten strijde trekken tegen alle machten, die het Woord in zijn loop belemmeren: 'Wie is de paus, wat is de wereld, wie is de vorst van de wereld, dat ik om hunnentwil de waarheid van het Evangelie zou verloochenen? Wie leeft, moge leven - wie ten onder gaat, ga ten onder. Dit zal, als God mij de genade geeft, altijd mijn overtuiging blijven.'
Hier blijkt ook, hoe ver hij de allegorische verklaring thans achter zich gelaten heeft. Hij wil de Psalmen nu 'geestelijk' begrijpen. En dat geestelijk verstaan zoekt niet, zoals de allegorie deed, een andere, geheime zin naast of achter de letter, het dringt in de letter in, het tracht door de letter heen tot de inhoud te komen, dat wil zeggen tot de schrijver, tot de Geest, tot het hart van God. Telkens weer wijst hij er op, dat het verstaan van de letterlijke betekenis en het geestelijk verstaan niet uit elkaar mogen worden getrokken. De Schrift verdraagt dat niet. Ze is 'eenvoudig'. Daarom moeten het filologisch-grammaticale verklaren en het pneumatische uitleggen samengaan. 'Dit is het eerste waarlijk wetenschappelijke exegetische werk van de evangelische Kerk, voor zijn tijd een meesterwerk, men heeft moeite om te begrijpen, dat het geschreven kon worden'[69].

In de opdracht aan de keurvorst schrijft Luther, dat hij zich op de letterlijke zin van het Schriftwoord terug wil trekken. En telkens weer herhaalt hij het bij de uitleg: De Heilige Schrift heeft slechts 'één, constante, eenvoudige' zin. Zoals hij in zijn strijd tegen de Roomse theologen straks openlijk zal verdedigen: 'De Heilige Geest is de meest eenvoudige Auteur en Spreker in hemel en op aarde; daarom kunnen zijn woorden niet meer dan één, hoogst eenvoudige betekenis hebben'[70].
Het is echter een zaak van genade, als ons in deze betekenis inzicht gegeven wordt. Van de Psalmen geldt dat niet in de laatste plaats. 'Men moet al tevreden zijn', zegt hij in de opdracht van de *Operationes*, 'als men er enkele verstaan heeft en deze dan nog maar gedeeltelijk. De Geest houdt veel achter, opdat wij steeds zijn leerlingen zullen blijven. Hij laat ons telkens iets zien, met het doel om ons verlangen te prikkelen; hij maakt ons veel bekend, om de spanning des te groter te maken.'

---

[67] Van de 'theologia crucis', door Luther voor het eerst in zijn Heidelberger thesen verdedigd, werd ten onzent een samenvatting gegeven door H.A. van Bakel, *Theologie des Kruises*, in Circa Sacra, 1935, bl. 330-354.
[68] Uitleg van Ps. 5: 12 in Vogelsang, *Unbekannte Fragmente*, S. 88.
[69] K. Bauer, *Die Wittenberger Universitätstheologie and die Anfänge der Deutschen Reformation*, 1928, S. 26.
[70] W.A., 7, S. 650.

Hoofdstuk 7

DE GRONDTALEN

CONFLICT - DE DOORZICHTIGHEID VAN DE SCHRIFT

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

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

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

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

Een jaar te voren was de eerste uitgave van het volledige Psalmboek in het Hebreeuws in Duitsland verschenen. Johann Lang zond uit Erfurt een exemplaar ten geschenke aan zijn vriend en dat heeft deze voortaan ijverig gebruikt. Het is nog aanwezig, vol met randnotities. Toen hij in 1518 voor de tweede maal het psalter op college ging behandelen, kon hij reeds behoorlijk met het Hebreeuws overweg en ging hij voor zichzelf uit van de oorspronkelijke tekst. Een jaar later, ter gelegenheid van de Leipziger disputatie, schreef prof. Mosellanus, klassiek filoloog aan de universiteit aldaar, als iets kenmerkends van de ketter: 'Grieks en Hebreeuws kent hij zo goed, dat hij in staat is zijn oordeel te geven over de verschillende interpretaties'.

---

[71] K.A. Meissinger, *Luther. Die Deutsche Tragödie*, 1953, S. 59.
[72] W.A., 1, S. 158.

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

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

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

Grieks werd in Wittenberg eerder gedoceerd dan Hebreeuws. Toen Luther aankwam, was Nic. Marschalk er professor, die in 1499 als Erfurts hoogleraar het eerste boek met Griekse letters in Duitsland had uitgegeven. Van 1512 tot 1516 was het onderwijs in deze taal toevertrouwd aan Luthers vriend Johann Lang, van wie hij de eerste beginselen leerde. Wij zeiden reeds, dat hij, toen in 1516 het Nieuwe Testament van Erasmus verscheen, dit boek direct ging gebruiken bij zijn uitleg van de brief aan de Romeinen. Maar pas in 1518 begon hij zich serieus op de studie van het Grieks toe te leggen.
Toen immers werd Melanchthon hoogleraar, wiens Griekse grammatica juist het licht had gezien. Deze ving aan met een college over Homerus. Luther kocht een uitgave van de werken van deze dichter en zette zich onder het gehoor van zijn collega, 'om een Graecus te worden'. Melanchthon stelde hem wegens zijn ijver ten voorbeeld aan de studenten en dat was meer dan een collegiale vriendelijkheid. In 1517 vinden we in één van zijn brieven het eerste door hem geschreven Griekse woord; spoedig tekent hij met een speelse verGrieksing van zijn naam, hij noemt zichzelf Eleutherios, *man van de vrijheid. Zo*iets deden de humanisten graag.

In zijn colleges over de brieven aan de Galaten en de Hebreeën zien we Luther steeds meer een beroep doen op de oorspronkelijke tekst. Nu was het ten opzichte van het Nieuwe Testament gemakkelijker om de grondtaal boven de Vulgaat te waarderen, dan dit bij het Oude het geval was. Hier waren verschillende anderen voorgegaan. Laurentius Valla, frivole maar begaafde en critische geest uit de Italiaanse renaissance van de vorige eeuw, had in zijn geschrift '*Aantekeningen bij de Latijnse vertaling van het Nieuwe Testament*'

[73] W.A., *T.*, 1, nr 1040
[74] W.A., *T.*, 1, nr 1040

reeds aangetoond, welke grote verschillen er vaak bestonden tussen de officiële kerkelijke vertaling en het oorspronkelijk (de vraag, of aan de Vulgaat misschien een oudere Griekse tekst ten grondslag lag, dan men zelf bezat, kwam nog niet op). Erasmus had dit geschrift in 1505 uitgegeven en Luther had het met instemming gelezen - ook in ander opzicht zou hij door studies van Laurentius Valla beïnvloed worden. Trouwens, ook Faber Stapulensis bekritiseerde in zijn uitleg van de brieven van Paulus, waarvan Luther zo druk gebruik maakte, de Vulgaat herhaalde malen fel.

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

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

Het is vooral het gesprek met kardinaal Cajetanus in 1518 in Augsburg geweest, waardoor de Wittenbergse hoogleraar, die het liefst rustig met zijn Bijbelstudie verder gegaan was, gedwongen werd tot zijn openbaar optreden. Cajetanus immers was niet bereid om op grond van de Schrift te discussiëren over de plaats, die het geloof bij de aflaat moest innemen, daar volgens hem de pauselijke besluiten en de scholastieke leer hier het laatste woord spraken. Uit het verslag, dat Luther zelf in de 'Acta Augustana' gaf van deze merkwaardige en belangrijke ontmoeting, blijkt, hoe diep hij zich hier geërgerd heeft. Het lijkt wel, alsof hem nu pas, in zijn verzet tegen de aflaat, deze grove vorm van werkgerechtigheid, duidelijk wordt, wat het betekent, dat de rechtvaardige leeft niet uit iets wat hij heeft, doet of is, maar alleen uit het geloof aan het vrijsprekend Woord van God.
Met het aanslaan van zijn 95 stellingen had Luther allerminst de bedoeling gehad om een breuk met Rome te forceren. Nog in de '*Resolutiones*', zijn verantwoording over de 95 stellingen, in juni 1518 gedrukt, zegt hij, dat hij pauselijke besluiten als secundaire bronnen wil aanvaarden en dat hij bereid is te herroepen, als de Kerk het niet met hem eens blijkt te zijn. Dat is na het gesprek met Cajetanus voorbij. Hij blijft in genoemde Acta nog nederig en eerbiedig jegens de kerkvorst, maar hij is vast besloten. Cajetanus vraagt niets anders van hem, dan dat hij zijn ongelijk zal erkennen, daar hij in strijd is met de pauselijke decreten. Welnu, zijn antwoord is, dat hij niet zal herroepen, wanneer hem niet uit de Schrift duidelijk wordt gemaakt, dat hij een verkeerd inzicht heeft in de rechtvaardiging door het geloof.

---

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

'Want zonder de minste twijfel ben ik overtuigd, dat mijn gevoelen het schriftuurlijke is'[76]. Daarvan was hij bij zijn exegese zeker geworden. 'De Goddelijke waarheid is meesteres ook over de paus; daarom verwacht ik geen oordeel van een mens, waar ik het oordeel van God ken'[77].

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

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

Exegese is niet, zoals Eck meent, de wetenschap, waarin de overeenkomst van de Schrift met de kerkelijke leer moet worden gedemonstreerd, maar de kunst om het Woord van God te laten zeggen wat het zelf zeggen wil. Wie vasthoudt, dat alleen de Kerk de Bijbel mag uitleggen, zoekt de zin van de Schrift buiten het Woord zelf. Gods Woord staat onvergelijkelijk hoger dan de Kerk. Zij is door dat Woord geschapen en kan dus niet over de Schrift oordelen, beslissen of heersen. Over haar wordt geoordeeld, beslist en geheerst in de Schrift. Want wie heeft ooit zijn eigen vader voortgebracht of wie heeft zijn schepper in het aanzijn geroepen?[80]. Geen gelovig christen mag dus tot iets gedwongen worden op gronden, die buiten de Heilige Schrift liggen, want de Schrift is het werkelijke 'ius divinum', het ware kerkelijke recht.

Op de achtergrond staat ook de vraag, of die Schrift in zijn oorspronkelijke talen gezag heeft of alleen in de 'Latijnse, beproefde' tekst.
Eck heeft later, toen hij, in een wanhopige poging om Luthers Bijbelvertaling van de markt te verdrijven, zelf een Duitse vertaling van de Vulgaat gaf, uitdrukkelijk in zijn inleiding betoogd, dat dit de Bijbel was, zoals hij 'van oudsher werd gezongen, gelezen, gebruikt en aangenomen door de heilige Latijnse kerk, waarbij men zich er niet om behoeft te bekommeren, hoe de tekst in het Hebreeuws, Grieks of Chaldeeuws luidt'[81].

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

---

[76] W.A., 2, S. 16.
[77] W.A., 2, S. 18.
[78] W.A., 1, S. 384. Verg. ook Johannes Preuss. *Die Entwicklung des Schriftprinzips bei Luther bis zur Leipziger Disputation*, 1901.
[79] In Luthers verslag, *Disputatio Johannis Eccii et Martini Lutheri Lipsiae habita*, W.A., 2, S. 263.
[80] W.A., 6, S. 560 f.
[81] Zie Wilh. Walther, *Die ersten Konkurrenten des Bibelübersetzers Luther*, 1917; dezelfde, *Luthers Deutsche Bibel*, 1917, S. 128-134. Verg. Franz Rosenzwcig, *Die Schrift und Luther*, 1926, S.25 f.

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

Kort na het debat te Leipzig gaf Luther zijn commentaar op de Galaten uit, waarover wij reeds spraken. In de voorrede daarvan spreekt hij nog eens duidelijk uit, dat de hele strijd begonnen is om het gezag van de Schrift. Nog is hij bereid om de paus te eerbiedigen als stedehouder van Christus. Maar ik ben verplicht, zegt hij, aan het woord van de koning de voorrang te geven boven de woorden van diens stedehouder en ik moet de laatste stellen onder de kritiek van de eerste. Want ik ben een 'schuldenaar van het Woord', hoe gevaarlijk die positie ook moge zijn. Hij begint te gevoelen, dat hij vandaag of morgen zal moeten kiezen tussen de Kerk en het Woord en het is duidelijk, hoe de beslissing zal uitvallen. 'De nood van de situatie zelf dwingt ons om te vluchten tot de enige vaste rots, de Schrift.' En in zijn geschrift *'Over het pausdom te Rome*' zegt hij het zo: 'Alles wat de paus beslist en vaststelt wil ik aanvaarden, als ik eerst mag nagaan, of het in overeenstemming is met de Heilige Schrift. Want ik wil het alles onderwerpen aan het oordeel van Christus en zijn Woord'[83]. Een laatste citaat uit de '*Assertio*', het geschrift, waarin hij antwoordt op de dreigbul van paus Leo X: 'Ik begeer niet, dat men mij zal prijzen als iemand die geleerder is dan alle anderen. Maar ik wens wel mij aan de Schrift te houden. Ik begeer niet, dat de Schrift zal worden uitgelegd naar mijn inzicht of dat van iemand anders. Ik wens, dat ze zal worden uitgelegd in het licht van en door de geest van die Schrift zelf'[84].

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

---

[82] W.A., 2, S. 618.
[83] W.A., 6, S. 322.
[84] W.A., 7, S. 98.

Op dat getuigenis liep ook alles uit in Worms, die historische dag, 18 april 1521. Wat zijn eigen boeken betreft, hij stelt er geen prijs op. Maar waar het om gaat, dat is het Woord van God. Laat ons de beroemde woorden nog meer een keer citeren: 'Wanneer ik niet overtuigd word door het getuigenis van de Schrift of de duidelijke rede (want ik geloof noch de paus noch de concilies alleen, daar ze dikwijls hebben gedwaald en elkaar tegenspreken), ben ik door de Bijbelplaatsen, die ik aanhaalde, overwonnen en mijn geweten is gebonden in het Woord Gods'[86].
Tien dagen later schreef hij twee brieven, één in het Latijn aan de keizer, een andere in het Duits aan de vorsten. In de eerste wijst hij er uitdrukkelijk op, dat het hem niet om zijn eigen boeken gaat, maar om het Woord van de Schrift, dat hij daarin, aangezien hij daartoe in zijn geweten verplicht is, zo duidelijk heeft verkondigd. 'Ik heb maar één wens', schrijft hij aan de man, in wiens handen zijn lot ligt, 'dat dit Woord van God met mij blijft, wat er ook met mij gebeurt, hetzij ik vrij blijf of gevangen word'[87]. En in de brief aan de keurvorsten lezen we: 'Daar mijn boeken door de klare getuigenis van het Woord van God ondersteund worden, scheen het mij niet recht noch juist, ze te herroepen en daarmee Gods Woord te verloochenen. Daar mijn geweten gebonden is door de Heilige Schriften, waarop mijn boeken gebaseerd zijn, kan ik onmogelijk herroepen als ik niet uit de Schrift beter onderricht word'[88].

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

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

---

[85] W.A., 7, S. 22; 9, 5.554; 10, II, S. 256.. Verg. de samenvatting van Luthers uitspraken betreffende de Schrift gedurende deze jaren in M. Reu, *Luther and the Scriptures*, 1944, p. 25-28. Een goede bloemlezing uit het geheel van zijn geschriften geeft Hans Eger, *Luther und sein Bibel (Die Lehre Luthers*, 3. Heft), 1934.
[86] Zie over de betekenis van de term ratio in dit verband: H. Preuss, *Was bedeutet die Formel 'Convictus testimoniis scripturarum aut ratione evidente' in Luthers ungehörnter Antwort zu Worms?* in *Theol. Stud. u. Krit.*, 81 (1908), S. 62-83.
[87] W.A., *Br.*, 2, S. 308.
[88] W.A., *Br.*, 2, S. 315.
[89] W.A., 8, 5.236. Verg. 7, S. 98.

Op deze grond van de verstaanbaarheid van de Bijbel voor de leek berust Luthers leer van het priesterschap van alle gelovigen. Het Woord is de enige bemiddelaar tussen God en mens en in de Schrift vinden we alles wat we nodig hebben om als Gods kinderen te leven. Hij bedoelt daarmee natuurlijk niet, dat de Bijbel geen moeilijke plaatsen zou bevatten en evenmin dat hij voor het menselijk verstand vanzelfsprekende waarheden zou verkondigen. Er zijn veel donkere plekken in. Maar datgene, waarop het voor een zoekende ziel aankomt, is zonneklaar. En van dat lichtende centrum uit zal hij, die de stem van God verneemt, het oordeel van Gods Wet en de vrijspraak van zijn Evangelie in eigen hart ervaart, steeds weer lichtstralen zien vallen op al het omringende en steeds verder de duisternis zien opklaren. Dat centrum is Christus, van wie geheel de Schrift getuigt. 'Wanneer ik weet, wat ik geloof, weet ik wat in de Schrift staat, want de Schrift bevat niets anders dan Christus en het christelijk geloof', zegt hij. 'Wees er maar van verzekerd en twijfel er niet aan, dat niets klaarder is dan de zon, dat is de Schrift. Ook al is er een wolk voor gekomen, toch is daarachter niets dan dezelfde heldere zon. Is er dus ergens een donkere spreuk in de Bijbel, dan moogt u toch overtuigd zijn, dat zonder twijfel dezelfde waarheid daarachter steekt, die op andere plaatsen duidelijk uitstraalt; en wie het donkere niet verstaan kan, moet zich maar aan het lichte houden'[90].

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

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

[90] W.A., 8, S. 239.
[91] Karl Holl, *a.a.O.*, S. 560.
[92] W.A., 2, S. 302, 361.

Hoofdstuk 8
DE KERK EN DE LEKENBIJBEL
VERTALING VAN HET NIEUWE TESTAMENT

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

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

De Kerk heeft nooit met zoveel woorden het vertalen van de Bijbel verboden; wel deed ze alles wat ze kon om deze voor haar positie zo gevaarlijke neiging tegen te gaan. Richting gevend was de uitspraak van paus Innocentius III (omstreeks 1200), waarin nadrukkelijk gewezen werd op de gevaren van het Bijbellezen door leken, zonder leiding van de geestelijkheid. Wat Duitsland betreft, in het jaar 1485, twee jaar na Luthers geboorte, vaardigde aartsbisschop Berthold van Mainz een edict uit, waarbij hij de uitgave van niet kerkelijk goedgekeurde Duitse Bijbelvertalingen verbood. De tekst van dit edict is kenmerkend. De kerkvorst zegt, dat hij hiertoe gekomen is, omdat hij geroepen is de volkomen zuiverheid van de Goddelijke Schrift te handhaven. Hij noemt degenen, die de Bijbel in het Duits trachten over te brengen, misdadige, schandelijke, dwaze en ongeletterde lieden, die alleen geïnteresseerd zijn in hun eigen roem en door winzucht gedreven worden. Door hun werk wordt de Schrift naar beneden gehaald, zegt hij, want de Duitse taal is niet in staat om er de diepe wijsheden van de 'Griekse en Latijnse' schrijvers in over te brengen. Het is uitermate gevaarlijk, voegt hij er aan toe, om de heilige geschriften in handen te geven van het gewone volk, zelfs van vrouwen, want ze kunnen deze niet zonder oordeel van onderscheid gebruiken[96]. Aartsbisschop Berthold geeft hier uitdrukking aan wat er bij de kerkleiding in het algemeen leefde, al zeiden anderen het niet zo openlijk als hij.

---

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

[94] Bij G. Buchwald, *400 Jahre deutsche Lutherbibel*, 1934, S.4.

[95] Verg. C.C. de Bruin, *De Statenbijbel en zijn voorgangers*, 1937, bl. 48 vv.

[96] De tekst van het edict (in verkorte vorm) bij C. Mirbt, *Quellen zur Gesehichte des Papsttums und des römischen Katholizismus*, no 332.

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

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

Door het werk van humanisten als Reuchlin en Erasmus waren de voorwaarden geschapen voor een nieuwe aanpak. Erasmus greep terug op de oorspronkelijke talen. In de opdracht aan paus Leo X, aan wie hij met wijs overleg zijn uitgave van het Nieuwe Testament wijdde, sprak hij uit, dat het zijn plicht was om 'de christelijke godsdienst uit de bronnen zelf te vatten'. Maar hij wilde daar niet bij blijven staan. In de voorrede van hetzelfde werk pleitte hij hartelijk voor overzettingen in de volkstalen: 'Ach, waren deze Schriftgedeelten maar in alle talen overgebracht, zodat niet alleen de Schotten en Spanjaarden, maar ook Turken en Saracenen ze konden lezen en leren kennen ... Mocht daaruit de akkerman bij het hanteren van de ploegstaart en de wever bij het snorren der klossen een stuk voor zich opzeggen en de reiziger daarmee onderweg de verveling verdrijven. Mochten de gesprekken van alle christenen daarover handelen'[97].
Toch stonden de humanisten te ver van het volk af om zelf tot overzetting van de Schrift in een volkstaal te komen. Wat hun Bijbelbeschouwing betreft waren ze in wezen niet boven de legalistische opvatting uitgekomen, en zij misten de religieuze drift, die Luther niet zou doen rusten, voor hij de Bijbel aan zijn Duitse volk in eigen taal in handen had gegeven. In de gedwongen rust, welke hem op de Wartburg ten deel viel, was hij begonnen, behalve aan andere geschriften als het belangrijke over de rnonniksgelofte, aan een prekenbundel, de zgn. Kerkpostille. Daartoe moest hij de pericopen in het Duits overbrengen, een goede oefening. Uit de voorrede van dit boek blijkt nog eens duidelijk, waarom hij het Woord van God in aller handen wenst. 'Het is een verkeerde gewoonte om de Evangeliën en Brieven te zien als wetboeken, waaruit we moeten leren wat we verplicht zijn te doen en waarin de werken van Christus ons als voorbeelden voor ogen worden gesteld ... Hoofdzaak en grondslag van het Evangelie is, dat u Christus, voordat u Hem ten voorbeeld neemt, als gave en geschenk aanvaardt, want God biedt Hem u aan, opdat Hij uw eigendom zou zijn, zodat u, wanneer u Hem aanziet, of hoort wat Hij doet of lijdt, er niet aan twijfelt, dat Hij, Christus Zelf, met zulk doen en lijden geheel de uwe is, en dat u zich dus op Zijn werk en lijden zo zeker verlaten mag, alsof u het zelf had gedaan en geleden, ja als was u zelf die Christus. Zie, dat betekent het Evangelie recht verstaan en dat is de alles te boven gaande goedheid van God, waarover geen profeet, geen apostel, geen engel ooit uitgepraat raakt en waarover geen hart zich genoegzaam verwonderen kan, laat staan dat het dit zou

[97] Vertaling van C.C. de Bruin, *a.w.*, bl. 109.

kunnen begrijpen. Dat is het grote vuur van Gods liefde tot ons, waardoor hart en geweten vrolijk, gerust en tevreden worden; en dat is de prediking van het christelijk geloof. Daarom heet die prediking Evangelie, dat betekent in het Duits zoveel als een vrolijke, goede, troostrijke boodschap'[98].

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

Begin december 1521 verliet Luther de Wartburg voor korte tijd en bracht in het geheim een bezoek aan Wittenberg om zijn vrienden raad te geven met het oog op de onrust, die daar was ontstaan. Zij spoorden hem aan om zijn plan te verwezenlijken. Het leek een bijna onbegonnen werk, maar hij sloeg de hand aan de ploeg. Graag zou hij bij Genesis begonnen zijn, maar daar zag hij op zijn eentje geen kans toe. Als hij er goed ingedoken is, vraagt hij zijn collega's, of het maar niet beter zou zijn, dat hij voorgoed terugkomt, hij kan zich wel verborgen houden bij één van hen en dan kunnen ze samen met het Oude Testament beginnen.
Zo schrijft hij midden januari 1522 aan Amsdorf: 'Intussen zal ik de Bijbel vertalen, ofschoon ik zie, dat ik een last op me geladen heb, die mijn krachten te boven gaat. Nu begrijp ik, wat het inhoudt, een vertaling van de Bijbel te geven en waarom degenen, die het tot nu toe deden, hun werk niet onder eigen naam hebben laten verschijnen. Wat het Oude Testament betreft, daar zal ik me maar niet aan wagen, zonder uw bijstand en hulp. Ja, als het mogelijk zou zijn, dat ik bij één van u een kamer tot mijn beschikking kreeg, Zou ik direct komen en met uw hulp de hele Bijbel van het begin af vertalen, zoals hij vertaald moet worden, in een Duits dat het volk lezen kan. Want ik hoop, dat wij ons volk een betere Bijbelvertaling zullen geven dan de Latijnen hebben'[100]. Maar men achtte zijn terugkeer te gevaarlijk.

Dus zou hij met het Nieuwe Testament beginnen.

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

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

Beginnen met het Nieuwe Testament leek hem gemakkelijker, ook al omdat hij hierbij op de arbeid van Erasmus kon bouwen. In 1519 had deze zijn tekstuitgave in tweede druk doen verschijnen, geheel herzien en met een eigen vertaling in het Latijn (in de eerste druk had hij zich, zoals hij zei 'uit bijgelovige vrees', veelal nog aan de bewoordingen van de Vulgaat

---

[98] W.A., 10, I, I, S. 10 f.
[99] W.A., 10, I, I, S. 728.
[100] W.A., *Br.*, 2, S. 423
[101] W.A., *Br.*, 2, S. 413.

gehouden). De eerste tijd heeft Luther het echter zonder deze vertaling en de daarbij horende aantekeningen gedaan. Hij had nl. slechts een overdruk alleen van de Griekse tekst, die zijn vriend Nic. Gerbel had uitgegeven en hem ten geschenke had gezonden in de dagen, dat hij in Worms vertoefde. 'Je hebt me een goeie vrouw gestuurd, die mij al verschillende zonen heeft gebaard', schreef Luther hem[102], doelende op de hulp die deze Griekse teksteditie van Erasmus hem geschonken had bij het vervaardigen van enkele geschriften. Het schijnt echter wel vast te staan, dat hij spoedig daarna de complete uitgave toegezonden heeft gekregen, aangezien hij op verschillende plaatsen blijk geeft de vertaling van Erasmus gebruikt te hebben - al blijft het onbegrijpelijk, dat hij in andere passages aan de foutieve lezing van de Vulgaat vasthoudt, ofschoon Erasmus in zijn aantekeningen uitdrukkelijk op die fouten wees.

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

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

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

De Griekse tekst en de vertaling van Erasmus, in diens uitgave naast elkaar gedrukt, lagen voor hem, zodat hij ze beide in één oogopslag kon vatten. De Vulgaat had hij natuurlijk bij de hand, hij kende haar trouwens van buiten. Van beide Latijnse vertalingen maakte hij dankbaar gebruik; door zijn typisch scholastieke opleiding beheerste hij het Grieks niet in die mate als de humanisten deden. Een woordenboek heeft hij stellig ook bij zich gehad.
Zelfstandig doet hij telkens zijn keuze, soms vertaalt hij ook geheel vrij, op grond van de Griekse tekst of andere overwegingen. Een enkele maal verbetert hij fouten in Erasmus' tekst. Noch zij, die trachtten aan te tonen, dat Luther bij zijn arbeid geheel van de Vulgaat afhankelijk was, noch zij die beweerden, dat hij rechtstreeks uit het Grieks overzette, hebben hun hypothese kunnen bewijzen. Het was een voortdurend tegen elkaar afwegen en met elkaar verbinden, wat hij deed, daarbij geleid door een bijna instinctief vermogen om in de Grieks-Latijnse tekstcombinatie het juiste te treffen, al grijpt hij er natuurlijk soms ook wel naast.

Veel tijd om verschillende problemen te analyseren had hij niet. Maar het staat vast, dat hij het Grieks als basis nam en met de krachten en de middelen, waarover hij beschikte, de zin van de grondtekst trachtte weer te geven, daarbij de Latijnse Nieuwe Testamenten, hoeveel hij er ook aan dankte, als hulpmiddelen beschouwende. Helaas zijn de handschriften van de Nieuwtestamentische vertaling verloren gegaan. Maar die van het Oude Testament zijn voor een groot deel bewaard gebleven en daaruit ziet men zonneklaar, dat Luther daar van de Hebreeuwse tekst uitging. Het is dwaas om te veronderstellen, dat hij dit bij het Nieuwe Testament met de Griekse niet zou hebben gedaan. Er zijn trouwens interne bewijzen genoeg. A. Freytag, die een zeer nauwkeurig werk deed in de uitgave en bewerking van Luthers Nieuwe Testament in de Weimarana[104], zegt: 'Luthers Bijbel is een vertaling van de

---

[102] W.A., *Br.*, 2, S. 397.
[103] Verg. H. Bornkamm, *Die Vorlagen zu Luthers Uebersetzung des Neuen Testaments*, in *Theol. Lit. Zeit.*, 72 (1947), Sp. 23-28.
[104] De manuscripten en edities van Luthers Bijbelvertaling zijn uitgegeven in de Weimarana, afd. Deutsche Bibel,

originele tekst. Dat is helder als de dag, vooral in de ingewikkelde zinsbouw van de brieven Luther onderzocht het origineel tot in de diepte en hetgeen hij presteerde in de weergave van het oorspronkelijk in het Duits was meer dan een vertaling, het was een schepping'[105]. Daarmee zijn velen het eens.
In hoeverre heeft Luther gebruik gemaakt van oude Duitse vertalingen? Met deze vraag hebben uiteraard vooral Duitse filologen zich vaak bezig gehouden en er bestaat hierover een grote literatuur. De meningen zijn verdeeld. Men heeft lange lijsten opgesteld van gelijkluidende plaatsen; in de Zainer-Bibel en Luthers vertaling[106]. Het gaat daarbij echter steeds om overeenkomsten in uitdrukkingen, die ook van elkaar onafhankelijke overzetters op grond van het origineel haast vanzelfsprekend gelijkluidend vertalen moeten. Over het algemeen neigen de onderzoekers de laatste tijd naar de gedachte, dat Luther op de Wartburg geen gebruik maakte van de Zainer-Bibel.

Wel staat het vast, dat hij beïnvloed is geworden door Duitse plenaria, pericopenboe-ken, waarin immers een groot deel van het Nieuwe Testament voorkwam in vertalingen, die onderling nauw met elkaar samenhangen en die min of meer gemeengoed waren van het kerkvolk, althans van theologen met belangstelling voor de Bijbel.

Reeds als jongen had Luther zich immers zulk een 'Postille' aangeschaft en de Duitse tekst van de evangeliën en epistelen is hem uiteraard goed bekend geweest. C.C. de Bruin heeft aangetoond, dat de vertaaltraditie van deze 'Evangely und Epistel Teutsch' mede afhankelijk is van een ook in literair opzicht beroemde Nederlandse Evangeliën-harmonie uit de 13e eeuw, het zgn. *Limburgse Leven van Jezus*, een handschrift dat alom bekend werd, toen men hier in Middelnederlandse bewerking gedeeltelijk de tekst van het reeds eeuwen geleden verloren gegane *Diatessaron* van Tatianus uit de tweede eeuw terugvond[107].
Het is wel merkwaardig, dat deze middeleeuwse Nederlandse Evangeliebewerking relatie legt tussen één van de oudste tekstvormen van het Evangelie, waarover de Kerk beschikt en de Bijbelvertaling van de Reformator. Wat Luthers afhankelijkheid van Duitse voorbeelden betreft, kan dus in ieder geval gezegd worden, dat hij een 'levende overlevering van kerkelijke gebruikstaal', waarmee hij van jongsaf vertrouwd was, ingeweven heeft in zijn overzetting - en dat spreekt ook eigenlijk vanzelf. Aan het oorspronkelijke van zijn werk doet dit natuurlijk niets af. Juist vergelijking met zijn voorlopers maakt duidelijk, hoe geniaal zijn verduitsing van het Nieuwe Testament is. Hij heeft niet alleen het hart van de tekst voelen kloppen als geen ander, hij heeft hem ook in een Duitse vorm weten over te brengen als geen vóór hem.

---

thans reeds 12 delen (door ons geciteerd als W.A., B.).
[105] W.A., B., 7, S. 545. Verg. H. Bornkamm, *Luthers Uebersetzung des Neuen Testaments*, in zijn *Luthers geistige Welt*, 1953[2], S. 299-309, en Hermann Dibbelt, *Hatte Luthers Verdeutschung des Neuen Testaments den griechischen Text zur Grundlage?* in *Arch. f. Ref. Gesch.*, 38 (1941), S. 300-330.
[106] A. Freytag heeft zulke lijsten gepubliceerd in W.A., B. 6 en 7. Verg. M. Reu, *l.c.*, p. 352 en, naast zijn reeds genoemde grote werken, H. Vollmer, *Die Deutsche Bibel, in Lutherjahrbuch*, XVI (1934), S. 27-50, en Gerh. Bruchmann, *Luthers Bibelverdeutschung auf der Wartburg in ihrem Verhältnis zu den inittelalterlichen Uebersetzungen*, in *Lutherjahrbuch*, 18 (1936), S. 47-82. Voor verdere literatuur zie o.a. E. Wolf, *Ueber neue Lutherliteratur, in Christentum and Wissenschaft*, 9 (1933), S. 204 ff. Verg. ook E. Hirsch, *Lutherbibel and Zainerbibel*, thans in zijn *Lutherstudien*, II, 1954, S. 261-272.
[107] Zie over één en ander C.C. de Bruin, *a.w.*, bl. 26-36, 40-44, 116. De hypothese, dat Luther ook een Hoogduitse vertaling van de Nederlandse evangeliënharmonie bezat, heeft De Bruin laten vallen, naar hij mij meedeelt.

Hoofdstuk 9
LUTHERS BEHEERSING VAN DE DUITSE TAAL
ZIJN METHODE VAN OVERZETTING

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

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

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

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

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

Hijzelf zou de eerste zijn om aan die wens te voldoen. In 1517 publiceerde hij twee geschriften in zijn moedertaal, in 1518 acht. In 1519 werden 14 van zijn 30 publicaties in het Duits geschreven en in 1520 15 van de 40, waaronder de twee bekende Reformatorische geschriften '*Aan de christelijke adel*' en '*Over de vrijheid van de christenmens*' en het niet

[108] W.A., 1, S. 378 f.

minder belangrijke '*Sermoen over de goede werken*'. Hoe meer hij zich 'profeet van de Duitsers' voelt en zich niet de theologische en kerkelijke vragen die hem bewegen tot het volk richt, des te vlotter en beter gaat hij zijn moedertaal hanteren. In zijn tractaat over de christelijke vrijheid is hij geen leerling meer, maar een meester, die het instrument volkomen beheerst. Nog duidelijker is dit in het '*Magnificat*', waaraan hij bezig was, toen de keizer hem naar Worms riep en dat hij op de Wartburg afmaakte.

In zijn pogingen tot Bijbelvertaling zien we dezelfde voortgang. De '*Zeven Boetepsalmen*' uit 1517, zijn eerste publicatie in het Duits (afgezien van de inleiding op de voorlopige uitgave van de Theologia Deutsch) is nog geschreven in stroeve stijl, niet zonder latinismen in de zinsbouw. De daarna verschijnende vertalingen zijn reeds beter. Hij is er eigenlijk constant mee doende, want zijn Duitse geschriften en ook zijn preken, voor de gemeente van Wittenberg gehouden, wemelen van zelf vertaalde Bijbelcitaten. In het '*Magnificat*' en de pericopen van de Postille is hij bezig aan zijn laatste voor-oefeningen. Door dit alles groeide zijn zelfvertrouwen.
Het was voor de verstaanbaarheid en verspreiding van Luthers Bijbelvertaling een gelukkige omstandigheid, dat hij in een gebied woonde, waar, althans in officiële kringen, een gemeenschappelijke taal aan het groeien was, die de verschillende dialecten zou gaan binden en overwinnen. Er waren, in grote lijn samengevat, drie groepen van streektalen, het opper-, het middel- en het nederduits (platduits).

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

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

Dit betekent natuurlijk allerminst, dat deze 'kanselarij-taal' mooi was. Ze was zelfs nauwelijks duidelijk. Zowel in woordkeus als constructie was het een dor ambtenarentaaltje. Luther heeft hier dan ook niet veel anders dan een uitgangspunt gevonden. Het was een lichaam, dat wachtte op hem die er de geest zou inblazen. In dat wat de taal eerst tot taal maakt, in woordkeus en zinsbouw, moest hij een eigen weg zoeken. Hij heeft met fijn taalgevoel een verbinding gelegd tussen dit officiële kanselarij-Duits en de taal van het volk. Daarbij kwam hem zeer te pas, dat hij opgegroeid was in een milieu, waar het Duits nog niet door Latijnse invloeden gedenatureerd was, dat hij met allerlei slag lieden placht om te gaan, veel en niet oppervlakkig gereisd had en een buitengewoon sterk gevoel had voor de zegswijzen van het volk en het eigenaardige van de verschillende dialecten[110]. Zo kon hij ook zeggen, dat hij zijn taal gevormd had juist door zich af te zetten tegen de schrijftaal van de kanselarijen en de boekentaal in het algemeen[111]. Zelfs voor een buitenstaander is het,

---

[109] W.A., *T.*, 1, nr 1040. Over deze uitspraak is veel gediscussieerd. Zie b.v. O. Reichert, *Martin Luthers Deutsche Bibel*, 1910, S. 19 f.
[110] Verg. W. Walther, *Luthers Deutsche Bibel*, 1917, S. 48 f.
[111] Zie over één en ander b.v. Em. Hirsch, *Luthers Deutsche Bibel*, 1928, S. 90 f. En Otto Scheel, *Evangelium, Kirche und Volk bei Luther*, 1934, S. 26 ff.

wanneer hij de brieven van de kanselarij van Frederik de Wijze met die van Luther aan de keurvorst vergelijkt, duidelijk welk een wedergeboorte hier heeft plaats gevonden. Duitse taalgeleerden noemen de verschijning van de Luther-Bijbel dan ook de grootste letterkundige gebeurtenis van de 16e eeuw, die een bijna onafzienbare invloed heeft geoefend op de ontwikkeling van de wordende Hoogduitse taal.

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

Daarmee had hij zijn hele vertaal-program gegeven. Het gaat om de geest van de auteur. God wil in de Bijbel de mensen hier en nu aanspreken met Zijn Woord van Wet en Evangelie. Hij wil dat doen in hun eigen taal. Ze moeten Gods Woord lezen 'als ware het gisteren geschreven'[114]. Luther is diep overtuigd, dat hij de bewogen stem, het kloppend hart van de Schrift weer gevonden heeft. Dat levende woord moet hij interpreteren. En dat kan niet geschieden door het slaafs reproduceren van de letter. Het vertalen van de Bijbel is een geestelijk, scheppend werk. Het is op zichzelf een stuk exegese en daarbij is het grammaticaal-historisch begrijpen niet voldoende, het moet geschieden van dat innerlijke verstaan uit, dat alleen door eigen geloofservaring geschonken wordt. Niemand kan Gods Woord verstaan en dus kan niemand het overzetten, dan door de Heilige Geest. Vertaling vraagt meer dan kennis, daarmee komt men niet verder dan de dode letter; het eist 'een oprecht, vroom, trouw, vlijtig, eerbiedig, christelijk, geoefend, ervaren hart'[115]. En het is een genadegave als men er voor bewaard wordt om een slaaf van de letter te blijven en de Bijbel slechts op vleselijke wijze te interpreteren.

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

---

[112] W.A., 30, II, S. 637.
[113] W.A. *Br.*, 2, S. 220.
[114] W.A., 12, S. 444.
[115] W.A., 30, II, S. 640.

structuur van de originele tekst ook in de overzetting zo duidelijk als het kan aan het licht komt. Luther heeft een ander doel.

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

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

Zijn '*Zendbrief over het vertalen*' is een scherp verweer tegen zijn bedillers, die beweren; dat hij door zijn vrije overzetting aan de Schrift te kort doet. Met kracht betuigt hij, dat het juist andersom is en geeft daarbij enkele voorbeelden uit het Nieuwe Testament, die verhelderend zijn voor zijn wijze van werken, waarbij hij opmerkt: je kunt geen Duits spreken met Griekse of Hebreeuwse tong.

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

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

---

[116] Zie hierover vooral het genoemde werk van W. Schwarz, die de tegenstelling tussen Erasmus en Luther in hun vertaalmethode breed uitwerkt en vergelijkt met het parallelle verschil tussen Hieronymus en Augustinus. Het is merkwaardig, dat Erasmus, de man van de filologie, vasthoudt aan de allegorische uitlegging van het Oude Testament (omdat hij als beschaafd humanist anders met menig stuk geen raad wist), terwijl Luther, de theoloog, uitgaande van de allegorische methode, kwam tot het primaat van de historische zin. Zie Holl, *a.a.O.*, S. 552, Schwarz, *l.c.*, p. 130.
[117] W.A., 20, S. 728.
[118] W.A., 18, S. 609.
[119] W. A., *T.*, 4, nr 4764; 5, nr 5521.
[120] W.A., 30, II, S. 637.

van de Vulgaat 'vol van genade' als een steunpunt gebruikten voor hun leer van de 'ingegoten genade', de gratia infusa. Wie dat steunpunt wegnam, maakte hun hele theologie wankel[121].
Luther gaat in de verdediging van zijn vertaling van Lucas 1: 28 op de theologische achtergrond met geen woord in. Ook hier is het volgens hem eenvoudig een kwestie van goed Duits spreken. 'Wanneer de engel Maria groet en zegt: Gegroet, Maria, vol genade, de Heere zij met u - wel, dan is dat tot nu toe slecht vertaald, letterlijk naar de Latijnse tekst. Zeg nu eens eerlijk, of dat goed Duits is? Welke Duitser zegt nu: U bent vol genade? En welke Duitser begrijpt het, als dat gezegd wordt: vol genade? Dan denkt hij aan een vat vol bier of een buidel vol geld. Daarom heb ik het verduitst met: du Holdselige, want dan kan een Duitser zich ongeveer indenken, wat de engel bedoelde met zijn groet. En nu zijn de papisten razend op mij en beweren, dat ik de groet van de engel verknoeid heb, ofschoon ik met mijn vertaling nog niet eens het beste heb getroffen. Want in het beste Duits zou de groet aldus moeten luiden: Gott grüsse dich, du liebe Maria - want dat wil de engel eigenlijk zeggen en zo zou hij gesproken hebben als hij het in het Duits gezegd had. Wanneer ik het zo vertaald had, hadden ze zich, uit eerbied voor de lieve Maria en uit ergernis over liet feit, dat ik de groet helemaal vernield had, misschien wel opgehangen'.

Maar ik kan me daar niets van aantrekken, gaat Luther voort. Ik vertaal, zoals ik meen, dat het moet en niet zoals zij het me voorzeggen. Ze hebben daar niets mee te maken. Ik zeg: 'Du holdselige Maria, du liebe Maria. En laten zij dan maar zeggen: gij vol genade Maria.' Wie Duits kent, weet wel wat een innig fijn woord dat is: de lieve Maria, de lieve God, het lieve kind ... Noch het Latijn, noch enige andere taal heeft zulk een woord, dat in het hart dringt en klinkt, door alle zinnen trilt, zoals het dat in onze taal doet[122].

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

[121] W. Schwarz, *l.c.*, p. 51 ff.
[122] W.A., 30, II, S. 638.
[123] W.A., *T.*, 5, nr 5317.

Hoofdstuk 10
THEOLOGISCH-RELIGIEUZE ONDERTOON VAN DE BIJBELVERTALING
RANGORDE VAN DE NIEUWTESTAMENTISCHE BOEKEN

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

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

En 't gaat hier waarlijk niet slechts om goed Duits, om de vorm als zodanig, zo vervolgt hij, maar om de inhoud en die betreft de belangrijkste waarheid van de christelijke leer. Paulus bedoelt immers met nadruk te zeggen, dat wij door niets dan door het geloof in Christus gerechtvaardigd worden, zonder enig werk van de kant van de mens. In Gal. 2: 16 zegt de apostel duidelijk: niet door het werk der Wet. Daar en op dergelijke plaatsen wordt wat het woordje 'alleen' bedoelt te zeggen dus nog heel wat krasser uitgedrukt. 'Wat heeft het dan voor zin om zo tegen ons te woeden en te razen, ons te verketteren en naar de brandstapel te verwijzen, daar de zaak, waar het om gaat, in wezen volkomen duidelijk is en het vast staat, dat dood en opstanding van Christus alleen door het geloof kunnen worden aangegrepen, zonder enig toedoen van onze kant, en dat in die dood en opstanding ons leven en onze gerechtigheid is? Waar hét zonneklaar is, dat alleen het geloof ons zulk een leven en gerechtigheid brengt, aanbiedt en geeft, waarom zou men dat dan niet mogen

---

[124] Verg. E. Hirsch, *Luthers Deutsche Bibel*, 1928, S. 56 ff; dezelfde, *Lutherstudien*, I, 1954, S.238-243.
[125] Adolf Risch, *Die Deutsche Bibel in ihrer geschichtlichen Entwicklung (Bibl. Zeit- und Streitfragen*, III, 3-4), 1907, S.35, geeft hiervan merkwaardige voorbeelden. Soms heeft Luther zelfs troost gelegd in woorden, waarin in het origineel het oordeel overweegt.

zeggen[126]? De enige belangrijke vraag is, of Paulus werkelijk bedoelt, dat alleen het geloof de mens rechtvaardigt. Als dat vast staat, kan, gezien de neiging van de mens om zich uit zijn eigen werken te rechtvaardigen, de bedoeling van Paulus niet duidelijk en scherp genoeg tot uitdrukking worden gebracht. Daarom heeft hij hier het woord 'alleen' tussengevoegd. En hetzelfde deed hij in Rom. 3: 26, 'opdat Hij (God) *alleen* rechtvaar-dig zij'. Zo spitst hij in Rom. 9: 11 en 32 en 11: 6 de uitdrukking 'uit de werken' toe en vertaalt: 'uit verdienste van de werken'. Deze toevoeging liet hij echter in de editie van 1527 weer vallen. Niet minder blijkt zijn streven om de boodschap van de onverdiende genade zo duidelijk mogelijk te laten doorklinken in de wijze, waarop hij het woord 'rechtvaardig' als aanduiding van de mens alleen daar gebruikt, waar de tekst zonder twijfel handelt over de uit genade geschonken gerechtigheid; elders spreekt hij van 'Vroom'.

Aan de verschillende boeken liet Luther een kortere of langere voorrede vooraf gaan. Reeds Hieronymus had zo gedaan en ook Nicolaas van Lyra had in zijn '*Postillae perpetuae in Vetus et Novum Testamentum*' zulke introducties tot de verschillende Bijbelboeken gegeven.
Hoe geheel anders zijn de inleidingen van Luther dan die van zijn voorgangers! Op zeer persoonlijke wijze en met grote vrijmoedigheid spreekt hij zich hier uit over de centrale inhoud van de geschriften en vraagt naar hun evangelisch gehalte. De inleiding op de brief aan de Romeinen is een meesterlijke samenvatting van zijn theologie. Zijn epigonen achtten vele opmerkingen te critisch, zij lieten deze voorredes al spoedig weg, maar beroofden de lezers dan ook van één van de beste middelen om door de Reformator zelf in de Schrift te worden ingeleid[127].

Luther stond ook voor de vraag, welke boeken hij tot het Nieuwe Testament moest rekenen. Daarover was men het in zijn dagen nog niet algemeen eens. In de middeleeuwse Bijbels stonden gewoonlijk naast de canonieke ook de apocriefe boeken van het Oude Testament, maar hun aantal verschilde en men twistte er over, in hoeverre ze tot de Heilige Schrift gerekend moesten worden. Ook ten opzichte van het Nieuwe Testament was er geen algehele zekerheid en eenstemmigheid. Enkele middeleeuwse handschriften bevatten een vijfde Evangelie, het zgn. 'Evangelie van Nicodemus' en een onechte brief van Paulus 'aan de Laodicenzen', die ook in de gedrukte Duitse Bijbel voorkwam. Daarnaast bestond onzekerheid over de kanoniciteit van enkele Nieuwtestamentische geschriften. Erasmus sprak bijvoorbeeld twijfel uit over de vraag, of de brief aan de Hebreeën, die van Jacobus en Judas, de tweede van Petrus, de tweede en derde van Johannes en de Openbaring wel van apostelen afkomstig waren en wees er in dit verband op, dat enkele van deze geschriften in de oude kerk niet als canoniek erkend werden. Zo deed ook Cajetanus.
Bij zijn onderzoek hiernaar viel het Luther op, dat tegen de brief aan de Hebreeën, die van Jacobus en Judas en de Openbaring oudtijds verzet aangetekend was en juist in die geschriften meende hij ook uitspraken te ontdekken, die hij met de evangelische waarheid moeilijk in overeenstemming kon brengen, of miste hij datgene waar het in zijn ogen op aankwam. Daarom zette hij deze vier boeken aan het einde van het Nieuwe Testament. In de inhoudsopgave scheidde hij ze van de voorgaande door een kleine spatie en de nummering liet hij hier niet doorlopen. De volgorde van de laatste boeken wordt dan:

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

[126] W.A., 30, II, S. 636 f., 640 f.
[127] Het Pruisische Hauptbibelgesellschaft gaf in 1883 als 'Ehrengedächtniss' de voorredes afzonderlijk uit - maar liet n.b. de scherpe opmerking over Jacobus en de voorrede op de Openbaring van 1522 weg!

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

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

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

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

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

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

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

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

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

---

[128] W.A., 2, S. 425.
[129] W.A., *B.*, 7, S. 384 ff.

Wat bedoelt Luther met de 'rechte Hauptbücher', waarover hij hier spreekt? Daarover geeft hij uitsluitsel in een toevoegsel hij zijn voorrede op de evangeliën, getiteld: 'Welke de, beste en edelste boeken van het Nieuwe Testament zijn'[130]. Het luidt aldus:

'Uit alles wat ik tot nu toe gezegd heb, kunt u opmaken, hoe u de verschillende boeken moet beoordelen en hoe u kunt onderscheiden, welke de beste zijn. Met name zijn dit het Evangelie van Johannes en de brieven van Paulus, in 't bijzonder die aan de Romeinen, en de eerste brief van Petrus, die de echte kern en het merg van het Nieuwe Testament vormen. Daarom mogen we ze met recht de belangrijkste boeken noemen en ieder christen aanraden om deze boeken 't allereerst en 't allermeest te lezen en er zich door geregeld lezen zo vertrouwd mee te maken als met zijn dagelijks brood,

'Immers in deze boeken vindt u niet veel geschreven over het werk en de wonderdaden van Christus. Op meesterlijke wijze wordt hier echter uiteengezet, hoe het geloof in Christus zonde, dood en hel overwint en ons leven, gerechtigheid en zaligheid schenkt. En dat is het echte Evangelie, zoals u gehoord hebt.

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

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

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

Dat er in religieus en theologisch opzicht met een rangonderscheid tussen de verschillende boeken gerekend moet worden, hield de Reformator steeds vast. Het criterium daarbij is, of Christus en Zijn aanbod van genade er duidelijk in naar voren komen. Luthers inzicht daarin is aan ontwikkeling onderhevig, want hij was overtuigd, dat de Geest ons steeds dieper kan inleiden en ons lijnen kan laten zien, die ons voorheen ontgingen. In de eerste uitgave van het Nieuwe Testament schreef hij een kleine voorrede bij de Openbaring van Johannes,

---

[130] W.A., *B.*, 6, S.10.

waarin hij zegt: 'Ieder mag er over denken zoals hij wil en ik wil niemand aan mijn opvatting en oordeel binden, maar ik zeg wat ik er van denk: er ontbreekt mij te veel in dit boek, dan dat ik het apostolisch of profetisch kan noemen'. Zijn voornaamste bezwaar is, dat de schrijver te veel met duistere visioenen opereert. De apostelen en ook Christus in het Evangelie profeteren met heldere en klare woorden en ook in het Oude Testament vindt men geen profeet, die zo met beelden en gezichten werkt. Men kan het alleen maar met het 4e boek van Ezra vergelijken.
Ook onder de kerkvaders zijn er verschillenden, die de Openbaring niet als canoniek aanvaardden. 'Ieder moge er tegenover staan zoals zijn geest het hem ingeeft. Mijn geest kan zich in dit boek niet vinden; dat Christus daarin niet geleerd noch erkend wordt, is wat mij betreft reden genoeg om het niet hoog te achten. Want dat is toch het eerste wat een apostel verplicht is te doen, vóór alle andere dingen, zoals Hij zelf zegt in Hand. 1: 'Gij zult mijn getuigen zijn'. Daarom houd ik mij liever aan de boeken, die mij Christus zuiver en klaar verkondigen'[131].

Deze voorrede heeft Luther later teruggenomen. Hij vervangt haar in 1530 door een andere, waarin hij positiever oordeelt[132]. Hij blijft overtuigd, dat het geschrift niet van de apostel Johannes stamt, maar erkent, dat profeten het recht hebben hun dromen en gezichten zonder uitleg door te geven, al is in het geval van de Apokalypse wel duidelijk, hoe gevaarlijk dit is, omdat dit boek steeds weer tot de meest willekeurige verklaringen aanleiding gaf. Dan tracht hij zelf een uitleg te geven. Het doel van dit boek is ons te leren, dat de Kerk van Christus verborgen is onder strijd en tekortkomingen, ketterijen en ergernissen. Dit is de reden, dat ons hier zoveel boze dieren, afschuwelijke, vijandige engelen en verschrikkelijke plagen voor ogen gevoerd worden om alles te laten uitlopen op de troost van de heilige stad, volkomen bereid, een bruid die naar haar hemelse bruiloft gebracht wordt, waar Christus alleen Heere zal zijn, terwijl alle goddelozen verdoemd worden en met de duivel ter helle varen. Wie dit boek lezen, kunnen daardoor leren de christenheid met andere ogen dan die van het menselijk verstand te zien.
'Want dit artikel 'ik geloof een heilige, christelijke kerk' is een artikel van hets geloof, evenals de andere. Daarom kan geen verstand haar zien, al zou het alle brillen tegelijk opzetten. De duivel kan de Kerk wel bedekken onder ergernissen en ketterijen, zodat je je aan haar moet ergeren. Zo kan God haar ook verbergen onder allerlei gebreken en tekortkomingen, dat je er van in de war raakt en een verkeerd oordeel over haar velt. De Kerk wil niet gezien maar geloofd worden. En geloof behoort bij de dingen die men niet ziet.

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

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

---

[131] W.A., *B.*, 7, S. 404.
[132] W.A., *B.*, 7, S. 406-421.

Hoofdstuk 11
UITGAVE VAN HET NIEUWE TESTAMENT
DE VERLUCHTING - DE VOORREDE

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

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

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

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

Ook Melanchthon vraagt aan Spalatinus raad. Hij legt hem verschillende teksten uit Mattheüs voor en vraagt om de goede Duitse uitdrukkingen. Bestaat er een Duits woord voor het Latijnse 'persona', althans een boter dan het Latinisme 'persoon'? En hoe moet men de namen van de in de evangeliën voorkomende munten vertalen? Weet Spalatinus iets van de waarde van die geldstukken? 'Welk een nalatigheid hebben de uitleggers tot nu toe begaan, dat ze aan zulk een belangrijke vraag geen aandacht schonken!' Hij kreeg het adres van een dokter in Erfurt, die zich met de numismatiek bezig hield. Ook in Wittenberg kwamen enkele oude munten te voorschijn. 'Het gaf me de grootste voldoening', schrijft Melanchthon, 'een zo ingewikkelde materie te onderzoeken'[136].

---

[133] *Corp. Ref.*, 1, p. 563, 565.
[134] W.A., *Br.*, 2, S. 455.
[135] W.A., *Br.*, 2, S. 490.
[136] *Corp. Ref.*, 1, p. 567, 570 sq. 574 sq.

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

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

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

De frontpagina bevat niet anders dan de titel '*Das Newe Testament Deutzsch*', in houtsnede uitgevoerd, en de plaats van verschijning: 'Vuittenberg'. De naam van de vertaler komt in het geheel niet voor. Het is een boek in folio-formaat. Op twee na zijn alle geschriften versierd met een initiaal, een grote hoofdletter met een afbeelding van de betreffende evangelist of apostel, voorzien van hun traditionele symbool. Dat van Handelingen toont de uitstorting van de H. Geest. De Openbaring is verlucht met 21 prenten over de volle pagina[138]. Ze komen waarschijnlijk uit de werkplaats van Lucas Cranach, maar zijn tweederangs copieën van houtsneden van Albrecht Dürer[139]. Het Oude Testament zou straks veel royaler geïllustreerd worden.
Dat in het Nieuwe Testament alleen de Apokalypse van platen voorzien werd, berust zeker niet op voorkeur van Luther voor dit boek, zoals we zagen. Bezwaar tegen uitbeelding van de evangelische geschiedenis heeft hij stellig ook niet gehad. Luther heeft zich hier zonder meer bij de traditie van de voor-Reformatorische Duitse Bijbel aangesloten. Dat deze van het Nieuwe Testament alleen de Openbaring illustreerde, hangt waarschijnlijk samen met het feit, dat de plenaria veelal een ruime keuze van platen gaven bij de Evangelie- en epistelpericopen. De Apokalypse werd daarom in de Bijbeluitgaven, in tegenstelling met de andere Nieuwtestamentische boeken, steeds rijk van prenten voorzien. Dit werd nog bevorderd door het feit, dat de laat-middeleeuwse vroomheid sterk apokalyptisch gericht was en de Openbaring op allerlei groepen, die de ondergang van de wereld verwachtten of van een vernieuwing van die wereld door vreselijke oordelen van God droomden, een grote aantrekkings-kracht had. Een nieuw bewijs voor de conservatieve gezindheid van de Reformator: hij, die aan dit boek weinig waarde hechtte, hield in de illustratie daarvan toch aan de traditie vast.

---

[137] W. Walther, *Luthers Deutsche Bibel*, 1917, S. 61.
[138] Verg. A. Schramm, *Luther und die Bibel*, 1923, die reproducties geeft van de illustraties.
[139] Het is begrijpelijk, dat de Furche-Verlag, toen ze een facsimile van de Septemberbibel uitgaf (*Das New Testament Deutzsch*, 1918), daarin de originele illustraties van Dürer opnam.

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

Dit alles gaf natuurlijk veel ergernis. Hertog George van Saksen, de grote tegenstander van de Wittenbergse reformatie, wist zijn neef, keurvorst Frederik, te bewegen om hier in te grijpen en de 'smadelijke figuren, tot spot en hoon van zijn pauselijke heiigheid', te verbieden. In de tweede uitgave van het Nieuwe Testament zijn de tiara's van de houtblokken weggesneden, men kan nog duidelijk op de afdruk zien, waar ze gezeten hebben. De vrouw draagt nu een onschuldige kroon. Merkwaardigerwijze heeft Hieronymus Emser, toen hij op bevel van hertog George onder zijn naam een Bijbelvertaling liet uitgaan om die van Luther van de markt te verdringen, niet alleen de vertaling van de Reformator (met een aantal correcties naar de Vulgaat) gecopieerd, maar hij heeft ook deze gerevideerde illustraties overgenomen. Hij kocht met dit doel de originele houtblokken van Cranach. Zo kan men in deze roomse Bijbel nog zien, waar in de oorspronkelijke staat van de houtsnede de tiara gezeten heeft. Tot 1534 bleef het, zoals de keurvorst gewenst had. Toen verscheen de complete Bijbel en Luther liet - Frederik was dood en voor de hertog was hij niet bang - nieuwe houtsneden maken, waarop de tiara's nog scherper uitkomen dan in de eerste druk van het Nieuwe Testament het geval was geweest[140].
Opmerking verdient nog, dat de tekst van een groot aantal kanttekeningen voorzien werd. Aan de binnenzijde van de pagina's vindt men parallelle plaatsen, waarbij gewoonlijk het voorbeeld van de Vulgaat gevolgd wordt. De buitenrand bevat verschillende verklaringen. Ze zijn meestal van archeologische of chronologische aard, een enkele keer verwijzen ze naar contemporaine situaties, soms geven ze een korte toepassing van de tekst op de lezer of een verklaring van een bepaalde uitdrukking. Een enkel voorbeeld. Bij Matth. 2: 18, waar hij 'zij zijn niet meer' vertaalde met 'het was met hen gedaan', tekent Luther aan: 'Mattheüs citeert deze uitspraak (uit Jeremia 31: 15) met opzet ons aan te tonen, hoe de christenheid er gewoonlijk aan toe is, want in het oog van de wereld lijkt het altijd, alsof het met de christenheid gedaan is. Maar ten spijt van alle machten van de hel wordt ze door God op wonderbare wijze bewaard, en hier, in deze kinderen, zien wij, hoe ware christenen altijd lijden moeten'.

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

Een indeling in verzen bestond nog niet, wel die in capita. Luther verdeelt de hoofdstukken in paragrafen. Hij volgt hierin het voorbeeld van sommige middeleeuwse Bijbels, maar gaat daarbij toch zijn eigen weg. Deze indeling is goed doordacht en een hulp bij het verstaan van de stof, die door de huidige verdeling in 'verzen' helaas maar al te zeer verbrokkeld wordt. De paragrafen, waarin Luther de tekst verdeelt, zijn over 't algemeen veel kleiner dan

---

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

die, welke we in de vertaling van het Nederlands Bijbelgenootschap vinden. Dáár is bijvoorbeeld de proloog van het Evangelie van Johannes (Joh. 1: 1-18) één pericoop. Bij Luther is dit stuk aldus onderverdeeld: vers 1-5, 6-10, 11-13, 14 en 15-18. Zulk een indeling kwam de lezers zeer tegemoet, ze kregen op die manier inzicht in structuur van de tekst.

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

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

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

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

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

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

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

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

Daarom is het goed allereerst te bedenken, dat we los moeten laten het waandenkbeeld, alsof er vier evangeliën zouden zijn en slechts vier evangelisten. Helemaal verwerpelijk is

---

[141] O. Clemen, *Die Entstehung der Lutherbibel*, S. 11. Er worden ook andere bedragen genoemd, maar deze prijs is de meest waarschijnlijke. Zie W.A., *B.*, 6, S. XLII f.
[142] O. Reichert, *Martin Luthers Deutsche Bibel*, 1910, S. 24.
[143] *Corp. Ref.*, 1, p. 583.
[144] In W.A., 6 en 7, de tekst van de uitgaven van 1522 en 1546 in twee kolommen en in de noten alle varianten van tussen liggende drukken. Daar kan men zien, welk een moeite Luther zich gedurende al die jaren getroostte om zijn vertaling te polijsten.

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

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

Zulk een geroep, zulk een troostrijke mare of evangelisch nieuwsbericht kan ook een nieuw testament genoemd worden, want zoals in een testament, waarin een stervende man bepaalt, hoe zijn goederen na zijn dood onder de met name genoemde erfgena-men verdeeld moeten worden, zo heeft ook Christus vóór Zijn sterven bevolen en bepaald, dat dit Evangelie na Zijn dood moest worden uitgeroepen in de gehele wereld en daardoor aan allen die geloven al zijn goederen ten eigendom gegeven, dat wil zeggen zijn leven, waardoor hij de dood verslonden heeft, Zijn gerechtigheid, waardoor Hij de zonde vernietigde en Zijn zaligheid, waardoor hij de eeuwige verdoemenis overwonnen heeft, Nu kan de arme mens, in zonden, dood en hel gevangen, nooit troostrijker tijding horen dan deze dierbare, lieflijke boodschap van Christus, zodat hij in het diepst van zijn hart lachen kan en vrolijk daarover zijn, als hij gelooft, dat het waar is.

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

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

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

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

Daarom ziet toe, dat u niet van Christus een Mozes maakt, noch van het Evangelie een wet- of leerboek, zoals tot nu toe gebeurd is en zoals in verschillende voorreden, ook van Hieronymus, geschiedt. Want het Evangelie eist waarlijk geen werk van onze kant, waardoor we vroom en zalig zouden kunnen worden - ja, het veroordeelt zulke werken -, maar het vraagt van ons slechts geloof in Christus, geloof hierin, dat Hij voor ons zonde, dood en hel overwonnen heeft en ons dus niet door onze werken, maar door Zijn eigen werk, sterven en lijden, vroom, levend en zalig maakt; het vraagt, dat wij Zijn sterven en overwinning als de onze aanvaarden, als hadden wij het zelf gedaan.

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

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

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

verkregen, daar wordt Christus nog niet werkelijk gekend. Welnu, zet u zo tot het lezen van de boeken van het Nieuwe Testament, dat u ze op deze wijze leert verstaan'[145].

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

Hoofdstuk 12

VERTALING VAN DE PENTATEUCH

VOORREDE OP HET OUDE TESTAMENT

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

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

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

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

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

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

Had Luther de meest waarschijnlijke zin van de grondtekst gevonden, dan kwam de moeilijkheid van het Duits. Het viel hem veel zwaarder om de schrijvers van het Oude Testament 'Duits te laten spreken' dan die van het Nieuwe. Dat begon al bij de boeken van Mozes. Aan de oude Duitse overzetting had hij maar zelden iets. Ze had immers de Vulgaat

---

[146] W.A., *T.*, 3, nr 8271.
[147] W.A., 54, S. 30.

als grondslag genomen en gaf meer vertaald. Latijn dan Duits. Maar ook de Hebreeuwse constructies mogen de vertaling niet beheersen, 'Ik heb me zeer ingespannen', zegt hij, 'om Mozes zo Duits te maken, dat niemand meer zou vermoeden, dat hij een Jood was'[148].

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

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

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

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

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

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

Toen de tweede druk van het Nieuwe Testament van de pers was, kon Genesis er onmiddellijk op gelegd werden. Begin 1523 was de Pentateuch klaar. De titel is voor het hele Oude Testament bedoeld en luidt '*Das Alte Testament deutsch. M. Luther. Vvittemberg*'. Ze is gevat in een kader van twee pilaren, verbonden door een boog, met engelenfiguren versierd. Onder de boog is Christus aan het kruis uitgebeeld, eveneens met engelenfiguren omgeven. Hier en in de 11 houtsneden in de tekst zien we, dat Luther voortgaat op de weg, bij de uitgave van het Nieuwe Testament ingeslagen, om de Bijbel zo fraai mogelijk te verluchten. Daarbij is het hem niet alleen te doen om versiering, maar

---

[148] W.A., *T.*, 2, nr 2771a.
[149] W.A., *T.*, 2, nr 2781a.
[150] Mathesius, *a.a.O.*, S. 312.
[151] W.A., *Br.*, 2, S. 625, 630 f.

tevens om illustratie in de volle zin van liet woord, d.w.z. verheldering van het inzicht in de stof. Van de 11 houtsneden geven niet minder dan 6 afbeeldingen het interieur of exterieur van de tabernakel weer, één toont de hogepriester in vol ornaat; de overige betreffen de zondvloed, het offer van Izaäk, de droom van Jacob en Jozef als droom-uitlegger.

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

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

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

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

Opdat nu degenen, die het niet beter weten, een handleiding en onderwijzing mogen hebben om met vrucht dit boek te lezen, heb ik deze voorrede samengesteld, naar mijn vermogen, zoveel als God mij gegeven heeft. Ik verzoek en waarschuw ieder vroom christen hartelijk om zich niet te stoten aan de eenvoud van de taal en de geschiedenis, die hij telkens ontmoeten zal, maar hij mag er niet aan twijfelen, hoe simpel de dingen ook lijken, dat ze toch niet anders zijn dan louter woorden, werken, gerichten en geschiedenissen van de hoge Goddelijke majesteit, macht en wijsheid. Want dit is de Schrift, die alle wijzen en verstandigen tot dwazen maakt en open ligt voor alle kleinen en eenvoudigen, zoals Christus zegt in Matth. 11 (vers 25). Laat daarom uw eigen gedachten en gevoelens varen en beschouw deze Schrift als het allerhoogste en edelste kleinood, als de allerrijkste mijn, die nooit geheel uitgeput raakt. Dan zult u de Goddelijke wijsheid vinden, door God hier zo simpel en eenvoudig voor ons neergelegd om onze hoogmoed te buigen. Hier zult u de windselen en de kribbe vinden, waar Christus in ligt, waarop de engel de herders wees. Eenvoudige en simpele windselen zijn het, maar groot is de schat, Christus, Die daarin ligt.

U moet dan weten, dat dit boek een wetboek is, dat ons leert, wat we doen en laten moeten. Bovendien geeft het voorbeelden en geschiedenissen, die ons vertellen op welke wijze deze wetten gehouden en overtreden zijn. Zo is het Nieuwe Testament een Evangelie of boek van genade, dat ons leert, waar wij de kracht krijgen kunnen om de Wet te vervullen. Maar zoals nu in het Nieuwe Testament naast de leer van de genade ook menig ander leerstuk gegeven wordt, verschillende wetten en geboden om ons vlees te regeren, aangezien in dit leven de geest niet in volkomenheid ons deel wordt en de genade niet

ongedeeld heersen kan, zo zijn ook in het Oude Testament naast de wetten veel beloften en aanbiedingen van genade gegeven, waardoor de heilige vaderen en profeten onder de bedeling van de Wet bewaard zijn geworden in het geloof in Christus, evenals wij. Maar zoals de eigenlijke en voornaamste leer van het Nieuwe Testament is om genade en vrede door de vergeving van zonden in Christus te verkondigen, zo is de eigenlijke en voornaamste leer van het Oude Testament om de Wet te leren en de zonde aan te tonen en het goede te bevorderen. Weet, dat het hierom gaat, als u het Oude Testament gaat lezen'.

Daarna bespreekt Luther de vijf boeken van Mozes in het kort afzonderlijk en handelt hij breedvoerig over de betekenis van de Wet van God. In laatste instantie is zij gegeven om de zonde te openbaren en daarmee aan alle vermetelheid van mensen, die op eigen vermogen vertrouwen, een einde te maken. Daarom noemt Paulus het werk van de Wet *een bediening van de dood* en zegt hij, *dat niemand door het werk van de Wet voor God gerechtvaardigd wordt.*
'Want Mozes kan door de Wet niet meer doen dan aantonen wat men doen en laten moet. Maar kracht en vermogen om dat te volbrengen geeft hij niet en hij laat ons dus in de zonde steken. En als we in de zonde blijven steken, komt dadelijk de dood op ons af, als een wraak over en een straf op de zonde. Daarom noemt Paulus de zonde de prikkel van de dood, omdat de dood door de zonde volkomen recht op ons heeft en macht over ons oefent. Maar als de Wet er niet zou zijn, zou er ook geen zonde zijn. Daarom is het alles door het ambt van Mozes veroorzaakt, hij wekt en wraakt de zonde door de Wet en dan volgt de dood op de zonde, met kracht. Dus heeft Paulus terecht het ambt van Mozes een ambt van de zonde en van de dood genoemd, want hij brengt door zijn wetgeven niets anders over ons dan zonde en dood.

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

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

Zie, dat is wat Mozes doet: de dood door de zonde op ons afsturen en door de zonde ons doden. Dat is zijn werk: door de Wet de zonde wekken en voor ogen stellen en al onze hoogmoed ten val brengen, zodat we sidderen en vertwijfelen en een mens niets anders meer doen kan dan met de profeten roepen: Ik ben door God verworpen, of, zoals wij dat uitdrukken: ik ben aan de duivel verkocht, ik kan onmogelijk zalig worden. Zo iemand zit

werkelijk in de hel. En dat bedoelt Paulus, als hij in 1 Cor. 15 (vers 56) het zo samenvat: *de prikkel des doods is de zonde, doch de kracht der zonde is de Wet* ...

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

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

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

Want er zijn drie soorten leerlingen van de Wet.

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

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

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

Mozes heeft het trouwens ook zelf aangekondigd, dat zijn ambt en leer zouden blijven tot de komst van Christus en dan zouden ophouden, als hij zegt in Deut. 18 (vers 15): *Een profeet zal de HEERE uw God u verwekken uit uw broederen, zoals ik ben; naar hem zult gij luisteren*. Dit is het edelste woord en eigenlijk de kern in de hele Mozes. Daarom hebben de apostelen dit woord ook hoog geschat en vaak benut om er het Evangelie mee te bekrachtigen en duidelijk te maken, dat de Wet zijn tijd gehad heeft; en alle profeten hebben

veel uit dit woord gehaald. Want aangezien God hier een andere Mozes belooft, naar wie we luisteren moeten, is het duidelijk dat Deze iets anders moet leren dan Mozes en dat Mozes zijn macht aan Hem moet overgeven en voor Hem moet wijken, opdat de mensen Hem horen. Daaruit volgt, dat deze profeet geen Wet kan prediken; de wet is door Mozes gegeven, maar de genade is door Jezus Christus geworden. (… orig. ontbr.)

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

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

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

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

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

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

[152] W.A., *B.*, 8, S. 10-32.

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

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

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

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

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

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

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

Maar wat betekende dat nu: '*Dazu von aussen bis an den grossen Hof*'? Tot twee-, driemaal toe maakte hij van deze slottirade con andere vertaling, ten slotte koos hij '*dazu der grosse Hof*'. Maar nu ontbrak het '*aussen*'. Dat voegde hij in: '*dazu noch aussen der grosse Hof*'. Dit alles met rode inkt. En zo luidde nu eindelijk de tekst: '*Solches alles waren köstliche Steine, nach der Mass gehauen, mit Sägen geschnitten auf allen Seiten, von Grund bis an das Dach, dazu auch aussen der grosse Hof*'. De tekst is nog niet in alle opzichten doorzichtig geworden, maar het is in ieder geval duidelijk, waar het om gaat en de vertaling is beter dan die van de Vulgaat.

---

[153] Het handschrift van Richt. 7: 19 af tot en met Esther in W.A., *B.*, 1, S. 1-391.

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

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

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

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

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

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

In hetzelfde jaar 1524 verschenen de Psalmen in een afzonderlijke band in octavoformaat, deze weer met de naam van de vertaler: '*Der Psalter deutsch*. Martinus Luther. Wittemberg. 1524', een goedkope en handige uitgave, opdat zoveel mogelijk christenen zich deze 'Bijbel in het kort' zouden kunnen aanschaffen. Dit boek werd binnen enkele jaren tijds in verschillende steden niet minder dan 12 maal herdrukt. Toch was de vertaling niet naar Luthers zin. In 1528 gaf hij er, niettegenstaande het feit, dat hij toen druk met de profeten bezig was, een verbeterde editie van; de titel zegt reeds, dat de vertaling herzien is: '*New Deutsch Psalter*'.

En ook deze voldeed nog niet aan wat hem als ideaal voorzweefde. Voortdurend bleef hij met het psalter bezig. Dat blijkt uit een band die bewaard wordt in Breslau, het zgn. Kunheimpsalter. Dit is Luthers handexemplaar van zijn vertaling van 1528, samengebonden

[154] Verg. W. Walther, *a.a.O.*, S. 71 f.
[155] W.A., *Br.*, 3, S. 249.

met de gerevideerde Vulgatatekst van de Psalmen, die in 1529 onder zijn toezicht gedrukt werd. Zijn naam ontleent dit boek aan Luthers schoonzoon Erhart von Kunheim, die het erfde. Voorin schreef deze: 'Dit is Luthers Psalterium geweest en alle aantekeningen daarin zijn van zijn eigen hand; ik heb het alleen opnieuw laten inbinden'. Dit 'oude, beduimelde boek', zoals een tijdgenoot het noemt, had de Reformator, zelfs op reis, altijd bij zich; waarschijnlijk is dit ook het boek, dat hij in de hand houdt op de schilderijen, door Cranach in de latere jaren van hem gemaakt. Bij zijn dagelijks gebed en meditatie van de Psalmen vielen hem allerlei gedachten in en ideeën voor betere vertaling, die hij direct optekende[156]. Het Kunheimpsalter staat links en rechts, boven en onder de tekst en tussen de regels vol met aantekeningen, bij de Vulgaattekst in het Latijn, bij de vertaling in het Duits. Deze aantekeningen zijn thans ook in de Weimarana opgenomen[157]. We hebben hier een kostelijk bewijs van de wijze, waarop Luther met het boek van de Psalmen omging. Meditatie en wetenschappelijke arbeid reiken elkaar daarin de hand.

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

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

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

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

Ik ben echter overtuigd, dat er nooit mooier exempelboek of bundel met heiligenlegenden op aarde verschenen is of verschijnen zal, dan het Psalmboek is. En als iemand van plan was om uit alle exempelen, legenden en historiën het beste bijeen te brengen en dat op de beste wijze samen te voegen, zou hij beter het bestaande Psalmboek kunnen nemen. Hier

---

[156] Hans Schmidt, *Luther und das Buch der Psalmen*, 1933, S. 32; in dit geschrift wordt duidelijk aangetoond, hoe de psalmvertaling in de loop van de jaren tot rijpheid kwam.
[157] W.A., *B.*, 3, S. LIII—LXII en 4, S. 510-577.
[158] W.A., *T.*, 1, nr 704.
[159] W.A., *B.*, 10, 1, S. 94-97.

immers vinden we niet alleen wat één of twee heiligen gedaan hebben, maar wat het Hoofd van alle heiligen zelf gedaan heeft en alle heiligen nog doen: welke verhouding zij hebben tot God, hun vrienden en vijanden, hoe zij zich in alle gevaar en lijden gedragen en er zich in schikken. Daarenboven bevat het nog allerlei Goddelijke, heilzame leringen en geboden.

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

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

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

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

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

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

En is het niet juist dàn, wat we het allermeest in de Psalmen aantreffen, zulk een ernstig spreken te midden van allerlei stormen van het leven? Waar vindt men fijner woorden over de vreugde, dan de lof- en dankpsalmen bevatten? Daar wordt u een blik gegund in het hart

van alle heiligen, als in een schone, bekoorlijke tuin, ja als in de hemel zelf; u ziet welke fijne, heerlijke, fraaie bloemen daar groeien, bloeiend met allerlei goede, dankbare gedachten jegens God om Zijn weldaden. En aan de andere kant, waar vindt u diepere klachten, droeviger woorden en verdriet, dan in de klaagpsalmen? Daar slaat u andermaal een blik in het hart van alle heiligen, maar het is als in de dood, ja als in de hel. Hoe donker en duister is het daar, waar de aanblik van alle dingen omfloerst is door de toorn van God. En wanneer de Psalmisten spreken van hun vrees of hoop, drukken zij zich uit op een wijze dat geen schilder het hen verbeteren zou, geen Cicero of redenaar het zó zou kunnen uitbeelden.

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

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

Ten slotte geeft het Psalmboek ons een veilig, beschermend geleide; wanneer we in de stoet van de heiligen, hen navolgend, onze weg gaan, behoeven we geen gevaar te vrezen. Want die exempelen en legenden van de stomme heiligen, waarover we spraken, vertellen ons van allerlei werken, die we toch niet kunnen navolgen. Er zijn er ook vele bij, die gevaarlijk zijn om na te doen, wie het probeert, geeft aanleiding tot sektarisme en scheuring. Ze leiden ons dus juist van de ware gemeenschap der heiligen af en trekken ons er uit los. Maar het Psalmboek houdt u, ver van de secten, in de gemeenschap der heiligen, immers het leert u om in vreugde, vrees, hoop en droefheid zo gezind te zijn en te spreken, als de heiligen gezind waren en gesproken hebben.

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

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

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

---

[160] W.A., *B.*, 10, 1, S. 98-105.

Hoofdstuk 14

OVERZETTING VAN DE PROFETEN

COMMISSIE TOT HERZIENING VAN DE PSALMVERTALING

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

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

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

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

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

Nu de profeten zo lang uitbleven, vertaalden ze deze zelf en voegden er de apocriefe boeken bij. Dit geschiedde in 1529. In hetzelfde jaar verscheen. in Worms de eerste complete Duitse Bijbel van de reformatie, de 'gecombineerde Bijbel' genoemd, omdat de vertaling van Luthers Nieuwe Testament en de eerste drie delen van zijn Oude Testament verbonden werden met de, (in de 'gewone Duitse taal' overgebrachte) Züricher profeten. Het volgend jaar verscheen in Zürich de volledige Bijbel in het Zwitsers.

---

[161] W.A., *Br.*, 4, S. 484.
[162] W.A., *B.*, 2, S. 1-39.

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

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

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

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

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

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

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

'Voor het menselijk verstand schijnen de boeken van de profeten maar onbelangrijk te zijn, het kan daarin weinig nuttigs vinden, Vooral wanneer meester Wijsneus zijn mening geeft, die de Heilige Schrift van buiten kent, op z'n duimpje; uit de grote rijkdom van zijn geest oordeelt hij, dat de profetieën maar loos en laf gebabbel zijn. Een gevolg daarvan is, dat men de geschiedenis en het werk van de profeten niet meer duidelijk voor ogen heeft en alleen nog de woorden en historiën verneemt. En dat is geen wonder, want ook in deze onze tijd wordt Gods Woord veracht, ofschoon nog dagelijks de tekenen en de geschiedenis van de komst van Christus' Rijk ons duidelijk voor ogen gesteld worden, Hoeveel te meer zou dat woord veracht worden, als die geschiedenis en dat doen van God zouden ophouden! Zo verachtten de kinderen Israëls God en Zijn Woord, terwijl ze toch het brood

---

[163] W.A., *Br.*, 5, S. 285.
[164] Vertaling daarvan in mijn bloemlezing *Maarten Luther, Door het geloof alleen*, 1955, bl. 149-280.
[165] W.A., 31, I, S. 263-383.
[166] W.A., *B.*, 2, S. 149-153: W.A., 30, II, S. 226-236.

des hemels, de vurige zuilen en de lichtende wolken voor ogen hadden, bovendien priesterschap en koningschap etc.
Daarom moeten wij christenen niet zulke schandelijke, verveelde, ondankbare wijs-neuzen zijn, maar de profeten met ernst en vrucht lezen en gebruiken. Want het eerste wat ze doen is door hun getuigenis het koninkrijk van Christus verkondigen, waarin wij thans leven en waarin allen die in Christus geloven tot nu toe geleefd hebben en leven zullen tot aan het einde van de wereld.

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

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

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

Met zulke predikingen en voorbeelden dienen de lieve profeten ons rijkelijk, opdat wij ons niet zouden ergeren, als we zien, hoe zelfverzekerd en hoogmoedig de goddelozen Gods Woord verachten en zich zelfs niet aan Zijn dreigingen storen, alsof God Zelf volmaakt niets was. Want in de profeten zien we, dat het ten slotte niemand goed gegaan is, die Gods dreigen verachtte, al waren het ook de aller-machtigste keizers en koningen of de allerheiligste en geleerdste lieden, ooit door de zon beschenen. Aan de andere kant zien we er ook, dat niemand ooit verlaten werd, die het gewaagd heeft met Gods troost en beloften, al waren het ook de aller-ellendigste en armste zondaren en bedelaars, die ooit op aarde geleefd hebben, ja al was het de vermoorde Abel en de verslonden Jona. Want de profeten bewijzen daarmee, dat God zich aan Zijn eerste gebod houdt en er over waakt, dat Hij een genadig vader wil zijn van armen en gelovigen en dat niemand Hem te min of te veracht is. Maar aan de andere kant ook, dat Hij een toornig Richter is voor de goddelozen en trotsen en dat niemand Hem te groot, te machtig, te wijs, te heilig is, al is het de keizer, de paus, de Turk en de duivel er bij ... '[167]

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

Reeds Mathesius deelde, kort na Luthers sterven, mee, dat de Reformator geregeld gedurende enkele uren vóór de avondmaaltijd in het Zwarte Klooster een aantal geleerden om zich verzamelde om zijn Bijbelvertaling te herzien. Luther ging daarbij uit, zegt Mathesius, van de Bijbelse waarheid, dat waar twee of drie samen zijn in de naam van Gods Zoon en bidden in Zijn geest, Hij Zelf in hun midden wil zijn. Hij noemt als degenen, die geregeld bijeenkwamen: Melanchthon, Bugenhagen, Jonas, Cruciger, Aurogallus en Rörer, terwijl ook wel andere theologen, toevallig in Wittenberg verblijvende, aan de besprekingen deelnamen. 'Luther nam vooraf de door hem geschreven tekst door, informeerde bij Joden en taalgeleerden en vroeg bedaagde Duitsers naar goede woorden. Daarna kwam hij in het consistorium met zijn oude Latijnse en nieuwe Duitse Bijbel, benevens de Hebreeuwse grondtekst.
Melanchthon nam de Griekse tekst mee, Cruciger naast de Hebreeuwse een Chaldeeuwse Bijbel. De professoren hadden de commentaren van de Rabbijnen bij zich. Bugenhagen had ook een Latijnse tekst voor zich, waarin hij zeer thuis was. Van tevoren had ieder zich geprepareerd op het gedeelte, waarover men handelen zou, ook de Griekse en Latijnse benevens de Joodse uitleggers nagezien. De president leidde de tekst in, gaf een ieder het woord en luisterde naar hun voorstellen, gedaan op grond van de taalkundige gegevens of de uitleg van de oude doctores. Wondermooie en leerrijke gesprekken moeten bij dit werk gehouden zijn, waarvan magister Georg aantekening hield'[169].

Mathesius spreekt hier van de revisie van de Bijbelvertaling, die in de jaren 1539-1541 plaats had. Dat dergelijke besprekingen ook reeds gehouden werden in 1531 om de Psalmen te herzien en in 1534 om de volledige uitgave van de Bijbel gereed te maken, heeft hij klaarblijkelijk niet geweten. Door een gelukkige vondst zijn wij echter volkomen op de hoogte gekomen van hetgeen zich in de commissie van revisie, niet alleen in 1531, maar ook in 1539-1541 heeft voorgedaan. Georg Buchwald ontdekte in 1894 in de universiteitsbibliotheek te Jena de volledige notulen van deze vergaderingen (die van 1534 zijn nog zoek) van de hand van Rörer.

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

---

[167] *Luthers Werke, Erlanger Ausgabe*, 63, S. 42 ff. (nog niet in W.A.).
[168] W.A., *T.*, nr 961.
[169] Mathesius, *a.a.O.*, S. 312.
[170] W.A., *B.*, 3, S. 1-166. Verg. de inleidingen op deel 3 en 4. Een goed overzicht bij E.G. Schwiebert. *Luther and his times*, 1930, p. 649-656.

Röirer is een trouw verslaggever, hij geeft de opmerkingen, van verschillende kanten gemaakt, letterlijk weer in die merkwaardige vermenging van Latijn en Duits, die de geleerden van die dagen zich aangewend hadden (al zal hij ook wel eens Duitse gezegden in het Latijn genotuleerd hebben met het oog op het in die taal traditionele abbreviatuur-systeem). Bovendien duidt hij soms met een enkele letter de spreker aan.

Men begon met de Hebreeuwse grondtekst, 'De Joden zijn onze bibliothecarissen. Daarmee dienen zij God, dat zij de Bijbel bewaard hebben', merkte Luther aan het begin op. De Vulgaat en de Septuagint werden geregeld geraadpleegd. Steeds weer werden allerlei voorbeelden aangehaald uit Bijbel, geschiedenis en eigen tijd om de tekst te verduidelijken. Daaruit resulteerden dan allerlei voorstellen tot verbetering van de Duitse vertaling. Het beslissende woord was ten slotte aan Luther - het bleef zijn vertaling. Soms, als men de juiste weergave gevonden heeft, roept hij uit: 'Ja, dat is het', 'Daar ben ik het mee eens' of zegt: 'Het moet maar blijven, zoals ik het vertaald heb', Andere keren sluit hij de discussie af zonder bevredigd te zijn: 'We hebben daarvoor geen Duitse uitdrukking' of: 'ja, dat zou goed Duits zijn!'

We maken bij de lectuur van Rörers notulen de vergaderingen van het 'Sanhedrin', zoals Luther de commissie noemde, werkelijk mee. Men nam daar geen blad voor de mond. De opmerkingen over tegenstanders als Faber, Eek, Cochlaeus en Campeggius zijn niet bepaald in parlementaire toon gesteld. Nog minder Luthers uitvallen tegen keizer Karel, hertog George en de paus. In ieder geval wordt daardoor duidelijk, hoe actueel voor deze theologen het Psalmlied was.
In Psalm 36: 1 ziet Luther de goddelozen van zijn dagen 'abkonterfeit', hij noemt ze met name. Bij Psalm 7: 14 en volgende denkt hij aan de keizer en de rijksdag van Augsburg. 'Deze 64e Psalm Exaudi', zegt hij, 'zal ik mijn papisten als afscheidsliedje zingen, ik hoop, dat ze hun amen daarop zullen huilen. Dat geve God. Amen'.

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

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

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

De Reformator heeft in deze kring, midden in de gemoedelijkheid, die ons uit het verslag tegemoet komt, geloofsgetuigenissen gegeven, waar de vrienden stil van werden. Als het ware hardop mediterend, doorlichtte hij telkens die Psalmwoorden, die hem dierbaar waren en daaruit groeide dan de nieuwe vertaling, soepeler en bewogener dan de meer letterlijke en vaak stijve uit de voorgaande editie. Een enkel voorbeeld.
Psalm 4: luidde tot nu toe: 'Opdat Gij vreugde geeft in mijn hart, maar zij worden groot, wanneer ze koren en most voor zich hebben'. Deze vertaling wilde men verbeteren. We lezen: 'Eerst citeerde Luther de tekst volgens de Latijnse vertaling en toen ging hij voort: Maak mijn hart blijde, dat wil zeggen: Gij zijt de vreugde van mijn hart. Ik heb geen andere vreugde dan U, Gij zijt het Die mijn hart verheugt. Maar zij blazen zichzelf op, omdat ze zoveel wijn en koren hebben. Zij maken zich niet druk over de vreugde van het hart, zij

---

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

begeren de vreugden van de buik. Gij maakt mijn hart blij, maar zij maken zich zorg over niets'.

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

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

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

Bijzonder interessant is het om na te gaan, hoe de vertaling van de 46e Psalm, die voor Luther zoveel betekende en die hij in zijn Vaste Burcht vrij bewerkt had[172], in de besprekingen van deze commissie haar eindredactie vond[173]. Slechts één zin daaruit als voorbeeld en wel uit het 5e vers. Letterlijk staat er in het Hebreeuws, zoals ook onze nieuwe vertaling overzette: Een rivier - haar stromen verheugen de stad Gods. Over de betekenis van deze tekst zijn de geleerden het nog steeds niet eens. Hij heeft ook Luther voortdurend bezig gehouden. In zijn *Operationes in Psalmos* had hij de tekst nog overdrachtelijk verklaard: de rivier is het Evangelie, de stromen duiden op de veelheid van de genadegaven (1 Cor. 12: 4), de stad Gods is de Kerk, die zich verheugt in de rijkdom van de charismata.
De Vulgaat biedt echter op grond van de Septuagint een vertaling (fluminis impetus) die een geheel andere opvatting laat doorschemeren: de rivier stroomt over en valt op de stad aan, maar deze verheugt zich in dat gevaar over Gods hulp. Toen Luther in 1523 de Psalmen vertaalde, bleef hij met dit lied lang bezig. Telkens weer streepte hij door, veranderde en verbeterde. Met rode inkt schreef hij in de rand naast het vijfde vers: 'Het kwaad verheugt'. Daarbij ging hij dus uit van de opvatting van de Vulgaat en trachtte deze te verduidelijken. Hij dacht ook bij de rivier dus aan het bruisen van de wateren van de kokende zee, die de dichter in de eerste vier verzen beschrijft. De waterstroom overvalt de stad Gods met geweld, maar 'het kwaad verheugt', d.w.z. de aanval van die boze machten schept vreugde

[172] 'Een vaste burcht' ontstond waarschijnlijk in 1529. Zie mijn *Luther's kerklied in de Nederlanden*, 1943, bl. 31-38.
[173] Verg. Hans Schmidt, *Luthers Uebersetzung des 46. Psalms, in Lutherjahrbuch*, 8 (1926), S. 98-119.

voor Gods kinderen. De vertaling hield hij toen echter nog neutraal: 'De stroom van zijn beken verheugt de stad Gods.'

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

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

Psalm 73: 25 had hij voorheen zo vertaald: 'Wie heb ik in de hemel? En op aarde behaagt mij niets, als ik bij U ben. Mijn vlees en mijn hart zijn versmacht, God is mijns harten steun en mijn deel eeuwiglijk.' In het protocol heeft Rörer de volgende woorden genoteerd, waarin Luther de tekst, hardop denkend, om en om keert: 'Wat vraag ik naar de hemel, wanneer Gij niet daarin zijt? Op aarde vraag ik naar niets, als ik U maar heb. Ik zou niet in de hemel willen zijn, als Gij daar niet waart en met U zou ik wel in de hel willen zijn. Als ik U maar hebben mag, vraag ik niet naar hemel en naar aarde, d.w.z. naar goed of slecht. Mijn hart vergaat, lichaam en ziel versmachten. Summa summarum: Als het mij slecht gaat, houd ik mij aan U, dan zijt Gij mijn troost.' 'Wanneer Asaf aan een arme, verlaten weduwe de troost van zijn geloof in het Duits had willen doen kennen, dan zou hij zo met haar gebeden hebben: Heere, als ik U maar heb, vraag ik niet naar hemel of aarde; al zouden mijn lichaam en ziel versmachten, zo zijt Gij, o God, toch altijd mijns harten troost en mijn deel'.

Zo kwam het in de nieuwe druk.

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

Spoedig verscheen het geheel herziene psalter. Op de titelpagina zien we naast het wapen van Luther ook dat van Melanchthon, ten bewijze, dat de vertaler hulp van anderen genoot[175]
.
Ook vinden we een kernachtig slotwoord in deze uitgave: 'Wie in betweterigheid zou willen beweren, dat wij in de vertaling van de Psalmen te ver van de oorspronkelijke tekst afgeweken zijn, houde zijn eigenwijsheid maar vóór zich en bemoeie zich niet met dit psalter. Wat wij deden, hebben we bewust gedaan, en we hebben werkelijk alle woorden op

---

[174] (DE GIHONBRON, Red.)
[175] Over de invloed van Melanchthon op Luthers Bijbelvertaling schreef Hans Volz, *Melanchthons Anteil an der Lutherbibel*, in *Arch. f. Ref. Gesch.*, 45 (1954), S. 196-233.

een goudschaaltje gewogen en met grote inspanning en trouw verduitst. Er zijn waarlijk genoeg geleerde lieden bij geweest. Toch willen we het vroeger uitgegeven Duitse psalter ook laten bestaan, ter wille van hen, die onze ontwikkeling wensen na te gaan en willen zien, hoe we in het vertalen stap voor stap vooruit zijn gegaan. Want dat eerste Duitse psalter is op vele plaatsen dichter bij het Hebreeuws en verder van het Duits. Dit is dichter bij het Duits en verder van het Hebreeuws. Daarover meer - zo God wil in de *Summariën*'[176].

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

'In Psalm 63: 6 vertaalde ik', zegt Luther, 'vroeger letterlijk: 'Laat mijn ziel vol worden als met smout en vet, dat mijn mond met vrolijke lippen roeme. Maar de zegswijze van dit vers is voor ons onverstaanbaar. De woorden smout en vet duiden op de vreugde, zoals gezond, goed doorvoed vee levenslustig is en omgekeerd levenslustige dieren goed groeien, terwijl dieren zonder levenslust mager worden. Daarom heb ik er goed Duits van gemaakt en het nu zo vertaald: 'Das wäre meines Hertzens Freude und Wonne, wenn ich dich mit fröhlichem Munde loben sollte'. Dit immers was Davids bedoeling, toen hij buiten de stad moest blijven op zijn vlucht voor Saul, geen deel kon nemen aan de heilige dienst en niet horen kon naar het Waard van God, dat alle bedroefde harten troost.' 'Als iemand goed Duits wil spreken, moet hij niet krampachtig vasthouden aan de Hebreeuwse uitdrukkingen, maar hij moet, als hij de Hebreeuwse tekst verstaan en de mening begrepen heeft, vragen: Zou een Duitser zo spreken in zulk een geval? En als hij de Duitse uitdrukking gevonden heeft, mag hij de Hebreeuwse woorden loslaten en de bedoeling weergeven in het beste Duits, waarover hij beschikt.'

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

---

[176] W.A., *B.*, 10, S. 590.
[177] W.A., 38, S. 8-69.
[178] Verg. O. Reichert, *Der Deudsche Psalter D. Luthers*, in *Lutherjahrbuch*, 13 (1931), S.29-68.
[179] Dit geldt trouwens van heel het Oude Testament, verg. H. Bornkamm, *Luther und das Alte Testament*, 1948, S. 185-208,

Hoofdstuk 15
UITGAVE VAN DE VOLLEDIGE BIJBEL
HERZIENING DAARVAN

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

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

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

Bijna ieder Bijbelboek begint met een fraaie, grote initiaal. We vinden verder 124 (in latere drukken 150) illustraties, waarvan 7 tweemaal gebruikt werden; de eerste, voorstellende God de Schepper, beslaat een volle pagina, alle andere ongeveer een halve. Ze zijn voor deze uitgave nieuw gemaakt - al zijn een aantal motieven dezelfde van vroeger - en klaarblijkelijk het werk van één kunstenaar. Hij tekent M S, maar het is nog niet uitgemaakt, wie zich achter dit monogram verschuilt. Luther zelf gaf aanwijzingen voor de vervaardiging en plaatsing van deze houtsneden, die van de Bijbel een echt volkshoek maken[183], zoals hij aanwijzingen gaf voor de gehele typografische verzorging.

---

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

[181] W.A., *B.*, 4, S. XXIV f.

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

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

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

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

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

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

'Daarom kan dit boek wel een uitleg van de brieven van Paulus genoemd worden. Want wat Paulus leert met woorden en uit teksten van de Schrift naar voren haalt, daarvan geeft Lucas hier de bewijzen, in voorbeelden en geschiedenissen. En daarmee toont hij aan, dat het steeds zo gegaan is en altijd zo moet gaan als Paulus leert, namelijk, dat geen Wet noch werk de mens rechtvaardig maakt, maar alleen het geloof in Christus. Zo vindt u in dit boek een schone spiegel, waarin u zien kunt, dat het waar is: sola fides iustificat, alleen het geloof maakt rechtvaardig ...'[184].

Tot Luthers dood zijn bij Lufft 13 nieuwe drukken van zijn complete Bijbelvertaling verschenen, dat is ieder jaar één (het Nieuwe Testament werd daarnaast óók steeds weer ter perse gelegd; dit beleefde tussen 1522 en 1546 niet minder dan 22 erkende uitgaven). Daarnaast werden zowel de volledige Bijbel en het Nieuwe Testament als menig afzonderlijk gedeelte ook bij andere drukkers in en buiten Wittenberg telkens weer

[184] W.A., *B.*, 6, S. 414 f.

nagedrukt. Al betekende het keurvorstelijk privilege een zekere wettelijke bescherming, Bijbels uitgeven was in deze dagen een zo winstgevende zaak, dat velen zich aan het auteursrecht weinig of niets stoorden. Van drukkers buiten Wittenberg zijn niet minder dan 253 uitgaven bekend. Men schat, dat gedurende het leven van de Reformator een half miljoen Bijbels en Bijbelgedeelten verspreid werden[185]. Hij zelf verdiende daaraan niets, maar verschillende drukkers, vooral in Bazel, zijn er rijk door geworden.
Een dergelijk getal spreekt duidelijk van het in brede kring levende verlangen om de Heilige Schrift te kennen en er zelf een exemplaar van te bezitten, want de prijs was nog altijd hoog. Nu zijn stellig niet alle kopers heilbegerige zielen geweest. Bij de zich van zichzelf bewust wordende burgerbevolking in de opkomende steden werd het bezit van een Bijbel al spoedig het bewijs, dat men een zekere trap van beschaving bereikt had. Een ontwikkeld mens was aan zijn stand verplicht er één in huis te hebben. En hij las er ook in, al was het alleen maar, omdat het één van de weinige boeken was, die hij bezat. De invloed, die Luther op deze wijze kreeg, is onafzienbaar[186]. In ieder geval was hij veel groter dan die, welke hij door eigen. geschriften oefende,

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

Reeds het eerste punt, dat genotuleerd staat, is typerend voor de gang van zaken. Het gaat over Gen. 1: 12. Het Hebreeuwse woord *roeach* kan zowel wind als geest betekenen. Luther had tot nu toe vertaald: 'En de wind Gods zweefde op het water'. Maar in zijn eigen Bijbel had hij aan de rand geschreven: 'Wind bestond nog niet. Psalm 33: *geest.* Daarom moet het op de Heilige Geest duiden'. Luther verwijst dus naar Psalm 33: 6, waar hij roeach met *Geest* vertaald had: 'De hemel is door het woord des Heeren gemaakt en al Zijn heir door de Geest Zijns monds'. In de notulen van de commissie vinden we deze aantekening vrijwel letterlijk terug. Er volgde een bespreking en daaruit resulteerde de nieuwe lezing: 'En de Geest Gods zweefde op het water', met als kanttekening: 'Wind 'bestond toen nog niet, dus moet het op de Heilige Geest duiden'.

Nog enkele opmerkingen van Luther, door Rörer genotuleerd: Bij de behandeling van Genesis 12 sprak men over de leugen van Abraham, die in Egypte zijn vrouw voor zijn zuster uitgaf. Luther maakte daarover een scherpe opmerking, waarop Melanchthon zei: 'Mijn overtuiging is, dat die houding van Abraham meer uit kracht dan uit zwakheid des geloofs voortkwam'. En dan Luther: 'Ik voor mij zou liever willen, dat zijn zwakheid de oorzaak was - want wij liggen allemaal in 't zelfde ziekenhuis'.
Bij Leviticus merkt Luther op: 'Een vervelend boek, wordt door weinigen gelezen'. Bij Lev. 35: 36 (tegen de woeker): 'Schrijf dat aan de handelaren in Leipzig! Nu drijven ze de korenprijzen weer op. De wetten zijn wel goed. Maar wie houdt zich er aan?'

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

---

[185] Emil Diehl, *Herstellung and Verbreitung der Lutherbibel*, in *Die Lutherbibel*, 1934, S.93.
[186] Het zou ons te ver voeren, indien we hier ook zouden handelen over de invloed van Luthers vertaling op Nederlandse Bijbeluitgaven en over de Nederlandse bewerking van de vertaling van Luther. Zie over het eerste C.C. de Bruin, *a.w.*, bl. 138-184 en over tweede C.C.G. Visser Jr.,
Die Lutherbibel in Holland, in Zeichen der Zeit, 9 (1955), S. 143-146.
[187] W.A., *B.*, 3, S. 167-577; 4, S. 1-148.

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

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

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

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

'Rörer heeft', zegt de uitgever van deze notulen in de Weimarana, 'de grote lijn van de gesprekken, die de geleerden voerden, met al hun bewegelijkheid, getrouw vastgelegd; ook de volkomen onofficiële toon en de gemoedelijke wijze van spreken, voor Luthers milieu zo kenmerkend, heeft hij, zonder iets bij te schaven, doorgegeven. Vaak lijkt het of men maar een gezellig praatje hield, vol spreekwoorden, grapjes en toespelingen. Soms is de toon ook ruw en grof; met spot, polemiek en satire worden de tegenstanders overladen. Maar toch blijft men steeds bij datgene, waar het om gaat en verliest geen ogenblik het doel uit het oog: om met alle beschikbare middelen de tekst werkelijk te leren verstaan en het gevondene dan in het beste en meest begrijpelijke Duits weer te geven. Bij alle ongedwongenheid in toon en ook in vorm is de revisie toch een werk, dat met wetenschappelijke precisie wordt uitgevoerd. Voortdurend is men bezig met de oorspronkelijke teksten, Hebreeuws en Grieks. Voor kritiek en vrijmoedige beoordeling schrikt men in het geheel niet terug. De Oude christelijke en Joodse commentaren zijn steeds bij de hand. De geest van Luther beheerst de gehele discussie. Zijn kennis van de Schrift, zijn grote taalbeheersing en fijn stijlgevoel zetten ten slotte hun stempel op alle beslissingen. Daarbij is het duidelijk, dat het niet gaat om de letter of het woord op zichzelf. De geest van de Schrift en wel van de gehele Schrift is de leidsman en geeft de doorslag'[188].

Het is begrijpelijk, dat men, na zulk een intense herziening, in de titel van de editie van 1541 invoegde: 'Aufs neue zugericht'. Ook kreeg deze Bijbel een nieuwe titelpagina. In de geïllustreerde omlijsting zien we aan de linkerkant bovenaan de gestalte van God, omgeven door engelen, daaronder de koperen slang temidden van de tenten in de woestijn, geheel beneden de dood en de duivel, bezig een man voort te drijven naar de hel, waarin men o.a. Een monnik en een paus kan onderscheiden. Rechts bovenaan wordt Maria met de herders uitgebeeld, in het midden Christus, dood en duivel vertredend, onderaan Christus aan het kruis en het Lam met de overwinningsvaan; vóór het kruis staan Johannes de Doper en een man met een lendedoek, op wie het bloed vloeit uit de doorboorde zijde van de gekruisigde. De pagina is in tweeën gedeeld door een boomstam, welke ter linkerzijde kale takken heeft, ter rechterzijde bladeren draagt. Aan de voet van de boom ziet men twee mannen, waarvan één de tafelen van de Wet vasthoudt. Een merkwaardig, boeiend geheel.
In deze editie wordt de indeling in paragrafen - op zichzelf reeds een niet te verwaarlozen interpretatie van de stof gevend, vooral in de profetische boeken[189] - gemarkeerd door initialen. Ook wordt hier voor het eerst een gedachte van Luther toegepast, die sedertdien in vele Bijbeluitgaven teruggevonden wordt: belangrijke teksten, inzonderheid woorden met troostend karakter, worden op opvallende wijze gedrukt, zodat men ze snel vinden kan. Hetzelfde geldt van de Oudtestamentische citaten in de boeken van het Nieuwe Verbond. Dit laatste was een idee van Rörer. In zijn slotwoord zegt hij: 'Op die wijze kunnen we

[188] W.A., *B.*, 4, S. XXX f.
[189] Verg. E. Hirsch, *Luthers deutsche Bibel*, 1928, S. 10.

duidelijk zien, dat ons heilig, christelijk geloof gesteund wordt door veel stellige getuigenissen van het begin van de wereld af'[190]. Een andere, nog merkwaardiger vingerwijzing stamt ook van deze corrector: vóór pericopen met een vertroostend karakter staan de letters A. B. C. in Gotisch type, vóór die, waarin van de toorn van God sprake is dezelfde letters in Latijnse stijl: Luther vond dit 'narrenwerk'.

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

'Paulus zegt: De gierigheid is een wortel van alle kwaad. De waarheid van dit woord ervaren wij in deze onze schandelijk boze tijd in zo ernstige mate, dat het met geen enkele andere tijd vergeleken kan worden. Let alleen maar eens op het gruwelijke, verschrikkelijke kwaad, dat de hebzucht door die ellendige woekeraars aanricht ...

Die vervloekte gierigheid nu heeft zich, naast alle kwaad, dat ze reeds bedrijft, ook op onze arbeid gestort en wil daarop haar boosheid en kwade bedoelingen botvieren. Want nadat de barmhartige God ons hier in Wittenberg Zijn onuitsprekelijke genade gegeven heeft, dat wij Zijn heilig Woord en de heilige Biblia duidelijk en zuiver in de Duitse taal hebben mogen overbrengen, een ondernemen, waaraan wij, zoals ieder verstandig mens begrijpen kan, bijzonder veel arbeid (maar alles door Gods genade) ten koste gelegd hebben, valt de gierigheid aan op onze drukkers met schelmenstreek en boeverij en haalt anderen over om alles na te drukken, zodat onze mensen het werk doen en de onkosten dragen, terwijl de anderen met de winst gaan strijken. Dat is een complete, grote, openlijke roverij. God zal haar wel straffen en een fatsoenlijk, christelijk mens wil er niet mee te maken hebben. Wat mijzelf betreft, is er me niets aan gelegen; want ik heb het om niet ontvangen, om niet heb ik het gegeven en ik begeer er ook niets voor. Christus, mijn Heere, heeft het mij veel honderdduizend-malen vergolden.

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

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

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

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

---

[190] W.A., *B.*, 7, S. XIII.

[191] W.A., *B.*, 8, 6-9. Het was voor de Wittenberger drukkers die grote kapitalen in de Bijbeldruk staken, een geluk, dat hun Leipziger collega's, zoveel meer mans dan zij, niet met hen in concurrentie konden treden,

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

En hij voegt er aan toe: 'Weet wel, dat hierin geen enkel woord gewijzigd is zonder de uitdrukkelijke toestemming van de doctor'. Zo in die van 1543 en 1545, de laatste, welke tijdens Luthers leven verscheen. In de uitgave van 1546 heeft Rörer, voorname-lijk in de brieven, nog enkele wijzigingen opgenomen, gedeeltelijk overeenstemmende met aantekeningen in Luthers handexemplaar en waarschijnlijk wel met diens instemming, in een enkel geval echter klaarblijkelijk op advies van Melanchthon. Om dit laatste werd hij aangevallen als vervalser van Luthers nalatenschap en over de vraag, of de uitgave van 1545 dan wel die van 1546 als de definitieve editie moet worden beschouwd, is tot in onze dagen (in verband met de publicaties in de Weimarana) heftig gediscussieerd[192].

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

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

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

(1) De eerste regel luidt: de Heilige Schrift spreekt van Goddelijke werken en dingen. Daaruit volgt, dat we haar met eerbied moeten behandelen. In dit verband maakt hij de scherpste opmerkingen over de houding van de 'Schwärmer', die op grond van speciale openbaringen, innerlijke stemmen, inwendig woord of hoe ze het noemen mogen, Geest en Schrift tegen elkaar uitspelen. In de praktijk komt dat hierop neer, dat ze de Bijbel gebruiken om er de bewijsplaatsen te zoeken voor hun eigen inzichten en invallen, in wezen hetzelfde wat de scholastici doen, die er de *loca probantia* vinden voor hun intellectualistisch systeem. 'We moeten de profeten en apostelen op de katheder laten zitten en wij behoren beneden te zitten, aan hun voeten, om te horen naar wat zij zeggen - en het is niet zo, dat wij het te zeggen hebben en zij moeten luisteren'. De vraag, of hij zelf geen gevaar liep, zijn

---

aangezien hertog George niet toestond, dat de Bijbelvertaling van Luther in zijn land werd uitgegeven. Wel spelen bij de data van verschijning van de verschillende Wittenberger en andere uitgaven de Leipziger Nieuwjaars- en Michaëlisreesse een grote rol.

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

[193] De brief van Lufft in W.A., *B.*, 6, S. LXI.

theologisch stempel al te diep in te drukken bij zijn vertaling en exegese, kwam nauwelijks bij hem op en wanneer ze hem eens een enkele maal benauwde, wees hij haar als duivelse verzoeking af, zozeer was hij overtuigd, dat het bij hetgeen hij als centrale waarheid van de Schrift gevonden had, ging om het hart van de openbaring van God.
De boodschap van de rechtvaardiging uit genade alleen - en de daarmee samenhan-gende onderscheiding van Goddelijke en menselijke iustitia - was hem zozeer het één en alles, dat hij tot de commissie zei: we moeten bij de vertaling nooit vergeten, dat er in Gods bestel drie rijken zijn: het geestelijk rijk en twee wereldse, dat van gezin en maatschappij en dat van de Staat (ecclesia, oeeonomia en politia, de drie 'standen' of 'hiërarchieën'). Wanneer er nu in de Bijbel een woord staat, dat niet klopt met de boodschap van de onverdiende genade, is het duidelijk, dat dit niet kan slaan op het rijk van God. Het moet dan betrekking hebben op het handelen van God op zuiver wereldlijk gebied. B.v.: in het geestelijk rijk heerst niet het recht, maar de genade en hier geldt de regel, *dat God kastijdt wie Hij liefheeft.* Toch wordt in de Bijbel op verschillende plaatsen aan alle mensen, ongelovigen incluis, een Goddelijke beloning in uitzicht gesteld voor hun gehoorzaamheid aan de wet. Deze uitspraken moeten dus gelden van de iustitia civilis, *de gerechtigheid op burgerlijk gebied,* in gezin en maatschappij en mogen niet worden toegepast op Gods werk in het geestelijk rijk.

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

(3) En de derde regel is de volgende: 'Wanneer een verklaring, die door anderen, bijvoorbeeld de rabbijnen, gegeven wordt, in strijd is met het geheel van de Heilige Schrift, verwerpen we ze zonder meer. Want de rabbijnen hebben met hun glossen de hele Schrift bedorven, omdat ze er bij al hun uitlegen van uitgaan, dat de Messias nog komen moet en als hij komt zal hij ons te eten en te drinken geven en daarna doodgaan - wat natuurlijk larie is. Nu, zulke uitlegen verwerpen we eenvoudig en ik heb er de Hebraïcus Dr. Forster heel wat afhandig gemaakt. Als hij zei: 'ja, de rabbijnen verstaan die passage zo', antwoordde ik: 'Kun je het ook, zonder de grammatica of de punten geweld aan te doen, zo of zo vertalen, zodat het met het Nieuwe Testament overeenstemt?'
Als hij dan antwoordde: 'Ja, dat kan', zei ik: 'Dan nemen we die vertaling. De Hebraïci stonden vaak verbaasd en zeiden: 'Wel heb ik van mijn levensdagen, dat had ik nooit gedacht'[194].

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

[194] W.A., *T.*, 1, nr 312; 5, nr 5533, 5535. Mathesius, *a.a.O.*, S. 312 f.

Hoofdstuk 16

COLLEGES OVER GALATEN EN GENESIS
VERHOUDING VAN KATHEDER EN KANSEL

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

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

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

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

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

---

[195] W.A., 14, S. 489-744.
[196] Kleine profeten: W.A. 13; Prediker: W.A., 20, S. 1-203; Jesaja: W.A., 25, S. 87-401, 518-522; 31, II, S. 1-585; 1 Johannes: W.A., 20, S. 599-801; Titus: W.A., 25, S. 6-69; Filemon: W.A., 25, S. 69-78; 1 Timotheüs: W.A., 26, S. 4-120; Hooglied: W.A., 31, II, S. 586-769.
[197] W.A., 40, I, S. 1-688, II, S. 1-184.
[198] Verg. G. Schulze, *Die Vorlesung Luthers über den Galaterbrief von 1531 und der gedruckte Kommentar von 1535*, in *Theol. Stud. und Krit.*, 98/99 (1926), S. 18-82.

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

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

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

Uit de jaren 1531-1535 zijn ons een aantal colleges over uitgezochte Psalmen overgeleverd[199]. Met welk een vreugde Luther weer tot het psalter terugkeerde en in welke geest hij deze uren gaf, blijkt wel uit zijn aanhef: 'Laat ons met elkaar God loven, laat ons van elkaar leren en elkaar helpen de harten te verheffen!'

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

[199] W.A., 40, II, S. 195-615, III, S. 9-594.
[200] W.A., *Br.*, 7, S. 207 f.

taak, waarvoor hij stond, werd hem soms te zwaar en in dagen van inzinking kon hij uitroepen: 'Volo esse miles emeritus, ik zou wel graag met groot verlof gaan, daarmee zou ik drie morgenuren winnen om te lezen en te schrijven'. Maar zijn vrienden drongen aan, dat hij zou volhouden. Waarop Luther: 'Ik doe het niet voor jullie, maar voor de jonge studenten, opdat die straks kunnen zeggen: ik heb nog bij Luther college gelopen'[201].

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

Van de colleges over Galaten en Genesis zijn ons van Luthers eigen hand zijn voorbereidende aantekeningen van een aantal hoofdstukken bewaard gebleven. Daaruit blijkt, dat hij thans wel geheel anders te werk ging dan vroeger. Toen schreef hij zeer veel op en nam daaruit op college wat hem gewenst voorkwam. Nu maakt hij slechts enkele notities, meer als geheugensteun. Na de jaren van studie in verband met zijn Bijbelvertaling en het dagelijkse Schriftonderzoek voor zijn vele preken en geschriften was hij zo thuis in de stof, dat hij uit een volheid putten kon.
Wat Genesis betreft, hij had in 1527 een serie preken over dit boek gehouden en de afstand tussen katheder en kansel was voor hem niet zo groot; 'de kansel was voor de Reformator een soort volkskatheder en de katheder een soort studentenkansel'[202].
Het schijnt dat hij in deze laatste jaren vrijwel uit het hoofd sprak. Deze soevereine beheersing van de stof heeft er aan meegewerkt, dat hij de klassieke methode van glossen en scholiën nu wel zeer ver achter zich liet. Tegenover dat peuterwerk stelde hij nu bewust de eis om ieder Bijbelboek als een geheel te verstaan, in één greep te vatten.
Toen hij met de Prediker bezig was, besefte hij nog duidelijker dan hij vroeger gedaan had de betekenis daarvan. 'De verklaringen die tot nu toe van dit boek gegeven zijn, kunnen beter dromen dan commentaar genoemd worden', zegt hij. De eerste vraag bij de uitleg van een boek is, dat we de scopus, de zin van het boek en de bedoeling van de schrijver vatten. 'Ik ben de eerste die er alles op zet, dat we de bedoeling van het boek te pakken krijgen, datgene wat het boek wil zeggen, het centrale gezichtspunt van de schrijver; als we deze hoofdzaak niet kennen, is het onmogelijk om een boek te begrijpen.'

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

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

---

[201] W.A., *T.*, nr 4959, 4962.
[202] H. van Schubert, *Zu Luthers Vorlesungstätigkeit*, 1920, S. 3.
[203] W.A., *T.*, 3, nr 3888.

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

Het was deze mannen om iets anders te doen dan om een getrouwe weergave van hetgeen Luther op college gezegd had; het ging hen om een zo volledig mogelijk commentaar op Genesis en daarbij, zoals Dietrich zelf het uitdrukt, om de traditie van 'de zuivere leer en ware theologie, zoals deze in Wittenberg gedoceerd wordt'. Reeds deze wijze van formuleren doet meer aan Melanchthon dan aan Luther denken. Aan deze leerling immers viel de zware taak ten deel om het levende, dynamische getuigenis van de grote Hervormer zoveel mogelijk in een theologisch systeem te brengen. Een gevolg daarvan was, dat niet alleen een zekere dogmatische verstijving plaats vond, maar ook een verschuiving van accent, die op verschillende punten duidelijk kan worden aangewezen. Nu zijn vrijwel alle Wittenbergse theologen, reeds in Luthers laatste levensjaren, maar vooral na zijn dood, sterk door Melanchthons theologie beïnvloed geworden en zij hebben, zonder het zelf te beseffen, Luthers verkondiging in het licht van Melanchthons leersysteem verstaan. Onbewust heeft dit dan ook in vrij sterke mate meegewerkt hij de wijze, waarop Dietrich en Besold het door de Hervormer gesprokene weergeven. Men bespeurt in Luthers woorden, zoals ze hier gereproduceerd worden, soms een neiging naar traditionalisme, een nadruk op de doctrina als zuivere leer, een vaak slechts lichte, maar toch onmiskenbare verschuiving in de richting van rationaliserende, moraliserende en psychologiserende formuleringen, die meer aan het Melanchthoniaanse systeem dan aan Luthers dynamisch geloofsgetuigenis doen denken, vooral daar waar het gaat om de leer van Woord en Kerk, van ambt en sacrament[206].

Dit is te meer te betreuren, omdat deze verschuiving van accent, die op rekening van de redactoren moet worden gezet, meegewerkt heeft aan de door velen nog steeds gehuldigde opvatting, dat de theologie van de 'oudere' Luther vrij veel zou verschillen van die van de 'jonge Luther'.
Het opmerkelijke is, dat juist die gedeelten in de commentaar, die duidelijk rechtstreeks uit het college-dictaat overgenomen zijn (men kan dit o.a. constateren aan het gebruik van Duitse uitdrukkingen, door Luther in toenemende mate op de katheder gebezigd, terwijl de bewerkte gedeelten geheel in het Latijn geschreven zijn), een theologie verraden, welke op frappante wijze overeenkomt met die van Luther van vóór Worms, kort gezegd de Luther van de theologie crucis. Dit maakt de bestudering van de commentaar op Genesis zo moeilijk, maar ook zo boeiend.

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

---

[204] W. A., 42-44. Een vertaling van de commentaren op Galaten (1535) en Genesis zoekt men tevergeefs in de populaire Duitse uitgaven van Luthers verzamelde werken, daarvoor is de stof te uitgebreid. Wat Genesis betreft bestaat er wel een excerpt, waarbij tevens gedeelten uit Luthers preken over dit boek: Oskar Ziegner, *Luther und die Erzväter*, 1952[2].
[205] *Corpus Reformatorum*, 40, p. 317.
[206] Verg. E. Seeberg, *Studien zu Luthers Genesisvorlesung (Beitr. zur Förd. christl. Theol.,* 36, 1), 1932; Peter Meinhold, *Die Genesisverlesung Luthers und ihre Herausgeber (Forsch. zur Kirchen- und Geistesgesch.*, 8); 1936.

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

De 17e november 1545 beëindigde hij zijn bespreking. 'Jozef stierf.., en zij leiden hem in een kist', zo luidt het laatste vers van Mozes' eerste boek.

De slotwoorden van het dictaat zijn: ***'Dat is nu de lieve Genesis. Onze Heere God geve, dat anderen na mij het beter doen. Ik kan niet meer, ik ben op. Bidt God voor mij, dat Hij mij een goed, zalig einde verlene.'***

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

Twee dingen moeten we daarbij echter bedenken. Het eerste is dit, dat hij na 1518 Melanchthon naast zich had, aan wie hij de uitleg van het Nieuwe Testament beter toevertrouwde dan aan zichzelf. Hoe hoog Luther de exegetische arbeid van zijn collega schatte, is bekend. Na zijn terugkeer van de Wartburg gaf hij de door deze tijdens zijn afwezigheid gehouden colleges over de brieven van Paulus aan de Romeinen en de Corinthiërs (naar een studentendictaat) uit, voorzien van een open brief aan de auteur, maar geheel buiten diens medeweten. Ofschoon Melanchthon er werkelijk boos over was, deed Luther een jaar later met diens college over het Evangelie van Johannes hetzelfde. In zijn woord ter inleiding deelde hij mede, dat hij ditmaal de kopie niet slechts gestolen, maar met geweld geroofd had - thans had hij namelijk zijn vriend diens eigen manuscript afhandig gemaakt! Hoewel Melanchthon zich niet bekwaam gevoelde om theologische exegese te doceren, er vaak zwaar onder zuchtte en veel liever tot de filologie teruggekeerd zou zijn, werd hij door Luther gedwongen om met de uitlegen van het Nieuwe Testament door te gaan. Zo heeft hij van 1519 af niet slechts over de evangeliën college gegeven, maar ook over verschillende brieven en zelfs twaalfmaal de brief aan de Romeinen uitgelegd. Dit is één van de redenen, dat Luther zelf zich meer bij het Oude Testament kon houden.

Er is nog een tweede. De Hervormer behandelde op de kansel hoofdzakelijk Nieuwtestamentische stof. Dit hangt samen met het feit, dat hij zich bij zijn tekstkeuze gewoonlijk hield aan de vastgestelde pericopen (hoeveel bezwaar hij er soms ook tegen inbracht) en dan bij voorkeur het Evangelie van de zondag uitlegde. Maar ook in zijn door-de-weekse 'serie'-preken, waarin hij een Bijbelboek of gedeelte daarvan achtereenvolgens besprak, overwoog het Nieuwe Testament het Oude. Afgezien van de in de zgn. Kerk- en Huispostillen overgeleverde leerredenen – die eigenlijk geen preken zijn, maar stichtelijke verhandelingen, voor 't grootste deel door anderen uit preken en ander werk van zijn hand samengevoegd - zijn ons ongeveer 2000 preken van de Reformator bewaard gebleven, vrijwel alle in de vorm van verslagen, door Georg Rörer en anderen uit zijn mond opgetekend. (Dit is slechts een klein gedeelte, want Luther preekte zeer veel, gemiddeld drie- à viermaal per week, in de feesttijden gewoonlijk dagelijks; in de 11 dagen van Palmzondag tot woensdag na Pasen beklom hij eens 18 maal de kansel[208]).
Van deze 2000 preken zijn er 1525 die Nieuwtestamentische stof behandelen tegen 288 Oudtestamentische - de rest geeft geen speciale tekst aan. Ook dit moet dus gezien worden als oorzaak van het feit, dat Luther zich op college in het bijzonder op het Oude Testament

---

[207] H. Bornkamm, *Luther und das Alte Testament*, 1948, S. 6.
[208] W. A., *T.*, 5, nr 6434. Verg. Roland H. Bainton, *Here I stand. A life of Martin Luther*, 1950, p. 349.

richtte. Wij zeiden reeds, dat hij geen principieel verschil maakte tussen katheder en kansel, tussen wetenschappelijke exegese en verkondiging. De studenten woonden zijn preken ook bij, verschillende malen richtte hij zich van de kansel speciaal tot hen.

Het zou verleidelijk zijn om, nu wij zo lang hij Luthers werk als hoogleraar en Bijbelvertaler stilgestaan hebben, ook over zijn kanselarbeid uitvoerig te handelen. Zijn preken behoren immers ook bij ons onderwerp 'Luther en de Bijbel'. Toch moeten we dit laten rusten.
Luthers homiletiek eist een afzonderlijke studie, die ons te ver zou voeren. Reeds de problematiek van de overlevering van de preekverslagen (over 40 delen van de Weimarana verspreid gepubliceerd) is een ingewikkelde zaak[209].

Er is op dit gebied nog te weinig onderzoek geschied. Zelfs een monografie over Luthers preekmethode ontbreekt merkwaardigerwijze nog[210].
Trouwens, wanneer we ons onderwerp wilden uitputten, zouden we al zijn geschriften en zijn gehele levensgeschiedenis moeten bespreken. Zozeer was de Bijbel de bron en het hart van heel zijn optreden en al zijn publicaties. Laat ons liever nog enkele samenvattende beschouwingen trachten te geven over Luthers leer van de Heilige Schrift.

---

[209] De beste uitgave van een keur uit Luthers preken is die van Georg Buchwald, *Luther-Predigten*, 1924 (2 dln). Een kleinere: Friedrich Gogarten, *Martin Luthers Predigten*, 1927. Een goede keus vindt men ook in het 3e deel van de Calwer Ausgabe van Luthers werken door Wolfgang Metzer en in het 7e deel van de Bonner Ausgabe door Emanuel Hirsch (de laatste geeft de tekst in de oorspronkelijke overlevering). Een handige samenvatting van de belangrijkste gedeelten uit Luthers preken over de evangeliën, als commentaar gerangschikt, in Erwin Mühlhaupt, *D. Martin Luthers Evangelien-Auslegung*, 1938/1954 (5 dln).
[210] Verg. het reeds eerder genoemde standaardwerk van Gerh. Ebeling, *Evangelische Evangelienauslegung*, 1942. Zo juist verscheen Gerhard Heintze, *Luthers Predigt von Gesetz und Evangelium*, 1958, een uitnemende studie over één van de belangrijkste aspecten van Luthers prediking.

Hoofdstuk 17

GESCHREVEN EN GESPROKEN WOORD
CHRISTUS HET MIDDELPUNT VAN DE SCHRIFT

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

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

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

Het Evangelie is immers het bericht van de vreemde gerechtigheid, die van buiten af tot ons komt, ons wordt toegerekend, toebedeeld. Wanneer het alleen maar ging om het ontdekken van een waarheid of het komen tot een inzicht, zou de 'kennisneming' daarvan evengoed kunnen plaats hebben door lezen als door horen[214]. Maar de boodschap van Gods genade komt van buiten, is een 'uitwendig' woord, God komt daarin op ons af, op ons toe om gemeenschap met ons te hebben, daarom moet zij ons worden aangezegd, verkondigd, toegesproken en ze moet door ons worden gehoord, zullen we het geloven. 'Het Woord van God kan niet anders dan door het gehoor worden opgenomen. Want de aard van het Woord is, dat het gehoord moet worden'[215]. 'Zie Christus niet aan met uw ogen, maar zet uw ogen in uw oren'[216].

---

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

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

[213] W.A., 12, S. 259; 10, I, 1, S. 17. Verg. 10, I, 2, S. 35.

[214] Slechts een doodenkele maal geeft Luther toe, dat de Geest ook door het lezen van het geschreven Woord tot ons kan komen, b.v. W.A., 20, S. 789. De verkondiging van het Woord moet geschieden door de intermenselijke relatie, die in zijn theologie, zoals de 'school van Lund' heeft aangetoond, zulk een dominerende rol speelt. Verg. ook U. Saarnivaara, *Written and Spoken Word. Luther's View*, in The *Lutheran Quarterly* 2 (1950), p. 163-179. Luther had trouwens in zijn. hart een hekel aan boeken. Hij vond, dat er veel te veel kwamen. Hoe verachtend kon hij spreken over zijn, eigen boekenproductie. Alleen de *Grote Catechismus* en *Over de geknechte wil* waren z.i. waard te blijven bestaan. 'Dat is ook de reden geweest, dat ik de Bijbel ben gaan vertalen, ik hoopte, dat men wat minder zou gaan schrijven en wat meer studeren in de Schrift. Want alles wat wij schrijven moet naar de Schrift heenwijzen, opdat een ieder zelf uit de frisse bron zou mogen drinken'

[215] W.A., 4, S. 9.

[216] W.A., 37, S. 202.

Dit 'verbum vocale', mondelinge Woord, deze 'viva vox evangelii', levende stem van het Evangelie, klinkt in de Kerk, zowel bij de uitleg van de Schrift op de preekstoel als, geconcentreerd, in de absolutie en de onderlinge, broederlijke vertroosting.

'Waar Gods Woord niet gepredikt wordt, is het beter, dat men ook maar niet zingt of leest en in het geheel niet samenkomt', zegt Luther in één van zijn liturgische geschriften'[217]. 'In de Kerk zijn we er niet klaar mee, als we boeken schrijven en lezen, daar is het nodig, dat ze worden gesproken en gehoord. Daarom schreef Christus niets, maar sprak Hij alles; en de apostelen hebben wel het één en ander geschreven, maar het meeste spraken ze toch .. Want de dienst van het Nieuwe Testament was niet geschreven op dode stenen tafelen, maar bestond in de klank van de levende stem ... En nu spreekt Hij in de Kerk, dezelfde, die in de synagoge schreef en in de Schriften (van het Oude Testament) het Evangelie beloofde. Door het gesproken Woord zet Hij Zijn Evangelie voort en vervult het. Daarom verlangen wij, dat er meer goede predikers dan goede schrijvers zijn in de Kerk'[218]. Want de Kerk is een 'mondhuis, geen penhuis'[219].

Hier achter staat dus Luthers opvatting van het onderscheid tussen Oud en Nieuw Testament.

Hij wordt niet moe er aan te herinneren, dat het Evangelie in zijn oorspronkelijke vorm, in tegenstelling met de 'Schriften' van het Oude Verbond, geen geschreven maar ***gesproken woord*** was, een mondelinge overlevering, een boodschap, doorgegeven met de levende stem. Jezus en de apostelen hebben geen verlengstuk willen geven van het Oude Testament, dat voor hen 'de Schrift' was. Zij hebben daarentegen in hun mondelinge prediking die Schrift willen uitleggen en toepassen. Het is naar Luthers inzicht geheel verkeerd om in die oorspronkelijke, gesproken vorm van het Evangelie een ontoereikende gestalte van het Woord te zien, een tijdelijke noodhulp, slechts dienstig zolang de evangelische waarheid nog niet schriftelijk en definitief was vastgelegd. Nee, het is anders-om: de latere schriftelijke fixering is juist een noodhulp, men kan haar wel een noodzakelijk kwaad noemen. Inderdaad, door omstandigheden werd het nodig om ook het Woord van het Evangelie schriftelijk te consolideren, maar we moeten steeds blijven bedenken, dat het geschreven en gedrukte Nieuwe Testament er alleen is ten dienste van het gesproken Evangeliewoord, waaruit het voortkomt en dat er weer uit moet worden losgemaakt.

De enige reden, waarom het Evangelie schriftelijk werd vastgelegd, was, dat de zuiverheid van de mondelinge verkondiging door de ketters verloren dreigde te gaan. 'Het is', zegt Luther, 'eigenlijk helemaal niet Nieuwtestamentisch om boeken te schrijven over de christelijke leer. Eigenlijk moesten er, zonder boeken, overal goede, geleerde, ijverige predikers zijn, die het levende Woord uit de Oude Schrift (Oude Testament) haalden en het voortdurend aan het volk toeriepen, zoals de apostelen gedaan hebben. Want voordat zij één en ander neerschreven, hadden ze eerst de mensen met lichamelijke stem het Evangelie gepredikt en hen op die wijze tot bekering geroepen; en dat is ook eigenlijk de apostolische en Nieuwtestamentische wijze van doen ... Dat men er toe moest komen om het Evangelie in boeken te beschrijven, komt met zijn aard niet overeen, het is op zichzelf reeds een bewijs van een geestelijk tekort; slechts door de nood gedwongen is men er toe overgegaan. Want toen in plaats van vrome predikers ketters opstonden en valse leraars, waardoor aan de schapen van Christus giftig voedsel in plaats van goede weide gegeven werd, toen moest men wel zijn toevlucht nemen tot het laatste redmiddel, opdat ten minste nog een aantal schapen voor de wolven bewaard zouden worden. Toen begon men te schrijven, om op die wijze langs schriftelijke weg de schaapjes van Christus zoveel mogelijk

---

[217] *Von Ordnung Gottesdiensts*, W.A., 12, S. 35. Zie over Luthers visie op de verhouding van Woord van God in Schrift en prediking Vilmos Vajta, *Die Theologie des Gottesdienstes bei Luther*, 1952, S. 134-149 en Gustav Wingren, *Die Predigt*, 1955 S. 46-88.
[218] W.A., 5, S. 537.
[219] W.A., 10, I, 2, S. 48.

in de (Oudtestamentische) Schriften te voeren en daarmee te bereiken, dat de schapen zichzelf zouden weiden en voor de wolven bewaard worden, daar de herders hen niet meer weiden wilden, of tot wolven geworden waren'[220].

Onder het begrip 'Schrift' in eigenlijke zin verstaat Luther dus het *Oude Testament.* De boeken van het Oude Verbond dragen van oorsprong af terecht Schrift-karakter, dat hangt ook hiermee samen, dat Oude Testament en 'letter' bij elkaar horen. Het Oude Testament kan slechts een 'beschrijving', 'omschrijving' geven van de Messias, in het Nieuwe komt Christus persoonlijk en spreekt ons aan. Omdat het vooruit ziet, op iets toekomstigs gericht is, moest het getuigenis van de Oudtestamentische predikers wel schriftelijk worden vastgelegd, om bewaard te worden tot het voorzegde gebeuren zou[221]. Het Evangelie daarentegen is de boodschap van wat gebeurd is, van Gods daad en komst in de geschiedenis en dit doen en komen Gods zet zich voort in de prediking, die een 'uitdeling' is van wat God in Christus deed voor ons. Het moet worden uitgeroepen, doorgegeven van mond tot mond, want het is een op u en mij persoonlijk gericht, een gemeenschap stichtend Woord, dat in de levende stem der prediking moet worden gevat.
'Het Oude Testament alleen wordt 'Schrift' genoemd in tegenstelling met het Nieuwe, dat een lichamelijk, levend woord wilde zijn en geen geschrift. Daarom schreef Christus niets op, maar hij beval te prediken en het Evangelie te verbreiden, dat in de Schriften van het Oude Verbond verborgen was'[222].

'Wel zijn de boeken van Mozes en de profeten ook Evangelie, omdat daarin van tevoren verkondigd en beschreven is wat de apostelen later verkondigd hebben aangaande Christus. Toch bestaat er een onderscheid tussen Oud en Nieuw Testament. Want ofschoon beide met letters op papier geschreven zijn, had het Evangelie of Nieuwe Testament toch eigenlijk niet geschreven moeten worden, maar doorgegeven met de levende stem, die door de wereld schalt en overal gehoord wordt. Dat het Evangelie ook te boek gesteld werd, geschiedde ten overvloede. Maar het Oude Testament is van den beginne af op schrift gesteld, daarom heet het ook 'een letter' en daarom noemen de apostelen het 'de Schrift'; want het wees alleen nog maar heen naar de toekomstige Christus. Het Evangelie echter is een levende prediking van Christus, die gekomen is'[223].

Er is dus een principieel onderscheid tussen Oude Testament en Nieuwe Testament, Schriften van Oud Verbond en Evangelieboodschap. Maar er is tegelijk een nauw verband, omdat de mondelinge verkondiging van Jezus en de apostelen niet anders wilde zijn dan een inleiden tot en een uitleggen van de Oudtestamentische Schrift met zijn beloften. Zo moet dus het Oude Testament verklaard worden in het licht van de Evangelieverkondiging van het Nieuwe en moet het Nieuwe Testament gezien worden als een uitleg van hetgeen in de Schrift van het Oude voorzegd en verborgen reeds aanwezig was. 'Christus heeft twee getuigenissen van Zijn geboorte en Zijn regiment. Het een is de Schrift, of het Woord dat in letters gevat is; het andere is de Stem, of het Woord dat door de mond wordt uitgeroepen. Nu wordt de Schrift niet begrepen, voordat het licht er over opgaat; want door het Evangelie zijn de profeten opengelegd. Onder het Nieuwe Testament moet de prediking mondeling met levende stem openlijk geschieden en datgene naar voren en naar buiten brengen, in spraak en gehoor, wat voordien in de letters verborgen was en alleen maar voor het gezicht toegankelijk. Want het Nieuwe Testament is niets anders dan een openleggen en openbaring van het Oude Testament'[224]

Gezien deze opvatting van de relatie tussen gesproken en geschreven Woord en het primaat van het eerste is het duidelijk, hoe dwaas het is om te beweren, dat Luther in de

---

[220] W.A., 10, I, 1, S. 625 ff.
[221] Verg. H. Bornkamm, *Luther und das Alte Testament*, s. 72.
[222] W.A., 10, I, 2, S. 35.
[223] W.A., 12, S. 275.
[224] W.A., 10, I, 1, S. 625.

plaats van de paus van Rome een 'papieren paus' zou hebben gesteld. De Bijbel is voor hem geen metafysisch document, historische oorkonde, theoretisch leerboek of systeem van levensregelen, maar bezield instrument van die God, Die Zich in Zijn Zoon heeft geopenbaard en die hier op aarde in Christus steeds tegenwoordig blijft als de handelende, sprekende God.

Waar de Heilige Schrift 'Woord' is (en dat is ze daar, waar ze niet als 'letter' misverstaan wordt) staat ze midden in de levende stroom van Gods spreken tot de mensheid, dat ook na het vastleggen in die Schrift niet verstomd is, maar zich realiseert in een voortdurend actueel worden van het Woord van de Schrift als boodschap van God.

De Bijbel is geen boek, dat behandeld kan worden als andere boeken, die men leest om er kennis uit te putten en dan dicht doet en weglegt. Het is een levend boek, dat altijd openstaat en stem wil worden, een instrument, waardoor God hier en nu spreekt en scheppend werkt. Alle echte verkondiging moet daarom verkondiging uit de Heilige Schrift zijn, maar zij is meer dan mededeling van wat geschreven staat, iets anders dan een ter kennis brengen van een document over wat eenmaal in klassieke tijden gebeurd is; in haar wordt de Schrift een actueel, present, vandaag tot ons gesproken woord van de levende God, die in Christus tot ons komt en door Hem in ons werkt, de strijd met de boze in ons bevecht en ons vergeving van zonden, eeuwig leven en zaligheid schenkt. Het Woord van God is in de Bijbel gegeven, maar wordt voor ons present en actief, wanneer het ons in de verkondiging wordt toegesproken.

Met dit boodschap-karakter is voor het geloof de eenheid van de Bijbel gegeven. In liet nauwste verband hiermee staat dus Luthers christocentrische opvatting van de Schrift, die hij handhaaft en verdiept, niettegenstaande hij steeds meer aandacht kreeg voor het genuanceerde en gedifferentieerde in de verzameling Bijbelse geschriften. Luther had voor zijn tijd een reeds vrij scherpe blik op het eigene in het getuigenis van de Bijbelschrijvers. Hij had oog voor het verschillend karakter van de auteurs. Het theologisch en stylistisch onderscheid tussen de synoptici en Johannes, het verschil in leermethode tussen de brieven van Paulus en de andere apostelen bleef hem niet verborgen. Bij zijn vertaling hield hij in sterke mate rekening met het in de oudere overzettingen veronachtzaamde feit, dat wetten, geschiedverhalen, gebeden, leerstellige gedeelten, poëtische passages elk hun eigen stijlvorm bezitten. De onderscheiden natuur van de profeten tekende hij met voorliefde: Jeremia is steeds bezorgd, ziet altijd moeilijkheden, hij is je reinste Filippus Melanchthon, Joël is een goedig, zachtaardig man, Amos daarentegen een heftige natuur. Op het onderscheid tussen de evangeliën, die de geschiedenissen overleveren en de brieven, die de leer bevatten, wees hij telkens weer. De synoptici beschrijven z.i. verschillende kanten van Christus' optreden. En hoezeer zag hij het verschil tussen Oude en Nieuwe Testament! Kortom, voor de veelvormigheid en veelkleurigheid van de in de Bijbel gebundelde geschriften had Luther meer belangstelling dan de meeste van zijn tijdgenoten.
Maar als het om de inhoud van de Schrift gaat, is hij zo diep geboeid door het éne thema, dat alle variatie op de achtergrond verdwijnt en het grote licht in het midden alles met felheid overstraalt en samenbundelt. Christus is de dominant van de totaliteit van de Bijbel. De hele Schrift 'handelt alleen over Christus als je in haar binnenste kijkt, ook al lijkt en klinkt het aan de buitenkant anders'[225]. Graag gebruikt hij het beeld van het punctus mathematicus, Christus is 'het middelpuntje van de cirkel', waaromheen alles zich in concentrische kringen schaart[226].

---

[225] W.A., 56, S. 414.
[226] Een interessante samenvatting van Luthers uitlatingen over punctus mathematicus en punctus physicus en de wijze, waarop hij het onderscheid tussen die beide vruchtbaar maakt voor zijn leer van de rechtvaardiging vindt men in Georg Buchwald, *Martin Luther als Kind, Vater und Freund*, 1957, S. 195-198.

Dit is het nieuwe in zijn leer van de Schrift, het Reformatorische in zijn Bijbelse theologie. De Bijbel centraal stellen deden ook theologen in de eeuwen vóór hem, maar Christus centraal stellen in de Bijbel, zo albeheersend als hij deed, dat was ongehoord. Hij hamerde met grote eentonigheid steeds maar op dit éne aambeeld, sloeg er vaak naast, maar dat interesseerde hem niet. Het ging hem immers niet om de Schrift als literaire oorkonde, maar om de boodschap waardoor zijn leven gered was en die hij weer met alle kracht, met geweld naar voren wilde halen uit dit boek. 'Als u Christus wegneemt uit de Bijbel, wat houdt u dan nog over?' vraagt hij aan Erasmus[227]. En wie Christus heeft, heeft alles, want de waarheid van de Schrift is 'een zuiver afgeronde gouden ring zonder naad, ze bevat maar één leerstuk: Christus'[228]. Luther was zich wel bewust van de eentonigheid van deze christocentrische prediking, maar hij kon niet anders, hij begeerde niets te weten dan Christus en Diens gerechtigheid: 'Want in mijn hart regeert deze een waarheid, het geloof in Christus, uit wie, door wie en tot wie al mijn theologische overleggingen bij dag en bij nacht voortvloeien en terugkeren'[229].
Deze Christologische concentratie is geheel soteriologisch bepaald. Christus is voor hem de Christus van de Paulinische verkondiging. Paulus is de evangelist bij uitstek en de brief aan de Romeinen 'een helder licht, voldoende om de hele Bijbel te verlichten'[230]. Zozeer is de boodschap van de rechtvaardiging van de zondaar het één en al, dat van deze kern uit ieder woord van de Schrift moet worden uitgelegd. En alleen dán kan men zeggen dat ze naar eigen bedoeling en uit eigen wezen wordt verstaan, alleen dan is de Bijbel zijn eigen exegeet. 'Zo is de Schrift zichzelf tot een licht. Dit is het heerlijke, dat de Schrift zichzelf uitlegt, van binnen uit uitlegt .. zij doet het zelf, is in en door zichzelf volkomen zeker, duidelijk, doorzichtig, haar eigen tolk; zij bewijst, beoordeelt en doorlicht in alle dingen alles zelf.'[231] Dit is mogelijk, omdat de Schrift boodschap is. Wie het zo ziet, dat ze een theoretische leer bevat of een praktische leefregel wil geven, is volgens Luther altijd geneigd haar naar eigen opvatting te verstaan, er eigen gedachten in te leggen, inzicht van eigen verstand of ingeving in eigen hart tot richtsnoer van haar uitleg te maken. Wie haar als de boodschap van Gods oordeel en genade hoort, laat de Schrift zelf spreken en zichzelf uitleggen. Deze overtuiging was een tweesnijdend zwaard, waarmee de Reformator zowel zijn roomse als spiritualistische tegenstanders te lijf ging.

Deze eenheid van de Schrift, in Christus geconcentreerd, bepaalt ook de verhouding van Oud en Nieuw Testament. In beide gaat het om Hem.

Wij moeten, om Luther hier te kunnen begrijpen, onze huidige inzichten in de historische ontwikkeling van de Bijbelse geschriften terzijde stellen. Luther ziet de gehele waarheid van het Evangelie reeds in het Oude Testament, schoon nog omhuld, geopenbaard. Het is evengoed als het Nieuwe 'vol van Christus', het is Zijn geschreven testament, na Zijn dood geopend. Het Oude Testament bevat reeds de gehele wijsheid van God, de volle waarheid van Wet en Evangelie. Daaruit hebben de apostelen alles genomen, wat ze verkondigden. 'Er staat geen woord in het Nieuwe Testament, dat niet achterom ziet naar het Oude, waarin het reeds van te voren verkondigd was ... want het Nieuwe Testament is niet meer dan een openbaring van het Oude'[232]. 'De evangeliën en de epistelen van de apostelen zijn

---

[227] W.A., 18, S. 606.
[228] W.A., 40, II, S. 47.
[229] W.A., 40, I, S. 33.
[230] W.A., *B.*, 7, S. 2. Over de vraag, in hoeverre Luthers theologie niet slechts Paulinisch maar ook vooral Johanneïsch georiënteerd was en in hoeverre hij ook Johannes Paulinisch interpreteerde zie men: Walter von Loewenich, *Luther und das Johanneische Christentum (Forsch. zur. Gesch. u. Lehre des Prot.*, 7, IV), 1935 en Carl Stange, *Der iohanneische Typus der Heilslehre Luthers*, 1949, benevens een artikel van J. Atkinsen in het binnenkort verschijnende verslag van het Luthercongres te Aarhus. Tegen het subjectivisme van Luthers interpretatie van de Bijbel richt zich veelal de rooms-katholieke kritiek, b.v. Joseph Lortz, *Die Reformation in Deutschland*, 1939/'40. De vraag, of Luther een 'Vollhörer' van de Schrift genoemd mag worden, werd vooral beantwoord door W. von Loewenich, *Luther als Ausleger der Synoptiker*, 1954.
[231] W.A., 10, III, S. 237 f. Verg. 7, S. 97.
[232] W.A., 10, I, 1, S. 181 f.

geschreven met de bedoeling om ons heen te wijzen naar en te leiden tot de Schriften van de profeten en van Mozes, opdat wij daar zelf zouden lezen en zien, hoe Christus in doeken gewikkeld in de kribbe ligt, d.w.z. hoe Hij in de Schriften der profeten verborgen is'[233]. 'Zo zien wij, dat het de bedoeling van alle apostelen en evangelisten van het ganse Nieuwe Testament is om ons naar het Oude Testament te jagen en te drijven en dat alleen noemen ze dan ook Heilige Schrift; want het Nieuwe Testament wilde eigenlijk niet anders dan een lichamelijk, levend Woord zijn en geen Schrift, daarom heeft Christus ook niets geschreven'[234].

Zelfs van de boeken van Mozes geldt, dat ze eigenlijk reeds alles inhouden wat God ons te zeggen heeft. 'Alles wat na Mozes geschreven werd, geeft slechts exempelen van wat hij bedoelde'[235]. In de woorden 'uw God' van het eerste gebod is het gehele Evangelie samengevat; wie dat gebod goed begrepen heeft, heeft midden in de Wet de troost van het Evangelie verstaan[236].

Ja zelfs: 'Het eerste hoofdstuk van Genesis bevat al de gehele Schrift'[237]. Zo kan Luther zeggen: 'Als ik het Psalmboek, Mozes en Jesaja voor me neem en ik zou de Heilige Geest hebben, zoals de apostelen die hadden, zou ook ik het Nieuwe Testament kunnen schrijven'. Ja, het zou mogelijk zijn dit te doen alleen op grond van de boeken van Mozes[238].

Het Oude Testament bevat dus op verborgen wijze reeds de gehele waarheid, die in het Nieuwe Testament verkondigd wordt. Maar in één adem moet men er aan toevoegen: alleen door het Nieuwe Testament, door Christus Zelf, kan die verborgen waarheid ontsloten, er uit gehaald worden. De Nieuwtestamentische verkondiging is in wezen niet anders dan exegese van, commentaar op het Oude. 'Het Evangelie is de sleutel, die de Oude Schrift opent; 'Het Evangelie is de glosse (commentaar) op alle profeten.' 'Het Evangelie is de uitleg van het eerste Verbond'[239].

Het woord van Paulus uit Romeinen 1: 17 over *de rechtvaardiging door het geloof,* waardoor Luther tot het licht gekomen was, was een citaat uit Habakuk; een Oudtestamentisch Schriftwoord, Nieuwtestamentisch geïnterpreteerd. Daarmee was a.h.w. paradigmatisch de verhouding aangegeven, die hij in zijn Bijbelse theologie zou uitwerken. Wij zagen, hoe hij in zijn voorrede op de boeken van het Oude Verbond zonder aarzeling uitspreekt, dat het Nieuwe Testament niet anders is dan een verkondiging van die Christus, die in de teksten van het Oude Testament gegeven was.

---

[233] W.A., 10, I, 1, S. 15.
[234] W.A., 10, I, 2, S. 34.
[235] W.A., 10, II, S. 73.
[236] B.v. W.A. 12, S. 274. Verg. P. Althaus, *Gottes Gottheit als Sinn der Rechtfertigungslehre Luthers*, in *Lutherjahrbuch* 13 (1931), S. 1-11 (= Theol. Aufs. II, 1935, S.1-11); H. Bornkamm, *a.a.O.*, S.139-151. Men zou aan Luthers exegese van deze inleiding op de Tien geboden: 'Ik ben de Heere uw God', een goed deel van zijn theologie kunnen demonstreren. Niet alleen vond hij hier de spanning van Wet ('Ik ben de Heere') en Evangelie ('uw God') maar uit zijn paradoxale uitspraken over deze inleiding wordt ook duidelijk, hoe hij de Oudtestamentische geboden aan de ene kant als voorbijgaande Joodse nationale wet en aan de andere kant tevens als blijvende norm van God ziet. De uitdrukking 'Die u uit Egypteland uitgeleid hebt' toont duidelijk aan, zegt hij, dat het hier om wetten speciaal voor Israël gaat. Maar tegelijk gaat het hier, in het 'Ik ben de Heere uw God', om die eeuwige waarheid, die een ieder in het hart gegrift is en die de grondslag is van alle dienst van God.
[237] W.A., *T.*, 3, nr 3043a.
[238] W.A. 21, S. 235 f. Verg. 37, 365 f. Maar elders zegt hij: 'Al zouden we er bloed bij zweten, we zouden geen drie regels kunnen schrijven, zoals Johannes gedaan heeft (W.A., *T.*, 6, nr 6529). En ook kan hij zeggen: 'Wij zouden nieuwe decalogen kunnen maken, zoals Paulus dat in al zijn brieven doet en Petrus en vooral Christus Zelf in het Evangelie... En deze decalogen zijn duidelijker dan die van Mozes, zoals het aangezicht van Christus helderder is dan dat van Mozes' (*Disputationes*, ed. Drews, S. 12). Nooit heeft Luther echter gezegd, wat ik eens ergens las, dat wij, als we goede christenen waren, uit onszelf een Nieuw Testament voor onze tijd zouden kunnen schrijven. Hier bestaat verwarring met een woord van Sehleiermacher: 'Niet hij bezit religie, die aan een heilige Schrift gelooft, maar hij, die er geen nodig heeft en er zelf wel één zou kunnen maken' (*Reden über die Religion*, 1799, S. 122). Het is duidelijk, dat dit heel iets anders is, dan Luther bedoelt met zijn belichting van het Oude uit het Nieuwe Testament en omgekeerd.
[239] W.A., 20, S. 336; *T.*, 3, nr 3789; *T.* 2 nr 2792b.

In dit verband moeten we herinneren aan het boven gezegde over de verhouding van Schrift en gesproken woord. Het Nieuwe Testament was oorspronkelijk en is in wezen een mondeling commentaar op het Oude. Bij de daar gegeven citaten behoort nog een kenmerkend gedeelte: 'Wij zien bij de apostelen, dat al hun prediking niets anders geweest is, dan een naar voren brengen van de Schrift (van het O.T.) en daarop bouwen. Daarom heeft ook Christus Zelf Zijn leer niet geschreven, zoals Mozes met de zijn wel deed, maar Hij heeft ze mondeling gesproken, ook bevolen haar mondeling door te geven en geen opdracht gegeven om haar op te schrijven. Zo hebben ook de apostelen slechts weinig geschreven en niet allen deden het ... En degenen onder hen die iets geschreven hebben, doen eigenlijk niet anders dan ons verwijzen naar de Schriften van het Oude Verbond, zoals de engelen de herders verwezen naar de kribbe en de windselen'[240].
Zo dringt de Bijbel zelf door zijn karakter van geschreven woord, dat in Christus 'voor uw oren vervuld' en in Zijn naam verkondigd wordt, de mens om hem op de juiste wijze te 'gebruiken', hem niet te lezen als wet en letter, die doden, maar te horen als de boodschap, waarin de ter dood veroordeelde genade en leven worden aangezegd. Want de Schrift is ons gegeven, niet als 'lees-woord', maar als louter leef-woord'[241] en 'als het Evangelie niet wordt aanvaard door hem, wie het wordt toegesproken, blijft de Schrift een dode letter'[242].

[240] W.A., 10, I, 1, S. 626.
[241] W.A., 31, I, 67.
[242] W.A., 56, S. 338.

Hoofdstuk 18
VERHOUDING VAN OUD EN NIEUW TESTAMENT
OVERDRACHTELIJKE UITLEG

De wijze, waarop Christus volgens Luthers visie in het Oude Testament verborgen is, vraagt nog een nadere bepaling. In de voorrede op de boeken van Mozes noemt hij, zoals we zagen, het Oude Testament 'wetboek' en het Nieuwe 'boek der genade', maar hij voegt er aan toe: ook het eerste bevat verkondiging van genade en het tweede veel geboden. De grote kunst van de theologie, 'de schat van de ware Schriftgeleerde', is volgens de Reformator om op de juiste wijze te onderscheiden tussen Wet en Evangelie, tussen Gods eis en zijn belofte. Steeds weer prentte hij dit zijn gehoor in, zodat hij aan 't eind van zijn leven op college kon zeggen: 'Langzamerhand kunnen jullie 't nu wel weten'.

Die onderscheiding gaat dus dwars door de Bijbel heen. Een in ons verband veelzeggend woord uit de Adventspostille luidt: 'Er is geen boek in de Bijbel, dat ze niet beide bevat, God heeft ze overal bij elkaar gezet: Wet en belofte. Door de Wet leert Hij wat gedaan moet worden, door de belofte waar we het vandaan kunnen halen. Dat nu het Nieuwe Testament in het bijzonder Evangelie genoemd wordt, meer dan andere boeken, geschiedt om deze reden, dat het na Christus' komst geschreven is, dus nadat de Goddelijke belofte vervuld en openlijk door de mondelinge prediking bekend gemaakt was, welke tevoren verborgen was in de Schrift. Let daarom goed op deze onderscheiding en welk boek u ook onder ogen krijgt, hetzij uit het Oude of uit het Nieuwe Testament, lees het met dit onderscheidingsvermogen, dat u opmerkt: waar beloften staan, daar is zulk een boek Evangelieboek, waar geboden staan, daar is het een wetboek. Omdat echter in het Nieuwe Testament de beloften de hoofdzaak vormen en in het Oude de geboden, noemt men het een een Evangelie, het andere een Wetboek'[243].

Reeds waar de Schrift Wet is, ook in het Oude Testament, is ze op Christus gericht. Het doel van de Oudtestamentische wet - voor zover ze niet met tijdelijke, ceremoniële en nationale geboden slechts tot het Joodse volk als zodanig kwam, maar met haar, door Christus radicaal toegespitste, zedelijk-religieuze eis ook ons geldt - is immers juist om ons, die haar niet uit eigen kracht volbrengen kunnen, neer te slaan en naar Christus en Zijn verlossing uit te drijven. De Bijbel geeft in zijn geheel, als Evangelie èn Wet, getuigenis van Hem, in Wiens kruis de eenheid van Gods tweezijdig werk, het vreemde werk van Zijn oordeel en het eigenlijke werk van Zijn genade, geopenbaard wordt, van die Christus, in Wie God de zijnen doodt en levend maakt. Daarom is het Evangelie, zij het verborgen, altijd reeds daar aanwezig waar de Wet wordt gepredikt; waar 'het ambt van Mozes, het ambt van zonde en dood' is, daar is de hulp van Gods genade in zijn Zoon nabij. 'Ook de Wet kan zonder Christus niet verstaan worden, omdat niemand weet, wat ze wil en hoe ze vervuld moet worden'[244]. Zo is dus het Oude Testament ook als Wet reeds op Christus gericht.

Maar er is meer. Het Oude Testament wil ons niet slechts door het harde middel van de Wet op Christus wijzen en naar Hem heenleiden, het is ook zelf reeds getuigenis van Christus, want het is tevens vol van belofte. In de profeten en de Psalmen, in de bekende messiaanse plaatsen van de historische boeken, ja waar niet al, ook daar, waar wij haar in het geheel niet zouden zoeken, vindt Luther de verkondiging aangaande Christus. In zijn grote liefde ontdekt hij overal sporen van de Geliefde, soms gezocht en soms ontdekkend.

Merkwaardig en veelzeggend is b.v., hoe hij de 90e Psalm, een Psalm, die in zijn prediking een grote plaats inneemt, uitlegt. Aan de een kant is dit lied z.i. typisch een Psalm van Mozes, de man van de Wet. Mozes toont hier de mens, die dit uit zichzelf niet ziet, hoe diep zonde en toorn van God met de dood verweven zijn, hij is in deze Psalm 'Mosissimus',

---

[243] W.A., 10, I, 2, S. 159.

[244] W.A., 48, S. 43. Als laatste schreef over dit belangrijke aspect van Luthers theologie: Gerhard Heintze, *Luthers Predigt von Gesetz end Evangelium*, 1958, met volledige literatuurlijst.

dienaar van de Wet bij uitstek. Aan de andere kant bestaat er geen Psalm, zo christologisch als deze. De wijze, waarop Mozes hier bidt in het aangezicht van de dood, is heel in het bijzonder verkondiging van Christus, Die van de dood verlost. In de persoonlijke verhouding van God tot de mens, zoals deze in de aanhef van de Tien geboden (Ik ben de Heere, uw God) en in dit gebed van Mozes tot uiting komt, is de overwinning van de dood reeds gegeven - dat wil dus zeggen: daar is Christus met Zijn Evangelie van de opstanding[245]. Zo kan hij in de voorrede op het psalter zeggen, dat wij in de Psalmen een beeld kunnen vinden van Christus' sterven en verrijzenis en van Zijn komend Rijk.

Duidelijk ziet Luther Christus' werk in het Oude Verbond ook op typologische wijze: verkondigd in priesterdienst en cultus en niet minder in de lotgevallen van het volk Israël. Hogepriester, offerande en tabernakel zijn 'figuren', die op Christus duiden.
Scherp hekelt hij de romanisten, die de 'figuur' van Aäron toepassen op de paus[246]. 'Christus is de Man, Die het alles volkomen geldt.' Hier beweegt hij zich in de lijn van de traditie en vooral van de brief aan de Hebreeën. Mag hij in andere opzichten, speciaal wat de leer van de boete betreft, tegen deze brief grote bezwaren hebben - Hebr. 6: 4-6 bleef voor hem, evenals 10: 26 en 12: 17 'einen harten Knoten', een moeilijk te verteren brok -, zodat hij de brief bij de niet-apostolische zet (de auteur is z.i. Apollos), wat zijn inzicht in de Oudtestamentische uitbeelding van Christus' priesterlijk werk betreft is deze brief voortreffelijk, 'bijna genoeg om alle figuren van Mozes te duiden'[247].

Van heel de geschiedenis van Israël geldt, dat ze op de Kerk van Christus mag worden toegepast, niet op 'lichamelijke', uiterlijke en wettische manier, zoals de roomse theologen doen, maar op geestelijke wijze, waarbij de vervulling alleen voor het geloofsoog zichtbaar is, want 'wat het Oude Testament heeft in lichamelijke, zichtbare dingen, dat betekent in het Nieuwe Testament een geestelijk, innerlijk ding, dat men niet zien kan, maar alleen in het geloof bezit. Zo duidt de lichamelijke vergadering van het volk Israël op de geestelijke, innerlijke verzameling van het christelijk volk in het geloof'[248].

Zo kan ook het psalter, tot in de wraakpsalmen toe, het gebedenboek van de christelijke kerk zijn. 'Het is duidelijk, dat alles wat het volk Israël voortijdig lichamelijk geleden heeft van zijn vijanden en naburige volkeren, een prefiguratie is van het lijden, dat de kerk van Christus thans verdragen moet van haar vijanden en naasten, d.i. van de valse broeders, leraars en ketters. Daarom blijven deze Psalmen en gebeden voor ons gelden onder dezelfde titels en namen en wij mogen ze ook tegen onze vijanden bidden, zoals zij ze gebeden hebben tegen de hunne'[249].

Luther is overtuigd, dat een dergelijke exegese de eigenlijke bedoeling van de Oudtestamentische gegevens blootlegt. Het verschil met de traditionele allegorische methode is, dat de Reformator van de heilshistorische basis uitgaat. De allegoristiek, waartegen hij reeds als jong hoogleraar streed en die hij zelf meer en meer trachtte te overwinnen[250], ging er van uit, dat een tekst, waarin men geen godsdienstig gehalte kon vinden, in geheimtaal gestelde orakelspreuken moest bevatten, dat zulk een tekst dus eigenlijk iets anders wilde zeggen dan er staat. De allegoristen heffen de werkelijke zin van de tekst op terwille van een hogere zin, die er in gelegd wordt. Ze noemen dit geestelijke uitleg, maar Luther acht dit ongeestelijke willekeur. Werkelijk geestelijke uitleg is z.i de kunst

---

[245] W.A., 40, III, S. 495.
[246] W.A., 6, S. 303.
[247] W.A., *B.*, 7, S. 344 f.
[248] W.A., 6, S. 303.
[249] W.A., 31, I, S. 29.
[250] Over de wijze, waarop Luther de allegorische uitlegmethode toepaste en meer en meer losliet, inzonderheid in zijn evangelieverkondiging, schreef diepgaand en uitvoerig: Gerhard Ebeling, *Evangelische Evangelieauslegung*, 1942, S. 48-90, terwijl hij in den brede uiteenzet, hoe de verhouding is tussen Luthers uitleg van de evangeliën en de exegetische traditie, S. 91-273. Verg. ook W. von Loewenich, *Luther als Ausleger der Synoptiker*, 1954, inzonderheid S. 16-54.

om de historie van het Oude Testament en de cultus van Israël als transparant te zien en er de tekenen van God in te ontdekken, de heenwijzing naar leven en sterven van Christus, in Wie de geschiedenis van Israël pas haar eigenlijke doel bereikt. 'Toen ik een monnik was, was ik een ware kunstenaar in het allegoriseren. Ik allegoriseerde letterlijk alles. Later kwam ik door de brief aan de Romeinen tot enige kennis van Christus. Toen zag ik, dat de allegorieën niet betrokken moeten worden op dat wat Christus betekent, maar op wat Christus is'[251].

De allegorese, zoals deze in de middeleeuwen beoefend werd, nam het historische gebeuren in het Oude Testament niet serieus. De betekenis van dat, wat geschiedde, is slechts, dat het dienen kan als beeld van een hogere waarheid. Luther wil aantonen, dat die geschiedenis van Israël juist van primaire betekenis is voor de theologie, omdat het daar gaat om het geloof in Christus. Als we dat uitschakelen, zegt hij, is de historie van andere volken veel belangrijker en interessanter dan de Joodse[252]. Voor de allegoristen is het gebeuren, waarover de tekst handelt, dat wil dus zeggen de letterlijke zin van de woorden, op zichzelf van geen belang, hij vormt slechts de aanloop tot de overdrachtelijke zin, waarom het te doen is. Bij Luther gaat het in eerste instantie wel degelijk om die woordelijke zin en historische betekenis. In de loop van de jaren kreeg hij steeds meer zicht daarop.

Het was vooral in zijn verzet tegen de Schriftuitleg van de 'Schwärmer', de 'geestdrijvers', dat hem de ogen geheel geopend werden voor de historische betekenis van de Oudtestamentische teksten[253]. 'Het wezenlijke van de Schrift is ons gegeven in de historiën, die ons kunnen dienen als exempelen van geloof, liefde en kruis, Men moet uit de Schrift de ware schat, kern, kracht, macht, sap en smaak halen, namelijk het voorbeeld voor geloof en liefde; daaruit kan men zien, met welk doel God haar geschreven heeft'[254]. De geschiedenis van Israël is meer dan een voorafschaduwing of aanleiding tot figuurlijke uitleg, ze is in zichzelf 'diep-ernstige realiteit'. 'Gods levendmakend Woord en het ware geloof waren daar aanwezig. Daarom is wat hun overkwam niet slechts in schijn gebeurd, maar het was de werkelijkheid zelf, die daar geschiedde. Wij mogen die historie niet louter figuurlijk opvatten en zonder meer vergeestelijken, maar we moeten haar als voorbeeld nemen: zoals zij handelden, zo moeten wij ook doen.

'Ofschoon we op alle historiën in tweede aanleg ook een overdrachtelijke uitleg kunnen toepassen, waardoor ze op Christus duiden, nochtans zijn ze in en op zichzelf ook werkelijkheid en niet slechts als huls bedoeld, ze zijn kern van de zaak. Paulus zegt: zij hebben één en dezelfde drank gedronken als wij, dat wil zeggen: zij hadden hetzelfde geloof in Christus als wij. Zouden ze dan alleen maar een voorafschaduwend beeldenspel opgevoerd hebben en Christus Zelf niet gegrepen hebben? Ja ja! Begrijp dus goed, dat het niet om een voorafschaduwing of figuur gaat, maar om een voorbeeld'[255].

Van de geschiedenis van Abraham (om slechts een greep te doen) geldt, dat ze een 'voorbeeld' is van het geloofsleven van de christen. Maar dit exemplarische heeft zijn kracht juist hierin, dat Abraham, historisch gezien, de stamvader is van het geslacht, waarin alle geslachten van de aarde gezegend worden. Wij mogen zijn geschiedenis alleen als beeld gebruiken, wanneer we er aan vasthouden, dat die geschiedenis haar waarde heeft in zichzelf, dat het exemplarische van secundaire betekenis is[256]. Daarom wil Luther de uitdrukking geestelijke zin' ook niet reserveren voor de overdrachtelijke uitleg, immers ook de letterlijke zin is geestelijk, ja deze in de eerste plaats. Hij noemt de overdrachtelijke zin liever de innerlijke, verborgen sensus van de tekst.

---

[251] W.A. *T.*, 1, nr 335.
[252] W.A., 30, III, S. 540.
[253] Verg. Hayo Gerdes, *Luthers Streit mit den Schwärmern um das rechte Verständnis des Gesetzes Mose*, 1955.
[254] W.A., 16, S. 67, 70, 72.
[255] W.A., 16, S. 276.
[256] W.A., 16, S. 75.

En om een treffend voorbeeld uit de cultus te noemen: de 111e Psalm mag door de christenen gebruikt worden als een danklied bij het Heilig Avondmaal. Dit betekent niet, dat we daarom aan de oorspronkelijke bedoeling van de Psalm als Joods Pascha-lied voorbij mogen gaan. 'Het is fijn, dat we de Psalm ook bezitten naar zijn oude en eerste betekenis, zoals de lieve vaderen en profeten hem gebruikt hebben.' De historische zin blijft staan, maar het lied krijgt een nieuwe uitleg, waarin het zijn ware bedoeling pas bereikt, als het wordt toegepast in de Kerk van Christus, want het Oudtestamentische Pascha was een teken en voorbeeld van het christelijk Paasfeest. 'Zo gaat nu deze dankPsalm vrij haar weg door de gehele wereld, overal waar christenen bij elkaar zijn om de mis te vieren, hij is niet meer besloten in het begrensde land Kanaän, in een kleine hoek van de wereld, hij is nu groter geworden en klinkt verder'[257].

De overdrachtelijke zin mag dus nooit doel in zichzelf worden, iedere allegorie moet van de primaire waarde van de letterlijke zin uitgaan, op het fundament van de historische betekenis worden opgebouwd. De allegoristen, zowel de roomse als de spiritualistische, keren de verhoudingen om. Zij achten de geestelijke betekenis primair, doen alsof het gebouw het fundament moet dragen, zegt Luther. En dan trekken ze het gebouw op uit hout, hooi en stoppelen, want ze leiden uit de Oudtestamentische figuren allerlei wetten en werken af voor het leven van de christen. Maar we moeten in de allegorese bouwen met goud, zilver en edele stenen, d.w.z. het gebouw moet naar de analogie van het geloof worden geconstrueerd, waarbij alles aangelegd wordt op Christus en Zijn verlossend werk, op de rechtvaardiging door het geloof[258].

Luther keerde hier dus terug tot de Paulinische methode van Schriftuitleg en gaf daarmee het voorbeeld voor de typologische exegese van de Reformatorische hermeneutiek. Zijn dichterlijke, op uitbeelding aangelegde, geest voelde zich in het typologische verklaren wonderwel thuis en zo kan hij zeggen, dat hij eigenlijk een allegorist is, zoals er in duizend jaar niet geleefd heeft. Des te bewonderenswaardiger is het, dat hij zich hierin principieel beperkte en zich liet gezeggen door de scopus van de Schrift.

Zowel de roomse apologeet Emser als de dweper Karlstadt moeten van Luther het verwijt horen, dat zij het woord van Paulus: 'de letter doodt, maar de geest maakt levend' op de allegorische methodiek toepassen: de letterlijke, historische zin is van geen waarde, de 'geestelijke' is de eigenlijke, levendmakende zin. Luther stelt daar tegenover, dat letter en geest bij Paulus niet slaan op historische en allegorische zin, maar op Wet en Evangelie. De Wet doodt, de genade maakt levend. Zowel Roomsen als Schäwrmer gebruiken de allegorese om aan de christenen een nieuwe wet op te leggen. Alle allegorie, tropologie en typologie blijft dodende letter, als ze in wettische geest wordt toegepast. De genade 'heeft geen ander vat dan het hart'. Daarom kan de 'innerlijke, verborgen doorzichtigheid van de Schrift' alleen door de Geest van God, in het geloof 'gevat' worden'[259].

In zijn beroemde boek '*Over de knechtelijke wil*' verdedigt Luther tegenover de humanistische opvatting van Erasmus dezelfde positie. Hij maakt dan de onderscheiding van de 'dubbele doorzichtigheid' van de Schrift. Er is een uiterlijke doorzichtigheid, die de letter van de tekst betreft. Wat in dit opzicht nog duister en verborgen is, kan en zal doorzichtig worden. bij voortschrijdende kennis van 'de woorden en de grammatica'. Hoeveel hier echter nog onbegrepen mag zijn, dit doet niets af aan de innerlijke doorzichtigheid. Want de diepste verborgenheid, het hoogste mysterie van de Schrift, haar eigenlijke inhoud is bekend gemaakt, namelijk dat Christus, Gods Zoon, mens geworden is, voor ons geleden heeft en eeuwig heersen zal. De arme mensen, die wat deze kern en bedoeling betreft de Schrift donker noemen, doen dat, omdat hun hart duister en blind is.

---

[257] W. A., 31, I, 393 ff.
[258] W. A., 14, S. 560 f; 16, S.68.
[259] W.A., 7, S. 652, 655.

'Dubbel is de helderheid van de Schrift, zoals ook haar duisternis een dubbele is. Er is een uiterlijke, die door het geheim van de woorden veroorzaakt wordt en een andere, die met de kennis van het hart samenhangt. Als u van de innerlijke helderheid van de Schrift spreekt, antwoord ik, dat geen mens wat dat betreft ook maar een jota van de Schrift begrijpt, want behalve zij, die de Geest van God bezitten, hebben allen een verduisterd hart en wel zozeer, dat zij, ook al beweren ze, dat ze alles in de Schrift willen begrijpen, er in werkelijkheid toch niets van verstaan'[260]. Uiterlijk gezien kan iedereen begrijpen wat er staat, als de tekst duidelijk is, maar het innerlijke verstaan is een geschenk van Christus Zelf, Die ons de Schriften, juist van het Oude Testament, openen wil, zodat we zien, dat ze van Hem spreken. Wat dit betreft is er geen geheim meer in de Schrift, want niets groots is meer verborgen, sedert de dag, dat de zegelen verbroken zijn en de steen van het graf werd afgewenteld.

Jezus Zelf heeft in Zijn prediking ons geleerd, hoe wij het Oude Testament moeten uitleggen. Wanneer Hij (Joh. 3: 14) zegt: '*Zoals Mozes in de woestijn de slang verhoogd heeft, zo moet des mensen Zoon verhoogd worden*', sluit Luther daarbij aan: 'De Heere leert ons hier de juiste greep om Mozes en alle profeten uit te leggen en laat ons zien, dat Mozes met al zijn geschiedenissen en beelden op Hem duidt en doelt, namelijk, dat Christus is het punt in de cirkel, vanwaar uit de gehele cirkel getrokken is en waarop Hij betrokken blijft; en wie zich naar Hem richt, hoort ook in die ring. Want Hij is het middelpuntje van de cirkel en alle geschiedenissen van de Heilige Schrift - als ze op de rechte wijze beschouwd worden - doelen op Christus'[261]. Daarom: 'Ik wens niets te kennen in de Schrift dan Christus en die gekruisigd'[262].

Luther ziet de openbaring van God in Christus dus niet zozeer als perspectivisch punt, waarop alles uitloopt, maar werkelijk als het middelpunt, waarom alles, in concentrische kringen, draait. Uitdrukkingen als figuur en prefiguratie betekenen bij hem niet, dat hij de openbaring van God in Oude en Nieuwe Testament als lagere en hogere trap van de heilsgeschiedenis naast elkaar wil zien, zodat Christus in het eerste alleen maar voorspeld zou worden en in het tweede pas aanwezig zou zijn. Christus Zelf was onder het Oude Verbond reeds tegenwoordig. De God van Israël is de drieënige en dus werd van Christus niet slechts geprofeteerd, Hij was zelf aanwezig daar, waar, onder de bedekking van de Wet of in de versluierde evangelische belofte Gods stem weerklinkt. In de messiaanse voorspellingen is Hij dus op dubbele wijze tegenwoordig: als de verborgen spreker en als degene, wiens komst in het vlees voorspeld wordt. Heel in het bijzonder zag Luther Christus op verborgen wijze present in de Oudtestamentische 'sacramentele tekenen' als regenboog, besnijdenis, rots, waaruit het volk dronk. Hier speelt niet alleen zijn aanleg tot uitbeelding een rol, maar de voor heel zijn theologie zo belangrijke visie, dat God Zich in beelden en tekenen hult om zich aan de mens te openbaren.

Hoe concreet Luther kan spreken over de werkelijke tegenwoordigheid van Jezus Christus in woord en teken van het Oude Verbond, blijkt uit een citaat als het volgende: 'Hieruit volgt met geweldige en onuitsprekelijke kracht, dat die God, Die het volk Israël uit Egypte en door de Rode Zee gevoerd, in de woestijn door wolkkolom en vuurkolom geleid en met hemels brood gevoed heeft, Die al die wonderen deed, door Mozes in zijn boeken beschreven, die ze ook in het land Kanaän bracht en hun daar koningen en priesterschap en alle dingen gaf, geen andere God is dan Jezus van Nazareth, Zoon van de maagd Maria, Die wij christenen onze God en Heere noemen . . . Hij ook is het, die op de berg Sinaï aan Mozes de Tien geboden gaf en sprak: *Ik, de Heere, ben uw God, die u uit Egypte gevoerd heb, gij zult geen andere goden voor mij hebben*. Ja, Jezus de Nazarener, aan het kruis voor ons

---

[260] W.A., 18, S. 608 f. Verg. over de innerlijke en uiterlijke helderheid van de Schrift: H. Oestergaard-Nielsen, *a.a.O.*, S. 114-121.
[261] W.A., 47, S. 66.
[262] W.A., 4, S. 153; verg. 3, S. 597.

gestorven, is de God, Die in het eerste gebod spreekt: *Ik, de Heere, ben uw God*. Als de Joden en Mohammedanen dat hoorden, wat zouden ze razen! Toch is het waar en het zal waar blijven en eeuwig zal daarvoor sidderen en branden wie het niet gelooft'[263]. Evengoed kan hij ook, omgekeerd, de Christus van het Nieuwe Testament met de naam Jehova noemen, zoals hij ook doet in zijn Vaste Burcht: 'Vraagt gij: wie? zo weet, dat Hij Christus heet, de Heer Zebaoth, er is geen ander God; Hij moet het veld behouden.'

Zo heeft Luther op een geheel eigen en vaak krasse wijze zowel het onderscheid als de eenheid van de beide testamenten duidelijk trachten te maken. Het Nieuwe Testament was er reeds, midden in de tijd van het Oude. Wel is het gebonden aan de historische verschijning van Jezus Christus, maar Hij was al verborgen aanwezig onder de eerste bedeling en de Oudtestamentische vaderen en profeten hebben in Hem, niet slechts als in de voorspelde, maar als in de presente Christus geloofd. Daarom kan Luther Mozes, de aartsvaders en de profeten ook zonder aarzeling christenen noemen.

[263] W.A., 54, S. 67.

Hoofdstuk 19

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

Het Evangelie van Christus is voor Luther niet alleen de maatstaf voor de uitleg van de H. Schrift, het is ook de toetssteen voor zijn theologische Schriftkritiek[264]. Men heeft haar wel kerugmatische kritiek genoemd, omdat zij de inhoud van de Bijbel op zijn geestelijke waarde toetst aan de centrale boodschap van de Schrift zelf, de boodschap van de rechtvaardiging van de zondaar uit genade door het geloof. We kunnen inderdaad wel zeggen, dat de Bijbel volgens de Reformator niet alleen zichzelf uitlegt, zijn eigen tolk is, maar dat hij ook zijn eigen criticus is, zichzelf aan eigen standaard meten wil.

Het duidelijkst is dit, waar Luther spreekt over de canoniciteit van de onderscheiden Bijbelboeken en, zoals we in enkele van zijn voorredes reeds zagen, bijvoorbeeld een aanzien lijk verschil in rangorde maakt tussen 'rechtschaffen' brieven, die kern en merg van het Evangelie bevatten, zoals Romeinen, Galaten, Efeziërs, 1 Petrus, en aan de andere kant enkele slechts op naam van apostelen staande geschriften, die hij niet of nauwelijks als apostolisch kan laten gelden, niet alleen omdat er twijfel bestaat aan hun apostolische afkomst, maar omdat zij Christus zijns inziens niet in Zijn volheid prediken, of althans lijnen trekken, die daarvan afleiden, zoals Hebreeën, Jacobus, 2 Petrus, Judas, Openbaring. Al liet hij zijn persoonlijk oordeel in later jaren niet zo duidelijk blijken als vroeger, principieel veranderde zijn houding niet en bleef hij een starre opvatting van de kanon afwijzen[265]. De Bijbel is voor Luther nooit een, in alle delen gelijkelijk verplichtend, wetboek geweest, hij bleef hem steeds van het hart van zijn boodschap uit verstaan en beoordelen[266].

Hier ligt de reden van zijn bezwaar tegen het boek Esther. Het is hem te puur-Joods, hij vindt er Christus niet in[267]. De niet bepaald enthousiaste opmerkingen, die de Reformator bij tijd en wijle over het boek Leviticus maakt, moeten in hetzelfde licht worden bezien. Wanneer hij de Oudtestamentische wetten, voor zover deze niet verduidelijking van de natuurlijke ongeschreven zedewet zijn of als voorbeeld van algemene goede wereldlijke wetgeving kunnen dienen, voor de christen afwijst, berust dit immers op dezelfde, van het christologisch centrum uitgaande, kritiek. Daar, waar Mozes als wetgever en regent van het Israëlietische volk voorschriften geeft, zijn zijn geboden tijdelijk en nationaal gebonden, Joodse staatswet, 'der Juden Sachsenspiegel (de oude staatswet van Saksen)'. Daarvan geldt: 'Mozes gaat ons niet aan; ik ben geen Jood, ik hoef me aan Mozes niet te storen'[268].

---

[264] Verg. over de hier behandelde vragen: Otto Scheel, *Luthers Stellung zur h. Schrift*, 1902; J.C.S. Locher, *De leer van Luther over Gods Woord*, 1903; M. van Rhijn, *Middeleeuwsche en reformatorische bijbelbeschouwing*, in *Theol. Tijdschr.* 53 (1919), bl. 319-343; P. Althaus, *Gehorsam und Freiheit in Luthers Stellung zur Bibel*, in *Luther, Vierteljahrschr. der Luthergesellsch.*, 9 (1927), S. 74-83 (= *Theol. Aufsätze*, 1929, S. 140-152); Heinz. Bornkamm, *Das Wort Gottes bei Luther*, 1933; M. Reu, *Luther and the Scriptures*, 1944; Ragnar Bring, *Luthers Anschauung von der Bibel* (*Luthertum*, H. 3), 1951.

[265] Men heeft wel gemeend, dat Luther zijn afwijzende houding jegens Jacobus later gewijzigd zou hebben, omdat hij de scherpste uitdrukkingen uit zijn voorredes wegliet. Toch is dit onjuist. In 1530 maakte hij, in verband met zijn plannen om een boek over de rechtvaardiging te schrijven, een aantal aantekeningen in de rand van zijn Nieuwe Testament, waarbij Jacobus er niet best afkomt (verg. W. Walther, *Luthers spätere Anschauung über den Jacobusbrief*, in *Zur Wertung der deutschen Reformation*, 1909). Maar er is veel meer. In 1532 zei hij aan tafel: Wie Paulus en Jacobus met elkaar in overeenstemming kan brengen, krijgt mijn doctorsbaret cadeau (W.A., *T.*, 3, nr 3292a); omstreeks 1540: Vandaag of morgen zal ik met Jaapje m'n kachel aanmaken (W.A., *T.*, 5, nr 5854); in 542: De brief over Jacobus is geschreven door een Jood, die wat de christenen betreft de bel heeft horen luiden maar niet weet waar de klepel hangt. Hier in Wittenberg hebben we Jacobus uit de theologie gegooid, we hebben hem bijna uit de Bijbel gegooid (W.A., *T.*, 5, nr 5443, 5974). In het college over Genesis: Jacobus raaskalt (W.A., 43, S. 231).

[266] Het is opmerkelijk dat geen enkel Luthers belijdenisgeschrift een lijst geeft van de kanonieke boeken van Oud en Nieuw Testament.

[267] W.A., *T.*, 3, nr 3391a en elders.

[268] W.A., 24, S. 6.

Maar de zedelijke eis van de Wet van God, zoals deze door Christus is verdiept en toegespitst, gaat ons allen aan, omdat het Evangelie ons allen aangaat.

Van verschillende schrijvers van Oud en Nieuw Testament kan Luther zeggen, dat zij niet alleen met goud, zilver en edelstenen gebouwd hebben, maar er ook hout, hooi en stro tussenvoegden. Daarom blijft het fundament wel staan, voegt hij er aan toe, het brandbare wordt door het vuur van 'de dag' wel verteerd[269]. Het gaat alleen om Christus. Scherp heeft hij zijn mening over het recht van deze theologische Schriftkritiek van het christologisch centrum uit toegespitst in een stelling bij een disputatio: 'Christus is de Heere, niet de dienaar, de Heere van de sabbat, van de Wet en van alles. En de Schrift mag niet tegen Christus in, maar moet vóór en met Hem worden gelezen en uitgelegd. Ze moet met Hem in betrekking gebracht kunnen worden - of ze kan niet als ware Schrift gelden ... Wanneer de tegenstanders de Schrift tegen Christus uitleggen, wij zijn bereid ons aan Christus te houden tegen de Schrift'[270]. Dergelijke uitspraken deed hij ook in de colleges over Genesis en Galaten.

Naast deze theologische kritiek vinden we bij Luther ook voorbeelden van wat men een begin van historische kritiek kan noemen. Ook daaruit blijkt, dat hij tegenover de letter van de Bijbel vrijer stond dan zijn tijdgenoten en velen na hem. Hij is overtuigd, dat verschillende profetische boeken (evenals sommige brieven) niet geschreven zijn door de auteurs, op wier naam zij staan, maar door redactoren zijn samengesteld[271]. Het boek Prediker is z.i. niet van de hand van Salomo[272]. Wanneer één van zijn tafelgenoten opmerkt, dat volgens velen de Pentateuch niet door Mozes geschreven is, zegt hij: wat zou dat dan nog?[273] Elders geeft hij uitdrukking aan zijn overtuiging, dat veel wetten, die op naam van Mozes staan, reeds lang vóór hem bestonden[274].

Tegenstrijdigheden in de beschrijvingen van Koningen en Kronieken ontgingen hem niet; de historische betrouwbaarheid van de laatste achtte hij groter dan die van de eerste[275]. Wanneer de profeten gebeurtenissen op wereldlijk gebied voorspelden, hebben ze menigmaal gedwaald. Aan de waarde van hun geestelijk getuigenis doet dit overigens niet af, zegt hij, want het geloof dwaalt niet in mensen, die van de waarheid Gods in Christus profeteren[276]. Dat er bij vergelijking van de evangeliën moeilijkheden rijzen, daar de gegevens onderling niet steeds kloppen, verzweeg Luther niet. Vooral de lijdensgeschiedenis achtte hij op verschillende punten 'uitermate verward'. Pogingen tot harmonisatie deed hij nauwelijks. 'Het zijn vragen en blijven vragen, ik kan ze niet oplossen. Het doet er ook niet zoveel toe, al zijn er mensen, die zulke vragen spits en scherpzinnig weten te stellen en daarvan op preciese wijze rekenschap eisen. Maar wanneer wij het juiste inzicht in de Schrift hebben en als rechte geloofswaarheid belijden, dat Jezus Christus, Gods Zoon, voor ons gestorven is en geleden heeft, dan is het helemaal niet belangrijk of we op al die vragen, die er zo al gesteld worden, een antwoord kunnen geven'[277].

Luther schuwde het dus in genen dele om, voor zover hij daarvan in zijn tijd op de hoogte kon zijn, tekstkritische gedachten tot uiting te brengen. Maar dit alles deed voor hem niets af aan de waarde van de Heilige Schrift als Woord van God. Deze kritiek op het uiterlijke gewaad raakt de inhoud van de boodschap niet. De Bijbel is en blijft 'het boek, door God de Heilige Geest aan de Kerk gegeven'. De Schrift is koningin, alleenheerseres, aan wie allen gehoorzaamheid verplicht zijn en zich onderwerpen moeten, 'al zouden de hele wereld, alle

---

[269] W.A., 39., 7, S. 344; W.A., 54, S. 3 ff.
[270] W.A., 39, I, S. 47; verg. 40, I, S. 420, 458.
[271] W.A., 25, S. 138; W.A., *T.*, 2, nr 1839; *Erl. Ausg.*, 63, S.57, 61, 64.
[272] W.A., *B.*, 10, 2, S. 104.
[273] W.A., *T.*, 3, 2844.
[274] W.A., *Br.*, 4, S.158. Verg. Hermann Guthe, *Luther und die Bibelforschung der Gegenwart*, 1917, S. 21 f.
[275] W.A., *T.*, 1, nr 765.
[276] W.A., 17, II, S. 38 f.
[277] W.A., 46, S. 726; 40, I, S. 126.

engelen, alle vorsten van de hel het anders zeggen, ja, al zou God Zelf het anders zeggen, zoals Hij soms ook doet, wanneer Hij bijwijlen zijn uitverkorenen verzoekt en zich houdt, alsof Hij iets anders wil dan Hij voordien gezegd heeft'[278].

Wij mensen mogen onszelf niet als meester en rechter boven de Schrift stellen, maar hebben haar getuigen, leerlingen en belijders te zijn[279]. 'In zaken des geloofs, die het wezen en de wil van God en onze zaligheid betreffen, moeten wij ogen, oren en al onze zinnen sluiten, alleen luisteren en ijverig daarop letten, wat en hoe de Schrift daarvan spreekt, ons eenvoudig in Gods Woord wikkelen en ons daarnaar richten en er niet met ons eigen inzicht op afgaan om het daaraan te meten'[280]. En zo kan hij zelfs zeggen, wat in diametrale tegenspraak schijnt met zijn overig getuigenis: Om in het geloof bewaard te blijven, zijn we aangewezen op 'het lichamelijke of schriftelijke woord, dat in letters gevat is'[281]. En: 'Kort en goed, alles geloven of niets geloven'[282]. En: 'We moeten een tittel en letter van de Bijbel groter achten dan de hele wereld en daarvoor sidderen als voor God Zelf'[283].

Wij vinden bij Luther dus twee gedachtengangen, die elkaar schijnen uit te sluiten. Aan de een kant acht hij de evangelische inhoud van de Schrift maatstaf voor het Woord van God en oefent van daar uit kritiek, staat ook op grond daarvan vrij tegenover haar vorm. Aan de andere kant is Woord van God voor hem dat wat geschreven staat en hebben we ons zonder meer voor de autoriteit van die Schrift te buigen. De een keer zegt hij, dat wat apostelen en profeten ons voorhouden, beoordeeld moet worden naar hun getuigenis van het Evangelie, de andere keer, dat wij aan wat apostelen en profeten schrijven blindelings geloof moeten hechten, omdat zij door God zijn geroepen om zijn Woord te verkondigen[284].

Hoe moeten we deze spanning, om niet te zeggen tegenstrijdigheid, verstaan? Men heeft wel getracht haar op te lossen door de eerstgenoemde visie toe te schrijven aan de 'jonge Luther', de laatstgenoemde aan de oudere. Het zou dan vooral zijn strijd tegen de Schwärmer, de spiritualisten, met hun nadruk op de Geest en het 'inwendige Woord' geweest zijn, die hem van een vroeger standpunt teruggeworpen zou hebben op een meer letterlijk aanvaarden van en vasthouden aan het geschreven woord van de Bijbel.

Stellig is er wel een accentverschuiving merkbaar in Luthers leer van de Schrift. In zijn verzet tegen hen, die de directe inspraak van Gods Geest in het hart boven het uitwendige Woord stelden, ging Luther meer dan vroeger nadruk leggen op de eenheid van Schrift en Woord, zoals hij dat ook deed op de onlosmakelijke eenheid van Woord en Geest.

Wat dit laatste betreft kan men zeggen, dat hij vroeger leerde: *Gods Woord kan niet zonder Gods Geest zijn,* terwijl hij later daarnaast steeds meer betoogde: *Gods Geest werkt niet buiten Gods Woord om.* Wel moeten we daarbij bedenken, dat hij, wanneer hij zijn tegenstanders, die hij maar steeds 'de Geest, de Geest, de Geest!' hoorde roepen tegen donderde: 'Het Woord, het Woord, het Woord, hoort u dat, u leugengeest, het Woord moet het doen!'; met dit 'uitwendige Woord' volgens het verband juist de viva vox van de verkondiging en niet allereerst het geschreven Woord bedoelde[285]. Maar daarnaast grijpt hij inderdaad in deze strijd ook meer en meer terug op de letter van de Schrift: 'Onze leer en

---

[278] W.A., 10, I, S. 130.
[279] W.A., 40, I, S. 120.
[280] W.A., 54, S. 158.
[281] W.A., 36, S. 500.
[282] W.A., 54, S. 158.
[283] W.A., 26, S. 450.
[284] W.A., 12, S. 376, 30 f. A. Hyma, *New Light*, p. 185, geeft blijk van een groot, schoon vaak voorkomend, misverstand, wanneer hij schrijft: 'Revelation he thought neither apostolic nor prophetic'. Het omgekeerde is het geval. Luthers Schriftkritiek gaat juist uit van de vraag, of een Schriftgedeelte wel in volle zin apostolisch of profetisch is. 'Men moet zonder omwegen zeggen: al wat deze mens, profeet, apostel of rechtschapen prediker en leraar op Gods bevel als Woord van God spreekt en doet, dat spreekt en doet God Zelf, want hij is Gods mondstuk of werktuig' (E.A., 57, S. 40). Voor Luther bestaat de Bijbel juist heel in het bijzonder uit de 'apostolische en profetische geschriften'.
[285] W.A., 18, S. 150, 163, 202.

ons geloof kunnen geen stand houden dan door het lichamelijke of schriftelijke Woord, in letters gevat en ... mondeling gepredikt, want hier staat het duidelijk: de Schrift, de Schrift'[286] .

Juist in de Avondsmaalsstrijd heeft Luther zich telkens weer met kracht op de letter van de Schrift beroepen. Aan de gemeente te Straatsburg schrijft hij: 'Ik ben gevangen, ik kan er niet uit loskomen, de tekst is mij te sterk, hij laat zich met menselijke woorden niet van zijn stuk brengen'[287].

En het is bekend, hoe hij tegenover Zwingli en de spiritualisten constant vasthield aan de letter van het woordje 'est' (dit is mijn lichaam), zoals het in de Vulgaat geschreven stond[288].

Dit alles is waar. Er is een verschil van accent, Dit betekent nochtans niet, dat men de twee divergerende lijnen in zijn Schriftopvatting eenvoudig verdelen kan over de jonge en de oudere Luther. Men vindt beide lijnen, zowel vroeger als later, naast elkaar. Reeds in het begin van zijn strijd tegen de Roomse theologen deed hij de meest krasse uitspraken over de autoriteit van de Schrift als zodanig. Kenmerkend is aan de andere kant bijvoorbeeld dat hij zich later, in de avondmaalsstrijd, wel beroept op de woordelijke tekst van de inzettingswoorden, maar tegelijkertijd de tegenstanders juist hun doctrinair biblicisme voor de voeten werpt, hen voortdurend verwijt, dat zij de Schrift beschouwen als een wetboek, naar welks letter het leven van de christen in de wereld ingericht moet worden. De inzettingswoorden zijn door Christus gesproken, zij bevatten de essentie van het Evangelie, het levende Woord en kunnen niet op één lijn gesteld worden met de letter van de geschreven Wet. Men kan in ieder geval het probleem niet oplossen door de oude Luther tegen de jonge uit te spelen.

Een andere wijze om de moeilijkheid, waarvoor beide schijnbaar tegengestelde gedachtegangen ons stellen, te overwinnen, is deze, dat men de éne lijn, volgens welke Luther de Bijbel geheel van Christus en Zijn Evangelie uit beschouwt, als de echt Reformatorische ziet, terwijl men dan de andere, volgens welke hij blinde onderwerping aan de formele autoriteit van de Schrift eist, tot een middeleeuwse, scholastieke rest in zijn theologie stempelt. Zo deed o.a. von Harnack in zijn grote dogmengeschiedenis. Luthers Reformatorisch inzicht, dat het Woord van God het fundament van het geloof is, was niet sterk genoeg om het biblicisme van zijn tijd geheel uit te bannen, zegt von Harnack. Zo bleef hij in een flagrante tegenspraak hangen, daar hij aan de een kant de Schrift van het geloof, van binnen uit, op geestelijke wijze, kritisch las en aan de andere kant toch weer de traditionele opvatting van de letterlijke inspiratie overnam[289].

Toch komt men ook zo niet tot een bevredigende oplossing. Ongetwijfeld was Luther in menig opzicht afhankelijk van de middeleeuwse katholieke traditie, inzonderheid van het Occamisme, en dat blijkt ook uit de wijze, waarop hij spreekt over de autoriteit van de Schrift. De vraag, waarom het gaat is echter deze, hoe hij, die weliswaar geen theoretische systematicus maar toch wel een zeer consequent denker was, zelf klaarblijkelijk beide lijnen tot een eenheid kon verbinden, althans niet het besef had, dat de een de andere uitsloot. Het zou kunnen zijn, dat hier toch een diepere eenheid van visie achter ligt. Ook van Luthers avondmaalsleer heeft men zich immers lange tijd betrekkelijk gemakkelijk afgemaakt door haar te beschouwen als een middeleeuwse rest, terwijl ze met zijn gehele Reformatorische theologie ten nauwste verweven is. De wijze, waarop Luther, bij alle vrijheid tot kritiek, toch absolute gehoorzaamheid eik aan de Schrift als Woord van God, kan men tot op zekere hoogte wel verklaren als erfenis van het occamistisch irrationalisme, maar hij zou die erfenis niet aanvaard hebben en hij had haar niet kunnen verwerken, als hij ze niet had kunnen gebruiken in zijn Reformatorische theologie.

---

[286] W.A., 36, S. 500.
[287] W.A., 15, S. 394.
[288] M. Reu, *Luther and the Scriptures*, 1944, p. 50-55, geeft een volledig overzicht van de plaatsen.
[289] Adolf Harnack, *Lehrbuch der Dogmengesch.*, III, 1910[4], S. 868.

Om de eenheid van zijn visie in het oog te krijgen, moeten we juist uitgaan van de albeheersende spanning in zijn theologie, die hij uit het Occamisme overnam maar op een eigen wijze verdiept en verwerkt heeft: die tussen Gods Woord en menselijke ratio, menselijke wijsheid en Goddelijke dwaasheid. Het Woord van God gaat dwars in tegen onze redelijke, zedelijke en religieuze overwegingen. Het zou in geen menselijk hart kunnen opkomen, het is een van buiten komend, vreemd woord, dat tegenover de mens staat en tegen hem ingaat. Naar onze meningen en gevoelens is wat God zegt onmogelijk, dwaas, afschrikwekkend[290]. Het geloof moet dus tegen alle rede, gevoel en inzicht in 'aan de Geest de eer geven, dat Hij het beter weet dan wij'[291]. Juist daaruit, dat het voor ons een verrassend, onbegrijpelijk, onaanvaardbaar Woord is, blijkt, dat het van God is, objectief waar en geldig, onafhankelijk van ons erkennen en verstaan. 'De autoriteit van het Woord van God is groter dan onze capaciteit'[292]. Daarom eist dit Woord van God van de mens allereerst blind vertrouwen, onvoor-waardelijke overgave, ook, ja juist waar het hem duister is.

De mens, ook de gelovige, heeft dus in zichzelf geen enkel criterium, waaraan hij kan meten wat Gods Woord is en wat niet. Hij moet afwachten, of God het hem toespreekt, of God het voor hem maakt tot een tweesnijdend zwaard, waardoor hij getroffen wordt, dat in zijn binnenste dringt. Luther maakt onderscheid tussen Woord van God als zodanig en Woord van God 'voor mij'. 'Men moet met de Schrift op de juiste wijze omgaan en handelen. Het Woord is in den beginne op velerlei wijze uitgegaan. Men moet niet alleen vragen of het Gods Woord is, of God het gesproken heeft, maar vooral tot wie het gesproken wordt, of het u geldt of een ander. Dat maakt een verschil als tussen zomer en winter ... 'Er is tweeërlei Woord in de Schrift: het een gaat mij niet aan, treft mij niet, het andere treft mij en met dat Woord, dat mij aangaat, mag ik het moedig wagen ... Treft het mij niet, dan moet ik me stil houden en afwachten.' 'Het is alles Gods Woord, waar is het, maar wat heb ik aan al dat gepraat over Gods Woord - ik moet weten en er op letten tot wie het gesproken wordt'[293]. Het gaat immers in het geloof altijd om het 'voor u'. En niemand kan berekenen, wanneer voor hem de vlam er uit zal slaan en niemand kan daar iets aan toe- of afdoen. 'Dan schrijft de Geest het Woord, dat ons verkondigd wordt, innerlijk in het hart; want die het horen krijgen van binnen een vlam, zodat hun hart zegt: Dat is waar, al zou ik er ook honderdmaal de dood om moeten lijden'[294].

Geen mens weet dus, of datgene, wat hem in de Schrift nog niet persoonlijk toesprak als Woord van God voor hem, dit later niet zal doen. Daarom moet hij steeds opnieuw het Woord horen, de Schrift onderzoeken. Datgene, waarin God u niet aanspreekt, laat dat passeren. 'Met Gods Woord valt niet te spotten, kunt u het niet verstaan, neem er uw hoed voor af'[295].

Het behoort immers juist tot het wezen van Gods Woord, dat het vol duistere plaatsen is, vol diepten, waar wij niet bij kunnen. 'Bent u er nog niet klaar mee om het als Gods Woord te aanvaarden, ga er toch mee door, beluister het met aandacht, eenmaal zal onze Heere God het mij in het hart drukken'[296].

Op de Bijbel raken we nooit uitgekeken, hij is vol verrassingen. Daarom las Luther zelf hem tweemaal in het jaar door. 'De Heilige Schrift is een ongelooflijk grote boom, maar er zit geen takje aan, waaraan ik niet met eigen hand geschud heb en ik heb er steeds weer een paar appels afgehaald'[297]. 'Ik heb nu zes jaar lang, sinds ik doctor geworden ben, steeds in

---

[290] W.A., 40, I, S. 361.
[291] W.A., 34, S. 10.
[292] W.A., 5, S. 63. Dit is een citaat uit Augustinus.
[293] W.A., 16, S. 384; 24, S. 12.
[294] W.A., 45, S. 22.
[295] W.A., 20, S. 571.
[296] W.A., 33, S. 175.
[297] W.A., *T.*, 5, nr 5355 ; 2, nr 1877.

de Bijbel gelezen en er uit gepreekt, toch ben ik hem nog niet de baas, ik vind er nog elke dag iets nieuws in'[298]. 'Brieven van heren en vorsten, zegt het spreekwoord, moet men driemaal lezen. Maar de brieven van de Heere onze God (want zo noemt Gregorius de Heilige Schrift) moet men driemaal, zevenmaal, ja zeventigmaal zevenmaal, of laat ik liever zeggen oneindig vaak lezen; want zij zijn de Goddelijke wijsheid, die men niet zo maar bij eerste oogopslag vatten kan'[299]. Maar in dit verband geldt dan ook: 'Voorlopig hebt u er genoeg aan, als u op één dag of zelfs in één week u slechts één vers zo eigen maakt, dat het begint te leven, dat het levend gaat ademen'[300].

Luther wil dus allerminst dat wij, zoals men wel gezegd heeft, onderscheid zullen maken tussen datgene in de Bijbel wat voor ons 'religieus waardevol' en datgene wat het niet is. Wij kunnen op geen enkele wijze naar menselijk inzicht een grens trekken tussen het eeuwige en tijdelijke in de Schrift, doen we dat, dan verwarren we de stem van ons eigen innerlijk met die van God. Maar het woord van de Schrift wordt voor ons tot Woord van God daar, waar wij het horen als ons door Christus toegesproken. 'De Schrift geloven en lezen betekent: het Woord uit de mond van Christus horen, als u dat gebeurt, weet u, dat het geen menselijk woord maar stellig Gods Woord is'[301]. En met die centrale, 'heldere en duidelijke spreuken' kunnen we dan het licht laten vallen op andere plaatsen die voor ons nog duister zijn[302]. 'Christenen nemen de centrale inhoud van de H. Schrift, d.i. Christus, de Zoon van God en als ze deze hebben leren kennen, krijgt al het overige voor hen inhoud en wordt het geheel doorzichtig'[303].
Wij moeten dus beginnen met ons te buigen voor het geschreven Woord, wij zullen het getuigenis van de Geestes niet vernemen, als wij niet de weg van gehoorzaamheid aan de letter gaan. Maar die weg voert ons dan ook tot het levende Woord van God in Christus en de Geest licht ons voor, zodat de stralen naar alle kanten gaan vallen en wij voortdurend meer diepten gaan ontdekken die in en achter de letter verborgen zijn. Het 'voor waar aannemen' van Gods woorden gaat aan het vertrouwen daarop vooraf. En dit juist omdat het een persoonlijke verhouding tot een persoonlijk God, Die 'betrouwbaar is in Zijn beloften', 'een Man, Die Zich aan Zijn woord houdt'[304].

Luther zelf is steeds in deze spanning tussen Schrift en Woord blijven staan. De leer van de letterlijke inspiratie van de Bijbel zoekt men bij hem vergeefs. Haar veronderstellingen hingen hem te zeer met een theoretische Bijbelbeschouwing samen, ze waren in tegenspraak met zijn opvatting van de Schrift als 'heilig instrument van de viva vox Christi', als uitdrukkingsvorm van de Geest. Het actieve, levende Woord van God kan niet worden vastgelegd als statisch gegeven, dat dan als vaststaande waarheid door de mens al of niet kan worden aanvaard. Het is de boodschap van de vergeving en vernieuwing, die in het geloof wordt gegrepen, of liever die zelf de mens grijpt en herschept, daar en wanneer het God behaagt.

In Luthers visie wordt dus aan de Schrift niet minder autoriteit toegekend dan in welke inspiratieleer ook. Integendeel. In en door de Bijbel komt God Zelf tot ons, spreekt Hij ons rechtstreeks aan in zijn toorn en genade, grijpt Hij persoonlijk in, in de strijd die wij te voeren hebben met de machten van de boze. Juist omdat Luther de Schrift zag als het actuele werktuig van Gods handelen hier en nu, was zij hem meer dan heilige codex of wettisch document, ze was voor hem een levende, scheppende autoriteit. En juist daarom kon hij aan alle theorieën over onfeilbaatheid van letter en woord rustig voorbijgaan, hij achtte ze overbodig en afleidend. Omdat hij de prediking zag als een voortzetting van het gebeuren,

---

[298] W.A., *T.*, 5, nr 5193.
[299] W.A., 42, S. 630.
[300] W.A., 5, S. 46 f.
[301] W.A., 33, S. 144.
[302] Zie vooral de Uitlegging van de 37e psalm, W.A., 8, S. 236 ff. Over de betekenis van de 'heldere en duidelijke teksten' verg. O. Ritschl, *Dogmengesch. des Protestantismus*, I, 1908, 5.69-88.
[303] W.A., 44, S. 510.
[304] Verg. O. Ritschl, *Dogmengesch. des Prot.*, I, S. 89-95

dat in de Schrift is opgetekend, kon de Bijbel voor hem geen afgesloten geschiedboek van de eenmaal door God verrichte daden zijn. De heilsgeschiedenis zet zich voort. Niet om een legalistisch hanteren van een geïnspireerde Bijbel, maar om het dynamisch-actualistisch verstaan van het geschiedende Woord van God was het hem te doen. En juist daarom kon hij scriptura en verbum niet laten samenvallen.

Men heeft niet ten onrechte gezegd, dat Luthers Bijbelbeschouwing meer met zijn leer van de incarnatie dan met enige inspiratie-theorie te doen heeft. Achter zijn Schriftopvatting staat zijn leer van de menswording, de nederdaling van God in het vlees. Christus is God en mens in één, over dat wonder raakte de Reformator nooit uitgesproken. Zo is ook de Schrift Goddelijk en menselijk tegelijk. Het Woord van God is, in menselijke woorden gekleed, reëel tegenwoordig onder ons. 'De heilige Schrift is Gods Woord, geschreven en om zo te zeggen ingeletterd, in letters gebracht, zoals Christus is het eeuwige Woord van God, verborgen in het kleed van Zijn mensheid; en zoals het met Christus gaat in de wereld, zoals Hij beschouwd en behandeld wordt, zo gaat het ook met het schriftelijke Woord van God: het is een worm en geen boek, vergeleken met andere boeken'[305].

Meer nog dan te letten op het betrekkelijke en gebrekkige element, dat daarmee gegeven is, verbaast hij zich over dit wonder van de nederdaling als zodanig, dat God Zijn groot en eeuwig, omgeschapen Woord wil kleden in aardse vorm. 'De heilige Schrift bezit geen uitwendige heerlijkheid, trekt de aandacht niet, mist alle opsmuk en versiering, je kunt je nauwelijks voorstellen, dat een mens aan zulk een Goddelijk woord geloof hecht, omdat het zonder enige glans en schoonheid is. Toch komt het geloof uit dit Goddelijk woord, door de innerlijke Goddelijke kracht, zonder enige uiterlijke schijn; het is alleen de innerlijke ingeving van de Heilige Geest, Die maakt, dat wij dit Woord van God zonder gestalte of schoonheid vertrouwen schenken ... De Bijbel is slechts een simpel rieten mandje, met klei, pek en dergelijke dingen bestreken, nochtans ligt er een mooi, levend jongetje in, Mozes, die het ware inzicht heeft in het Goddelijke Woord en de dochter van de koning ontfermt zich over hem en neemt hem aan als haar zoon'[306].
Gods openbaring is verhulde, in het menselijk woord verborgen openbaring, die slechts door de Heilige Geest ons deel wordt. Dat ondervindt een mens in de 'aanvechting'. De 'securi et fortunati', zij die zich veilig en gelukkig achten, lezen de Bijbel als een menselijk boek, de aanvechting echter leert op het Woord letten. 'God wil, dat wij door de Schrift Christus leren kennen in de Geest. Maar hoe legt Hij dat aan? Hij werpt u in armoe, smaad, schande, honger, dorst en gewetensnood'[307]. Als er ooit iemand was, die door eigen strijd de Bijbel leerde verstaan, dan Luther. Wie de Schrift wil begrijpen 'moet ettelijke malen met de zonde en de dood geknokt en gevochten of met de duivel gebokst en geworsteld hebben', zegt hij[308].

Twee dagen vóór zijn dood, 16 februari 1546, schreef Luther in enkele abrupte zinnen zijn geestelijk testament, het laatste, wat zijn pen op papier zette:

'Vergilius in zijn herders-gedichten en boerenliederen kan niemand verstaan, als hij geen vijf jaar herder of boer is geweest. Cicero in zijn brieven (dat durf ik beweren) verstaat niemand, warmeer hij niet twintig jaar doorkneed werd in de grote politiek. De heilige Schrift mene niemand voldoende te hebben geproefd, wanneer hij niet honderd jaar met de profeten de gemeenten geleid heeft. Geweldig is dus het wonder van Johannes de Dooper, van Christus, van de apostelen. Probeer niet deze Goddelijke Aeneastocht na te volgen, maar buig u aanbiddend over zijn sporen. *Wij zijn bedelaars. Dat is waar*'[309].

---

[305] W.A., 48, S. 31.
[306] W.A., 16. S. 82.
[307] W.A., 21, S. 8.
[308] W.A., 45, S. 559.
[309] W.A., *T.*, 5, nr 5468, 5677. De tekst was in het Latijn geschreven, in het Duits alleen: 'Wir sind Bettler'.

Hier is de ervaring van een heel leven van omgang met de Bijbel samengevat. Geen geschrift kan men verstaan van buiten af, slechts van binnen uit wordt het geopend door wie geestelijk verwant is aan de schrijver. Heeft het leven van de landman reeds zijn geheimen, groter zijn die van het werk van de staatsman. Wie in hun geschriften thuis wil raken, kost het 5, 20 jaar van medeleven en zich verdiepen in, die bijzondere wereld. Geweldig echter is het geheim van de Bijbel. Men leert het niet kennen door hem te bestuderen als een abstract document, zonder gemeenschap met profeten en apostelen, de Doper en de Christus. Geen theoretische kennis, hoe noodzakelijk ook op zichzelf, ontsluit deze bron. Hier moet een mens zich ingraven, midden in het leven van de Geest en van de gemeente, waar de waarheid van het geloof wordt ervaren. Ons leven is er te kort, te klein voor om daarmee klaar te komen. De man, die tientallen jaren bij dag en nacht bezig was met dit boek, waarschuwt ons, vlak voor zijn dood: probeer niet de weg van God door de wereld te volgen, maar buig u aanbiddend voor de sporen van Zijn heilige voet[310].

Wij zijn bedelaars. Dat is waar. Maar er is een God, die Zijn hand opendoet.

Aurifaber vond het papiertje en schreef het over, Justus Jonas nam het origineel in bewaring. Er zijn verschillende overleveringen van de tekst met onderling kleine verschillen.

[310] Men zie de wijze, waarop K. H. Miskotte Luthers visie vruchtbaar maakt voor de huidige hermeneutiek in zijn artikel *Schriftuurlijke hermeneutiek* in *In de Waagschaal* 13 (1958), bl. 443 ff., 459 ff., 475 ff. De vergelijking, die Luther maakt tussen de Bijbel en de Aeneis is interessant. De Aeneis bezingt de dwaaltochten en moeilijkheden van de Trojaan Aeneas, die ten slotte voerden tot de stichting van Rome en het Romeinse rijk. Luther vergelijkt de Bijbel — of liever de heilsgeschiedenis, welke deze bevat - met dit heldendicht, omdat de H. Schrift vertelt van de moeilijke wegen, die God ging om met Zijn volk te komen tot de gemeente van het Nieuwe Testament en het hemels Jeruzalem, de stad van de levende God. De regels: 'Probeer niet deze goddelijke Aeneas-tocht na te volgen, maar buig u aanbiddend over zijn sporen zijn een citaat uit Statius, Thebais, 12, 816 f.

3A DOOR HET DONKERER VENSTER VAN HET GELOOF

Teksten van Maarten Luther
Vertaald en toegelicht onder redactie van Dr. J.T. Bakker en Dr. K. Zwanepol

Meinema, Zoetermeer, 1993

Luther als Bijbelvertaler in 'Vom Dolmetschen'

Inleiding

Luthers vertaalarbeid begon op de Wartburg, maar niet direct: hij had nog veel werk af te maken, waaronder 'postillen', preken die als voorbeeld konden dienen voor de priesters en pastoors die gegrepen waren door de nieuwe beweging, maar eenvoudig nog niet het 'gereedschap' hadden om de Schrift goed uit te leggen. Juist bij dat werk werd het hem steeds duidelijker, dat de Bijbeltekst zelf in vertaling beschikbaar zou moeten zijn. Nu waren er wel vertalingen op basis van de Latijnse Vulgaattekst (hoe ook Luther die nog in z'n hoofd had, merken we herhaaldelijk ook in dit stuk), maar dankzij humanisten als Erasmus en Reuchlin kon men nu van de grondtalen uitgaan Luther sprak erover in december 1521, toen hij even terug was in Wittenberg en men stimuleerde hem zeer ermee aan de gang te gaan Eigenlijk had hij bij Genesis willen beginnen, maar dat durfde hij nor niet aan en zo werd het het Nieuwe Testament[311]. Al spoedig had hij de beschikking over het Griekse Nieuwe Testament met aantekeningen van Erasmus en dat was nodig, want Luthers kennis van het Grieks was nog jong!

Hij moet haast bezeten aan de gang gegaan zijn, in februari stuurde hij al een deel naar Melanchthon om het te bekijken en toen hij terug kwam was de eerste versie van zijn vertaling gereed.

In Wittenberg ging men er gezamenlijk mee aan de gang. Door de correspondentie erover weten wij al, hoe ze de voor elke vertaler bekende problemen probeerden op te lossen, waarbij juist details het werk zo kunnen ophouden. Met hulp van de secretaris van de keurvorst, Spalatinus, konden ze een collectie edelstenen bekijken om die goed in het Duits weer te geven (Openb. 21!) en een kenner van de numismatiek hielp bij de juiste vertaling van de muntsoorten!

Begin mei was het manuscript klaar en op 25 september kwam het eerste exemplaar van de drukker.

Inmiddels waren Luther, Melanchthon en Aurogallus, de hebraïcus ook al bezig met het Oude Testament en al begin 1523 zijn de eerste vijf boeken klaar. Luther begint in datzelfde jaar in de middagdiensten ze hoofdstuk voor hoofdstuk uit te leggen en dat werk houdt hij met maar enkele onderbrekingen zes jaar vol!

De eerste oplage van het Nieuwe Testament werd zo snel verkocht (en dat voor een halve gulden, dat was toen het weekloon van een timmermansgezel oftewel 10 pond boter, 160 eieren of ... de passiegravures van Dürer!), dat er een tweede inmiddels alweer herziene versie uitgebracht werd. Niet iedereen was blij met dit succes; tot nu toe was de Vulgaat, de Latijnse Bijbel toonaangevend geweest en basis van de leer, nu kwam daar deze vertaling vanuit de grondtekst overheen, dat tastte het gezag van de clerus aan, die zelf meestal alleen maar Latijn kende. Men probeerde Luther te pakken op zijn vertaalwerk en op één punt had hij het zijn critici makkelijk gemaakt: in Rom. 3:28 had hij voor het woord 'geloof' het woordje 'alleen' toegevoegd, omdat dat de bedoeling van de tekst naar zijn mening het duidelijkste weergaf.

In 1530 acht hij de tijd gekomen om een verantwoording van zijn werk af te leggen. Dat was nodig om de mensen ervan te verzekeren, dat zij een betrouwbare vertaling in handen hadden, die als basis van hun geloof kon dienen. Onzekerheid op dat punt was gevaarlijk! Het is dus meer dan een verdedigingsgeschrift uit gekwetste trots; dat verklaart ook de heftige toon en de vele herhalingen, met daarnaast telkens ook weer verbazend zakelijke en interessante taalkundige beschouwingen. Het is in feite ook een heel principiële discussie: mag je, ja moet je zoiets niet toevoegen juist om de tekst recht te doen? Zoals je

[311] Deze en andere gegevens zijn o.a. te vinden in W.J. Kooiman, *Luther en de Bijbel*, Baarn, z.j., p. 73v.

elders juist liever stroef moet vertalen om de zin van de tekst tot zijn recht te doen komen. Ook daarvan geeft hij naar aanleiding van Joh. 6:27 een voorbeeld. Luther is dus bepaald niet voor een onverantwoorde vereenvoudiging, zoals uit sommige uitspraken in dit stuk opgemaakt zou kunnen worden.
Wat wel beseft moet worden is de plaats, waar Luther dit schreef. Dat blijkt uit het onderschrift: 'ex eremo', uit de woestijn. Zo duidde hij indertijd de Wartburg aan en nu de Coburg, waarheen hij opnieuw verbannen was: in Augsburg was hij niet welkom bij de Rijksdag, waar alles van afhing. Zijn criticasters zaten er wel breeduit! Die frustratie speelt zeker mee, maar de werkelijke reden van zijn opwinding is een strikt zakelijke: van het woordje 'alleen' hangt nu net alles af en in feite gaat het bij dat politieke gedoe in Augsburg daarover; als ze dat nu maar willen inzien!

Het stuk heeft de vorm van een open brief, gericht aan een vriend die hem twee belangrijke vragen gesteld had: over de vertaling van Rom. 3: 28 en over de voorbede van de heiligen. Wij geven hier alleen het (verreweg langste) antwoord weer op die vertaalkwestie. Wie die vriend was, is niet bekend, misschien is het alleen maar een literaire vorm, dat was niet ongebruikelijk. Dat deze vragen aan Luther gesteld werden, niet door één, maar door velen, is duidelijk! En voor wie al die felle uithalen in deze situatie bedoeld waren, niet minder. Er zijn nog heel wat meer scherpe brieven door koeriers naar Augsburg gestuurd om zijn medestanders de rug recht te laten houden!

Vertaling

Genade en vrede in Christus.

Ik heb uw brief ontvangen met de twee vragen, waarover U oordeel vraagt. In de eerste plaats, waarom ik in Rom. 3: 28 het woord van Paulus zo vertaald heb: 'Want wij zijn van oordeel, dat de mens gerechtvaardigd wordt zonder de werken van de wet, *alleen* door het geloof'. U wijst erop, dat de papisten zich er zeer over opwinden, dat in de tekst van Paulus het woord 'sola', 'alleen', niet staat en dat zo'n toevoeging van mij aan de woorden van God niet kan worden getolereerd. Uw tweede vraag gaat over de heiligen: of zij voor ons bidden, wij lezen immers, dat ook de engelen voor ons bidden. Op die eerste vraag zou U (desgewenst) de papisten op deze manier kunnen antwoorden:

Ten eerste:

Als ik, doctor Luther, er zeker van was, dat alle papisten met elkaar in staat zouden zijn één hoofdstuk van de Schrift echt goed te vertalen, dan zou ik deemoedig genoeg zijn om hen om hulp en bijstand te vragen bij de vertaling van het Nieuwe Testament. Maar omdat ik weet, dat er niemand is die echt beseft, hoe men vertalen, ja zelfs Duits spreken moet, heb ik hen en mijzelf die moeite bespaard.

Het is overigens duidelijk, dat zij van mijn vertaalwerk en van mijn Duits leren: ze schrijven en stelen mijn taal, waarvan ze eerder weinig verstand hadden; dank krijg ik er niet voor, ze gebruiken het liever tegen mij.

Maar ik gun het ze en ik voel mij vereerd, dat ook mijn ondankbare leerlingen, ja zelfs mijn vijanden van mij geleerd hebben!

Ten tweede:

kunt U ze vertellen, dat ik het Nieuwe Testament naar mijn beste vermogen en geweten 'verduitst'[312] heb. Ik heb ook niemand gedwongen het te lezen, maar iedereen vrij gelaten. Ik heb het alleen gedaan voor hen, die het niet beter konden doen en het is niemand verboden het beter te doen. Wie het niet lezen wil, die laat het maar liggen, ik smeek niemand erom, ik prijs niemand erom. Het is mijn Testament en mijn vertaling en dat zal het blijven. En als ik ergens een fout gemaakt heb (daar ben ik mij overigens niet van bewust, ik zou niet graag ook maar één letter moedwillig fout willen vertalen), dan wil ik de papisten daar toch niet over laten oordelen, die hebben daar ook niji nog te lange oren voor en hun 'ia, ia' is te zwak om mijn vertaalwerk te beoordelen. Ik weet maar al te goed - en zij nog minder dan dat molenaarsdier, want zij hebben het niet geprobeerd! – over hoeveel kundigheid, volharding en verstand een goede vertaler moet beschikken.

Wie aan de weg timmert, heeft veel bazen. Zo gaat het mij ook. Zij die nog nooit goed hebben leren spreken[313], laat staan vertalen zijn allen mijn 'leermeesters' en ik moet mij maar door iedereen laten gezeggen en aller leerling zijn...

Maar ik hen er zeker van: als ik ze had gevraagd, hoe de eerste twee woorden van Mt. 1: 'Liber generationis' (boek van de wording) vertaald moeten worden, dan had niemand een kik gegeven. En nu zullen ze dan zeker mijn hele werk beoordelen - wat een fijn stel![314]

---

[312] Luther wisselt 'verdeutschen' en 'verdolmetschen' af; ik volg deze afwisseling met de vertaling 'verduitsen' en 'vertalen'.

[313] Hier wordt opnieuw duidelijk, dat het niet alleen om een vertaalprobleem, maar ook al om een taalprobleem ging. Verschillende streektalen streden nog om de voorrang, maar het door de keizer sterk bevorderde streven naar meer eenheid speelde juist het keurvorstendom Saksen met als centrum Wittenberg een belangrijke rol. De Bijbelvertaling zou dat nog zeer versterken.

[314] In het oorspronkelijk: '...so hätte ihrer keiner gewußt Gack dazu zu sagen, und urteilen mit nun das ganze Werk, die feinen Gesellen'.

Zo verging het Hieronymus ook. Toen hij de Bijbel vertaald had, wist iedereen het beter; hij alleen 'kon niets'. Het werk van die grote man werd beoordeeld door mensen, die hij nog niet zijn schoenen had laten poetsen.

Wie in het openbaar iets goeds wil doen, moet over een groot geduld beschikken, want de wereld is een eeuwige betweter, spant het paard achter de wagen en wil de baas blijven zonder zelf iets te kunnen. Zo gaat dat nu eenmaal, ze kan het niet laten.

Ik zou de papist wel eens willen zien, die een brief van Paulus of een profeet verduitst zonder Luthers Duits of zijn vertaling erbij te gebruiken. Dan zou men een mooi, lieflijk en loffelijk Duits en dito vertaling te zien krijgen! Dat hebben we gezien aan die knoeier in Dresden[315], die mijn Nieuw Testament als een schoolmeester beoordeeld heeft (ik wil zijn naam niet meer noemen in mijn boeken, hij heeft nu zijn hemelse rechter gevonden en hij is ook zo al bekend genoeg); hij gaf toe, dat mijn Duits mooi en goed is en zag in, dat hij het niet beter had gekund, maar wilde hij mijn vertaling te schande maken: hij ging aan het werk, nam mijn Nieuw Testament, en keek woord voor woord, hoe ik het vertaal. Mijn voorrede en mijn naam liet hij weg. Daarvoor in de plaats schreef hij een eigen voorwoord en toelichting, zette zijn naam eronder en verkocht mijn Nieuw Testament onder zijn naam!

Lieve mensen, het kwalijkste is, dat vervolgens zijn landsvorst ten strengste verbood Luthers Nieuwe Testament te lezen en tegelijk gebood het Nieuwe Testament van die knoeier wel te lezen, terwijl het toch precies hetzelfde is, als dat wat Luther had vervaardigd!

Laat niemand denken, dat ik lieg: leg beide Testamenten maar naast elkaar, dat van Luther en dat van die knoeier, dan zie je, wie in beide gevallen de vertaler is. Dat er op een paar plaatsen wat verbeterd of veranderd is (hoewel het mij niet allemaal bevalt) kan ik best hebben en dat doet de tekst ook geen afbreuk. Daarom heb ik er ook nooit tegen willen schrijven en gelachen over die grote wijsheid, waarmee ze mijn Nieuw Testament belasterd, veroordeeld en verboden hebben, zolang het onder mijn naam verscheen, maar het toch lieten lezen, maar dan onder een andere naam!

Iemands werk belasteren en afkraken, het vervolgens stelen en en onder een andere naam uitgeven en zo met andermans eerst verguisde werk eer en waardering nastreven, wat dat nog met fatsoen te maken heeft, laat dat een ander maar beoordelen. Ik heb er genoeg van en ik ben blij, dat mijn werk (dat zegt Paulus ook) nu ook door mijn vijanden bevorderd wordt en dat Luthers boek, niet onder eigen, maar onder vijandelijke naam gelezen wordt; beter kon ik mij toch niet wreken? Ik moet weer tot de zaak zelf terugkeren: als jouw papist erg zit te zeuren over dat woord 'sola' (alleen) zeg hem dan maar gauw het volgende: Doctor Martin wil het zo en hij zegt: papist en ezel zijn hetzelfde, 'sic volo, sic iubeo, sit pro ratione voluntas'[316]. Wij willen geen leerlingen van de papisten zijn, maar hun leermeesters, wij willen ook eens roemen en pochen tegenover die ezelskoppen, zoals ook Paulus deed tegenover die stoere heiligen toen: Zijn zij doctor? Ik ook. Zijn zij geleerd? Ik ook. Zijn zij predikers? Ik ook. Zij zijn disputeerders? Ik ook. Zijn zij filosofen? Ik ook. Zijn zij dialectici? Ik ook. Zijn zij belezen? Ik ook. Schrijven zij boeken? Ik ook.

Moet ik nog verder roemen? Ik kan Psalmen en profeten uitleggen, dat kunnen zij niet. Ik kan vertalen, dat kunnen zij niet. Ik kan de Heilige Schrift lezen, dat kunnen zij niet. En om tot hun niveau 'af te dalen': ik weet van hun logica en filosofie meer dan zij allen bij elkaar. Bovendien weet ik, dat niemand van hen hun eigen Aristoteles verstaat en als er één is die een hoofdstuk Aristoteles verstaat, daar kan ik mij ook op beroemen. Ik weet waar ik het over heb, want ik ben er zelf van jongaf aan in getraind[317]. Ze weten ook wel, dat ik

---

[315] Bedoeld is Hieronymus Emser, Luthers tegenstander aan het hof van hertog Georg van Sachsen in Leipzig. De opmerking 'so hat er nun seinen Richter' slaat waarschijnlijk op zijn dood drie jaar eerder (1527).
[316] Een citaat uit de Satiren van Juvenalis, maar dat 'zo wil ik, zo beveel ik' klinkt erg naar een pauselijk decreet!
[317] Nog vóór Luther de 95 stellingen schreef had hij een eigenlijk nog veel kritischer aantal stellingen 'Tegen de scholastische theologie' die hij in Erfurt grondig had moeten bestuderen, uitgegeven. Daarbij moest vooral ook Aristoteles het ontgelden, de Griekse filosoof die deze theologie het gereedschap verschafte. Dat alles speelt

hetzelfde kan en en weet als zij en toch doen die heilloze lieden alsof ik een vreemde ben in hun deskundigheid, pas aangekomen en noch volkomen onwetend van wat zij leren. Ze pronken met hun kunde en kennis en vertellen mij dingen, waar ik al twintig jaar geleden mijn schoenen aan versleten heb en het liedje dat ik er aldoor tegenin moet zingen is: heus, ik heb al heel lang geweten, dat 'een hoefijzer van ijzer is'! Dus: zeg zulke ezels als antwoord op hun nutteloos geroep over dat woord `sola' niets anders meer, dan dit: Luther wil het zo hebben en hij is een doctor boven alle doctoren in het hele pausdom. Dat moet dan maar genoeg zijn, ze verdienen slechts minachting, zolang het zulke lieden (ik wou eigenlijk 'ezels' zeggen) zijn. Schaamteloos zijn ze, ze zijn niet eens thuis in hun eigen sofistische[318] schoolwijsheid, zoals die doctor Schmidt en doctor Rotzlöffel[319] en hun soortgenoten. Toch gaan ze tegen mij tekeer in deze zaken, die niet alleen al die waanwijsheid, maar ook (zoals Paulus zegt) alle wijsheid van de wereld en alle verstand te boven gaan. Een ezel hoeft echt niet veel te zingen, men herkent hem ook wel aan zijn oren.

Voor u en voor de onzen echter wil ik wel aanduiden, waarom ik het woord `sola' heb willen gebruiken, hoewel ik overigens in Rom. 3: 28 niet 'sola', maar 'solum' of 'tantum' ['slechts'] bedoeld heb. Inderdaad heb ik elders wel de term 'sola fide' gebruikt en ik wil beide termen ook behouden. Het ging er mij hij het vertalen om, het weer te geven in een zuiver en helder Duits. Bij dat werk is het ons vaak genoeg overkomen, dat wij veertien dagen, drie of vier weken lang naar één enkel woord gezocht hebben en zelfs dan hebben wij het soms niet gevonden.
Aan het boek Job bijvoorbeeld werkten wij, mag. Philippus (Melanchthon), Aurogallus en ik zo lang, dat wij soms in vier dagen nauwelijks drie regels klaar kregen. Ja, nu het verduitst en gereed is, kan ieder het lezen en bekritiseren; je loopt met de ogen drie, vier bladen door en over geen enkel woord struikel je. Zo merk je niet meer, wat daar voor hobbels en stenen lagen. Waar je nu overheen glijdt als over een geschaafde plank, daar hebben wij in angstige spanning zitten zweten om die hobbels uit de weg te ruimen, waardoor men nu zo kan doorlezen. Het is goed ploegen, als de akker gereinigd is, maar bomen en wortelresten wegwerken en de akker gereed maken, daar wil niemand aan. Dank verdien je er niet mee in de wereld. Zelfs God krijgt geen dank voor de zon, de hemel, de aarde, ja zelfs voor de dood van Zijn eigen Zoon; 'wereld' is en blijft een duivelse naam, ze wil niet anders.

Ik heb dus bij Rom. 3: 28 heel wel geweten, dat in de Latijnse en in de Griekse tekst het woord 'alleen' niet staat, dat hoefde ik echt niet van de papisten te leren. Natuurlijk is het waar, dat die vier letters 'sola' er niet staan, die letters waar die ezelskoppen naar staren als een koe naar een pas geplaatst hek. Maar zij zien niet, dat het in overeen-stemming is met de bedoeling van de tekst en als je hier helder en krachtig wilt verduitsen, dan hoort dat woord erin. Ik heb Duits en geen Latijn of Grieks willen schrijven, want dat had ik mij toch voorgenomen, toen ik ging vertalen?! Het ligt in de aard van onze Duitse taal, dat men als het over twee dingen gaat, waarbij het een wordt aangeprezen en het andere afgewezen, het woord 'solum' (alleen) gebruikt naast het woord 'niet' of 'geen'. Zo zegt men ook: de boer brengt alleen koren en geen geld. Of: ik heb nu echt geen geld, maar alleen koren. Of: ik heb alleen gegeten en nog niet gedronken; heb je alleen geschreven en het niet overgelezen? Zo zijn er talrijke voorbeelden uit het dagelijkse gebruik.

Ook al zou in al die voorbeelden het Latijn of het Grieks het niet doen, de Duitse taal zet er het woord 'alleen' bij om het woord 'geen' of 'niet' duidelijker, nadrukkelijker te maken. Natuurlijk kan ik best zeggen: de boer brengt koren en geen geld, maar dat is toch veel

---

mee bij deze passage, waar Luther duidelijk maakt, dat hij heel goed weet waarover hij spreekt.
[318] Met deze term duidt Luther de laat-scholastieke theologie aan, als hij daarmee discussieert.
[319] Twee felle bestrijders van Luther, een zekere Faber, door Luther Schmidt genoemd, omdat hij de zoon van een smid was en Cochlaeus door hem vermoedelijk zo genoemd, omdat hij er het Latijnse cochlear(e), lepel in hoorde. Zulke naamgrappen komen in die tijd meer voor: zelfs Erasmus vertelt met kennelijk genoegen, dat ze in de Nederlanden J(oh). Eek, 'geck' noemen, waarbij de j als een zachte g wordt uitgesproken!

minder duidelijk, dan wanneer ik zeg: de boer brengt alleen koren en geen geld. Daar helpt het woord 'alleen' het woord 'geen' om er een echt Duitse zin van te maken.

Je moet niet aan de letters van het Latijn vragen, hoe men Duits moet spreken, zoals die ezels doen, maar men moet het vragen aan een moeder in huis, aan de kinderen op straat, aan de gewone man op de markt en erop letten, hoe zij praten en daarnaar vertalen, dan verstaan zij het en dan merken ze, dat je Duits met hen spreekt[320].

Een ander voorbeeld: Christus spreekt: 'Ex abundantia cordis os loquitur' [Mt. 12: 34: 'Uit de overvloed des harten spreekt de mond']. Als ik die ezels zou willen volgen, wijzen ze op de letters en de vertaling wordt dan: 'Uit de overvloed van het hart spreekt de mond'. Is dat Duits? Welke Duitser verstaat dat? Wat is 'overvloed van het hart' voor iets? Geen Duitser kan dat zo zeggen, tenzij hij bedoelt, dat iemand een te groot hart heeft of teveel hart heeft. En zelfs dan is het niet goed. Want 'overvloed' is zelf geen Duits net zomin als 'overvloed van het huis' of 'overvloed van de kachel' Duits is. Nee: een moeder in huis en de gewone man zeggen: 'waar het hart vol van is, daar loopt de mond van over'. Dat is goed Duits, daar heb ik mij op toegelegd, al is dat jammer genoeg zeker niet overal gelukt. Want die Latijnse letters zijn nog steeds een grote hindernis bij de pogingen om echt goed Duits te spreken[321].

Nog een voorbeeld: In Mt. 26: 8 zegt de verrader Judas: 'Ut quid perditio haec?' En in Mc. 14: 4: 'Ut quid perditio ista unguenti facta est?' Als ik nu weer die ezels en letterknechten zou volgen, dan moet ik zo verduitsen: waarom is dit verlies van de zalfolie geschied? Maar wat is dat voor Duits, welke Duitser spreekt zo: 'verlies van de zalfolie geschied ...'? En zelfs als hij het verstaat, dan denkt hij toch dat de zalf verloren is en weer gezocht moet worden en dat is dan ook nog duister en onzeker. Als dat dan goed Duits moet heten, kom op mensen en maak een fijn, mooi Nieuw Testament en laat Luthers Testament liggen. Laten ze hun kunsten dan maar eens vertonen! Nee: een Duitser zegt: 'Het is zonde en jammer van die zalfolie'. Dat is goed Duits en dan wordt duidelijk, dat Magdalena onberaden met die zalfolie omgegaan en dat dat zonde van die zalfolie is. Dat bedoelde Judas, hij dacht het beter te weten.
Ook de groet van de engel bij Maria: 'Gegroet zijt gij, Maria vol van genade, de Heere is met u' is tot nu toe slecht vertaald, te letterlijk naar het Latijn. Is dat nou goed Duits? Welke Duitser zegt ooit: 'jij bent vol van genade' en wie begrijpt wat daarmee bedoeld wordt. Iedereen denkt dan toch onwillekeurig aan een vat 'vol' bier of een buidel 'vol' geld? Daarom heb ik het zo verduitst: 'du holdselige'[322], dan kan een Duitser zich indenken, wat de engel met die groet bedoelt. Maar daar raken die papisten natuurlijk weer buiten zinnen van: ik zou de groet van de engel bedorven hebben. En dat terwijl ik nog niet eens de beste manier van zeggen heb gekozen: als ik het beste Duits had genomen, dan had ik zo vertaald: 'God groet je, lieve Maria', want dat bedoelt de engel, zo zou hij het gezegd hebben, als hij haar in het Duits had willen begroeten. Maar dan hadden de heren zich zeker opgehangen uit louter verering voor die lieve Maria, want dan had ik die groet helemaal verknoeid...

Maar ik stoor mij er niet aan, als zij razend zijn. Laat ze maar verduitsen wat ze willen, ik wil verduitsen zoals ik wil en niet zoals zij willen. Wie daar niet aan wil, laat die mij met rust

---

[320] Deze passage is vaak geciteerd als een pleidooi voor een gemakkelijke, vrije vertaling. Maar Luther zet zich hier af tegen de onbeholpen vertalingen, die uit angst voor het gezag de Vulgaattekst te letterlijk volgden. Hij kan ook anders spreken, bijv. over het door hem zo bewonderde Hebreeuws. Ook daar kun je vaak niet volkomen letterlijk vertalen, maar toch: 'ik heb mij ook niet al te vrij opgesteld en er met mijn medewerkers op toegezien, dat ik mij waar het erop aankomt aan de letter gehouden heb en niet vrij vertaalde'. Wat hij bedoelt blijkt uit het volgende voorbeeld en het is veelzeggend, dat het daarbij steeds om Latijnse uitdrukkingen gaat! De Vulgaattekst heerste nog...

[321] Het Latijn was voor de studenten en zelfs scholieren de tweede taal en de taal waarin zij de Bijbel leerden kennen, de taal ook waarin theologie bedreven werd, zoals het Engels nu in veel technische vakken. Het is ook te vergelijken met de moeite, die het gekost heeft de Bijbel en de liederen in het Fries te vertalen en ingang te doen vinden.

[322] 'Holdselig' hangt samen met ons 'hulde', maar het heeft een warmere klank, dichtbij 'liefelijk'. Die dubbele betekenis gebruikt Luther hier.

laten en zijn geschoolmeester voor zich houden. Ik wil het niet meer zien en horen. Zij hoeven mijn vertaalwerk niet te verantwoorden. Ik blijf dus bij: 'Du holdselige Maria, du liebe Maria', laten zij het dan maar houden bij 'du voll Gnaden Maria'. Wie Duits kent weet wel wat `liebe' voor een heerlijk woord is: lieve Maria, lieve God, lieve keizer, lieve vorst, lieve man, lief kind! Ik weet niet, of men 'liebe' in het Latijn of in een andere taal zo hartelijk, gevoelig en compleet kan uitdrukken dat het tot diep in hart en zinnen doordringt, zoals dat in onze taal kan.

Ik ben ervan overtuigd, dat Lucas, toch een kenner van Grieks en Hebreeuws, het hebreeuwse woord dat de engel spreekt met het Griekse 'kecharitomene' precies heeft willen weergeven. Ik denk ook, dat de engel Gabriel met Maria net zo sprak, als met Daniël, toen hij die 'chamudoth' en 'isch chamudoth' = `vir desidorium' noemde, dat is: lieve Danië1[323] . Want dat is Gabriels manier van spreken, dat zien we in het boek Daniël. Zou ik op de manier van de ezels vertalen en de letters volgen, dan zou ik het engelwoord zo moeten verduitsen: 'Daniël, man van de begeerten' of 'Daniël, man van de lusten'. Wat een prachtig Duits! Een Duitser hoort wel, dat 'Begierungen' of 'Lüste' Duitse woorden zijn (hoewel 'Lust' en 'Begier' beter zou zijn), maar de combinatie 'man der begeerten' snapt geen Duitser; hij denkt misschien, dat Daniël vol boze lusten zat. Een fraaie vertaling!

Daarom kan ik hier niet letterlijk vertalen. Ik ga na, hoe een Duitser zou zeggen, wat een Hebreeër met 'isch chamudoth' bedoelt en dan denk ik, dat die het zo zou zeggen: 'Lieve Daniël', dus ook: 'lieve Maria', of 'holdselige Maria', 'du feine Jungfrau', 'du zartes Weib'.

Wie wil vertalen, moet een grote voorraad woorden ter beschikking hebben, omdat één woord niet altijd overal gebruikt kan worden.

Wat zal ik nog meer zeggen over het vertalen? Als ik al mijn uitdrukkingen zou willen verantwoorden, ben ik zo een jaar aan het schrijven. Wat een kunst vertalen is en hoeveel werk, dat heb ik wel ervaren. Daarom laat ik mij niet beoordelen door pausezels of muilezels, die het nog nooit geprobeerd hebben. Wie mijn vertaling niet wil, die laat hem maar liggen, de duivel is hem dankbaar. Moet er beoordeeld en geschoolmeesterd worden, dan doe ik dat zelf wel en als ik het zelf niet doe, laat men mij dan met mijn vertaalwerk met rust en laat ieder voor zich nu maar doen, wat hij wil, en voor de rest een goed jaar gewenst!
Ik kan met een goed geweten bevestigen, dat ik er trouw en hard aan gewerkt heb en dat zonder verkeerde gedachten: ik heb er nog geen daalder voor willen hebben of mee gewonnen. Daar wil ik niet om geëerd worden, en dat weet de Heere, mijn God. Ik heb er mijn lieve medechristenen mee van dienst willen zijn en ik heb het gedaan ter ere van Eén Die daarboven is, en die mij alle uren van mijn leven zoveel goeds schenkt, dat ik, ook al had ik duizendmaal zoveel vertaald, er toch nog geen uur of ook maar een gezond oog mee verdiend had! Wat ik ben en heb, het is allemaal door Zijn genade en barmhartigheid, ja door Zijn kostbaar bloed en zweet, daarom moet dat alles - zo God wil - Hem eren met vreugde en van harte. Als de knoeiers en pausezels mij belasteren, weet ik, dat vrome christenen samen met hun Heere, Christus, mij prijzen en ik voel mij al rijkelijk beloond, als één enkele christen mij erkent als een trouwe werker. Die anderen vraag ik niets, die zijn het niet waard mijn werk te erkennen, ik zou zelfs niet willen, dat zij mij prezen, hun laster is mijn hoogste roem en eer. Ik wil immers een doctor zijn, ja, helemaal, met huid en haar wil ik doctor zijn en die naam zullen zij mij niet afpakken tot de jongste dag toe, dat weet ik zeker.

Aan de andere kant heb ik mij toch ook niet al te ver van de letter willen verwijderen, maar met grote zorg samen met mijn medewerkers erop toegezien, dat waar het er echt op aan komt, wij ons hielden aan de letterlijke betekenis; daar zijn we er niet zo vrij mee omgegaan.

Zo zegt Christus in Joh. 6: 27: 'Op Hem heeft God de Vader Zijn zegel gedrukt'. Beter Duits was geweest: 'Diesen hat Gott der Vater gezeichnet'[324] of 'Hem bedoelt God de Vader'.

---

[323] Dan. 9: 23, 10: 11, 19.

Maar hier heb ik liever het Duits afbreuk gedaan, dan af te wijken van de precieze tekst. Ach, vertalen is niet ieders vak, anders dan die waanwijzen menen! Zonder een oprecht, vroom, trouw, ijverig, godvrezend, christelijk, geleerd en geoefend hart gaat het niet. Daarom geloof ik ook niet, dat een valse christen of sectariër goed kan vertalen. Dat is ook te zien aan de vertaling van de profeten uit Worms[325]. Ze hebben er erg hun best op gedaan en bewegen zich dichtbij mijn Duitse vertaling, maar er zit wel teveel Joodse[326] invloed in en daardoor is Christus er niet genoeg in geëerd, verder is er met veel kunde en ijver aan gewerkt.

Tot zover over het vertalen en de eigen aard van de taal. Maar ik heb niet alleen op dat taaleigen gelet, toen ik bij Rom. 3: 28 dat 'solum' toevoegde: de tekst zelf en wat Paulus bedoelt, maken die toevoeging tot een dwingende eis. Hij behandelt hier het kernstuk van de christelijke leer, namelijk, dat wij door het geloof in Christus, zonder alle werken van de wet, rechtvaardig worden en hij schakelt alle werken volledig uit tot en niet de vaststelling, dat de werken van de wet (toch Gods wet en woord) niets aan de gerechtigheid kunnen toevoegen.
Daarbij wijst hij op Abraham als voorbeeld: die is zonder werken gerechtvaardigd, zozeer zelfs, dat ook dat hoogste werk, een nieuw gebod van God, namelijk de besnijdenis, hem niet kon helpen bij het verwerven van de gerechtigheid. Hij is zonder de besnijdenis en zonder welk werk ook rechtvaardig geworden, door het geloof. En zo zegt dan ook in Rom. 4:2: 'Want indien Abraham al uit werken gerechtvaardigd is, dan heeft hij roem, maar niet bij God'.

Waar alle werken zo geheel en al buiten spel gezet worden, daar moet het duidelijk zijn, dat alleen het geloof rechtvaardigt. Wie dus duidelijk en helder over zulk uitschakelen van de werken wil spreken, die moet zeggen: alleen het geloof en niet de werken maken ons rechtvaardig. Dus: niet alleen de taalkundige noodzaak, maar ook de zaak zelf dwingt daartoe.

Ja, zeggen zij dan, maar het klinkt ergerlijk en de mensen denken dan dat ze geen goede werken hoeven te doen. Maar is het dan niet nog veel ergerlijker, dat Paulus zelf inderdaad niet zegt: 'alleen het geloof', maar het verder nog veel bonter maakt; hij stoot de bodem uit het vat en zegt: 'zonder werken der wet'! En in Gal. 2: 16: 'niet door de werken van de wet' en elders nog veel vaker. Juist die uitdrukking 'alleen het geloof' zou nog wegverklaard kunnen worden, maar dat woord 'zonder werken der wet' is zo keihard en ergerlijk, dat geen enkele uitleg er onderuit kan.

Hier zouden de mensen dus nog veel eerder uit kunnen opmaken, dat ze geen goede werken hoeven te doen, ze horen het met sterke, onomwonden woorden zelf verkondigen: 'geen werk', 'zonder werk', 'niet door werk'. Als die prediking niet ergerlijk is, waarom zou dan de prediking van dit 'alleen het geloof' wel ergerlijk zijn?

Erger nog: Paulus verwerpt niet alleen slechte, gemene werken, maar de werken van de wet zelf. Daar zou iemand zich nog meer aan kunnen ergeren en menen, dat de wet zelf vervloekt is voor God en denken dat je alleen maar slechte dingen moet doen, zoals diegenen dat deden, waar Rom. 3: 8 van spreekt: 'Laten wij het kwade doen, opdat het goede eruit voortkome'; een sectariër in onze tijd is ook weer zo begonnen! Maar moet je nu vanwege dat soort ergernis Paulus verloochenen en maar niet frank en vrij over het geloof spreken?

Lieve mensen, Paulus en wij willen het juist op een dergelijke ergernis laten aankomen; wij prediken alleen daarom zo sterk tegen de werken en vóór het geloof om de mensen ertoe te

---

[324] Zoals ook wij van 'getekenden' spreken.
[325] De vertaling van de profetische boeken door twee Wederdopers, Ludwig Hätzer en Hans Denck, verschenen in 1527 te Worms.
[326] Men ging vaak te rade bij de rabbijnse kennis van het Hebreeuws; ook Luther deed dat. Dat het christologisch lezen van vooral de profeten dan in de knel kwam, is geen wonder.

brengen zich te ergeren, zich te stoten en te struikelen, zodat ze leren weten, dat ze door hun goede werken nooit vroom worden, maar alleen door Christus' dood en opstanding.

Als ze dus door de goede werken der wet niet vroom kunnen worden, dan toch zeker nog, veel minder door slechte werken en zonder de wet? Daarom mag dus zeker niet gezegd worden: goede werken helpen niet, dus slechte werken wel. Je zegt toch ook niet: de zon kan de blinde niet helpen om te zien, daarom moet de nacht en de duisternis hem maar helpen zien!
Het verwondert mij, dat men zo'n drukte maakt over zo'n duidelijke zaak. Ga zelf maar na: zijn Christus' dood en opstanding ons werk of zijn ze dat niet? Het is toch niet ons werk of enigerlei wetswerk? Alleen Christus' dood en opstanding maken ons vrij van zonden en vroom, zoals Paulus zegt in Rom. 4: 25: 'die is om onze overtredingen en opgewekt om onze rechtvaardiging'. En dan zeg ik: wat is dat voor een werk, dat Christus' dood en opstanding samenvat? Dat kan toch geen uiterlijk werk zijn, maar alleen maar het eeuwige geloof in het hart; dat en dat alleen kan het zijn en zonder te vertrouwen op werken grondt het zich op die dood en opstanding zoals die in het Evangelie verkondigd worden.

Wat is dat toch voor een geraas en getier, waarom dat verketteren van een zaak die duidelijk is. Een zaak, die bewijst, dat het waar is, dat alleen het geloof Christus' dood en opstanding kan omvatten en dat daar geen werken aan te pas komen en dat die dood en die opstanding ons leven en onze gerechtigheid zijn. Als het dus zo duidelijk is, dat alleen het geloof ons zulk leven en die gerechtigheid schenkt, waarom zou men dan niet zo mogen spreken? De zekerheid, dat alleen het geloof Christus omhelst en het leven geeft is geen ketterij, zou het dan wel een ketterij te zijn om zo te spreken? Dat is toch te gek om los te lopen? De zaak erkennen zij als terecht, maar je mag het zo niet zeggen, want dat zou dan niet terecht zijn. Een van tweeën: of ze zijn beide terecht of ze zijn beide niet terecht, tegelijk terecht en niet terecht, dat kan niet.
Trouwens: ik ben niet de enige en ook niet de eerste die zegt: alleen het geloof maakt rechtvaardig. Vóór mij hebben Ambrosius, Augustinus en vele anderen hetzelfde gezegd. En wie Paulus lezen en verstaan wil, kan ook niet anders: zijn woorden zijn te sterk en laten geen ruimte voor ook maar enig werk (om het heil te verwerven). En als alle werk wegvalt, dan blijft toch alleen het geloof over? Ja, wat zou het een heerlijke, veel aanvaardbaarder en minder ergerlijke leer zijn, als de mensen leerden, dat ze naast het geloof ook nog door werken vroom konden worden. Dat zou betekenen, dat niet alleen Christus onze zonde wegneemt, maar dat onze werken er ook nog iets aan zouden bijdragen! Onze werken zouden Hem dus een handje helpen en hetzelfde kunnen als Hij; dan waren wij dus net zo goed en sterk: een mooi eerbetoon aan Christus' dood!
De zaak zelf eist dus, dat men zegt: alleen het geloof maakt rechtvaardig en daarnaast is er dus de eigen aard van onze Duitse taal die het ons zo leert zeggen. We kunnen ons beroepen op de voorbeelden van die heilige vaderen en wij moeten terwille van de mensen het gevaar vermijden, dat zij aan de werken blijven hangen, het geloof missen en Christus verliezen. En dat geldt zeker voor deze tijd, nu zij zolang gewend zijn op werken te vertrouwen en dus met kracht daarvan afgebracht moeten worden.

Het is dus niet alleen juist, maar ook hoognodig, dat het op z'n aller-duidelijkst en nadrukkelijkst gezegd wordt: alleen het geloof, zonder de werken maakt ons vroom. Ik heb er haast spijt van, dat ik er niet ook bij gezegd heb: 'alle', dus: 'zonder alle werken' en 'naar alle wetten', dan zou het helemaal rond geweest zijn. Daarom blijft het (nl. het woord 'alleen') in mijn Nieuw Testament staan, ook al worden alle pausezels er niet goed van, ze krijgen het er bij mij niet uit. Genoeg hierover, ik wil het verder hierover hebben (zo God mij daartoe genadig is) in het boekje 'De Justificatione'[327] (Over de rechtvaardiging).

[327] Dat boekje is niet tot stand gekomen, alleen wat voorstudies.



Lutherbijbel

4. LUTHERS VERBLIJF OP DE COBURG

TIJDENS DE RIJKSDAG TE AUGSBURG

Historie naar aanleiding van brieven geschreven door Maarten Luther vanaf de Coburg, 1530

DR. MAARTEN LUTHER

STICHTING DE GIHONBRON
MIDDELBURG
2012

INHOUD

4. 1. Korte samenvatting van acties voorafgaand aan de Rijksdag te Augsburg 1530

4. 2. Overzicht van de Rijksdag te Augsburg 1530

4. 3. Luthers verblijf in het kasteel Coburg

4. 4. Opdracht van de Keurvorst Johann van Saksen aan de Godgeleerden

4. 5. Brieven van Luther

24 april, aan Melanchthon
24 april, aan Justus Jonas
26 april, aan de tafelvrienden te Wittenberg
12 mei, aan Melanchthon
Luthers geschrift: *Vermaning aan de geestelijken te Augsburg vergaderd*
20 mei aan Filip van Hessen
15 mei, aan keurvorst Johann van Saksen
15 mei aan Melanchton
15 mei, aan Agricola
15 mei, aan keurprins Johann Frederik
20 mei, aan keurvorst Johann van Saksen
20 mei, aan Erhard Schnepf
1 juni, aan Jakob Probst
7 juni, aan Melanchthon
19 juni, aan Hieronymus Weller
19 juni, aan Peter Weller
19 juni, aan Conrad Cordatus

Onderhandeling van de theologen over de Confessie
2 brieven van Justus Jonas aan Luther
25 juni **Voorlezen van de Confessie op de Rijksdag**
26 Juni, van Melanchton aan Luther
27 juni, aan Melanchthon
27 juni, aan Wenzeslaus Linck
29 juni, aan Melanchthon
30 juni, aan Spalatinus
30 juni, aan Agricola
30 juni, Veit Dietrich aan Melanchthon
30 juni, aan Melanchthon
3 juli, aan Melanchthon
5 juli, aan Melanchthon
9 juli, aan keurvorst Johann van Saksen
13 juli, aan Melanchthon
13 juli, aan Spalatinus
15 juli, aan de ambtsbroeders te Augsburg
20 juli, aan Spalatinus
27 juli, aan Melanchthon
31 juli, aan Melanchthon

Melanchtons twijfel en toegeeflijkheid tijdens onderhandeling
15 augustus, aan Melanchthon

Vervolg onderhandeling Rijksdag
24 augustus, aan Melanchthon

Luthers inzicht over de onderhandeling
28 augustus, aan Spalatinus
28 augustus, aan Spengler

Vastgelopen onderhandelingen
11 september, aan landgraaf Philipp van Hessen
12 september, aan Wenzeslaus Linck
15 september, aan Melanchthon
15 september, Hieronymus Baumgärtner aan Lazarus Spengler
20 september, aan Wenzeslaus Linck
23 september, aan Conrad Cordatus

Bedrog van de tegenpartij
1 oktober, aan Hieronymus Baumgärtner
2 oktober, aan Hans Honold
3 oktober, aan keurvorst Johann van Saksen

4. 6. De Rijksdag gesloten

4. 7. Luthers preek over de Rijksdag: De opwekking van de jongeling te Naïn

4. 8. Kort overzicht van de Protestantse partijen op de Rijksdag 1530

4. 9. Vier-stedenbelijdenis 1530

4. 10. Zwingli's belijdenis 1530

4. 11. Resultaat van de Rijksdag

Van een groot aantal brieven is gebruik gemaakt van de prachtige collectie brieven gepubliceerd in: ***Ik zal niet sterven, maar leven. E***en portret van de reformator in het licht van zijn brieven. verzorgd en ingeleid door P. den Ouden. **Uitgeverij De Groot Goudriaan Kampen. 1996**

Zie voor uitvoerige en gedocumenteerde historie van de Augsburgse Rijksdag en Confessie:

GESCHIEDENIS VAN DE HERVORMING IN DE ZESTIENDE EEUW, VIERDE DEEL, DOOR J. H. MERLE D'AUBIGNÉ. BUNDEL 1



1. Korte samenvatting van acties voorafgaand aan de Rijksdag te Augsburg 1530

1529 Godsdienstgesprek te Marburg

Aanwezig waren Luther, Melanchthon, en andere Saksische theologen.

Zwingli uit Zwitserland, Bucer uit Straatsburg en theologen uit de Rijnstreek.

De Rijksdag van Spiers van **1526** had iedere vorst toestemming gegeven om de geloofszaken in eigen gebied zelf te regelen. De Rijksdag van Spiers van 1529 trok deze besluiten in, zodat het uitvoeren van de reformatie eigenlijk verboden werd. Landgraaf Filips van Hessen was de leider van de minderheid die tegen de besluiten van de Rijksdag van Spiers van 1529 een protestatie indienden.

Filipp van Hessen nodigt Luther in de herfst (oktober) van 1529 uit te Marburg, om met Zwitserse geloofsgenoten te spreken over onderlinge theologische verschillen. Het overleg mislukte: over 14 punten vonden ze een gemeenschappelijk formulering, maar over het Heilig Avondmaal werd geen overeenstemming bereikt tussen Luther en Zwingli.

Opdracht voor een Rijksdag door Keizer Karel V

Keizer Karel V maakte op 21 januari 1530 bekend dat er te Augsburg een Rijksdag zou gehouden worden. Hij had de koning van Frankrijk, zijn rivaal in de strijd om de keizerskroon, verslagen. Ook de Fransgezinde paus had hij bedwongen, en in februari zou deze hem tot keizer kronen. Op de agenda van de Rijksdag stonden twee belangrijke onderwerpen. Allereerst was er het Turkse gevaar. Vanuit het oosten rukte sultan Soliman II met zijn machtige leger op. In 1529 had hij gepoogd Wenen in te nemen. Hoewel de Turken het beleg moesten opbreken, bleven ze een reële bedreiging vormen voor de Europese christenheid. De keizer was daarom van zin om een kruistocht tegen hen te organiseren. Luther had in enkele geschriften al gewaarschuwd voor de oprukkende islam; hij had de keizer te wapen geroepen en de christenen gemaand tot gebed. De keizer werd bij het ten uitvoer brengen van zijn plannen echter gehinderd door de Reformatie, die het Duitse Rijk in twee kampen had verdeeld. Daarom wenste hij, dat op de Rijksdag een einde zou gemaakt worden aan de verdeeldheid binnen de kerk. Naar zijn mening moest het toch mogelijk zijn dat de roomsen en de protestanten, die zich beiden op de Heilige Schrift beriepen, tot een overeenstemming zouden komen. Hijzelf zou als onpartijdige scheidsrechter de Rijksdag voorzitten. De uitnodiging voor de Rijksdag was in vriendelijke bewoordingen gesteld. De keizer beloofde en vermaande 'de tweedracht bij te leggen, strijd achterwege te laten, de begane dwaling aan onze Zaligmaker over te geven en moeite aan te wenden om een ieders goeddunken, opinie en gevoelen onder elkaar in liefde en welwillendheid te horen, te verstaan en te overwegen, deze tot één enige christelijke waarheid te verenigen en te vergelijken. Men moet al hetgeen door beide partijen niet recht is uitgelegd of gehandeld, uitzuiveren en zo door aller samenwerking één enige ware religie aanvaarden en vasthouden, en zoals we allen onder één Christus zijn en strijden, zo ook allen in één gemeenschap, kerk en enigheid leven.'

Bij Melanchthon, Luthers rechterhand, en bij vele protestanten leefde de stille wens, dat de vroegere eenheid in de kerk zou hersteld worden. Een samenspraak op hoog niveau was tot nu toe echter niet mogelijk geweest, daar de paus weigerde een concilie bijeen te roepen. Nu zou de Rijksdag echter tevens een oecumenisch concilie worden, beide partijen waren uitgenodigd. Melanchthon was dan ook zeer verheugd toen hij de plannen van de keizer vernam. Hij was vastbesloten er alles aan te doen om de breuk in de kerk te helen. Luther vreesde dat het enthousiasme van zijn vriend wel spoedig zou bekoelen. Het aantal geestelijke rijksvorsten (die tevens bisschop waren) was groter dan het aantal wereldlijke rijksvorsten. Dat had tot gevolg, dat op de Rijksdag zonder de goedkeuring van de geestelijke rijksvorsten geen besluit tot stand kon komen.

De keurvorst van Saksen liet de Wittenberger theologen te Torgau ontbieden, om zich met elkaar over de op handen zijnde Rijksdag te beraden. De kanselier Gregor Brück voorzag dat op de Rijksdag de theologen nauwelijks aan het woord zouden komen, daarom drong hij er op aan dat ze hun standpunten schriftelijk zouden vastleggen. Zo ontstonden de *Torgauer artikelen.* De artikelen handelden voornamelijk over de kerkelijke praktijk, dogmatische uitspraken vindt men er nauwelijks in, een gevolg van Melanchthons verzoeningspolitiek.

Zondag 3 april preekte Luther nog in de vroegdienst over Johannes 8: 51: *Voorwaar, voorwaar zeg Ik u: zo iemand Mijn woord zal bewaard hebben, die zal de dood niet zien in der eeuwigheid.* 'Dat is het voornaamste stuk in dit Evangelie, dat u leert om het Woord in ere te houden en daarin te roemen; er zullen veel verzoekingen en beproevingen op afkomen. De duivel kan door één zonde, zo groot als een maanzaadkorrel, iemand wanhopig maken. Dat komt hiervandaan, dat de mens zich richt op hetgeen hij voelt. Als we al onze zonden konden zien, zouden het geen maanzaadkorrels, maar rotsen, bergen zijn. Daarom is het onmogelijk, dat we ergens troost uit zouden ontvangen als we het oog op onze zonden slaan. Daarom moeten we de ogen sluiten en het woord vasthouden 'Zo iemand Mijn woord zal bewaard hebben.' Tegen gevoel en begrip in, moeten we ons gronden op en houden aan het Woord. Laten we ons niet inlaten met de geestdrijvers, die hun eigen wijsheid volgen. Deze weg, zoals Christus leert, is de weg tot het leven, alle andere wegen lopen uit op de dood. Nu is de tijd van de Rijksdag aanstaande. Ik heb u reeds verzocht en verzoek u opnieuw, dat de zaak u met de grootste ernst moge bevolen zijn.'

Vervolgens wekte Luther de gemeente van Wittenberg op om te bidden. Eerst, dat de Rijksdag door mocht gaan; het gerucht ging namelijk dat van roomse zijde gepoogd werd om de Rijksdag te verhinderen. Verder, dat de besluiten van de Rijksdag de vrede niet in gevaar zouden brengen.

'Onze onzegbaar grote zonden hebben het wel verdiend dat de Rijksdag zou verhinderd worden, of dat er niets goeds besloten wordt als ze doorgaat. Daarom moeten we God bidden, dat Hij de lasteringen van de tegenpartij niet wil aanzien, noch onze zonden, maar Zijn barmhartigheid. Want als zij het met opgeblazenheid proberen, zullen ze niets kunnen uitrichten. Belijd dat u de straf wel zou verdiend hebben; God mocht evenwel niet onze zonden, maar Zijn barmhartigheid aanzien. Want als wij onderliggen, zal Zijn naam gelasterd worden door de geestdrijvers en wacht ons oorlog. Dit is mijn vermaan; ga ondertussen met ijver naar de kerk, help de litanieën[328] zingen, sla het niet in de wind, de Rijksdag gaat ons allen aan.'

Na afloop van de dienst maakte Luther zich reisvaardig. Behalve persoonlijke bezittingen werden een zwarte, een witte en een rode koffer ingeladen, die allerlei theologische en kerkpolitieke documenten bevatten. Als het nodig was, en daar rekende men eigenlijk wel op, wilde men de stukken voorhanden hebben.

Na een hartelijk afscheid vertrokken Luther en Melanchthon naar Torgau, waar ze zich bij keurvorst Johann van Saksen aansloten. Het was een hele karavaan: de keurvorst, Luther, Melanchthon, Jonas, Spalatinus, de rijkskanseliers Brück en Beyer, juristen, krijgslui en een schare bedienden. De reis verliep niet zonder hindernissen; in Weimar werd de apotheek bezocht en in Saalfeld moest een wagenmaker een mankement aan Luthers wagen verhelpen.

Na een reis van 12 dagen reden ze het stadje Coburg binnen, het was Goede Vrijdag. Ze verbleven er een week om het Paasfeest te vieren; Luther preekte elke dag. Melanchthon werkte met koortsachtige ijver aan de Apologie, zijn verdedigingsgeschrift, dat op de Rijksdag ingeleverd moest worden. Hoewel hij overleg pleegde met Luther, verraadden de

[328] Gebed bestaande uit vier delen: aanroeping, gebed tot afwending van het kwaad, smeekbede en voorbede.

afgewogen formuleringen onmiskenbaar wie de schrijver was. Zelfs tijdens de maaltijd werkte hij er aan door, er was haast bij. Eens nam Luther hem de veer uit handen en vermaande hem: 'Philippus, je kunt God niet alleen met werken, maar ook met rust nemen dienen, daarom heeft Hij ons het derde gebod en de sabbat gegeven.'

Na een week vertrok de keurvorst met zijn gevolg naar Augsburg. Luther preekte nog eenmaal over het Paasevangelie: *Gaat heen*, *boodschapt Mijn broeders* (Johannes 20: 11-18).



Rijksdag te Augsburg 1530

2. Overzicht van de Rijksdag te Augsburg 1530

De Belijdenis van Augsburg (1530) bevatte artikelen over geloof en leven, over de verschilpunten en over het Heilig Avondmaal.

Vier steden (Straatsburg, Konstanz, Memmingen, en Lindau) stellen een 'Vierstedenbelijdenis' op, die de sacramenten 'uitwendig woord', mispraktijken worden uitvoerig afgewezen evenals beelden in de eredienst.

Eck schreef een confutatie 'Weerlegging' gericht tegen de 17 artikelen van de Belijdenis.

Melanchthon antwoordde met een uitvoerig 'Apologie'.

Karel V geeft aan een aantal theologen de gelegenheid hun geloofsinzicht openlijk uit te spreken.

Omdat de keizer tegen de Turken moest strijden kwam er een godsdienstige wapenstilstand, het Bestand van Neurenberg; de regelingen van 1526 bleven geldig.

De Rijksdag hield een meerderheid vast aan het besluit van Spiers, daarom sloten de vorsten die aan de Augburgse Confessie vasthielden, een verbond in 1531 te Schmalkalden, het Schmalkaldisch Verbond

De Rooms-katholieke theoloog Johannes Eck had 404 stellingen verzameld 'uit de geschriften van hen die een schisma in de kerk bewerkstelligen'. Deze uitspraken waren afkomstig van Luther, Melanchthon en Zwingli, maar ook van dopers als Karlstadt en Hubmayer; en dat was voor de eerstgenoemden bijzonder compromitterend. Hij waarschuwde de keizer dat het de hoogste tijd was, dat dit adderengebroed werd uitgeroeid. Door deze aanval van Eck kon Melanchthon niet langer de schijn ophouden, dat het leergeschil enkel uitwendige ceremoniën betrof. Hij was nu wel genoodzaakt zijn visie op de geloofsartikelen uiteen te zetten.

De werkelijke oorzaak van de verdeeldheid lag immers in een fundamenteel verschil in belijdenis. Zo veranderde het ontwerp van een verdediging in een positief gesteld Belijdenisgeschrift, de Augsburgse Confessie. Ze bestaat uit 28 artikelen; de eerste 21 artikelen behandelen de geloofsovertuiging van de protestanten, de overige zeven gaan in op de misbruiken in de Roomse kerk.

Melanchthon was er dag en nacht mee in de weer. Het moest zo goed mogelijk gebeuren, want het voortbestaan van de kerk en de vrede hing er van af. Hij benadrukte dat de Lutheranen geen nieuwe leringen hulden ingedragen, maar vasthielden aan de oude, klassieke leer. De Reformatie beoogde volgens hem alleen de zuivering, en niet de afschaffing van ingeslopen menselijke inzettingen. Het eerste deel van de confessie besluit met de woorden: 'Dit is de samenvatting van onze leer, waarin niets gevonden wordt dat afwijkt van de leer van de Schrift, of van de katholieke of van de Roomse kerk, voor zover wij die kennen uit de geschriften van de theologen.'

Het was bedenkelijk dat Melanchthon aan de eenheid met de Roomse kerk de eenheid van de protestanten opofferde. Nadrukkelijk distantieerde hij zich van de Zwitsers en de Straatsburgers. In Marburg was het jaar daarvoor het verschil in de Avondmaalsopvatting pijnlijk zichtbaar geworden. Aanvankelijk was daar enige toenadering tussen Zwingli en Luther, maar, schreef Bucer, 'Melanchthon kwam tussenbeide met het oog op Ferdinand en de keizer.' Ook hier werd zijn optreden ingegeven door een irreële hoop op de katholieke eenheid. Door de Zwitsers als sacramentariërs te bestempelen, kwamen ze dicht in de buurt van de *revolutionaire* dopers. Des te gunstiger staken de Lutheranen bij hen af, zo hoopte Melanchthon, en zou de keizer hun een gunstig oor lenen.

Tot de ondertekening van de Lutherse belijdenis werden niet toegelaten degenen, die in de Avondmaalsleer verschilden naar Zwingliaanse trant. Zwingli, die voor de Rijksdag geen

uitnodiging had ontvangen, heeft toch te Augsburg zijn stem laten horen door middel van zijn 'Fidei ratio', Verantwoording van het geloof. Zij werd aan de keizer gericht als een persoonlijke belijdenis van Zwingli, in de eerste persoon enkelvoud gesteld. Zwingli's persoonlijke belijdenis vertolkte echter de overtuiging van het gehele Zwitserse volk. Een derde belijdenis werd op 9 juli ingediend namens de steden Straatsburg, Konstanz, Memmingen en Lindau. Ze heet daarom de Confessio Tetrapolitana, de Vier-Stedenbelijdenis. Op wens van de raad van Straatsburg hadden Bucer en Capito een eigen belijdenis ontworpen. Begeerd had men het niet, veel liever had men de onenigheid in de Avondmaalsopvatting op de Rijksdag bedekt willen houden. De omstandigheden lieten echter geen andere mogelijkheid open. Hun verzoek om de Lutherse belijdenis te mogen ondertekenen, met uitzondering van het artikel betreffende het Heilig Avondmaal, was door de Lutheranen afgewezen. De vier steden lieten zich echter ook weer niet als strikte Zwinglianen in de hoek drukken, te minder daar het er op leek dat de keizer de 'sacramentariërs' allemaal zoveel mogelijk door de Lutheranen wilde laten verloochenen en bestrijden.

Op 15 juni had de keizer met zijn gevolg intocht gedaan in Augsburg. Tegen het middaguur meldden kanonschoten zijn komst; hoogwaardigheidsbeklederś van kerk en overheid gingen hem tegemoet. Bij de brug over de rivier de Lech vond de ontmoeting plaats. De keizer schudde onder luid gejuich allen de hand. Vervolgens knielden ze met ontbloot hoofd neer om de zegen van de pauselijke legaat Campeggio te ontvangen. Twee bleven er staan: keurvorst Johann van Saksen en landgraaf Philipp van Hessen, juist de belangrijkste figuren! De stoet trok daarna de stad binnen. Voorop reed de keurvorst van Saksen, die een opgeheven zilveren zwaard droeg, het symbool van de keizerlijke waardigheid. Achter hem kwamen de aartsbisschoppen van Mainz en Keulen, vervolgens Ferdinand van Oostenrijk en ten slotte de keizer zelf, onder een fraai baldakijn. Vijfhonderd roodgeklede lansiers begeleidden de keizer. Eerst gingen ze naar de kathedraal, waar een *Te Deum* werd gezongen. Allen knielden voor het hoogaltaar, maar de keurvorst en de landgraaf bleven weer staan, evenals de markgraaf George van Brandenburg. 's Avonds laat nog werden de drie onbuigzamen bij de keizer ontboden. Hij eiste dat ze de volgende dag, Heilige Sacramentsdag, zouden deelnemen aan de processie. Verder werd hun te verstaan gegeven, dat de protestanten de volgende dag en gedurende heel hun verblijf te Augsburg geen kerkdiensten mochten houden.
De oude markgraaf George zei echter dat hij aan het bevel van de keizer geen gehoor kon geven. Hij keek de keizer vast in de ogen en besloot zijn woorden: 'Ik ben in ere grijs geworden in de dienst van uw grootvader keizer Maximiliaan. Ook voor u heb ik in menige moeilijke veldtocht mijn leven in gevaar gebracht. Maar ik laat mij en mijn onderdanen door niemand beroven van het onvervalste Woord van God of dwingen om mijn God te verloochenen. Dan zou ik nog liever hier op dit moment voor uwe keizerlijke majesteit neerknielen om me het hoofd te laten afslaan.' De keizer, die slecht Duits verstond, keek verschrikt en riep in ietwat gebroken Duits: 'Niet slaan af hoofd lieve vorst, niet slaan af hoofd.'

De vorsten kregen tot de volgende morgen respijt om hun beslissing bekend te maken. De hele nacht was Melanchthon met zijn vrienden in de weer om een verklaring op te stellen. De volgende morgen reeds om zeven uur werd het stuk overhandigd. De protestanten zouden niet deelnemen aan de processie van het corpus Christi. 'Evenmin als de koperen slang bij de Joden, is het sacrament ons niet gegeven om vereerd te worden. Wij zijn hier gekomen om de waarheid te belijden, niet om aan misbruiken mee te doen.' Tevens werd meegedeeld dat de protestantse kerkdiensten gewoon door zouden gaan. De keizer besloot toen dat van beide kanten niet gepreekt zou worden, de diensten zouden enkel bestaan uit liturgie en Schriftlezing. Met tegenzin legden beide partijen zich bij dit compromis neer.

Behalve allerlei theologische verwikkelingen sprak de politiek op de Rijksdag ook een woordje mee. De richting die verzoeningsgezind was, werd vertegenwoordigd door de

keurvorst Johann van Saksen, de machtigste vorst onder de protestanten. Hij meende dat zijn riddertrouw hem gehoorzaamheid gebood aan de keizer, daarom wenste hij een conflict met hem te voorkomen. Om die reden bewaarde hij zorgvuldig afstand van de radicale vleugel van de Reformatie. Landgraaf Philipp van Hessen daarentegen stelde zich onverzettelijk op. Nog maar twintig jaar oud had hij in 1524, na een gesprek met Melanchthon tot diep in de nacht, voor de reformatorische overtuiging gekozen. Hij verscheen met zijn gevolg te Augsburg, op de mouwen de letters VDMIE geborduurd, 'verbum Dei manet in (a)eternum', *het Woord Gods blijft in der eeuwigheid.* De vijand parodieerde: und du musst ins Elend.
De landgraaf had in zijn hart een diep wantrouwen tegen de keizer. In de machtspolitiek van Rome in samenwerking met het Habsburgse huis zag hij een levensgrote bedreiging voor het protestantisme. In zijn onverzoenlijke houding vond hij steun bij Zürich en Straatsburg. Daarom beijverde hij zich om de eenheid binnen het reformatorische kamp te herstellen. Daartoe had hij in 1529 het godsdienstgesprek te Marburg georganiseerd om Luther en Zwingli te verzoenen, helaas zonder resultaat. Hij hoopte dat onder de druk van Augsburg de protestanten de gelederen nu zouden sluiten. De keizer achtte hij niet bevoegd om in geloofszaken een uitspraak te doen. De landgraaf eiste daartoe een concilie. Niet dat hij daar iets van verwachtte, maar om zo tijd te winnen om de gelederen te versterken. De keurvorst en Melanchthon ergerden zich geducht aan de militante opstelling van Philipp van Hessen. Hij maakte de protestanten bij de keizer stinkende en verzwakte zo hun onderhandelingspositie. De landgraaf raakte binnen het Lutherse kamp in een isolement en dreigde zelfs opgeofferd te worden aan de verzoeningspolitiek. Bij het voortgaan van de Rijksdag moest de keurvorst echter bekennen, dat de landgraaf het bij het juiste eind had: verzoening met Rome was niet meer mogelijk.

De dagen na de intocht van de keizer voerde Melanchthon in het geheim langdurige besprekingen met de secretaris van de keizer, de Spanjaard Alfonso Valdés, een Erasmiaan. Deze probeerde Melanchthon over te halen om de godsdienstkwestie maar achter gesloten deuren te behandelen. Te meer daar Melanchthon hem had laten weten dat op het punt van de kardinale geloofsartikelen de beide partijen hetzelfde dachten. Het verschil betrof volgens hem alleen een aantal uitwendige zaken als het celibaat, het Avondmaal onder de beide gestalten van brood en wijn, de mis en de kerkelijke goederen, welke geconfisqueerd waren. Valdés stelde verwonderd vast, dat, als de zaken zo lagen, het dan niet moeilijk moest zijn om tot overeenstemming te komen. Voor Melanchthon braken zware dagen aan. De vermoeiende onderhandelingen met kanseliers, kardinalen en vorsten zetten hem onder hoogspanning. Justus Jonas schreef aan Luther dat magister Philippus eens terugkeerde van een bespreking met de aartsbisschop van Salzburg, waarbij het er warm aan toe was gegaan.

Toen Melanchthon in het gesprek het woord 'geweten' liet vallen, reageerde de kardinaal: 'Ach, geweten; wat geweten, geweten! De keizer duldt geen ongehoorzaamheid.'

Met de vreselijkste dreigementen joeg bij de arme magister de stuipen op het lijf. Jonas vertelt: 'Het vuur werd hem flink aan de schenen gelegd. Toen hij terugkwam, het was reeds twee uur in de nacht, vertelde hij ons in alle vroegte, wat ze besproken hadden. Hij zei: 'Ik heb niet anders gehoord dan de verschrikkelijkste bedreigingen, ongeveer het doodvonnis.' Als we terug zijn, zullen we meer wonderlijks vertellen, liefste vader, hoe gerust zij zijn, alsof er geen God is of leeft, en hoe ze zich op menselijke macht verlaten.'

De dag voor de overhandiging van de belijdenis zat Melanchthon de hele dag nog over het manuscript gebogen, revisie van de zoveelste revisie. Reeds tweemaal had hij een voorrede geschreven en weer afgekeurd.

Toen droeg de keurvorst van Saksen, bevreesd dat Melanchthon al te toegevend zou zijn, dit werk op aan zijn kanselier dr. Gregor Brück. De oude Brück had reeds een werkzaam aandeel gehad in de totstandkoming van de belijdenis. Zijn voorrede had een rechtskarakter, zij beriep zich op de beschrijvingsbrief voor deze Rijksdag en herhaalde het beroep van de protestanten op de tweede Rijksdag te Spiers (1529) op een algemeen

concilie. Brück zag nog mogelijkheden om de breuk in de kerk te herstellen en pleitte voor een objectieve kennisname van de bezwaren van de protestanten.

Het was de bedoeling dat op de 24e juni de belijdenis zou overhandigd worden. De protestanten, met name Philipp van Hessen, stonden er echter op dat de belijdenis niet slechts overhandigd, maar ook openlijk zou voorgelezen worden. Men kwam na moeizaam onderhandelen overeen dat dit de volgende dag zou plaatsvinden, 's middags om drie uur.

Het was de roomse theologen helemaal niet naar de zin, dat de leer van de Reformatie onbelemmerd zou geproclameerd worden voor een brede vertegenwoordiging van het Duitse volk. Daarom werd bevolen dat dit niet mocht gebeuren in de grote zaal waar de Rijksdag vergaderde, maar in de kapittelzaal van het *bisschoppelijk paleis*, die slechts ongeveer 200 personen kon bevatten. Op de trappen en het binnenplein hadden zich honderden mensen verzameld, die in spanning de afloop afwachtten. Vanwege de grote warmte waren de vensters van de zaal wijd open gezet. De Saksische onderkanselier Beyer las de belijdenis met zo'n stentorstem voor, dat de menigte buiten de zaal hem woordelijk kon verstaan. De voorlezing duurde ruim twee uur. De keizer dutte af en toe in; hij had moeite met de Duitse taal en van de theologische vraagstukken had hij weinig begrip. De belijdenis maakte diepe indruk op vriend en vijand. De biechtvader van de keizer merkte op: 'U hebt een theologie, die men slechts begrijpt als men veel bidt.' De belijdenis, aanvankelijk een Apologie genoemd, is de geschiedenis ingegaan als de 'Augburgse Confessie.'

Vorst Wolfgang van Anhalt sprak bij de ondertekening de gedenkwaardige woorden: 'Terwille van anderen heb ik al menige mooie tocht gemaakt. Waarom zou ik dan nu, daar de nood het eist, ter ere van mijn Heere en Verlosser Jezus Christus mijn paard niet zadelen en door mijn lijf en leven te wagen, mij naar de eeuwige erekrans in het hemelse leven spoeden.'

Sluiting van de Rijksdag; het Protestantisme gevestigd

Men dacht aanvankelijk dat de Rijksdag van Augsburg de Hervorming de doodsteek zou toebrengen. Ondanks tegenwerking en teleurstelling en tegen alle verwachting aan, bevestigde deze haar en verleende haar een tevoren niet gekende vastheid en sterkte. De herfst van 1530 was voor de Evangelische Christenheid beslissend in kerkelijk en politiek opzicht. In 1555 werd de overwinning verkregen door de scherpte van het zwaard en door staatkunde, maar in 1530 zegevierde men door het geloof en door de kracht van Gods Woord. Een overwinning door zulke middelen is, de beste en meest afdoende.

De geschiedenis van de Hervorming in Duitsland, is de Evangelische wedergeboorte, die de Christelijke Kerk in de 16de eeuw in West-Europa onderging. Deze werd ten einde gebracht op dit tijdstip. Hoedanig de voortzetting en ontwikkeling van Gods werk omtrent Zijn kerk in de wereld moge geweest zijn: de Hervorming zelf was in Duitsland nu gevestigd. Wel zou de wereld nog verder getuige zijn van verbonden voor en tegen de waarheid; wel moesten er nog stromen bloed vloeien, maar toch de Hervorming zelf was van nu aan niet meer te keren. De zaak des geloofs was gewonnen door het geloof in Christus de Overwinnaar.

3. Luthers verblijf in het kasteel Coburg

Tijdens de Rijksdag van Augsburg, verbleef Luther op het kasteel Coburg. Luther, als gebannene, mocht niet op de Rijksdag verschijnen. Daarom had de keurvorst reeds tijdens de reis de raad van de vrije rijksstad Neurenberg verzocht Luther onderdak te willen verlenen. Hij zou daar vanuit Augsburg beter bereikbaar zijn dan te Coburg. Neurenberg wees het verzoek af; men vreesde door de keizer in moeilijkheden gebracht te worden en kon Luthers veiligheid niet garanderen. Dat de raad de zaak van de Reformatie wel genegen was, blijkt uit het feit dat ze later de Augsburgse Confessie ondertekende. Luther, die toch al geen hooggespannen verwachtingen van de Rijksdag had, wilde liever terugkeren naar Wittenberg.

Vanaf ca. 15 april tot 4 oktober 1530 verbleef Luther het kasteel van Coburg. Luther kwam 's morgens om 4 uur op de Coburg aan. Samen met zijn secretaris, de jonge student Veit Dietrich, en zijn neef Cyriacus Kaufinann zou hij er bijna 6 maanden verblijven. Ridder Hans van Sternberg had zijn rentmeester Paul Bader belast met de zorg voor Luther. Bader had hem twee ruime kamers van het hoge vorstengebouw ter beschikking gesteld. Vanuit zijn kamer had Luther een wijd uitzicht op het Thüringerwoud.

Vanaf de 'uitkijktoren' op de grens van Saksen en Beieren, oefende Luther een sterke invloed uit door zijn brieven, op de Lutherse theologen, op Melanchthon en de Keurvorsten op de Rijksdag. Zijn verblijf is er een opvallende parallel met zijn tien maanden verblijf op de Wartburg, 1521. Hij was nog steeds onder de banvloek van de paus en het verbod van het rijk, en kon niet veilig verschijnen te Augsburg. Bovendien had zijn keurvorst Johann van Saksen reden om te vrezen dat door zijn compromisloze houding hij zou kunnen belemmeren in plaats van bevorderen van het werk van verzoening en vrede. Maar hij wilde hem graag houden voor overleg en advies. Een bericht van Augsburg naar Coburg en andersom duurde ongeveer vier dagen. Luther kwam in het stadje Coburg aan met de keurvorst en de Wittenbergse Godgeleerden.

Luther is op de Coburg buitengewoon nuttig geweest. Hij schreef er ca. 182 brieven. In het jaar 1530 deed hij 60 preken en schreef 26 geschriften.

De 12e april stuurde Luther vanuit Weimar een brief aan Justus Menius te Eisenach. De eerste brief vanuit Coburg verstuurde hij aan Nicolaus von Amsdorf te Maagdenburg. Dezelfde dag schreef hij ook aan Nicolaus Hausmann te Zwickau in Saksen. De 20e april schrijft hij aan keurvorst Johann van Saksen. De 22e april aan Wenzeslaus Lint te Nürnberg; Nederlands, Neurenberg. De 23e april op St. George-dag aan Cobanus Hessus te Nürnberg en aan Katharina Jonas te Wittenberg. De laatste brief is in het Duits geschreven. De brieven aan theologen zijn alle in Latijn. Luther ontving een flink aantal brieven van allerlei personen. Deze geven interessante mededelingen over het tijdvak van de Rijksdag.

De hele collectie brieven, voorzien van uitvoerige toelichtingen zijn te vinden in onderstaande uitgaven:

- Luthers Brieven van Coburg, 18 april - 04 oktober 1530, in De Wette, IV, 182 stuks.
- Melanchthon's Brieven aan Luther uit Augsburg, in het tweede deel van het "Corpus Reform."
- Zitzlaff (Archidiaconus in Wittenberg): Luther auf der Koburg, Wittenberg, 1882 (175 pagina's). Koestlin, ML, II. 198 verv.
- Dr. Martin Luther Werke. Briefwechsel, 5e Band 1529-1530. Herman Böhlaus Nachfolger; Weimar Ausgabe, 1934.
- Een gedeelte van deze brieven werden onder meer gepubliceerd in: **Maarten Luther*. Ik zal niet sterven, maar leven. E****en portret van de reformator in het licht van zijn brieven,* verzorgd en ingeleid door P. den Ouden. Uitgeverij De Groot Goudriaan Kampen, 1996

Behalve Luthers werk met zijn pen, spande hij zich ook in om de Evangelische waarheid te verbreiden door persoonlijke gesprekken. Enkele van deze ontmoetingen volgen hieronder.

Urbanus Rhegius, de hervormer van Braunschweig-Lüneburg, op weg van Augsburg naar Celle, deed een beroep op Luther en bracht een dag met hem door op Coburg. Het was "de gelukkigste dag" van zijn leven, en maakte een onuitwisbare indruk op hem.

Hij schrijft in een brief: "Ik oordeel, dat niemand Luther kan haten die hem kent. Zijn boeken onthullen zijn genie, maar als je hem zou zien van aangezicht tot aangezicht om met hem te spreken over Goddelijke dingen en als je zijn apostolische geest hoort, zou je zeggen, de levende werkelijkheid overtreft de roem. Luther is te groot om te worden beoordeeld door iedere wijsneus. Ik heb ook boeken geschreven, maar in vergelijking met hem ben ik slechts een leerling. Hij is een uitverkoren instrument van de Heilige Geest. Hij is een Theologus voor de hele wereld."



Martin Bucer, de hervormer uit Straatsburg bezocht Luther ook in Coburg op 25 september. Hij probeerde hem te wekken, indien mogelijk, op een meer vriendelijke houding tegenover de Zwinglianen en Straatsburgers inzake het Heilig Avondmaal. Bucer deed er alles aan om tot vergelijking te komen. Maar Luther bleef op zijn standpunt staan: *Dit is Mijn lichaam.* (Consubstantiatie) Hij slaagde in ieder geval wel zóver dat hij hoopvol gestemd was op een toekomstige verzoening. Het was het begin van de inspanningen van de Unie wat resulteerde in de Wittenburgse Concordia, maar dat mislukte uiteindelijk.
Bucer de indruk gekregen van dit bezoek, dat Luther was een man 'die waarlijk God vreesde, en zocht oprecht de heerlijkheid van God.' Er kan geen twijfel over bestaan. Luther vreesde God, en niets anders. Hij zocht de heerlijkheid van Christus, en zocht geen eer, rijkdom en de genoegens van de wereld.

In de Coburg, was Luther in de volle kracht van zijn leven - 46 jaar - en op het hoogtepunt van zijn roem en macht. Echter tobde hij in toenemende mate met zijn gezondheid. Regelmatig werd hij geplaagd door nierstenen, angina pectoris, jicht en obstipaties. Op de Coburg leed hij vaak aan slapeloosheid en hoofdpijnen, die gepaard gingen met zulke hevige oorsuizingen, dat hij soms lange tijd niet in staat was om wat te doen. Hij zocht dan wat afleiding in boogschieten of liet zich vertroosten door 'Vrouwe Musica'. Veel pijn had hij ook aan een ontsteking aan zijn scheenbeen, die kunstmatig werd opengehouden door middel van een buisje waardoor de etter kon weglopen. (Tot zijn dood toe heeft hij er mee gelopen) Zijn ziekten beschouwde hij als een deel van de strijd die hij met de duivel te voeren had. Luther ervoer wat Paulus beschrijft: *Gods kracht wordt in zwakheid volbracht.*

Na een groot aantal voorbereidingen deed keizer Karel V de plechtige opening van de Rijksdag te Augsburg op 20 juni. 25 juni werd de Augsburgse confessie overhandigd. 19 november werd de Augsburgse Rijksdag gesloten.
Met de *Augsburgse Confessie* was Luthers werk voor een breed publiek grotendeels voltooid. Zijn volgelingen waren nu een georganiseerde kerk met een belijdenis van het geloof, een vorm van godsdienstoefening en in sommige districten een overheid die de Lutherse leer was toegedaan. Overheid en kerken waren niet langer afhankelijk van zijn persoonlijke inspanningen. Zijn reformatorische arbeid duurde circa vijftien jaar en Luther voltooide op de Coburg de vertaling van de Bijbel. Dit was het grootste werk van zijn leven, samen met zijn prediking, onderwijs en schrijven. Vanaf die tijd begon zijn fysieke kracht te dalen, zijn zwakheden namen toe en hij klaagde vaak over vermoeidheid en nuttelоosheid. Hij verlangde naar de hemelse rust na zijn ongeëvenaarde arbeid.



Coburg



Coburg



Johann van Saksen

Johan 'de Standvastige' (Meißen, 1468 - Schweinitz, 1532) was de vierde zoon van keurvorst Ernst van Saksen en Elisabeth van Beieren.

4. Opdracht van de Keurvorst Johann van Saksen aan de Godgeleerden

Op 23 maart 1530 verklaarde de keurvorst Johann dat de keizer en hijzelf zou verschijnen op de Rijksdag. Op maandag 24 maart zond hij bevel aan Luther, Jonas, Pomeranus en Melanchton een afschrift van de brief van Uitschrijving. Deze behelsde het bevel dat, doordien zodanige Rijksdag in plaats van een Concilie of Nationale vergadering zou worden gehouden. Dit was nodig omdat men wegens de ***Artikels*** waarover onenigheid in het geloof en een andere uiterlijke kerkgebruiken en plechtigheden was ontstaan, zodanig moest worden uitgelegd dat men grondig kon besluiten hoe en hoever de Evangelischen zich met God, met hun geweten en welvoeglijkheid, bovendien zonder grote ergernis in een onderhandeling zouden mogen inlaten. Terwijl de zaak geen uitstel leed zouden de Godgeleerden hun meningen naastvolgende zondag te Torgau overleveren en hun zaken zo beschikken dat zij, samen met Spalatines en M. Eisleben met de Keurvorst naar Coburg konden reizen. Daar zouden zij bericht ontvangen of het de Evangelischen geoorloofd was hun predikers en de geleerden onder behoorlijke escort met zich mee te nemen. Indien dit niet verkregen werd zouden zij, voornamelijk Luther tot nader order te Coburg blijven. Uit deze genoemde 17 ***Artikels*** heeft Melanchton daarna de Augsburgse Confessie opgesteld.

Nadat de Godgeleerden te Torgau waren aangekomen en de Keurvorst de nodige orders omtrent de regering gegeven had en aanbevolen om het volk in het gehele Keurvorstendom naarstig te vermanen, om met aandacht een gezegende uitslag van de Rijksdag te bidden. De Keurvorst vertrok de 23e april van Coburg. Luther bleef omdat zijn Genade, (de Keurvorst) beducht was hem zonder vrijgeleide met zich te nemen. Hij verbleef in het geheim op het slot wat toen slecht geforticifeerd en bezet was, omreden welke de Keurvorst hem had meegedeeld. Daarom noemt hij de plaats in zijn brieven niet, maar schrijft meestal: *uit de Woestijn,* enzovoort

Zie ***Vitus Lodewijk von Seckendorf,*** 1673-1751, in zijn *Uitvoerige en onpartijdige historie der Reformatie door Dr. Martin LUTHER en andere voortreffelijke mannen, sedert den jare 1515 en vervolgens in Duitsland en de aangrenzende rijken door Godts zegen gewrocht;* enz. Deel I, blz 465 e.v.

5. BRIEVEN VAN LUTHER

AAN MELANCHTHON, 24 APRIL

Aan mijn zeer geliefde broeder, magister Philippus, de getrouwe, wijze dienaar en discipel van Christus.

Genade en vrede in de Heere Jezus. We zijn eindelijk op onze Sinaï aangekomen, Lieve Philippus, maar wij zullen van deze Sinaï een Sion maken en er drie tabernakelen bouwen, één voor de Psalmen, één voor de Profeten en één voor Aesopus[329]. (Maar die is slechts tijdelijk.) De omgeving is buitengewoon aangenaam en uitstekend geschikt om te studeren, alleen jouw afwezigheid doet me treuren. Ik begin me geducht op te winden over de Turken en Mohammed, als ik het onverdraaglijke razen van de satan zie, die zo hovaardig tegen lichamen en zielen woedt. Daarom zal ik bidden en smeken en niet rusten, totdat ik zal weten dat mijn geroep in de hemel is verhoord. Jou plagen meer de binnenlandse verschrikkingen van ons rijk. Wij zijn het, die voorbestemd zijn om deze beide laatste weeën[330], die tezamen woeden en in een laatste stormloop op komen zetten, te aanschouwen en te verduren. Maar deze aanval is ook een getuige en profeet van het einde van de satan en van onze verlossing.

Ik bid Christus dat Hij je steeds een goede slaap geve en je hart van zorgen, namelijk van de vurige pijlen van de satan, verlosse en beware. Amen.

Ik schrijf dit omdat ik niets heb te doen, daar ik mijn kist met papieren en andere zaken nog niet heb ontvangen, want ik heb nog geen van beide slotvoogden gezien. Er ontbreekt niets wat bij de eenzaamheid hoort; de grote woning die het hoogste deel is van het kasteel, is helemaal voor ons, we hebben de sleutels van alle slaapkamers gekregen. Ze zeggen dat meer dan dertig mensen hier hun brood eten, waaronder twaalf nachtwachters en twee wachters met een trompet op verschillende torens. Maar wat heb je er aan. Ik heb echter niets anders te schrijven. Vanavond zal, hoop ik, de rentmeester er zijn; dan zullen we misschien nieuws horen. Gods genade zij met je. Amen.

Groet doctor Casparum[331] en magister Spalatinus van me, de opdracht om magister Agricola en Aquila te groeten zal ik aan Jonas geven.

Uit het rijk van de vogels, om drie uur, 1530.

Martinus Luther

AAN JUSTUS JONAS, 24 APRIL

Luther schrijft aan zijn vriend Justus Jonas over de lawaaiende kraaien. Gekscherend vergelijkt hij de roomse geestelijkheid bij kraaien. Met veel ophef en lawaai verkondigen de sofisten hun schijnwaarheden en decreten, maar het zijn holle woorden, net zo inhoudsloos als het rumoer van de kraaien. Johann Cochlaeus, sinds Worms één van Luthers felste tegenstanders, was te Augsburg één van de woordvoerders. Luther werd in een populair volksgedicht de *Wittenberger nachtegaal* genoemd. Daarop zinspeelt hij, als hij schrijft dat het hoog tijd wordt dat te midden van de kraaien de nachtegaal zich eens laat horen.

---

[329] Griekse dichter; zijn fabels werden door Luther hoog gewaardeerd omdat ze veel levenswijsheden bevatten. In de voorrede op zijn vertaling raadde Luther de huisvaders aan om ze 's avonds aan tafel te vertellen, 'omdat we zien dat kinderen en jonge mensen door fabels en sprookjes gemakkelijk tot het goede te bewegen zijn.'

[330] Rome en de islam.

[331] Caspar Lindemann, neef van Luther, lijfarts van keurvorst Johann van Saksen. De bezorgde keurvorst belastte hem met de zorg voor Luthers gezondheid.

Genade en vrede in Christus.

Eindelijk zitten we nu hier, in de wolken, werkelijk in het rijk van de vogels, mijn liefste Jonas. Want, om van de andere vogels maar te zwijgen, waarvan het gezang zo door elkaar klinkt, dat het een storm zou overstemmen, zo nemen de kraaien of raven recht voor ons een heel woud in. Ik bedoel dat er een gekwetter klinkt vanaf 's morgens vier uur de hele dag door, onvermoeid en zonder ophouden, misschien ook nog wel de hele nacht door, zodat ik denk dat er ergens anders nauwelijks een grotere menigte vogels bijeen kan zijn. Er is er geen één onder hen die ook maar een moment stil is, ze willen allemaal graag gehoord worden, waarbij de vaders met de jongens en de moeders met de dochters de naam van de kraaien bezingen. Ze zingen misschien wel zo mooi voor ons, om ons in slaap te zingen, wat we, zo God wil, deze nacht wel zullen merken. Het is een zeer edel soort vogels en, zoals je weet, bij uitstek onmisbaar en nuttig voor de samenleving.

Ik leg het zo uit, dat ze het hele leger van sofisten en Cochlaeïsten vormen, uit de gehele wereld hier voor mij verzameld, opdat ik hun wijsheid en zoet gezang beter zou kunnen leren kennen, en hun taak en nut voor de samenleving, zowel lichamelijk als geestelijk, met genoegen zou gadeslaan. Tot nu toe heeft nog niemand een nachtegaal gehoord, terwijl zijn voor- en nazanger, de koekoek, reeds pronkt met de schoonheid van zijn prachtige stem. Dat past toch ook zijn mededinger en zegevierende tegenstander, de nachtegaal, om ijverig de Heere te prijzen, net zoals zijn andere medezangers de merel, de mus en de leeuwerik. Maar dat is hier iets ongehoords. Je ziet wel dat ik niets heb te schrijven; daarom, opdat ik niet niets zou schrijven, heb ik er meer plezier in wat gekkigheid te schrijven dan te zwijgen, vooral omdat de kraaien zo'n lawaai maken en hemel en aarde met hun gekwetter vervullen. Het is volgens mij toch een schandelijke vertoning, dat iemand die woorden kan spreken, niet eenmaal zijn mond zou opendoen. De Heere zij met jullie; laten we voor elkaar bidden. Dat is nodig. Wil magister Agricola en Aquila, die ik spoedig zelf zal schrijven, groeten. Het ga je goed.

Uit het rijk van de vogels, vooral van de kraaien, namiddag 4 uur 1530.

je Martinus Luther

AAN DE TAFELVRIENDEN TE WITTENBERG, 26 APRIL (1530?)

Genade en vrede in Christus!

Lieve heren en vrienden. Ik heb jullie brieven allemaal ontvangen en vernomen hoe het er bij jullie voorstaat. Opdat jullie dan weer zouden weten hoe het hier is, bericht ik jullie dat wij, namelijk ik, magister Veit en Cyriacus, niet naar de Rijksdag te Augsburg gaan; overigens zijn we wel op een andere Rijksdag aangekomen. Er is een dicht struikgewas direct beneden ons raam, een klein bos, daar hebben de kraaien een Rijksdag belegd. Er is een komen en gaan, en zo'n onophoudelijk gekrijs, dag en nacht, alsof er allemaal dronken en gek geworden zijn. Jong en oud kwettert zo door elkaar, dat ik me er over verbaas hoe hun stem en adem het zo lang kunnen uithouden. Ik zou graag willen weten of er bij jullie ook nog enkele van zulke ridders en krijgslui zijn, volgens mij zijn ze uit heel de wereld hier verzameld. Ik heb hun keizer nog niet gezien, maar verder zwerven en buitelen de adel en de grote hanzen steeds voor onze ogen; wel niet zo kostbaar gekleed, maar eenvoudig in één klem en met donkere ogen. Ze zingen allemaal hetzelfde lied, maar met een aangenaam onderscheid tussen jongeren en ouderen, groten en kleinen. Ze geven ook niet om een groot paleis en een zaal, want hun zaal is gewelfd met de mooie, wijde hemel; hun vloer is gewoon het veld, waarop een tapijt ligt van mooie groene twijgen; de muren zijn zo wijd als de einden van de aarde. Ze vragen ook niet naar paard of harnas, ze hebben gevederde strijdwagens, waarmee ze aan de buksen kunnen ontkomen en de boze vijand tarten. Het zijn grote, machtige heren; wat ze besluiten weet ik nog niet. Maar, naar ik van

een tolk heb vernomen, beramen ze een reusachtige veldtocht tegen de tarwe, gerst, haver, mout en allerlei andere granen. Velen zullen hier ridder worden en grote daden verrichten.

Zo zitten we hier op de Rijksdag, we horen en zien met grote vreugde en genoegen hoe de vorsten en heren tezamen met de andere rijksstanden vrolijk zingen en een goed leventje leiden. We hebben er een groot vermaak in om te zien hoe ridderlijk ze iets wegpikken, hun snavel vegen en de wapens opnemen, overwinningen en eer behalen op koren en mout. We wensen hun geluk en heil, totdat ze allemaal aan het spit worden geregen. Ik houd het er voor dat ze niets anders zijn dan de sofisten en papisten met hun preken en schrijven, die moest ik allemaal op een hoop hier voor me hebben, opdat ik hun liefelijke stemmen en preken zou horen en zou zien wat een nuttig volk het is om alles te verorberen wat er op aarde is en uit verveling daarom kwetteren. We hebben nu pas de eerste nachtegaal gehoord, want hij wilde april niet vertrouwen. We hebben tot nu toe enkel mooi weer gehad, het heeft nog niet geregend, alleen gisteren wat. Bij jullie is het misschien anders. Wees hiermee Gode bevolen, zorg dat alles goed blijft gaan.

Uit de Rijksdag van de Moutturken, 28 april anno 1530.

Martinus Luther D.

AAN MELANCHTHON, 12 MEI

Toelichting

Melanchthon was in Luthers ogen een Christoforus, hij zou Christus en zijn zaak door de Rijksdag heen dragen. De legende luidt dat Christoforus, een reus, de machtigste heer wilde dienen. De grote koning die hij diende, bleek bang te zijn voor de duivel. De duivel was blijkbaar machtiger, daarom trad Christoforus bij hem in dienst. De duivel was echter bevreesd voor Christus. Toen ging Christoforus op zoek naar Christus. Een oude kluizenaar sprak tot hem: 'In uw gave schuilt uw roeping'. De reus werd een toegewijde veerman; op zijn schouders droeg hij pelgrims door een woeste stroom. Op een keer stond er een klein kind aan de oever, dat overgezet wilde worden. Bij iedere stap werd het kind steeds zwaarder, Christoforus dreigde te verdrinken; ternauwernood wist hij een overhangende tak te grijpen en de overzijde te bereiken. Toen begreep hij wie dat kind was: Christus. Christoforus had zijn meester gevonden.

Luther spreekt in de volgende brief zijn vriend aan met 'Christoforus', en herinnert hem daarmee aan een preek die hij te Coburg gehouden had. In die preek had hij de legende van Christoforus gebruikt als beeld voor het kruisdragen. 'Welaan, wie Christus, dat lieve kindeke, op zich heeft genomen, die moet òf Hem door de stroom helemaal naar de overkant dragen, òf verdrinken; er is geen middenweg. Verdrinken is niet zo best, daarom willen we met Christus door de stroom heen gaan, ook al laat het zich aanzien dat we moeten verdrinken. We hebben immers de belofte, dat wie Christus heeft, zich op Hem verlaat en gelooft, met David vrijmoedig kan zeggen: Ofschoon mij een leger belegerde, mijn hart zou niet vrezen; ofschoon een oorlog tegen mij opstond, zo vertrouw ik hierop (Psalm 27: 3). Laat ze stampvoeten en steigeren, grauwen en dreigen, wat ze ook willen; het water mag nog zo diep zijn: met Christus zullen we er doorgaan.'

Melanchthon, die erg bijgelovig was, meende dat de kraaien waar Luther over schreef, wat te betekenen hadden. Hij berichtte Luther op 4 mei dat hertog Georg van Saksen, Luthers aartsvijand, Augsburg naderde. In zijn gevolg trok Cochlaeus mee. Melanchthon schreef:

'Door een paar letters te veranderen krijg je 'koloios', het Griekse woord voor kraaien.' Omdat Luther met zijn bijgelovigheid vaak de gek stak, voegt hij er waarschuwend aan toe: 'Ik zal bewijzen dat het geen onzin is; als je de naam Eck verdubbelt, krijg je 'eckeckeck', net kraaiengeroep. Eck heeft een menigte van stellingen tegen ons geschreven en daagt de vorsten uit daarover te disputeren. Behalve hem zijn er te Augsburg meer kraaien dan ik tellen kan.'

Aan mijn liefste broeder, magister Philippus Melanchthon, de sterke en getrouwe Christoforus.

Genade en vrede in de Heere.

Mijn Lieve Philippus, op de achtste mei zijn we begonnen op je brief uit Neurenberg te antwoorden, maar er is een verhindering tussen gekomen, zodat ik het tot nu moest uitstellen. Ondertussen hebben we ook uit Augsburg een pakket brieven van jullie ontvangen.

Ik heb mijn *'Vermaning aan de geestelijken'* al enige tijd voltooid en naar Wittenberg gezonden. Ik heb ook twee hoofdstukken van *Ezechiël* over Gog vertaald en er een voorrede op geschreven.[332] Het zal tegelijk met het andere geschrift gedrukt worden. Toen dat klaar was, nam ik met grote voortvarendheid de profeten ter hand. Ik had me voorgenomen alle profeten voor Pinksteren vertaald te hebben. Daarna Aesopus en nog wat andere dingen. Het zou me zeker zijn gelukt, zo goed schoot ik op. Maar de oude, uitwendige mens wordt gebrekkig en kan de ijver van de nieuwe, inwendige mens niet meer dragen en bijhouden. Mijn hoofd begon vol geraas, ja vol donderslagen te raken en als ik niet direct met werken was gestopt, was ik flauwgevallen, hetgeen ik de afgelopen twee dagen nauwelijks kon voorkomen. Zo is het nu al de derde dag dat ik geen enkele letter kan of wil zien. Ik merk dat het niet meer gaat zoals ik het zou willen, de jaren gaan zich laten gelden. Mijn hoofdstuk[333] is een hoofdstukje geworden, zo zal het doorgaan en een paragraaf worden en ten slotte een regeltje. Ik houd daarom volstrekt rust en doe niets. Langzamerhand bedaart het oproer in mijn hoofd door de medicijnen en uit eigen beweging. Daar heb je de oorzaak waarom ik zo getalmd heb je te antwoorden. Op die dag dat jouw brieven uit Neurenberg kwamen, had de satan zijn gezantschap bij mij. Ik was juist alleen, Veit en Cyriacus waren weg, en hij heeft me in zoverre overwonnen, dat hij me uit mijn kamer joeg en mij dwong het gezelschap van mensen op te zoeken. Ik kan nauwelijks die dag afwachten, dat wij eindelijk de grote macht en bijkans Goddelijke majesteit van deze geest zullen zien.

Dit is onze toestand inwendig; om mij heen zijn er andere dingen waarvan jij mij bericht. Eck begint opnieuw de strijd tegen jou, samen met Billican[334]. Wat hebben ze anders te doen op de Rijksdag? Zo denken die stomme ezels in de zaken aangaande de kerk en zo behandelen ze die. Maar genoeg daarover. Magister Joachim[335] heeft me dadels en rozijnen gestuurd en mij tweemaal in het Grieks geschreven. Als ik weer gezond ben zal ik hem in het Turks schrijven, dan heeft hij ook iets te lezen wat hij niet begrijpt. Waarom schrijft hij mij ook in het Grieks? Ik houd nu maar op, een andere keer meer, opdat ik de oproerlingen die in mijn hoofd achtergebleven zijn niet opnieuw kwaad maak, ze zijn al prikkelbaar genoeg.

Graag had ik, zoals jij graag wilt, de keurprins geschreven over de landgraaf[336]; ook aan de keurvorst en jullie allemaal, maar te zijner tijd zal ik het doen. De Heere zij met jullie allen. Groet je vriendenkring. Maar luister eens: voor alles wilde ik wel dat jullie er op letten dat je niet, naar mijn voorbeeld, jullie hoofd in de war laten brengen. Daarom beveel ik jou en al je metgezellen, onder bedreiging van de ban, dat je de grenzen in acht neemt, tot behoud van

---

[332] Luther beschouwde Ezechiël 38 en 39 in vergelijking met Openbaring 20 als de laatste fase in het bestaan van de wereld.
[333] Luther speelt met de dubbele betekenis van 'caput': hoofd en hoofdstuk.
[334] Theodor Billican sloot zich aanvankelijk bij de evangelische beweging aan. In Augsburg deed het gerucht de ronde, dat hij was teruggekeerd tot de Roomse kerk. Dit vond echter eerst pas in oktober plaats. Ten diepste is hij een weifelaar gebleven.
[335] Joachim Camerarius, eig. Liebhard Kammerer, Bijbels humanist en theoloog, vriend van Melanchthon. Als afgevaardigde van Neurenberg aanwezig op de Rijksdag te Augsburg, waar hij meewerkte aan de opstelling van de Augsburgse Confessie.
[336] Velen ergerden zich te Augsburg aan Philipp van Hessen, die bij de Zwingliaanse Keller ter kerke ging en de diensten van Agricola meed.

je zwakke lichaam, om geen zelfmoordenaar te worden en daarna te beweren dat het gebeurde uit gehoorzaamheid aan God. God wordt ook met rust gediend, ja op geen enkele manier beter dan met rust. Daarom heeft Hij immers gewild, dat boven alle dingen de sabbat in ere zou gehouden worden. Denk er goed om, dat je het niet veronachtzaamt.

Het is het woord van God wat ik je schrijf.

12 mei 1530.

je Martinus Luther

VERMANING AAN DE GEESTELIJKEN DIE TE AUGSBURG VERGADERD ZIJN

Op 29 april schreef Luther zijn *Vermaning aan de geestelijken die te Augsburg vergaderd zijn.* Het is te beschouwen als Luthers eigen inbreng op de Rijksdag. Begin juni kwamen 500 gedrukte exemplaren te Augsburg aan. Zodra de keizer van het geschrift hoorde, verbood hij de verkoop ervan. Dit verbod kon evenwel niet verhinderen dat deze open brief gretig aftrek vond, er werd om gevochten. De humanist Daniël Mauch, die in opdracht van Campeggio de Vermaning in het Latijn vertaalde, schreef aan een vriend: 'Het een samenvatting van het hele Lutheranisme; als u de hele Luther wilt zien, moet u het kopen.'

De *Vermaning* was niet bedoeld als onderhandelingsstuk, er was naar Luthers mening al genoeg gepraat. Het was een persoonlijk getuigenis, vurig, in de directe rede gesteld; een terugblik op zijn levensstrijd en tevens de grootste afrekening die hij met zijn tegenstanders heeft gehouden. Voor Luther was de aanval de beste verdediging. Hij richt zich niet tot de wereldlijke standen, maar tot de clerus. Zij zijn de schuldigen, zij zijn verantwoordelijk.

Luther doet een aanspraak aan de geestelijken en noemt hen *lieve heren.* Hij wenst dat zij op deze Rijksdag veel goeds mogen uitwerken omdat het anders te vrezen staat dat er wanhoop uit zal ontstaan. Hij verontschuldigt zich dat hij de vrijmoedigheid neemt om hen te vermanen, met te zeggen, *dat een gek dikwijls beter raad had gegeven dan vele wijzen.* Verder, dat zij zelf nu 10 jaar al hun wijsheid, berading, macht en alles wat zij vermochten hadden aangewend zonder hun doel te bereiken. Hij en zijns gelijken hebben geen Rijksdag nodig. Want hoewel wij onder Turken of Tartaren, onder paus of duivel komen, zo staat onze zaak toch vast. Omdat wij weten hoe wij geloven en leven, leren en doen, lijden en bidden, gezond worden en sterven, van Wie wij alles van verwachten, halen en vinden en eindelijk bij blijven zouden. En is reeds genoeg bloed en de marteldood van vele vromen van uw kant vergoten en aangedaan. Dat bekend en bekrachtigt, niet dat wij volmaakt zijn en alles verkregen hebben, maar dat wij *de rechte regel hebben,* zoals de heilige Paulus zegt. Dat wij de rechte weg en de rechte doel voor ons hebben en aan die leer niets ontbreekt; het leven zij dan ook hoe het zij. Zie *Uitvoerige en onpartijdige historie der Reformatie,* blz. 501 e.v.

Citaat uit *Vermaning aan de geestelijken. "*Kortom: wij en u weten, dat gij leeft zonder Gods Woord, maar wij met Gods Woord. Daarom is het onze hoogste begeerte en ootmoedige bede, dat u God de eer zou geven, uw schuld bekennen, berouw hebben en u beteren. Zo niet, u zult mij tegenover u vinden. Leef ik, zo ben ik uw pest, sterf ik, zo ben ik uw dood. God heeft mij tegen u opgewekt, ik moet u een beer en een leeuw zijn op de weg naar Assur, zoals Hosea (13: 7) zegt; ik van mijn kant zal u geen rust laten totdat u zich betert of te gronde gaat. We stellen u voor de keuze:
Ten eerste: daar u toch het bisschoppelijk ambt en werk kunt noch wilt waarnemen, gij namelijk, die tot het prediken, troosten en leiden van gewetens waarlijk, waarlijk niet deugt, tezamen met al uw geleerden, geef ons toch uw ambt, dat u schuldig bent waar te nemen. Sta ons toe het Evangelie vrij te prediken, laat ons het arme volk (dat begeert vroom te zijn) dienen; vervolg en weer toch niet hetgeen u niet kunt, en toch schuldig bent te doen en wat anderen voor u willen doen.

Ten andere zo willen wij, behalve dat, niets van u verlangen, noch loon van u vragen, maar, omdat God immers voor ons zorgt, wachten. Wij zullen u dus zo het loon voor de arbeid en de kosten voor de moeite besparen. Niet dat wij zo graag willen prediken, want, om voor mijzelf te spreken, ik zou geen betere tijding kunnen ontvangen, dan die, welke mij zou ontslaan van het prediken. Ik ben het wel zo moe vanwege de grote ondankbaarheid van het volk, maar veelmeer nog vanwege de ondragelijke last welke de duivel en de wereld mij bezorgen. Maar die arme zielen willen niet dat ik er mee ophoud, bovendien is er een man, hij heet Jezus Christus, die zegt er 'nee' tegen. Hem volg ik voor die geringe prijs, want Hij heeft wel meer aan mij verdiend.'

Luther schreef ook, dat de zaak van de Reformatie geen Rijksdag nodig heeft. 'Wij hebben de Helper gevonden. Maar gij en het arme volk dat onder u is, geef uw halsstarrigheid op en verootmoedig u voor God. Het volk laat zich niet langer met Rijksdagen en concilies afschepen.'

Hier spreekt geen aangeklaagde, maar een aanklager; Rome wordt voor de tribunaal van Gods Woord gedaagd. Hij doet een laatste aanbod: 'Geef ons de vrije prediking van het Evangelie, dan zullen we van verdere aanspraken afzien'. Op de achtergrond speelde de gedachte mee: *waar de rechte leer gepredikt wordt, volgt de Reformatie vanzelf.*

Door deze *Vermaning* van Luther werden enkele harten geraakt, zoals blijkt uit degenen, die het getal van de protestanten daarna hebben vermeerderd. Namelijk, keurvorst Herman van Keulen, Paltsgraaf Frederik, die toen een van de voornaamste keizerlijke ministers was en daarna keurvorst werd; de keurvorst van Brandenburg, Joachim de Tweede, Eric hertog van Bronswijk, de hertogen van Meckelenburg en Pomeren, George Ernst, vorst van Hennenberg en veel andere graven, vrijheren, edellieden en Rijkssteden.
De keizer zelf heeft zich met de koning Ferdinand na deze tijd veel genadiger jegens de protestanten getoond. Zodat het geen nalatigheid maar een werk van godsvrucht, of liever *een werk van Gods voorzienigheid* was dat de keizer niet gedaan heeft hetgeen Maimbourg en zijn bloeddorstige metgezellen wensten dat geschied was.

Om op de 404 stellingen van Eck een antwoord te geven, herschreef Melanchthon *De Apologie.* Voor het eerste deel, dat de geloofsartikelen bevat, maakte hij gebruik van de artikelen die onder Luthers leiding te Schwabach voor de Lutherse vorsten waren opgesteld en de artikelen die in Marburg met de Zwinglianen waren overeengekomen.
Melanchton zond de Confessie aan de keurvorst en op de 11e mei aan Luther met bevel om zijn gedachten daarover te uiten. Melanchton noemt De confessie regelmatig zijn Apologie.

Luther veranderde niets in de Confessie. Hij schreef: *'Ik weet niets te veranderen of te verbeteren en het zou zich ook niet schikken, omdat ik zo zacht niet gaan kan.'*

Dat echter Luther in het 10e artikel de woorden, *de tegenleer wordt verworpen,* toen er bij heeft gevoegd getuigt Marbach in: *Onderrichting van het Avondmaal,* pagina 549.

Omdat de komst van de keizer lang aanliep beschaafde Melanchton die belijdenis hoe langer hoe meer en zond deze aan Luther om ze te overzien, zoals blijkt uit zijn brief van de 22e mei, waarin hij ook Luther vermaant aan de landgraaf te schrijven om hem op de goede weg te houden. Want de Evangelischen waren om de landgraaf duidelijk verlegen, dat hij óf door al te grote heftigheid de religie zaak in gevaar zou storten, óf, dat hij tot de Zwinglianen zou overgaan. (Filip van Hessen)

LUTHERS BRIEF AAN LANDGRAAF FILIPS VAN HESSEN

Intussen had Luther reeds de 20e mei een voortreffelijke brief aan de landgraaf geschreven en daarin zijn hoog vorstelijke Genade nadrukkelijk voor de Zwingliaanse dwaling gewaarschuwd. Hij staat op zijn vaste grond uit de woorden van de inzetting genomen en

klaagt onder andere over de Zwitsers dat zij Carlstad opgenomen en de tastbare leugen welke die stijfde. Hij besluit met deze krachtige woorden:

"… Ach Heere God, het is geen kleinigheid of schimp iets nieuws te leren; waarlijk donkere of onzekere spreuken moeten het niet doen, daartoe worden heldere, krachtige teksten vereist, die zij tot nu toe niet hebben op de baan gebracht. Waarlijk, ik heb over mijn leer zo grote verzoeking en gevaar geleden, dat ik die bittere arbeid niet graag tevergeefs zou hebben gedaan of nog zou doen. Daarom zou ik waarlijk noch uit haat of uit hoogmoed wederstaan, maar hun leer overlang hebben aangenomen, als ze de grond ervan konden aantonen; dat weet God mijn Heere. Op hetgeen echter waar zij opstaan, kan ik mijn geweten niet zetten. Ik hoop, dat Christus onze Heere ook niet weinig door mij arm werktuig heeft gedaan, dat zij mij immers niet kunnen achten alsof ik tegen hun doen niets was geweest. Hiermee wil ik uwe Vorstelijke Genade onze lieve Heere God bevelen. Uwe V.G. ziet, hoop ik, dat ik het van harte en trouw meen. God de Vader van alle ellendige zielen verlene ons allen Zijn genade en verlichtte ons met Zijn waarheid."

Bij het tweede deel van de Confessie, over de afgeschafte misbruiken enz., raadpleegde Melanchton de *Torgauer artikelen.* Onder invloed van Ecks aanval lag het zwaartepunt van de Apologie niet meer in de uiteenzetting van misbruiken in de kerk, maar in de artikelen betreffende het geloof. Melanchthon schreef aan Luther dat de Apologie nu eerder een confessie kon genoemd worden. Toen het eerste ontwerp gereed was, zond hij het Luther toe.
De keurvorst voegde er een brief bij, waarin hij de gang van zaken uiteen zette en Luther vroeg het ontwerp eens kritisch door te nemen. 'Wanneer de inhoud u bevalt, of wanneer u meent dat iets moet worden toegevoegd of veranderd, teken dat dan aan in de kantlijn en zend het ons spoedig lenig, goed verpakt en verzegeld, want we moeten klaar zijn als de keizer aankomt en we verwachten hem spoedig.' Verder vroeg de keurvorst hoe zijn opstelling moest zijn tegenover het te verwachten preekverbod van de keizer, 'opdat wij daarin voor God en ons geweten recht mogen handelen.'

Zie ***Vitus Lodewijk von Seckendorf,*** 1673-1751, in zijn *Uitvoerige en onpartijdige historie der Reformatie door Dr. Martin LUTHER en andere voortreffelijke mannen, sedert den jare 1515 en vervolgens in Duitsland,* enz. Deel I, blz 466 e.v.

AAN KEURVORST JOHANN VAN SAKSEN, 15 MEI

Aan de doorluchtige hooggeboren vorst en heer, heer Johann, hertog van Saksen, keurvorst, landgraaf van Thüringen en markgraaf van Meissen, mijn genadigste heer.

Genade en vrede in Christus onze Heere!

Doorluchtigste, hooggeboren vorst, genadigste heer!

Ik heb de *Apologie* van magister Philippus doorgelezen, ik ben er erg mee ingenomen, ik weet er ook niets aan te verbeteren, noch te veranderen; het zou me ook niet passen, want ik kan niet zo voorzichtig en op mijn tenen lopen[337]. Moge Christus, onze Heere, helpen, opdat ze veel en rijke vrucht mag opleveren, naar wij hopen en bidden. Amen.

Op de vraag, waar de Keizerlijke Majesteit wenst dat Uwe Keurvorstelijke Genade zal ophouden met te laten preken: mijn mening is nog steeds dat de keizer onze heer is, de stad en alles is van hem[338]. Men zou zich te Torgau ook niet tegen UKG verzetten, indien u zou wensen of bewerkstelligen, omdat het uw stad is, dat men dit of dat zou laten. Wel zou ik graag zien, als het zo is, dat men met goede woorden en op gepaste wijze het voornemen en de wens van zijn Keizerlijke Majesteit door onderdanigheid zou kunnen

[337] 'Denn ich so sanfft und leise nicht tretten kan.'
[338] Augsburg stond als vrije rijksstad onder de directe regering van de keizer.

veranderen, dat ZKM het preken niet ongehoord zou verbieden, maar eerst iemand zou laten luisteren hoe men preekt. ZKM zal toch niet verbieden de zuivere, klare Schrift te prediken, omdat men immers geen oproer of geestdrijverij preekt. Als dat niet helpt, moet men het geweld voor het recht laten gaan. Wij hebben het onze gedaan en zijn onschuldig. Dit heb ik UKG op deze vraag bescheiden willen antwoorden. De barmhartige God zij met UKG door Zijn Heilige troostrijke Geest. Amen.

Zondag cantate, anno 1530.

UKG onderdanige Martinus Luther

AAN MELANCHTHON, 15 MEI

Aan de voortreffelijke Philippus Melanchthon, dienaar en discipel van Christus, zijn broeder.

Genade en vrede in de Heere. Ik heb bevolen dat deze brief speciaal aan jou zou overhandigd worden, mijn Lieve Philippus, omdat ik niet wist hoe met Jonas te handelen. Wil jij er voor zorgen dat hij zo voorzichtig mogelijk het verlies van zijn kind zal vernemen.[339] Zijn vrouw en zijn secretaris schrijven hem dat de jongen ernstig ziek is, met woorden die de dood reeds aankondigen. Mijn vrouw schrijft echter dat zij er bij was toen hij stierf, aan dezelfde ziekte als kort geleden de kleine Friedrich. Je moet namelijk weten dat het kind zwak was, dat wist mijn vrouw al bij de geboorte en de moeiten van de moeder tijdens de zwangerschap. Ik heb hem niet willen schrijven, opdat ik zijn verdriet niet zou vermeerderen, maar ik wil me voorlopig terughouden, zodat ik hem een andere keer zal schrijven.

Overal worden wij verdrukt, evenwel wanhopen we niet[340]. Misschien is dit onze ure, zoals de vrouw uit het Evangelie, die droefenis had toen ze baarde, maar we zullen verblijd zijn als er een mens ter wereld is gekomen[341]. Als ons Woord de waarheid is (wat het woeden en de razernij van de vijanden duidelijk genoeg hebben bewezen), is de zaak gered. Wij hebben overwonnen en in Zijn oog zal onze zaak, ons gebed en onze hoop waarde hebben; dit is een getrouw woord. Troost jij ondertussen de mens die voor de wereld zo beproefd moet worden, opdat zij zich verheugt en wij zouden treuren[342]. De Heere zij met je, 15 mei 1530.

Martin Luther

AAN AGRICOLA, 15 MEI

Agricola[343] schreef aan Luther wat Melanchthon had gedroomd: door toverij was een adelaar (Lat. aquila) in een kat veranderd en in een zak gestopt. Toen de kat begon te krijsen was Luther gekomen en had bevolen de kat te bevrijden. Verschillende uitlegen werden aan de droom gegeven. Keurvorst Johann van Saksen zou op de Rijksdag in het nauw worden gedreven, omdat hij de zaak van de evangelischen steunde. Luther zou naar de Rijksdag komen en de in het nauw gedreven keurvorst hulp bieden. De droom kon echter ook een naderend onheil voor Aquila[344] en de zijnen beduiden. Nog weer anderen meenden dat de kat sloeg op de keizer die, betoverd door de bisschoppen en sofisten, geen

---

[339] Jonas verloor zijn eerste en tweede zoontje aan de pest
[340] 2 Korinthe 4: 8.
[341] Johannes 16: 21.
[342] Johannes 16: 20.
[343] Johann Agricola, eig. Schneider; naar zijn geboorteplaats magister Eisleben genoemd. Hij was er bij toen Luther zijn 95 stellingen aansloeg en vergezelde hem als secretaris naar het dispuut met Eck (1519). Hofprediker van de keurvorst van Saksen. Later kwam het tot een breuk met Luther vanwege zijn antinomianisme. Werkte mee aan het Interim van Leipzig (1548), een rapport dat de verzoening tussen Rome en de Reformatie beoogde.
[344] Predikant te Saalfeld, afgevaardigd naar Augsburg, waar hij zeven jaar eerder gevangen had gezeten.

enkel begrip had voor het streven van de evangelischen. Door Luthers komst naar de Rijksdag zou de keizer zich echter bij de evangelischen scharen.

Luther wil Agricola inschakelen bij een grap om Georg Rörer beet te nemen. Rörer, hulpprediker en huisvriend van Luther, had namelijk kritiek geuit op de kwaliteit van de kerkmuziek te Wittenberg.

Genade en vrede.

Ik heb je brief naar mijn meesteres gezonden, mijn Lieve Agricola, maar ik zal haar antwoord aan jou gemakkelijk kunnen voorspellen. Want zodra ze de brief heeft gelezen, zal ze lachen en zeggen: Ei, wat is die Eisleben een aartsschelm! Ik hoop maar dat Caspar Aquila naar jullie is teruggekeerd, bevrijd uit zijn kattenbetovering. Jullie zijn wel slechteriken om die arme man te plagen!

Verder stuur ik je hierbij een lied, om jullie wat te doen te geven. Toen ik vier dagen lang niet kon lezen of schrijven vond ik bij het vuil een stuk papier waarop dit oude lied driestemmig stond genoteerd. Ik heb het van fouten gezuiverd, nagekeken en de vierde stem erbij geschreven; ook heb ik er voor de vuist weg nog een tekst bij verzonnen. Ik ben namelijk van plan kapelaan Georg hiermee beet te nemen, dat hij denkt dat dit lied, door jou aan mij gestuurd, door de cantorij is uitgegeven bij de aankomst van de keizer en Ferdinand[345] te Augsbug. Ik hoop hem eens te kunnen beetnemen, wanneer jullie het lied bij mij aanprijzen, vooral door te zeggen dat jullie gehoord hebben dat de eenvoud ervan velen bevalt; ook moeten jullie de overige tekst sturen. Als jullie aan deze grap willen meedoen, zal ik hem alles sturen en als het lukt dat ik die Beierse zeurpiet en onbevoegde muziekcriticus beetgenomen heb, zal ik hem voorgoed hebben beroofd van zijn gezag om over de muziek te oordelen, waar hij nogal prat op gaat. Misschien zal ik ook hiervandaan een paar Sirenentonen[346] laten klinken. Doe hier in elk geval je plicht en behandel de zaak met spoed. Een andere keer meer.

Wees ondertussen allen tezamen voorspoedig in de Heere, 15 mei 1530.

je Martinus Luther

BRIEF VAN LUTHER AAN DE KEURPRINS JOHANN FREDERIK

De Keizer wilde niet dat de Protestanten in Augsburg predikten tijdens de voorbereiding en de duur van de Rijksdag. Zodra de keurvorst dit vernam beval hij de Godgeleerden nogmaals om hun mening hierover op papier te stellen. Deze waren van mening dat men de predikatie's behoorde te vervolgen totdat de keizer beval de kerken te sluiten, wanneer men nochtans in de vorstelijke logementen zou mogen preken. Wat echter te doen stond wanneer dit ook ernstig werd verboden daaromtrent zij spendeerden zij hun gevoelen.

De keurvorst zond de meningen van de Godgeleerden aan Luther met bevel om zijn raad in deze zaak te geven. Luther antwoordde:

… Doordat de keizer begeert, dat de keurvorst met prediken op laat houden, is mijn gevoelen zoals voorheen, dat de stad en alles aan de keizer als onze heer toebehoort; zoals men uw keurvorstelijke Genade te Torgau niet zou tegenstreven als gij beveelt dat dit of dat in uw stad gedaan wordt. Ik had wel graag als het kon geschieden, dat men het bevel en voornemen van de keizer op een bekwame wijze met ootmoed verzocht af te wenden, met voor te slaan dat zijn keizerlijke Majesteit het prediken niet ongehoord beliefde te verbieden, maar alvorens iemand te laten horen hoe men predikt. Dat zijn keizerlijke

[345] Ferdianand I, broer van Karel V, regeerde over de Habsburgse erflanden.
[346] De Sirenen waren vrouwelijke zeedemonen die op een eiland woonden. Door hun gezang lokten ze voorbijvarenden, die daardoor schipbreuk leden.

Majesteit het prediken van de loutere klare Schrift immers niet behoorde te verbieden, omdat men toch niets oproerigs of geestdrijvers predikt. Helpt dat niet dan moet men geweld boven recht laten gaan. Wij hebben ons best gedaan en zijn onschuldig.

De 15e mei 1530.

De Evangelischen werden aan alle kanten door de Roomsgezinde wederpartijders verdacht gemaakt. De wederpartij kon zich echter tegen de Evangelischen in niets beroemen, omdat enige groten van de geestelijken twee en meer hoeren met zich op de Rijksdag meenamen. Dit deden zij zo openbaar dat de kinderen op straat het wisten. Behalve dat zij hun tijd met spelen, enzovoort doorbrachten, terwijl de Evangelischen de tijd met grote arbeid en benauwdheid versleten. De tegenpartij probeerde ook met valse hoffelijkheid misbruik te maken van de goedheid van de keurvorst.

De keurprins Jan Frederik schreef hierover op 15 mei een brief aan de heer Doltzig.

Hij schreef onder andere, dat aan het Hof van zijn heer vader veel zaken onvoorzichtig werden behandeld. En dat God in waarheid de Behoeder der kinderen en vaders is. Hij voerde daarbij, hoewel het aan menselijke raad ontbreekt zal God Zelf daardoor tonen, dat Hij Zijn eer en Woord zonder menselijke hulp kan beschermen. Het is Gods zaak, schrijft hij verder, Hij zal het doen. Laten wij God bidden dat Hij Zijn werk tot ons heil voleinden zal en ons vooral Zijn Woord doe behouden.'

Hieruit blijkt hoe godvruchtig deze keurprins het daarvoor heeft gehouden, dat hetgeen op deze Rijksdag ten beste van de godsdienst is verhandeld, aan de menselijke wijsheid niet is toeteschrijven.

Zie ***Vitus Lodewijk von Seckendorf,*** 1673-1751, in zijn *Uitvoerige en onpartijdige historie der Reformatie door Dr. Martin LUTHER en andere voortreffelijke mannen, sedert den jare 1515 en vervolgens in Duitsland en de aangrenzende rijken door Godts zegen gewrocht;* enz. Deel I, blz 468 e.v.

AAN KEURVORST JOHANN VAN SAKSEN, 20 MEI

Vanwege zijn onwrikbare opstelling achter de Reformatie had keurvorst Johann de bijnaam 'de Standvastige'. In 1525 was hij zijn broer Frederik de Wijze opgevolgd als keurvorst van Saksen. Toen de keurvorst in 1532 stierf, herinnerde Luther tijdens de rouwdienst aan de vuurproef die de keurvorst in Augsburg had doorstaan. 'We weten allemaal hoe hij twee jaar geleden te Augsburg heeft geleden, en zo Christus is nagevolgd en door de dood is heengegaan, niet alleen voor zichzelf, maar voor ons allemaal. Hij moest het sop en vergif drinken, dat de duivel voor hem had ingeschonken. Dat is toch wel de gruwelijkste dood waarmee de duivel iemand neervelt. Onze waarde, beminde keurvorst heeft daar in Augsburg de dood en opstanding van Christus voor de gehele wereld openlijk beleden, en is daarbij gebleven, hij heeft zijn land en volk, ja zijn eigen lijf en leven er voor over gehad.'

Begin mei 1530 schreef de keurvorst: 'Waarde heer doctor! Neem alles voor lief en laat het verblijf u niet zwaar vallen. We zijn allen zeer bezorgd om uw welzijn. We bidden God, dat Hij u lang wil sparen omwille van Zijn lieve Woord. We vermanen u: wil toch uw gezondheid in acht nemen. Doctor Caspar Lindemann, onze arts, zendt u via deze bode geneesmiddelen, om uw hoofd en uw hart daarmee te sterken, want hij is uw trouwe vriend en ook wij blijven u tot alle gunsten genegen.'

Aan de doorluchtigste, hooggeboren vorst en heer, heer Johann, hertog van Saksen, keurvorst van het Heilige Roomse Rijk, landgraaf van Thüringen en markgraaf van Meissen, mijn genadigste heer.

Genade en vrede in Christus, onze Heere en Heiland. Amen.

Doorluchtigste, hooggeboren vorst, genadigste heer!

Ik heb reeds lang uitgesteld om te antwoorden op het eerste schrijven van Uwe Keurvorstelijke Genade uit Augsburg, aan mij genadig gericht, met nieuwe berichten en de vermaning dat u mij de tijd hier niet lang zou laten vallen. Het is toch echt niet nodig dat UKG zo genadig aan mij denkt en voor mij zorgt, wij zullen aan UKG denken, voor u zorgen en bidden, zoals wij ook in waarheid en getrouwheid doen. De tijd valt ons echt niet lang, we leven als heren en de afgelopen weken zijn zo snel voorbij gegaan, dat het voor mij net lijkt alsof het nauwelijks drie dagen zijn. Maar UKG is gedwongen zich daarginds maar te vervelen; onze lieve Vader in de hemel helpe, opdat het hart van UKG standvastig en geduldig in Zijn genade blijve, die Hij ons zo rijkelijk betoont.

Want ten eerste zo is het toch zeker dat UKG zulke moeite, kosten, gevaren en verveling enkel om Gods wil moet verdragen, aangezien al die razende vorsten en vijanden aan UKG niets anders verschuldigd zijn dan het zuivere, liefelijke, levende Woord van God. Bovendien moeten ze erkennen dat UKG een onschuldige, vrome en trouwe vorst is. Omdat dit nu vaststaat, zo is het een duidelijk teken dat God UKG liefheeft, omdat Hij hem Zijn heilig Woord zo rijkelijk heelt geschonken, en hem ertoe heeft verwaardigd dat hij omwille van dat Woord zulk een smaad en vijandschap moet verduren, hetgeen immers een getroost geweten geeft. Want God tot vriend te hebben is toch troostrijker dan de vriendschap van de hele wereld. Daarentegen zien we hoe God het de razende en toornige vorsten niet waard acht, dat ze Zijn Woord zullen kennen of hebben. Ja, verblind en verstokt moeten ze het als razenden en dolzinnigen lasteren en vervolgen, hetgeen vreselijke tekenen zijn van Zijn grote ongunst en toorn over hen. Ze zullen daarom spoedig in hun geweten verschrikt en zonder troost zijn, zoals ook uiteindelijk zal blijken.

Bovendien toont God Zich nog genadiger omdat Hij Zijn Woord zo machtig en vruchtbaar doet zijn in het land van UKG. Want het is wel zeker dat het land van UKG de Lieve en de meest bekwame leraren en predikers onder zich telt, als in geen ander land van de gehele wereld, die zo getrouw en zuiver onderwijzen en de goede vrede helpen bewaren.

Er groeit thans een jong geslacht op van jongens en meisjes, zo goed in de catechismus en de Schrift onderwezen, dat het mijn hart goed doet, dat ik mag zien hoe thans kleine jongens en meisjes meer bidden, geloven en over God en Christus kunnen spreken, dan vroeger en heden alle abdijen, kloosters en scholen konden en kunnen. Met zulk jong volk is het land van UKG voorwaar een paradijs zoals het nergens ter wereld is. En dat alles bouwt God in de schoot van UKG, als een zeker bewijs dat Hij UKG genadig en goedgunstig is. Alsof Hij zeggen wil: 'Welaan lieve hertog Hans, aan u beveel Ik Mijn kostbaarste schat, Mijn heerlijk paradijs, u moet vader over hen zijn. Want onder uw bescherming en regering wil Ik hen hebben, en u de eer bewijzen dat u Mijn tuinman en kweker zult zijn.' Dit is zeker waar. Want God de Heere, Die UKG heeft gesteld tot een vader en helper van dit land, Die onderhoudt hen allemaal door het ambt en de dienst van UKG, ze moeten allemaal het brood van UKG eten. Dat is toch niets anders dan alsof God zelf de dagelijkse gast en beschermeling van UKG is, omdat Zijn Woord en Zijn kinderen zo zijn bescherming genieten en de dagelijkse gasten en beschermelingen van UKG zijn.

Daarentegen moet men er ook eens op letten hoe bij de andere vorsten hun woorden de lieve jeugd groot nadeel berokkenen, zodat zij van Gods paradijs een goddeloze, bedorven, stinkende modderpoel van de duivel maken en alles verwoesten. De duivel zelf is hun dagelijkse tafelgenoot en gast, want ze zijn bij God de eer niet waard dat ze Zijn Woord van al hun goederen een dronk koud water geven. Ja, ze moeten bovendien de dorstige Christus aan het kruis edik, mirre en geven; hoewel er toch vele vrome lieden onder hen verborgen zijn, die het paradijs en het geprezen land van UKG vurig begeren en steunen door er hartelijk voor te bidden. God woont rijkelijk in het land van UKG, Hij laat Zijn woord genadiglijk regeren, zodat daardoor ambt, goederen en have van UKG in een gelukkig gebruik volledig ten dienste staan en eigenlijk is het alles een dagelijkse aalmoes en

offerande, zonder ophouden geschonken, tot eer van Gods heilig Woord. Bovendien is UKG met een vreedzaam hart begiftigd, dat niet bloeddorstig en moordlustig is, zoals het andere deel is en moet zijn. UKG heeft daarom zeker veel redenen om zich in God te verblijden en zich met zulke grote tekenen van Zijn genade te troosten. Want het is toch een heerlijke, grote eer dat God UKG daartoe heeft verkoren, gewijd en verwaardigd, dat lijf en goed, land en volk, en alles wat UKG heeft in zulk een goede dienst aan God gaat en staat, niet alleen dat Zijn Goddelijk Woord niet belemmerd wordt, maar zelfs onderhouden en bewaard wordt. Het hindert niet dat er enigen onder ons moeilijkheden veroorzaken; de dienst en bescherming van UKG hebben immers tot gevolg dat het Woord bewaard blijft.

Ten slotte heeft UKG bij voorbaat bij alle christenen het gedurige, hartelijke gebed, met name in de landen van UKG, en wij weten: ons gebed is recht, en de zaak goed. Daarom zijn we er ook zeker van dat het aangenaam is en verhoord wordt. O, het jonge volk zal het doen, dat met zijn onschuldige tong tot de hemel roept en schreit en UKG als hun lieve vader zo getrouw aan de barmhartige God opdraagt. Daarentegen weten wij toch dat de andere partij er slecht voorstaat, ze kunnen niet bidden, ze draven rond met listige aanslagen, ze verwachten het allemaal van hun kennis en macht, zoals we allemaal kunnen zien; zo staat het dan waarlijk op zand.

UKG wil dit geschrijf genadig van mij aannemen; God weet dat ik de waarheid spreek en niet huichel, want het doet mij verdriet dat de satan het hart van UKG zou bekommeren en bedroeven. Ik ken hem een beetje en ik weet maar al te goed hoe hij gewoon is mij toe te takelen; hij is een treurige, zure geest die het niet kan verdragen dat een hart vrolijk en gerust is in God. Hoeveel te minder zal hij het kunnen verdragen dat UKG goedsmoeds is. Hij weet heel goed hoeveel ons allen gelegen is aan het hart van UKG en niet alleen ons, maar bijna heel de wereld, ik zou bijna zeggen: de hemel zelf, omdat zeker een groot deel van Christus' hemelrijk in het land van UKG door het heilzaam Woord zonder ophouden is gebouwd. Dat weet de duivel, let maar eens op zijn ontstemdheid daarover.

Daarom zijn wij allen schuldig UKG getrouw bij te staan met gebeden, troost, liefde en waar we u ook maar mee kunnen steunen. Want als UKG vrolijk is, zo leven wij, maar als u bedroefd bent, zijn wij ziek. Maar onze lieve Heere en getrouwe Heiland, Jezus Christus, Welke de Vader van alle genade ons zo rijkelijk heeft geopenbaard en geschonken, wille u boven al mijn woorden Zijn Heilige Geest, de ware, enige Trooster, zenden, Die beware, versterke en behoude UKG steeds tegen alle listige, giftige en vurige pijlen van die zure, terneerdrukkende, arglistige geest.

Amen, lieve God. Amen.

Gedaan 20 mei 1530.

Uw Keurvorstelijke Genade, onderdanige Martinus Luther

De keurvorst nam deze brief zeer genadig op, zoals uit zijn antwoord blijkt, waarin hij Luther ook bericht gaf van de instructies. Zie voor brief en antwoord *Vitus Lodewijk von Seckendorf*

AAN ERHARD SCHNEPF, 20 MEI

Reeds op jonge leeftijd had Erhard Schnepf zich bij de Reformatie aangesloten. (Schnepf 1 november, 1495, Heilbronn - 1 november 1558, Jena) Na ongeveer tien jaar predikant te zijn geweest, werd hij tot professor benoemd aan de universiteit te Marburg. Hij begeleidde landgraaf Philipp van Hessen naar de Rijksdag te Spiers (1529) - waar voor het eerst de naam *'protestanten'* viel - en een jaar later naar de Rijksdag te Augsburg. Naarmate de Rijksdag vorderde, kwam de zaak van de Reformatie er steeds hachelijker voor te staan. Velen waren vol vrees en zorgen over de afloop, maar Schnepf liet zich door die ondergangsstemming niet meevoeren. Onversaagd kwam hij op voor de rechten van het

Evangelie. 'Alleen Schnepf[347] heeft nog een snavel om christelijk en standvastig te zingen,' schreef Baumgärtner aan Lazarus Spengler.

Aan de hooggeachte doctor Erhard Schnepf, getrouw dienaar van het Woord te Hessen, zijn zeer geliefde broeder.

Genade en vrede in de Heere.

Evenals voor jou, is het ook voor mij een vreugde, lieve Eberhard, dat jouw vorst deze Rijksdag niet beneden zijn waardigheid heeft geacht, maar dat hij gekomen is. Anders had hij een bittere en onverdraaglijke woede op z'n hals gehaald, niet alleen over zichzelf, maar over de hele zaak van het Evangelie, welke door die razenden al genoeg wordt benauwd. De Heere betuigt door deze tekenen dat Hij met ons is, en wij zien dat ons zuchten deze uitwerking heeft, dat de God van de ootmoedigen en aangevochtenen ons tot het einde toe niet verlaat, maar met de beproeving geeft Hij ook de uitkomst, Hem zij lof en eer in eeuwigheid, amen[348].

Ik heb jouw vorst een brief geschreven, die je voor je ziet; wanneer het je uitkomt moet je deze aan hem overhandigen, en indien nodig toelichten[349]. Ik kan, wat zijn geloof aangaat, hopen noch vrezen; ik heb hem misschien niet dringend genoeg, en niet naar het gewicht van de zaak, vermaand, zich niet door de tegenstanders te laten besmetten en de loze strikken van de satan te mijden. Één is er, op Wie ik mij in de hele zaak verlaat: Christus Zelf heeft beloofd onze gebeden te horen, zoals geschreven staat: *De Heere is nabij allen die Hem aanroepen, die Hem aanroepen in der waarheid*[350]. En nog eens: *De rechtvaardigen roepen, en de Heere hoort*[351]. Ja, Hij heeft het geboden, zeggende: *Roep Mij aan in de dag der benauwdheid; Ik zal er u uithelpen, en gij zult Mij eren*[352]. Dat moet een koperen muur zijn. Amen. De genade van God zij met je. Wees sterk en voorspoedig in Hem en gedenk tevens mij in je gebeden, even als ik jou gedenk.

Uit de woestijn, 20 juni 1530.

Martinus Luther

AAN JAKOB PROBST, 1 JUNI

Na een hevige worsteling met de roerige dopers was graaf Enno II van Oost- Friesland er in geslaagd het lutheranisme in te voeren, waarbij de lutherse Avondmaalsopvatting uitdrukkelijk werd voorgeschreven. Voor de dopers, aangevoerd door Karlstadt en Hofmann, was geen ruimte meer. Ernstiger was dat de Zwinglianen, die in Oost-Friesland talrijk waren, met de dopers werden vereenzelvigd. Ook zij werden niet langer geduld.

De Lutheranen volgden hierin de reformator, die in 1529 te Marburg met Zwingli een godsdienstgesprek had gevoerd, waarbij het diepgaande verschil inzake de Avondmaalsopvatting een onoverbrugbare kloof bleek te zijn. Zwingli verklaarde het inzettingswoord 'dit is Mijn lichaam' als: dit betekent Mijn lichaam. Luther hield vast aan de letterlijke betekenis: dit is Mijn lichaam. Hij beschouwde de Avondmaalsopvatting van Zwingli als een subtiel meesterstuk van de duivel. Vanwege het geringe verschil was de verzoeking juist des te groter om het geschreven Woord los te laten, zo meende hij. De zekerheid van het Woord, na een bittere worsteling verkregen, wilde hij zich echter niet meer laten ontroven. De scheiding met de Zwitsers deed hem wel pijn: 'Ik zou hen uit haat noch hoogmoed weerstaan, maar hun leer reeds lang hebben aangenomen, dat weet God,

[347] Duits: snavel
[348] 1 Korinthe 10: 13.
[349] Een brief aan Philipp van Hessen, waarin Luther hem voor de Zwinglianen waarschuwde.
[350] Psalm 145: 18.
[351] Psalm 34: 18.
[352] Psalm 50: 15.

mijn Heere, als ze haar gronden maar konden aantonen. Maar op hetgeen zij aanvoeren, kan mijn geweten niet rusten.'

Ook te Augsburg distantieerde men zich nadrukkelijk van de aanwezige Zwitsers, door Luther 'sacramentariërs' genoemd. Men ging zelfs zo ver om te stellen dat men dichter bij Rome dan bij Zwingli stond, juist met name op het punt van de mis. Men hoopte zo op een gunstiger onderhandelingspositie. Men verzekerde de keizer van hun loyaliteit. Ze trachtten duidelijk te maken dat hun politieke opvattingen anders waren dan die der Zwitsers, aan wie dezelfde revolutionaire geest werd toegeschreven als aan de dopers.

Aan de voortreffelijke en oprechte dienaar van Christus, heer Jakob Probst[353], licentiaat in de theologie en dienaar van het Woord te Bremen, zijn zeer geliefde broeder.

Genade en vrede in de Heere.

Je hebt gemerkt dat ik afwezig was toen jullie Johann Zelst kwam[354], Lieve Jakob, het spijt me geducht. Maar ik ben hier ook bezig met Gods zaak, waar de last van het hele rijk op me drukt. Heden, de eerste dag van juni, is keizer Karel nog te Innsbruck, en zal zich misschien tegen Pinksteren naar Augsburg begeven. Men heeft goede hoop dat de keizer ons welwillend zal behandelen, en hij heeft inderdaad tot op heden aan onze vorst reeds twee of drie maal vriendelijk geschreven, evenals anderen van zijn hof, met name graaf Heinrich van Nassau. Voorts gaf hij dit teken dat hij ons welgezind is: toen de hertogen van Beieren, hertog Georg en markgraaf Joachim van Augsburg naar de keizer te Innsbruck waren gespoed, om de keizer voor hen te winnen, en tegen onze vorst op te hitsen, wilde hij hen niet ontvangen, omdat hij in de zaak ook tegenover de anderen zijn onpartijdigheid wilde bewaren. Mercurinus, de grootkanselier, heeft openlijk gezegd dat hij geen deel wilde hebben aan de boze plannen, omdat hij te Worms goed genoeg heeft gezien welke uitwerking boze plannen hebben. Hij wenst dat de zaak van de kerk op een vreedzame wijze zal behandeld worden. Deze Naäman heeft God daar misschien voor ons verwekt. Laten we slechts bidden; ons gebed is reeds begonnen verhoord te worden, laten we niet vertragen.

In Augsburg is een sterke stijging van de prijzen, zodat onze vorst alleen al voor brood iedere week honderd gulden uitgeeft, en wekelijks 2000 gulden voor zijn levensonderhoud. Deze Rijksdag zal zo niet lang kunnen duren. Eck heeft 404 stellingen vol duivels vergif over ons uitgestort, en is bereid met iedereen te disputeren, behalve met zichzelf, en daarom juist het meest met zichzelf. We lachen om de razernij van die kerel. Het is nu niet de gelegenheid om te disputeren, nadat de vijand zovelen heeft gedood, er zal in Augsburg bovendien geen tijd voor zijn.

Ik verblijf aan de grens van het Saksische gebied, midden tussen Wittenberg en Augsburg. Het was namelijk niet veilig voor me om naar Augsburg te gaan. Zo staan de zaken er heden in Augsburg voor. Philippus, Jonas, Spalatinus en Agricola zijn met de keurvorst te Augsburg. Ik schrijf, zoals je wenst, de graaf van Friesland. Verder heb ik de keurvorst de leugens van Carlstadt, die je mij zond, ter hand gesteld, en ik geloof dat keurvorst ze aan de graaf heeft geschreven. Ik heb je in een brief daar ook op gewezen, dat weet ik zeker; ik verwonder me erover als je hem niet hebt ontvangen.

Verder, dat de sacramentariërs snoeven dat ze mij in Marburg hebben overwonnen, dat is zo hun gewoonte. Want ze zijn niet alleen leugenaars, maar de leugen zelf, schijn en

---

[353] Jakob Praepositus, eig. Probst, geboren in Vlaanderen, trad toe tot de Augustijner orde en studeerde in 1519 te Wittenberg. Het Augustijner klooster te Antwerpen werd onder zijn prioraat een centrum van de Reformatie. In 1521 werd hij door de keizerlijke raadsman Frans van der Hulst te Brussel ontboden. Toen de nietsvermoedende Probst daar aankwam, werd hij gevangen genomen. Na langdurige tegenstand bezweek hij voor de druk. Zijn openbare herroeping bracht grote verslagenheid teweeg onder de evangelischen. Na vrijgelaten te zijn begon hij echter opnieuw te preken, totdat hij naar Wittenberg een veilig heenkomen moest zoeken. Op Luthers voorspraak werd hij predikant te Bremen, welke gemeente hij nog 36 jaar heeft gediend.

[354] Johann Zelst was een beschermeling van Luther. Sinds 1525 was hij kapelaan en proost te Bremen.

bedrog. Dat bewijzen Carlstadt en Zwingli met hun eigen woorden en daden. Je ziet wel dat ze te Marburg in de opgestelde artikelen datgene herroepen hebben, wat ze over de doop, het gebruik van de sacramenten, het uitwendige Woord en andere zaken in hun gedrukte boeken aan verderfelijke leringen geleerd hebben. Wij hebben niets herroepen. Maar toen ze ook wat betreft het Avondmaal des Heeren overwonnen waren, hebben ze dit artikel niet willen herroepen, hoewel ze zagen dat ze zich niet konden verweren. Ze vreesden immers hun volgelingen, waar ze niet naar zouden durven terugkeren als ze hadden herroepen. En hoe zouden ze niet overwonnen zijn, daar Zwingli's argument enkel en alleen was: een lichaam kan niet zonder plaats en begrenzing zijn. Ik wierp hem vanuit de filosofie tegen: zelfs de hemel, zo'n groot lichaam, is krachtens zijn wezen zonder plaats; dat konden ze niet weerleggen. Oecolampadius' enige bewijs was dit: de kerkvaders noemen het een teken, dus betekent het hier niet een lichaam.

Evenwel hebben ze met veel omhaal van woorden beloofd dat ze in zoverre met ons instemmen dat Christus' lichaam in het Avondmaal waarachtig tegenwoordig is, maar dan geestelijk, alleen maar opdat wij hen de broedernaam zouden waardig keuren, en zo zouden huichelen eensgezind te zijn. Zwingli smeekte openlijk en onder tranen voor de landgraaf en allen: 'Er zijn geen mensen op aarde, met wie ik het liever eens zou zijn dan met de Wittenbergers.' Met de grootste ijver en vasthoudendheid legden ze het er op toe, eensgeestes met ons te schijnen. Vandaar dat ze deze woorden van mij niet konden verdragen: 'U bent van een andere geest dan wij.' Zo vaak ze dat hoorden raakten ze helemaal in vuur. Ten slotte hebben we, zoals het in het laatste artikel staat, hierin bewilligd, dat ze weliswaar geen broeders konden zijn, maar toch niet van onze liefde (die men ook zijn vijanden verschuldigd is) beroofd zouden worden. Ze waren wel zeer verontwaardigd, dat ze de broedernaam niet hebben kunnen verkrijgen, maar genoodzaakt waren als ketters heen te gaan. Echter zo, dat we ondertussen in de geschriften aan beide zijden de vrede zouden bewaren, misschien dat God hun hart zal openen. Dit kun je zeker doorvertellen, zo waar ik een prediker van Christus ben, ja zo waar Christus de waarheid is. Dit schrijf ik ook als de waarheid, opdat je wat zou hebben dat je tegen de leugens in kunt brengen als ze niet willen ophouden. Want ze hebben zich met een onwaarachtige deemoed en vriendelijkheid aan ons voorgedaan, maar zoals nu blijkt, allemaal bedriegelijk, om ons tot beschermers en medeplichtigen van hun leugens te maken. O, wat een listige duivel, maar wat een nog veel wijzere Christus. Die ons heeft bewaard. Ik ben er mee opgehouden om me er over te verbazen hoe onbeschaamd ze liegen. Ik zie dat ze niet anders kunnen, en ik ben er over verblijd, dat zij, daar de satan hen regeert, niet met slinksheid maar met openlijke leugens komen. Het ga je goed! Wat betreft de artikelen die Johann Zelst mij moest meedelen, met name die, welke de goddelozen te Mariënhave hebben opgesteld, ik denk dat ze door jou wel krachtig kunnen worden weerlegd. Gegeven te Coburg, de eerste dag van juni.

Mart. Luther

Toelichting

De eenzaamheid op de Coburg viel Luther zwaar. Elke dag keek hij met ongeduld uit naar brieven uit Augsburg. Begin juni echter stagneerde de correspondentie. Luthers herhaaldelijk aandringen om toch eens te schrijven, vermocht daarin geen verandering te brengen. Men liet hem bijna vier weken niets horen, behoudens een enkele formele brief. Dit zwijgen werd Luther, die in grote spanning verkeerde, teveel. Woede en vrees streden om de voorrang, als hij dacht aan de oorzaak van het stilzwijgen uit Augsburg. Ten slotte schreef hij 'jonker zwijger' op 7 juni een stevige brief.

Luthers verontwaardiging was terecht. Het opstellen van een belijdenis is wel een zaak die veel tijd vraagt, maar het zwijgen had een diepere grond. Melanchthon vreesde dat landgraaf Philipp van Hessen, die van strijdlust blaakte, met de onbuigzame zwinglianen gemene zaak zou maken. Wanneer dit gebeurde, zouden de Lutheranen en de Zwitsers de

gelederen sluiten en zich hard opstellen tegenover Rome. Dat was wel het laatste wat Melanchthon wenste; zo zou de eenheid van de kerk nooit meer hersteld kunnen worden.

Hij beijverde zich daarom om in zijn Confessie de overeenstemmingen van Rome en de Reformatie te benadrukken, en de verschillen te minimaliseren. Naar zijn mening wensten de Evangelischen zich binnen het raam van de catholica te plaatsen; de twistpunten liepen voornamelijk over uitwendige bijkomstigheden.

De belijdenis werd een helder gesteld stuk, Melanchthon had de gave om de zaken helder en doorzichtig te formuleren. Als we haar echter vergelijken met de later door Luther opgestelde Schmalkaldische artikelen, vinden we daar de zaken juister en puntiger geformuleerd. Melanchthon wist dat Luther van zulke diplomatie gruwde en liet hem daarom wijselijk in onwetendheid.

Allen aan het keizerlijke Hof waren geen verklaarde tegenstanders van de Hervorming. De opper kanselier van de keizer, Mercurinus Gattinara, was een vredelievend onderhandelaar die de zaak van de Hervorming binnen de Roomse kerk voorstond. Hij overleed de 4e juni te Insprug, tot grote droefheid van de protestanten. Melanchton schrijft van hem aan Luther:

'Hij is een zeer voortreffelijk, bescheiden en vredelievend man, die gezegd zou hebben, dat hij in zijn zwakheid voornamelijk de keizer was gevolgd, omdat hij meende dat de religie zaak tot een goed einde zou worden gebracht. Wat zijn persoon betreft, hij kon en moest geen bloeddorstige raadslagen en voornemens bijwonen. Ik schep een bijzonder vermaak in de rede van die hoog verstandige man. Christus neme Zich alle aan en behoude ons en regere alle aanslagen, dat zij ten vrede en tot het algemeen welzijn strekken', enzovoort.

AAN MELANCHTHON, 7 JUNI

Genade en vrede in Christus.

Ik merk dat jullie allen hebben besloten ons door stilzwijgen te plagen. Daarom, opdat wij niet ongewroken zouden ten onder gaan, maken wij jullie door deze brief bekend dat wij voortaan met jullie zullen wedijveren in stilzwijgen, en al geven jullie er misschien niet om: ik prijs de Wittenbergers die, hoewel ze het erg druk hebben, driemaal schrijven voordat jullie, die niets te doen hebben, mij eenmaal schrijven. Ik heb een vertroosting ontvangen over de dood van mijn zeer geliefde vader. Als je er kennis van wilt nemen, kun je er in deze brief van Michael Colius van vernemen. Hier houd ik al mijn veer in, opdat ik jullie door het geschrijf niet nog zwijgzamer maak. Groet al de onzen. De genade van God zij met jullie. Amen. 7 juni 1530.

Mijn meesteres Käthe schrijft dat de Elbe opnieuw buiten haar oevers is getreden, hoewel er nog niet de minste regen is gevallen. Veel water betekent veel ellende. Het ga je goed.

je Martin Luther

AAN HIERONYMUS WELLER, 19 JUNI

Hieronymus Weller, (geb. 5 september 1499 in Freiberg; † 20 maart 1572) die samen met zijn broer Peter in Wittenberg studeerde, had bij Luther in het Zwarte Klooster onderdak gevonden. Hij werd regelmatig gekweld door aanvechtingen, die hem erg terneerdrukten. Luther, de grote aangevochtene, wist maar al te goed hoe benauwd het dan kon zijn. Hieronymus moest niet denken dat hij een apart geval was. Zijn ervaring is de ervaring van iedere christen. Luther raadt hem aan niet met de verzoeker te gaan disputeren; hij moet niet zien op de vurige slangen, maar op de koperen slang. Alleen daar is onze redding en behoud.

Genade en vrede in Christus.

Ik heb twee brieven van je ontvangen, mijn Lieve Hieronymus, die mij beide zeer aangenaam waren. De laatste was zelfs nog veel aangenamer dan aller-aangenaamst,

waarin je me over mijn zoon Johannes schrijft, dat je zijn leermeester bent, en hij jouw ijverige en vlijtige leerling. Ik zou je, als ik kon, heel graag een genoegen terug willen doen, maar wat ik niet kan, zal Christus vergelden. Verder heeft magister Veit mij bericht dat de geest van de zwaarmoedigheid je nogal eens kwelt. Die aanvechting schaadt vooral jonge mensen, zoals de Schrift zegt: Een verslagen geest zal het gebeente verdrogen[355]. En overal verbiedt de Heilige Geest die droefheid, zoals in Prediker 11: *Verblijd u jongeling in de dagen van uw jeugd, en laat uw hart in het goede verkeren in de dagen van uw jeugd. E*n wat verderop: *Doe de droefheid wijken van uw hart, en doe het kwade weg van uw vlees. Zo* zegt ook Sirach 30: *Geef uw ziel geen droefheid, en plaag uzelf niet met uw eigen gedachten*. Een vrolijk hart is het leven van een mens, en de schat van zijn gezondheid wordt niet minder, en de vreugde van een man is de lengte van zijn dagen. Het behaagt God uw hart te troosten, en de droefheid ver van u te doen. De droefheid doodt velen, en in haar is geen nut. Zo zegt ook Paulus tot de Korinthiërs dat de droefheid van de wereld de dood werkt[356].

Daarom moet je voor alles daaraan vasthouden, dat deze boze en droevige gedachten niet van God zijn, maar van de duivel. Want God is geen God van droefheid, maar een God van troost en blijdschap, zoals Christus zelf zegt: Hij is geen God van de doden, maar van de levenden[357]. Wat is leven nu anders dan verblijd te zijn in de Heere? Tracht daarom jezelf aan zulke gedachten te gewennen, opdat je ze spoedig mag verjagen, zeggende: de Heere heeft je niet gezonden. Deze leugenachtige gedachte is niet van Hem, Die jou heeft geroepen. In het begin is de strijd zwaar, maar door oefening zal ze lichter worden. Want niet alleen jij moet zulke gedachten verduren, maar alle heiligen; zij hebben echter gestreden en overwonnen. Daarom moet jij ook niet wijken voor het kwaad, maar er onverschrokken tegenin gaan. Het Lieve wat je in deze strijd kunt doen, is dat je deze gedachten niet aankijkt, niet onderzoekt, of op haar beschuldigingen ingaat, maar je moet haar als het geblaas van een gans verachten, en er geen aandacht aan schenken. Wie dat heeft geleerd, zal overwinnen; wie dat niet heeft geleerd, zal overwonnen worden. Want er aandacht aan schenken en ermee gaan disputeren totdat ze het opgeven en vrijwillig heengaan, betekent dat je ze prikkelt en sterker maakt. Het volk Israël moet voor jou een voorbeeld zijn, die hun slangen niet overwonnen door er naar te kijken of ermee te worstelen, maar door het oog ergens anders heen te wenden, namelijk tot de koperen slang. Dat is de ware en zekere overwinning in deze strijd.

Daarom, mijn Lieve Hieronymus, zie toe dat je deze gedachten niet in je hart laat nestelen. Zo antwoordde een wijze man aan iemand die met hetzelfde werd aangevochten, die zei: 'Wat vallen mij toch slechte gedachten in.' Hij antwoordde: 'Laat ze er ook weer uitvallen.' Hij heeft door deze raad uitstekend onderwezen. En een ander antwoordde iemand die hetzelfde vroeg: 'Je kunt niet verhinderen dat de vogels boven je hoofd vliegen, maar je kunt wel verhinderen dat ze in je haren nestelen.'
Daarom zul je er goed aan doen wat meer met anderen plezier te maken, of je met andere vermaken bezig te houden, en achteraf je geweten er niet over te bezwaren. Want God heeft geen behagen in die volslagen nutteloze droefheid. Want de droefheid over de zonde is van korte duur, en tegelijk ook aangenaam door de belofte van genade en vergeving van zonden. Die andere droefheid is echter van de duivel, en zonder belofte, het is puur een bezorgdheid over nutteloze en onmogelijke dingen, die God alleen aangaan. Meer hierover als ik zal teruggekeerd zijn. Wil ondertussen je broer groeten, die ik begonnen was te schrijven, maar de bode had haast. Ik zal hem een andere keer schrijven, evenals Schneidewein[358] en anderen. Ik beveel je jouw leerling aan. De Geest van Christus trooste en verblijde jouw hart. Amen.
19 juni 1530. je Martin Luther

---

[355] Spreuken 17: 22.
[356] 2 Korinthe 7: 10.
[357] Mattheüs 22: 32.
[358] Een student.

AAN PETER WELLER, 19 JUNI

Aan de zeergeleerde en tevens vrome rechtsgeleerde Peter Weller, zijn broeder in de Heere.

Genade en vrede.

Omdat de bode onverwachts zijn vertrek een uur uitstelde, Lieve Peter, heb ik je deze brief tenminste nog als groet willen sturen, want we hebben tot op heden nog geen betrouwbaar nieuws uit Augsburg. Allereerst dank ik je, dat je samen met je broer gedurende onze ballingschap in ons huis je intrek hebt genomen, en de vriend en helper van de mijnen bent, opdat ze des te meer gerust en gesterkt mogen leven. Ik verblijd me er ook over dat ze aan jouw zorg zijn toevertrouwd, en ik zal niets liever doen dan, waar ik kan, jou en je broer een genoegen doen. Met mij gaat het best, alleen heb ik tot op heden in mijn hoofd geen geraas, maar donderslagen te verduren, en ik kan de oorzaak niet ontdekken. Maar hierover een andere keer meer.

De groten van onze Rijksdag lopen dapper rond, ja vliegen rond, en varen door de lucht met de roeiriemen waarmee ze geboren zijn. Al vroeg trekken ze wil strijde, gewapend met onoverwinnelijke snavels, zo hinderen ze ons overdag niet met hun triomfantelijke overwinningsliederen, terwijl ze plunderen, roven, verwoesten en verslinden, want het zijn allemaal krijgshaftige mannen geworden, die ten strijde trekken tegen de vruchten van het land. 's Avonds keren ze zegevierend terug, vrolijk en met roem overladen, en ze slapen, vermoeid, maar zegerijk en gloriërend. Pasgeleden zijn we hun paleizen binnengeslopen om de pracht van hun koninkrijk te zien, maar ze waren doodsbenauwd, omdat ze ons er van verdachten dat wij gekomen waren om hun kunstwerken te vernielen. Ze schreeuwden en sidderden, wat een armzalige aanblik, die bangeriken! Toen we zagen dat we zo'n Hector- en Achilles-achtige[359] vrees aanjoegen, begonnen we in onze handen te klappen en onze mutsen in de lucht te gooien; we dachten dat we ons zo wel hadden gewroken, als we hen zo bespotten en op allerlei manieren kunnen laten schrikken, enkel door een beweging en een gebaar. Tot zover over de wraak.

Het is maar gekheid, maar ik geloof dat het werkelijk een beeld of voorteken is, zo sidderen die ware roofvogels voor het Woord van God; niet de kraaien, maar, als je het woord omkeert[360], de edelen die te Augsburg krijsen en 'papen'. Dat geve God. Amen.

Vaarwel in de Heere. Groet Georg van Grumbach.

Uit mijn woestijn, 19 juni 1530.

je Martin Luther

AAN CONRAD CORDATUS, 19 JUNI

Verscheidene malen had Cordatus (geb.1480 in Leombach; † 25 maart 1546 bij Spandau) gepoogd om de Hervorming in Hongarije ingang te verschaffen. Steeds weer werd hij echter gedwongen zijn vaderland te verlaten. In 1528 had Luther hem een paar maanden onderdak verleend. Na enige tijd in Liegnitz predikant te zijn geweest, was hij tot 1530 predikant te Zwickau. Aan hem hebben we de overlevering van Luthers tafelgesprekken te danken; een belangrijke bron om Luther in de dagelijkse omgang te leren kennen.

Nicolaus Hausmann, een collega van Cordatus, behoorde tot Luthers oudste en liefste vrienden. Hij behoorde tot de mannen die de Reformatie door hun leven en werken op de voortreffelijkste wijze belichaamden. Luther merkte eens over hem op: wat wij leren, leeft hij.

Van 13 tot 26 juni onderbrak Luther zijn vertaalarbeid van de profeten om een verklaring van Psalm 118 te schrijven, *'Het heerlijke Confitemini'.*

---

[359] Twee Griekse helden die zich door hun dapperheid in de Trojaanse oorlog onderscheidden.
[360] Het Latijnse 'monedulas' (kraaien) levert omgedraaid op 'edelmanos'.

Genade en vrede in Christus.

Deze brief heb ik daarom aan jou willen schrijven, Lieve Cordatus, opdat je er niet aan zou twijfelen dat ik aan je denk, en je mij er niet van zou gaan verdenken dat ik mijn belofte zou hebben vergeten. Ik zit immers nog altijd hier in de woestijn, en heb weinig hoop dat ik naar de Rijksdag zal geroepen worden. Als ik echter geroepen word, mag je er zeker van zijn dat ik je bericht zal zenden, zoals we ook hebben afgesproken. Ondertussen, wat jouw predikant, die voortreffelijke Nicolaus Hausmann, schrijft, ik weet niet of het raadzaam is dat jij naar de Rijksdag gaat, daar je dan je ambt in de steek moet laten. Te meer daar er toch geen hoop is dat de vorsten de godsdienstkwestie zullen behandelen, en als ze het doen, zullen ze het onder elkaar doen, in het geheim, zoals de keizer heeft verordend, zonder een openbaar gesprek of verhoor. Dit heb ik pasgeleden geantwoord, toen ik zijn brief ontving, maar er was zo gauw geen bode.

We hebben nog geen nieuws ontvangen, en de onzen te Augsburg schrijven ons niet. Wel hebben we uit betrouwbare bron vernomen dat de keizer op 15 juni Augsburg is binnengetrokken; Christus geve genade en zegen. Amen. Laten we slechts bidden, en niet vertragen. Christus leeft en regeert. Hoezeer Hij de goddelozen ook onbekend is, zo is Hij voor ons toch de gekende en getrouwe Koning der koningen en Heere der heren.

Het gaat met mij, door Gods genade en jullie gebeden, redelijk goed. Hoewel de satan mij gedurende enkele weken heelt geplaagd met suizingen in mijn hoofd, heb ik toch Jeremia in het Duits vertaald. Nu is Ezechiël nog over, daar ga ik nu aan beginnen. Maar eerst zal ik onze arme drukkers enkele geschriften ten aalmoes geven, waaronder de Psalm *Confitemini,* die ik over twee dagen afheb.

Groet Nicolaus Hausmann, die mij zeer lief is. De brief van zijn broer heb ik meegenomen hierheen, en zal die eerstdaags beantwoorden.

Uit de woestijn, 19 juni 1530.

je Martinus Luther

Wekenlang lieten Melanchthon en de andere vrienden te Augsburg niets van zich horen. Luther, die zich zorgen maakte, eigenlijk meer over zijn vrienden dan over de zaak van de Reformatie, was over dit stilzwijgen diep verontwaardigd. Melanchthon had voor dit stilzwijgen echter zo zijn redenen. Hij was doodsbenauwd dat de driftige landgraaf Philipp van Hessen en de Zwinglianen door hun radicale opstelling het op een oorlog zouden aansturen. Die gedachte alleen al bezorgde Melanchthon koude rillingen. Niet zozeer de angst voor de macht van de tegenstander, maar het besef van zijn verantwoordelijkheid voor de kerk en de wereld, hield hem nachten wakker.

In een brief aan zijn broer luchtte Melanchton zijn hart:

'Ik zie in mijn verbeelding onrust, oorlog, veldslagen, verwoesting. En ligt het nu in mijn hand zulke rampen af te wenden? O God, op Wie ik vertrouw, help me...

Lieve broeder, ik kom hier niet meer van af, zolang als ik leef. Maar niet door mijn schuld zal de vrede worden verstoord. Andere theologen menen, dat zij de confessie hadden moeten samenstellen. Ik wilde wel dat God het zo geleid had. Misschien zouden zij het beter gedaan hebben dan ik. En nu zijn ze met de mijn niet tevreden en eisen dat ze veranderd wordt. De één roept dit, de ander dat. Maar ik moet vasthouden aan mijn beginsel: ik neem er niets in op dat de verhoudingen nog scherper zou kunnen maken. God is mijn getuige, dat mijn bedoelingen zuiver waren. Mijn beloning is, dat ik gehaat zal worden'[361].

[361] Vertaling dr. W.J. Kooiman.

Onderhandeling van de theologen over de Confessie

In een uiterste poging om de vrede te redden, trad hij in geheime onderhandeling met de welwillende aartsbisschop Albrecht van Mainz. Nu ontwikkelde zich een spel van geven en nemen waardoor Melanchthon ten slotte in een onhoudbare positie belandde. Soms dacht hij: ik ben te toegefelijk, dan weer vreesde hij te scherp te zijn geweest. Het scheen dat de getourmenteerde magister niet meet tegen de situatie opgewassen was, soms barstte hij in tranen uit. Hij begreep heel goed, dat hij aan Luther geen adviezen hoefde te vragen, sterker nog: Luther mocht hiervan niets te weten komen. Melanchthon wist immers heel goed dat zijn vriend zulk politiek gekonkel hartgrondig verfoeide. Hem restte daarom niets anders dan een diep stilzwijgen te bewaren en eenzaam verder te worstelen. Luther betaalde zijn vrienden het zwijgen met gelijke munt, en liet nu ook niets meer van zich horen.

In Augsburg steeg de vrienden het water echter tot aan de lippen en gingen de noodschoten omhoog. In een brief, gedateerd 12 juni, doet Justus Jonas uitvoerig bericht aan Luther over de stand van zaken. Hij verontschuldigt de vrienden te Augsburg voor hun stilzwijgen. Er zijn wel degelijk brieven richting de Coburg gegaan, maar door de onzorgvuldigheid van de boden zijn ze niet aangekomen. Misschien zit daar de duivel wel achter! (Evenwel bleef het een feit dat er van 22 mei tot 12 juni vanuit Augsburg geen brieven aan Luther zijn geschreven.)

Verder schrijft hij Luther dat Melanchthon bijkans ondergaat in de zorgen. 'Hij geeft wel toe dat het met deze zeer gewichtvolle zaken thans zover gekomen is, dat ze van geen menselijke beraadslagingen afhankelijk zijn, maar desniettegenstaande zou hij graag aanwezig willen zijn bij de beraadslagingen in de hemel (zo zijn we allemaal), en zou hij graag God raad willen geven, als Hij ons (zoals u gewoon bent te spreken), als raadgevers zou willen toelaten. Ik wenste wel dat u hem vaak schreef, tot uw en onze vertroosting. Wij bidden, en in de grote nood van deze dagen schreien wij tot de hemel. Wat kunnen wij anders? Als de gebeden van de vromen ons niet aan deze geweldenaars ontrukken, zullen menselijke raadgevingen ons zeker niet aan hen ontrukken.'

In de namiddag van de 20e juni liet de keurvorst van Saksen zijn geloofsgenoten bij zich komen. Hij vermaande hen in deze hoog gewichtige zaak van God en het christelijk geloof standvastig te zijn. Die goedaardige vorst, om de anderen een voorbeeld te verstrekken deed de volgende dag, 21 juni, 's morgens vroeg alle raden en bedienden uit zijn vertrek gaan. Hij bad God op het aandachtig steun om een gelukkige voortgang van de onderhandelingen. Hij stelde tot meer bekrachtiging zelf enige punten op het papier die Jan van tot zich en Philipp Melanchton met grote verwondering zouden hebben gelezen. En de keizerlijke propositie gans alleen onderzocht hebbende, ontbood hij de keurprins J Frederik, de kanselier D Spontane's, die reeds enige tijd dat ambt wegens ziekte had afgestaan doch de titel bleef behouden en alsnog in de gewichtige zaken werd gebruikt, en Melanchton bij zich. Hij sprak veel met hen van de geloofs zaak en was van gevoelen, dat men tevoren hiervan moest onderhandelen. … Omdat de gestelde tijd zeer nauwe was bepaald, baden de Evangelies in de keurvorst van Ments om uitstel van maar een dag te geven. Maar tevergeefs; zodat bijna dag en nacht aan de Confessie werd gearbeid om ze in het net te schrijven. De 23e juni ontbood de keurvorst van Saksen zijn geloofsgenoten opnieuw bij zich. Hij liet voor hen lezen, hetwelk van allen goedgekeurd werd. Men besloot bij de keizer om een openbare lezing aan te houden. Dat zou de 24e juni, de bestemde vrijdag in de volle Rijksvergadering geschieden. Op die dag wilden de Evangelies in hun Confessie overgeven, maar de keizer wilde daar geen gehoor aan geven. 'Hij was van kardinalen en prelaten omringd', schrijft Jonas de 25e juni aan Luther.
De keurvorst Johann heeft deze zaak ook diezelfde dag aan Luther geschreven en onder andere deze woorden gebruikt: *de koning en de wederpartij heeft zulks zoveel mogelijk tegengehouden;* namelijk het lezen van de Confessie

Zaterdag de 25e juni begaven op de keurvorsten en Standen zich naar het keizerlijk paleis, niet op het stadhuis, waar de lezing zou geschieden, omdat er niet veel toehoorders zouden komen, zoals de keurvorst in de gemelde brief aan Luther aanmerkt. De plaats daar zij vergaderden was het vertrek daar de keizer Kapel hield en gevoeglijk 200 personen konden zitten. Echter ontvingen al degenen die geen Standen waren bevel om te vertrekken. De lezing duurde omtrent 2 uur, namelijk van vier tot zes uur in de namiddag. Zij werd zeer aandachtig beluisterd. …

Hoe getroost de keurvorst en vorsten deze belijdenis hebben getekend is hieruit af te nemen, dat de Godgeleerden jegens de goedaardige keurvorst van Saksen verklaard hebben, dat zo hij niet van voornemen was hen bij te staan zij alleen voor de keizer moesten verschijnen en zich verantwoorden. Zijn keurvorstelijke Genade gaf tot antwoord: *dat verhoede God, dat gij mij daar buitensluit; ik wil ook Christus erkennen. E*n tot zijn Raden zei hij: *zegt mijn geleerden, dat ze doen wat recht is, tot lof van God en mij of mijn land en lieden niet ontzien.*

En wanneer Wolfgang, vorst van Anhalt, de Confessie ondertekende zei hij: Ik heb ten behoeve van anderen menige schone tocht gedaan; waarom zou ik de nood vereisende, ter eer van mijn Heere en Verlosser Jezus Christus mijn paard niet zadelen en met het wagen van mijn lichaam en leven, tot een eeuwige erekrans in het hemelse leven spoeden? Enzovoort.

Zie ***Vitus Lodewijk von Seckendorf,*** 1673-1751, in zijn *Uitvoerige en onpartijdige historie der Reformatie door Dr. Martin LUTHER en andere voortreffelijke mannen, sedert den jare 1515 en vervolgens in Duitsland en de aangrenzende rijken door Godts zegen gewrocht;* enz. Deel I, blz 480 e.v.

Intussen kwamen de brieven van de geloofsgenoten op de Coburg aan. Aanvankelijk was Luther zo gebelgd over het stilzwijgen van zijn vrienden, dat hij ze niet eens wilde lezen. Toen hij echter vernam in wat voor zorgen ze te Augsburg zaten, smolt zijn wraak en zette hij zich aan zijn schrijftafel. Het werd een troostbrief regelrecht uit het hart. Hij vergelijkt Melanchthon opnieuw met Christoforus. Zo heeft Melanchthon te Augsburg de zaak van Christus op een waardige wijze verdedigd en bewaard. Hij moet nu eens ophouden met zich zorgen te maken, God zal zelf voor Zijn kerk zorgdragen. Niet naar de menselijke filosofie, d.w.z. onze overwegingen en berekeningen, maar door het verstandkruisigend geloof. Door het Kruis was Luther geveld èn opgericht. Het Kruis was het voorteken geworden van zijn theologie. Overweldigd door die die ontzagwekkende realiteit riep hij het tijdens een college eens uit: 'crux sola est nostra theologia', *het Kruis alleen is onze theologie. E*n hij voegde er aan toe: 'beatus qui intelligit', zalig wie het verstaat.

2 brieven van Justus Jonas aan Luther

Justus Jonas had Luther uitvoerig bericht gedaan van de pompeuze intocht van de keizer op 15 juni, de standvastige weigering van de keurvorst om aan de processie deel te nemen en de aanvang van de onderhandelingen.

Hij vervolgde:

'We worden hier dagelijks belaagd met een farizeïsche gerustheid, met een farizeïsche verachting, hoogmoed, haat en kennelijk duivelse kunstgrepen. Doctor Philippus, zoals u de man kent, wordt gefolterd door kommer en zorgen vanwege de grote zaak; en ook wij allen leren hier in een goede school wat het zeggen wil dat de godzaligen vol zijn van de spot van de trotsen en de verachting der hovaardigen[362]. Evenwel zien we onder zoveel dreigingen en verschrikkingen van de Farizeeën dagelijks de vrucht van de gebeden van onze Lutherse kerken en de kracht en uitwerking van de catechismus en de litanieën van de

[362] Psalm 123: 4.

kinderen. U, mijn zeer geliefde vader, ga voort met bidden, zoals u ook doet.' Aan het einde van de brief vraagt hij: 'Ik zou graag willen, mijn vader, dat u tot doctor Philippus de overvloedigste vertroostingen zou richten, echter in het algemeen gesteld; dat hij goedsmoeds zou zijn, omdat de grootte van de zaak zodanig is, dat ze niet door een menselijke, maar door de Goddelijke wijsheid moet geleid worden.'

Op 25 juni schreef **Jonas nogmaals aan Luther.**

Allereerst gaat hij in op het gebrekkige briefverkeer; volgens hem moet de oorzaak bij de boden gezocht worden. Verder bericht hij van het onderhoud dat Melanchthon met de aartsbisschop van Salzburg had. Jonas is vol goede moed, hoewel de omstandigheden daar weinig reden toe geven. De vijand kan dan wel tekeer gaan, 'maar die ongelukkige mensen weten niet hoe de naam des Heeren een sterke toren is, een koperen muur en een sterke wapenrusting tegen al het geweld van duivel en wereld. De Heere heeft ons tot op heden sterkte en moed gegeven tegen al die dreigingen, en het Evangelie van Zijn Zoon tot nu toe door de grootste wonderen verheerlijkt, zoals we ook kunnen zien in de onderdrukking van de boerenopstand. Als Hij onze helper is, zullen ze ons nog met geen vinger kunnen aanraken, en als ze ons aanraken, zullen de mensen ons niet kunnen schaden. Alles zal ten beste keren.'

Spalatinus schreef aan Camerarius:

'Ik verander en verbeter elke dag nog veel aan de belijdenis, en ik zou er nog meer aan willen veranderen als de raadslieden het toestonden. Anderzijds ontbreekt er zoveel, dat ik zou denken dat ze àl te voorzichtig is gesteld, en dat sommigen zich aan onze vrijheid zouden stoten.'

De geplaagde magister schreef een dag later opnieuw aan zijn zwijgende vriend: 'Nimmer hebben we jouw raad en troost meer nodig gehad dan nu, daar wij in deze allerbenauwdste zaken jou steeds als onze leidsman gevolgd hebben. We bidden je daarom, omwille van de eer van het Evangelie, dat je ons wilt aannemen, al was het alleen vanwege het algemeen belang, dat, als jij niet aan het stuur staat, zware stormen schijnt te gaan doormaken. Christus heeft in het scheepje, dat in nood was, Zich op laten wekken. Wij worden hier gewis door veel grotere gevaren bedreigd, waarin ons niets pijnlijker kan treffen, dan dat jij ons in de steek laat. We brengen hier het grootste deel van de tijd in tranen door...'



VOORLEZEN VAN CONFESSIE OP DE RIJKSDAG

Op 25 juni was in het bisschoppelijk paleis tijdens een extra vergadering van de Rijksdag de Augsburgse Confessie aangeboden, een gebeurtenis die op velen een onvergetelijke indruk maakte.

Spalatinus, die er bij tegenwoordig was, heeft het voor het nageslacht opgetekend in zijn 'Annalen'. Kennelijk nog onder de indruk van het moment, schreef hij:

'Zaterdag, de eerste na St. Johannes, is op deze Rijksdag te Augsburg één van de grootste werken geschied, die er ooit op aarde kunnen geschieden. Want op deze dag, na de middag, hebben mijn genadigste heer de keurvorst van Saksen, hertog Johann, markgraaf Georg van Brandenburg, hertog Johann Friedrich van Saksen, hertog Ernst van Braunschweig en Lüneburg, landgraaf Philipp van Hessen, hertog Frans van Braunschweig en Lüneburg, vorst Wolfgang van Anhalt en de twee steden Neurenberg en Reutlingen de belijdenis van hun geloof en de gehele christelijke leer, die ze in hun vorstendommen en steden laten prediken, in het Duits laten voorlezen, artikel voor artikel; niet alleen voor alle keurvorsten, vorsten, standen, bisschoppen die toen aanwezig waren, maar ook voor zijn Majesteit de Keizer zelf, en zijn broer, koning Ferdinand. Ze is voorgelezen door de kanselier dr. Christiaan Beyer, en hij heeft dat voortreffelijk gedaan, zo luid en duidelijk, dat men het niet alleen in de zaal heeft gehoord, maar ook beneden op het binnenhof van het paleis van de bisschop van Augsburg, waar de keizer zijn verblijf heeft. Nu was deze belijdenis opgesteld in het Duits en Latijn, maar vanwege de tijd is ze alleen in het Duits voorgelezen. Deze belijdenis is met zo'n hemels beleid en wijsheid opgesteld, dat haars gelijke in geen duizend jaar, ja zolang de wereld staat, is geweest. Men vindt in geen enkele historie, noch hij een oude leraar of doctor iets dergelijks.'

In Augsburg werden na de voorlezing van de Augsburgse Confessie de onderhandelingen tussen de roomsen en de protestanten geopend. Van beide zijden werd toenadering gezocht. Van protestantse zijde was dit wel gebleken uit de toonzetting van de confessie. Zonder de evangelische waarheid te verloochenen, had Melanchthon omzichtige formuleringen gebruikt waaraan de roomsen zich zo min mogelijk zouden kunnen stoten. Met de confessie beoogde hij voornamelijk aan te geven dat de Lutherse reformatie binnen de Oude Kerk een plaats wenste te behouden. Door zich tevens nadrukkelijk van de wederdopers en de Zwinglianen te distantiëren, werd hij ongewild in de richting van Rome gedreven. Bij de gesprekken liet Melanchthon het voorkomen dat de onenigheid met de Oude Kerk voornamelijk uitwendige zaken zou betreffen als het priesterhuwelijk, het Avondmaal onder beide gestalten[363] en de verbeurdverklaring van de kerkelijke goederen. In de belijdenis werd een veroordeling gemist van het vagevuur, de paus en de heiligenverering. Het artikel over het Heilig Avondmaal was zo geformuleerd, dat er ruimte was voor de leer van de transsubstantiatie. In de Latijnse versie van de Augsburgse Confessie staat: 'Het hele meningsverschil (N.B. de Reformatie) betreft een klein aantal misbruiken.' Terecht verwonderde de tegenpartij zich erover hoe uit deze relatief bijkomstige verschilpunten zulk een machtige beweging als de Reformatie had kunnen ontstaan. Bij het begin van de eerste officiële onderhandelingen vroegen ze daarom nog een keer uitdrukkelijk of er echt geen andere verschilpunten waren. Als de zaken er namelijk zo voorstonden, zagen ze nog wel perspectieven.

De onderhandelingen vergden van Melanchthon het uiterste; hij leefde voortdurend op de toppen van zijn zenuwen. Het dilemma van toegeven of vasthouden bracht hem gedurig in gewetensnood. Ten einde raad wendt hij zich dan eindelijk in een aantal brieven tot Luther. Hij smeekt hem om de roekeloze landgraaf van Hessen terug te roepen van zijn gevaarlijke politieke avonturen, waardoor hij Melanchthons onderhandelingen bemoeilijkte. Bijna twee weken later schrijft hij opnieuw. Deze brief was ingesloten bij een afschrift van de confessie.

---

[363] De roomse leer van de eucharistie staat de leken alleen toe het brood te ontvangen, maar niet de wijn.

Omdat hij wist hoe rigoureus zijn vriend kon zijn, merkt hij voorzichtig op: 'Ze is naar mijn mening scherp genoeg gesteld.'

Melanchton aan Luther, 26 juni

'Wij bevinden ons hier in de ellendigste zorgen, en zitten gedurig in stromen van tranen. Daarbij is nu nog de hevigste ontsteltenis van ons gemoed gekomen, nadat we de brief van magister Veit gelezen hebben, waarin hij te kennen gaf, dat je zo woedend bent, dat je onze brieven niet eens wilt lezen. Ik zal mijn verdriet, mijn vader, nu met woorden niet vermeerderen, maar ik smeek je te bedenken op wat voor plaats en in wat voor groot gevaar wij zijn, waar wij, behalve jouw troost, niet de minste troost kunnen hebben. De sofisten en monniken lopen alle dagen af en aan om de haat van de keizer tegen ons aan te wakkeren. De bisschoppen haten ons uit eigen beweging met een bittere haat. De vrienden die eerst bij ons waren, zijn vertrokken; eenzaam en verlaten worden wij gefolterd door onzegbare gevaren.

Daarom bid ik je, dat je wilt omzien naar ons, die jouw oordeel in deze zeer gewichtvolle zaak getrouw volgen, of dat je anders omwille van het algemeen belang onze brieven wilt lezen en beantwoorden. Zo zul je ons niet alleen leiding geven, maar ons ook vertroosten. We hebben de keizer onze Apologie overhandigd, die ik je hierbij ter lezing toezend. Ze is naar mijn mening scherp genoeg gesteld; je zult wel zien dat ik de monniken treffend heb beschreven. Nu moet naar mijn mening vastgesteld worden, voordat de tegenstanders antwoorden, wat wij hen op de volgende punten willen toegeven: de beide gestalten, het huwelijk en de privaatmis; om deze punten zullen de onderhandelingen draaien. Antwoord op deze zaken, met name aangaande de privaatmis, welke de tegenstanders onder geen beding schijnen op te geven. Deze bode heb ik op mijn kosten gezonden, onlangs heb ik ook een extra bode gezonden, die zonder antwoord van jou terugkeerde. De tegenstanders beraden zich reeds, wat ze mochten antwoorden. Er is dus tot nu toe niets beslist. Het ga je goed.

Zondag na Johannes (26 juni),

Philippus.'

AAN MELANCHTHON, 27 JUNI

In een kort briefje, gedateerd 13 juni, liet Melanchthon weten: 'Onze tegenstanders triomferen alsof ze ons volledig hebben verslagen. Ik word bijkans verteerd door de jammerlijkste zorgen. Wil daarom Christus voor ons bidden.'

Aan Philippus Melanchthon, de zeer geliefde discipel van Christus, de Christoforus.

Genade en vrede in Christus.

In Christus, zeg ik, niet in de wereld. Amen. Over je verontschuldiging wegens je stilzwijgen een andere keer, mijn Lieve Philippus. Deze bode verscheen toevallig en onverwacht. Omdat hij meteen wilde vertrekken, kon hij nauwelijks wachten op deze brieven die wij uit Wittenberg ontvingen. Ze zullen door hem naar Neurenberg worden gebracht, zodat ze daarvandaan naar jullie zullen komen, totdat wij via een andere bode uitvoeriger zullen schrijven.

Die allerellendigste zorgen waardoor jij verteerd wordt, zoals je schrijft, haat ik hartgrondig. Dat ze in jouw hart de overhand hebben, is niet te wijten aan de grootte van de zaak, maar aan de grootte van ons ongeloof. Want dezelfde zaak was ten tijde van Johannes Hus en vele anderen nog groter dan thans bij ons. En al zou de zaak groot zijn, Hij is ook groot, Die ze heeft begonnen en Die ze voortleidt. Het is immers niet onze zaak. Waarom martel je dan jezelf gedurig en zonder ophouden? Als de zaak niet recht is, zullen wij herroepen,

maar als het de waarheid is, waarom maken wij in zo'n grote belofte Hem tot een leugenaar, Die ons beveelt een gerust en onbevreesd hart te hebben? Hij zegt: Werp uw zorg op de Heere[364]. De Heere is nabij allen die Hem aanroepen[365]. Denk jij dat de Heere dat zomaar zegt, of het voor de wilde beesten gooit? Ik word ook vaak geslingerd, maar niet gedurig. Niet de theologie, maar jouw filosofie plaagt je zo, zoals ze volgens mij ook aan jouw vriend Joachim[366] knaagt. Alsof jullie met die nutteloze zorgen iets zouden kunnen uitrichten. Wat kan de duivel meer doen, dan dat hij ons doodt? Wat nog meer? Ik smeek je, jij, die in alle andere dingen zo strijdbaar bent, strijd ook tegen jezelf, je grootste vijand, omdat jij de satan zoveel wapens tegen jezelf aanreikt. Christus is eenmaal voor de zonde gestorven, maar voor de gerechtigheid en de waarheid zal Hij niet sterven, maar Hij leeft en regeert. Als dit waar is, wat valt er dan voor de waarheid te vrezen? Maar, zul je zeggen, ze zal door de toorn van God neergeslagen worden. Laat haar dan neergeslagen worden, maar niet door ons! Hij, Die onze Vader is geworden, zal ook de Vader van onze kinderen zijn. Ik bid waarlijk gedurig voor je, en het bedroeft me dat jij, door je als een bloedzuiger hardnekkig vast te bijten in de zorgen, mijn gebeden krachteloos maakt.

Ik hen weliswaar wat de zaak betreft (of het uit onnozelheid is, of uit de Geest, Christus weet het) niet al te ongerust, ja ik heb meer hoop dan ik gedacht had te zullen hebben. God is machtig doden op te wekken, Hij is ook machtig Zijn zaak, als ze wankelt, te bewaren; als ze gevallen is, weer op te richten; als ze staat, verder te leiden. Als wij het niet waardig zullen zijn, laat het dan door anderen geschieden. Want als wij niet door Zijn beloften opgericht worden, ik vraag je, voor wie anders ter wereld gelden ze dan? Maar een andere keer meer, ik draag nu toch maar water naar zee. Weet dat jullie brieven, die voor en na de aankomst van de keizer geschreven zijn, gisteren naar Wittenberg zijn gezonden. Ook daar zijn ze immers door jullie ellendig stilzwijgen geplaagd geworden, zoals je uit de brieven van Pommer zult opmaken Het is niet de schuld van de bode, zoals Jonas denkt, maar allemaal jullie schuld, en van jullie alleen. Christus trooste, sterke en onderwijze jullie allen door Zijn Geest. Amen. Als ik zou horen dat de zaak er bij jullie slecht voorstaat en gevaar loopt, zal ik me er moeilijk buiten kunnen houden, maar me naar jullie spoeden, om de vreselijke tanden van de satan die om jullie heen staan te zien, zoals de Schrift zegt[367]. Uit onze woestijn, de tweede dag na Johannes, 1530.

Groet ondertussen allen, spoedig zullen we andere brieven sturen.

je Martinus Luther

AAN WENZESLAUS LINCK, 27 JUNI

Aan de achtbare heer Wenzeslaus Linck[368], zijn broeder en meerdere in de Heere.

Genade en vrede.

De bode, die onverwacht en onverhoopt verscheen, Lieve Wenzeslaus, had zo'n haast, dat er zelfs geen tijd was om de onzen die te Augusburg zijn, te schrijven. Daarom hebben we hem de brieven, die we uit Wittenberg hebben omvangen, meegegeven, om die bij jou te brengen. Ik wil je vragen of je er voor wilt zorgen dat ze werkelijk, langs een betrouwbare weg, naar de onzen te Augsburg gezonden zullen worden. Want ik geloof dat jullie het daar gemakkelijker kunnen, omdat jullie een leger van boodschappers ter beschikking staat. Een andere keer, als ik tijd heb, zal ik jou en de anderen uitvoeriger schrijven.

---

[364] Psalm 55: 23.
[365] Psalm 145: 18.
[366] Joachim Camerarius.
[367] Job 16: 9.
[368] Wenzeslaus Linck, prior van het Augustijnerklooster te Wittenberg, in dier voege eertijds Luthers overste. Volgde Von Staupitz op als vicaris-generaal. Ging in 1525 over tot de Reformatie en werd predikant te Neurenberg.

De Psalm *Confitemini* gaat uitgelegd naar Wittenberg en zal met de verklaring, die vanwege de breedsprakigheid mij niet zo bevalt, gedrukt worden. Groei ondertussen allen, heer Spengler, de abt[369], Michaël[370], Joachim[371], Eoban[372] en Osiander[373]. Als je ergens voor mijn meesteres Katharina een mand pomeransen kunt bemachtigen, zal ik ze graag betalen. Ze plaagt me steeds met brieven, waarin ze schrijft dat ze in Wittenberg niet te krijgen zijn. Het ga je goed, samen met je wijnstok en je allerzoetste druiven. Uit de zwijgende stilte, de tweede dag na Johannes, 1530.

je Martin Luther

AAN MELANCHTHON, 29 JUNI

Op 29 juni antwoordde Luther op de brieven die hij de laatste dagen van Melanchthon had ontvangen. Hoewel zich tussen Luthers geloof en Melanchthons verantwoordelijkheidsbesef een diepe kloof bevond, achtte Luther de eenheid nochtans niet verbroken. Hij zag Melanchthon niet als iemand die gefaald had en zijn strategie moest herzien, maar als een aangevochten vriend en broeder, die versterkt moest worden in het geloof. Hij is er van overtuigd dat Melanchthon in de kerk staat, waar Gods troostvolle genade wordt verkondigd en geloofd. Christus heeft tot hen gesproken dat Hij de wereld heeft overwonnen. Laat dan de bedroefde en wankelmoedige, die zelf niet kan geloven, en ook Luthers woorden niet kan geloven, zich troosten met het geloof van de kerk, de gemeenschap van gelovigen, die in zijn plaats geloven. Mag de kerk, die in Gods hand rust, bezorgd zijn; mag de kerk vrezen voor de wereld, die door Christus overwonnen is? In het post scriptum doet Luther Rome een minimumbod: *sta ons slechts de vrije prediking van het Evangelie toe.*

Genade en vrede in Christus.

Ik heb, Lieve Philippus, je fraaie brief ontvangen, waarin je jezelf verontschuldigt over je stilzwijgen. Maar ik heb ondertussen al tweemaal een brief aan jou geschreven, waarin ik de oorzaak van mijn zwijgen genoeg heb uitgelegd, tenminste in de laatste brief, die gebracht wordt door de bode, die door onze slotvoogd naar de keurvorst is gezonden. Vandaag kwamen tegelijk met de boodschappers de laatste brieven van jouw hand, waarin je mij herinnert aan je arbeid, gevaren en tranen, zodat het schijnt dat ik door mijn stilzwijgen zonder reden leed aan jullie leed heb toegevoegd. Alsof ik het niet zou weten, of dat ik hier op rozen zit, en jullie zorgen niet meedraag. Stonden mijn zaken er maar zo voor, dat ze het toelieten dat ik zou wenen. En ik verzeker je dat, als die laatste brief, over de aankomst van de keizer, vanavond niet gekomen was, ik vastbesloten was om de volgende dag opnieuw op eigen kosten een bode naar jou te sturen, om te weten te komen of je nog leefde, of al gestorven was. Magister Veil kan het getuigen. Toch geloof ik dat we al jouw brieven hebben ontvangen. Want de brieven over de aankomst en over de intocht van de keizer, die zo vertraagd aankwamen, zijn ongeveer tegelijk aangekomen. Ate of de één of andere duivel zal er wel achter hebben gezeten, ze zal haar loon wel krijgen[374].

Ik heb je Apologie ontvangen, en ik vraag me af wat je wilt, als je vraagt op welke punten, en in hoeverre aan de papisten mag toegegeven worden. Voor de keurvorst ligt het anders, als hem gevaar dreigt mag hij wel toegeven. Naar mijn smaak is in deze Apologie al meer dan genoeg toegegeven. Als ze dit nog afwijzen zie ik niet wat ik hen nog meer zou kunnen toegeven, tenzij ik van hen argumenten of Schriftbewijzen krijg te zien die overtuigender zijn

---

[369] Friedrich Pistorius.
[370] Michaël Roting, gymnasiumleraar te Neurenberg
[371] Joachim Camerarius
[372] Eoban Hess, dichter en gymnasiumleraar te Neurenberg.
[373] Andreas Osiander, eig. Hosemann. Vooraanstaand theoloog; zijn latere opvattingen betreffende de rechtvaardigmaking ontmoetten van zowel Lutherse als Calvinistische zijde felle bestrijding.
[374] Ate, dochter van Zeus, personificatie van verdwazing of geestelijke verblinding, die de mens tot ondoordachte daden brengt.

dan wat ik tot nu toe gezien heb. Dag en nacht houden deze dingen mij bezig, ik overdenk ze, overweeg ze, onderzoek ze, de gehele Schrift doorzoekend. Mijn zekerheid over onze leer neemt gedurig toe, en ik word er meer en meer in bevestigd, zodat ik, als God het geeft, me niets meer laat ontnemen, kome wat komt.

Aan de jonge keurprins heb ik, zoals je me vroeg, geschreven, maar ik heb de brief weer verscheurd, want ik vreesde dat ik zijn gemoed in onrust zou brengen, en dan zou hij zich bij mij willen verontschuldigen, dat wil ik hem niet aandoen. Het gaat met mij hier redelijk goed, want het lijkt er op dat die boze geest, die mij steeds met vuisten sloeg, verdreven is, overwonnen door de gebeden van de broeders en van jou. Ik denk echter dat een andere geest zijn plaats heeft ingenomen, die mijn lichaam vermoeit, maar ik wil liever deze pijniger van het lichaam verdragen, dan die beul van mijn geest. En ik hoop dat Hij, Die in mij de vader der leugenen overwonnen heeft, ook deze moordenaar zal overwinnen. Die heeft mij de dood gezworen, dat voel ik goed, en hij heeft geen rust, voordat hij mij heeft opgevreten. Welaan, als hij mij opvreet (als God het wil) zal hij zo'n purgeermiddel slikken dat zijn maag en zijn achterste te nauw zullen zijn. Wat zou het? Wie Christus wil hebben, moet lijden. Wij kunnen ook gemakkelijk grote heren zijn, als we Hem maar willen verloochenen en smaden. Maar er staat: door vele verdrukkingen[375]. Dat zijn nu geen woorden, maar het is werkelijkheid, en daar willen we ons naar richten. Hij is het toch, Die de gelovigen met de verzoeking ook de uitkomst geeft[376].

Het stond me niet zo erg aan dat jij in je brief schrijft dat jullie in deze zaak mij als leidsman hebben gevolgd. Ik wil in deze zaak jullie leider niet zijn, noch zo genoemd worden. Hoewel het goed opgevat kan worden, wil ik dat woord niet horen. Als het niet tegelijk, en evenzeer, jullie zaak is, wil ik niet dat ze mijn zaak wordt genoemd, die jullie is opgelegd. Laat mij haar leiden als ze alleen de mijn zou zijn.

Jullie brieven zijn, geloof ik, allemaal aangekomen, als jullie ze met de bode van dr. Jonas gezonden hebben. Daarna zijn er geen brieven aangekomen, behalve die over de aankomst en intocht van de keizer en die jullie gestuurd hebben tot op die dag. Daarom laat ik je ook weten dat ik de prent van Wenen heb ontvangen. Maar tussen de aankomst van Jonas' bode en het bericht van de intocht van de keizer hebben jullie ons door jullie stilzwijgen meer dan genoeg gekruisigd.

Ik heb je in mijn laatste brief getroost, ach, moge hij je niet doden, maar levend maken. Wat kan ik meer? Jij wordt gefolterd door bezorgdheid over de uitslag en de afloop van de zaak, omdat je haar niet kunt bevatten. Maar als jij haar zou kunnen bevatten, zou ik niets met die zaak te maken willen hebben, en er nog veel minder de leider van willen zijn. God heeft de zaak veilig gesteld op een grondwaarheid[377] die in jouw redeneerkunst en filosofie niet voorkomt, ze heet: geloof. Op deze grondwaarheid staat alles wat men kan begrijpen noch zien. Als iemand probeert deze dingen zichtbaar, duidelijk en begrijpelijk te maken, zoals jij dat doet, krijgt hij zorgen en tranen tot loon voor zijn arbeid, zoals jij nu krijgt, terwijl wij allen dat tevergeefs trachten te verhinderen. De Heere heeft gezegd dat Hij in donkerheid wil wonen, en Hij heeft de duisternis tot Zijn tent gemaakt[378]. Wie er zin in heeft verandert dat maar! Als Mozes hardnekkig gezocht had de afloop te willen weten, hoe hij aan het leger van Farao zou ontkomen, zou Israël vandaag misschien nog in Egypte gezeten hebben. God vermeerdere jou en ons allen het geloof. Als we dat hebben, wat kan de satan en de hele wereld ons dan doen? En als we zelf geen geloof hebben, waarom willen we ons dan niet door het geloof van anderen laten troosten? Want er moeten dan toch anderen zijn die in onze plaats geloven, anders zou er geen kerk meer zijn op aarde, en zou Christus ophouden met ons te zijn tot aan de voleinding der wereld. Want als Hij niet met ons is, ik vraag je, waar ter wereld kan Hij dan zijn? Als wij de kerk niet zijn, of tenminste een deel

---

[375] Handelingen 14: 22.
[376] 1 Korinthe 10: 13.
[377] Est locum communem, zinspeling op 'Loci Communces', de eerste protestantse dogmatiek, geschreven door Melanchton (1521).
[378] 1 Koningen 8: 12.

van de kerk, waar is de kerk dan? Of zijn de hertogen van Beieren, Ferdinand, de paus, de Turken en zulk slag van mensen de kerk? Als wij Gods Woord niet hebben, wie heeft het dan? Zo God dan voor ons is, wie zal tegen ons zijn?[379] Wij zijn wel ondankbare zondaren, maar daarom zal Hij nog niet tot een leugenaar worden. Wij kunnen ook in deze heilige en Goddelijke zaak geen zondaren zijn, ook al dwalen wij op onze wegen. Maar als je hier niet naar luistert, drukt de satan je neer, en maakt je ziek. Moge Christus je weer genezen, daar bid ik vurig om, zonder ophouden. Amen. Ik wilde wel dat ik gelegenheid had om naar je toe te komen, hoewel ik ook graag zou komen zonder dat ik werd geroepen of geboden te komen.

Deze brieven aan Brenz en doctor Caspar[380] zouden met de laatste brieven meegaan, maar de bode was al weg toen ze naar beneden werden gebracht. Groet allen, want ik kan niet iedereen opnieuw schrijven. De genade van God zij met jou en jullie allen. Amen.

Op St. Petrus en Paulus, 1530.

Martinus Luther

Toen de brief reeds dicht was, dacht ik dat je misschien vindt dat ik te weinig op je vraag heb geantwoord, hoeveel, en in hoeverre aan de tegenstanders mag toegegeven worden, maar je hebt ook te weinig gevraagd, en niet aangegeven wat, en hoe jij denkt dat door ons moet geëist worden. Ik ben, zoals ik steeds heb geschreven, bereid hen alles toe te geven, als ons slechts het vrije Evangelie toegestaan wordt. Wat echter met het Evangelie in strijd is, kan ik niet toegeven. Wat zou ik anders moeten antwoorden?

Toelichting

In Augsburg werd de oven steeds heter gestookt. Niet alleen Melanchthon, maar ook de andere vrienden kregen het benauwd. Luther, die zelf in die dagen juist bijzonder gesterkt was in zijn God, hield zijn vrienden allemaal hetzelfde voor: de zaak ligt in Gods handen vast en veilig. Hij was onbevreesd; hij had, zoals hij zelf eens zei, zo gebeefd voor God, dat hij het beven voor mensen had verleerd.

Op 30 juni schreef hij aan ieder een persoonlijk woord ter bemoediging. Spalatinus, Agricola, Melanchthon en Brentz, hij heeft voor hen allemaal dezelfde boodschap: Gods wijsheid is voor ons een dwaasheid tenzij we leren vertrouwen en aanbidden. Dat heette voor Luther: de rechtvaardige zal uit het geloof leven. In dat opzicht leert Augsburg niets nieuws. Maar het is wel een les die steeds opnieuw moet geleerd worden. Luther schreef uit de volheid van zijn hart; het kostte hem geen moeite om in elke brief op hetzelfde thema steeds weer andere variaties te schrijven.

AAN SPALATINUS, 30 JUNI

George Burckhardt was geboren te Spalt en werd daarom Spalatinus genoemd. Hij studeerde te Erfurt, waar hij opgenomen werd in de humanistische kring rond Mutian. In 1509 trad hij als zielszorger en geheimschrijver in dienst bij Frederik de Wijze. Eenmaal voor de Reformatie gewonnen, wendde hij al zijn invloed bij de keurvorst aan om de jonge Luther te steunen en te beschermen. Hij gaf ook zijn medewerking, toen in 1516 de Hervorming van het lesprogram van de Wittenberger universiteit inzette, waarbij de nadruk kwam te liggen op de talen, de exegese en Augustinus. Vanwege zijn diplomatieke kwaliteiten was hij bij alle grote godsdienstgesprekken aanwezig. Zijn betekenis voor de Reformatie is nauwelijks te overschatten.

---

[379] Romeinen 8: 31, Melanchthons devies.
[380] Caspar Lindemann.

Aan de eerwaarde heer magister Georg Spalatinus, de getrouwe en oprechte bisschop te Altenburg.

Genade en vrede in de Heere.

Ik wil niet de naam hebben, zo zeg je, Lieve Spalatinus, dat ik traag ben in het schrijven. Maar ook al wil je het niet, toch zul je die naam hebben. Want door de bode van Apel heb je ons en de Wittenbergers beloofd vaak te zullen schrijven, zodat wij een stroom van brieven verwachtten, en we vreesden dat je nog meer lawaai zou waken dan onze kraaien, maar we hebben geen enkele brief ontvangen. Toen de bode van Apel kwam, die alleen een brief van Jonas voor Wittenberg bij zich had, vroegen we: breng je geen brieven? Antwoord: Nee. Hoe gaat het met de heren? Goed. Ik heb hierover later bij Philippus geklaagd. Daarna kwam er een bode te paard, die naar Torgau was gezonden; hij bracht me een brief van de keurvorst zelf. Ik vroeg: breng je geen brieven? Antwoord: Nee. Hoe gaat het met de heren? Goed. Later, toen er vanhier een wagen met wildbraad vertrok, heb ik Philippus weer geschreven. Ze kwamen opnieuw zonder antwoord terug. Toen werd ik bedroefd; ik begon te denken dat jullie iets verkeerds voor mij wilden verbergen. Toen kwam de vierde man, Job Nymptzen. Breng je brieven? Nee. Hoe gaat het met de heren? Goed. Ik zal maar niet gaan tellen hoe vaak onze slotvoogd hier van zijn broer, maarschalk Van Falkenstein, brieven ontving. Maar wij verhongerden en versmachtten ondertussen meer dan drie weken door jullie vriendelijk stilzwijgen! Als we iets wilden te weten komen, moesten we dat maar zien op te maken uit die andere brieven. Ik vraag je: zou jij mij geen luiaard noemen als je door mij zo zou behandeld worden? Ik geef toe dat ik vol woede en vrees was, wetend van Philippus' zorgen en de moeiten van de keurvorst. Wel werd ik van mijn vrees verlost toen ik hoorde dat het met jullie goed ging, maar ik kon het niet echt geloven. Maar genoeg hierover, kom er maar niet meer op terug en vergeet het allemaal maar!

Dat de koningen, vorsten en volkeren bij jullie woeden en razen tegen de Gezalfde des Heeren acht ik een goed teken, veel beter dan wanneer ze zo vriendelijk zijn. Want er volgt immers: *Die in de hemel woont, zal lachen.* Als Hij nu, onze Vorst, hen belacht, zo zie ik niet waarom wij voor hen zouden gaan huilen. Want Hij lacht niet omwille van Zichzelf, maar omwille van ons, opdat ook wij daardoor temeer onbevreesd hun ijdele raadslagen zouden belachen. Er is alleen maar geloof nodig, opdat de zaak van het geloof niet zonder geloof zou zijn. Maar Hij, Die dit werk heeft begonnen, heeft het ongetwijfeld begonnen zonder onze raadslagen en plannen. Hij, Die dit werk boven, en tegen onze raadslagen en plannen in heeft beschermd en geleid, is Dezelfde Die het ook zal voleindigen en voltooien, en dat ook boven en tegen onze raadslagen en plannen in, daar twijfel ik niet aan.

Ik weet en ben zeker van Hem, in Wie ik geloof, omdat Hij machtig is om te doen boven al wat wij bidden of denken, ook al denkt en wenst Philippus dat het allemaal overeenkomstig zijn raadslagen moet gaan, opdat hij zou kunnen roemen natuurlijk, zo moest het gebeuren, zo heb ik het gedaan. Nee, zo moet het niet luiden: ik, Philippus! Dat 'ik' is te gering. Het luidt: *zo doe Ik, Ik Die zal zijn Die Ik zijn zal.* Dat is Zijn Naam. Ik zal zijn zegt niet waar Hij is, maar Hij zál zijn, dus zullen wij Hem zien. Maar met deze woorden genoeg.

Wees jij sterk in de Heere; vermaan in mijn naam Philippus steeds weer, dat hij toch geen God moet zijn, maar dat hij zal strijden tegen dat aangeboren, en in het paradijs door de duivel ons ingeplante streven om als God te zijn, want dat helpt ons niet. Het heeft Adam uit het paradijs geworpen, en dat alleen is het dat ook ons uitwerpt, en van de vrede buitensluit. Wij moeten mensen, en niet God zijn. Dat is de summa. Het zal niet anders zijn, of eeuwige onrust en wroeging is ons loon. Vaarwel in Christus.

De laatste juni 1530.

je Martinus Luther



AAN AGRICOLA, 30 JUNI

Aan magister Johannes Agricola, de voortreffelijke dienaar van Christus te Augsburg, zijn broeder in Christus.

Genade en vrede in Christus. Over jullie brieven en jullie stilzwijgen schrijf ik de anderen die bij je zijn, mijn Lieve Agricola. Wat betreft het interdict van de keizer, waardoor hij het preken geheel verboden heeft, is dit mijn oordeel: onze keurvorst heeft juist gehandeld dat hij in een vreemde stad de heer heeft erkend, en niet geprobeerd heeft te heersen, hoe onredelijk ze ook behandeld worden. We mogen ons immers niet verzetten tegen de bozen. Christus heeft geboden dat men er voor moet wijken: Wanneer ze u dan in deze stad vervolgen, vliedt in de andere[381]. En ook: Ga uit, uit dat huis[382]. Zo ben ik van oordeel dat de keurvorst, daar hij als lidmaat van de keizer het lichaam niet mag verlaten, evenwel door zijn zwijgen als het ware naar een andere stad gevlucht is, en dat huis heeft verlaten. Hij zal, als Naäman de Syriër, in de tempel van Nisroch kunnen zijn, en thuis voor zichzelf het Woord lezen en eerbiedigen[383]. Het besluit voorspelt evenwel niet veel goeds, al is het geen struikelblok. Ik denk dat hierdoor de Rijksdag op dezelfde manier zal eindigen, namelijk dat de keizer aan de keurvorst zal vragen de leer geheel te laten varen, zoals hij eerst verzocht heeft af te zien van het preken. Maar als hij op dat verzoek niet wil ingaan, zal er eenzelfde interdict tegen de leer volgen. Dat zijn zo mijn gedachten. Eerst dan zal de Rijksdag pas werkelijk in een crisis raken, waarin we moeten hopen en bidden om Gods hand. Want de papisten, die overgegeven zijn aan de satan, kunnen niet anders dan tekeergaan, dat staat vast. Het bloed van Abel rust op hen, en hun boosheid verhardt hen zo, dat ze niet kunnen leven als ze geen bloed drinken.

Vermaan Philippus dat hij het offer van een verslagen geest wat matigt, opdat het hem op het laatst niet aan offers zal gaan ontbreken. Het is wel een grote troost, te weten dat men zo verbrijzeld van geest is om de hoogste zaak, ja om God Zelf, waar men niet kan twijfelen of het behaagt God, het is voor Hem een liefelijke reuk. Maar alles met mate. Het offer behaagt God, maar met het verderf, want God wil niet dat er zielen te gronde gaan. Dat is een vondst van de duivel.

Dat men hoopt op de genade van de keizer is zinloos. Ik denk dat de bisschoppen daarom de keizer hebben opgehitst, opdat hij de zaak zou aanhoren, opdat zij, wanneer ze onze verdediging gehoord hebben, zelf zullen beslissen wat ze willen, en dan nog de schijn willen ophouden dat ze genoeg naar ons hebben gehoord. Op deze manier zullen ze ons vrij en schijnbaar terecht het verwijt maken dat we hardnekkig zijn; dat wij, hoewel gehoord en vermaand, toch niet hebben willen horen naar de keizer. Want wat is de duivel anders van plan, of wat goeds kunnen we van hem verwachten? Of kennen we zijn plannen niet, dat hij alles met valse schijn, leugens en bedrog zo weet te verdraaien dat hij beminnelijk is, en Christus allerverachtelijkst. Jullie hebben in Augsburg waarachtig niet met mensen te doen,

---

[381] Mattheüs 10: 23.
[382] Mattheüs 10: 14.
[383] 2 Koningen 5: 18, Luther verwart Rimmon met Nisroch.

maar met de eigenste poorten van de hel, en ze zijn voortreffelijk toegerust en geoefend. Maar dit zij ons tot troost: ze zijn uitzinnig van woede. Door deze razernij zijn ze zo verblind dat ze niet kunnen vermijden dat ze te pletter lopen op de wijsheid van God, en zo bevuilen ze hun eigen vernuftigheid. Amen. Amen.

Caspar Müller[384] is met mijn broer Jacob[385] bij me geweest en heeft me verteld wat hem is opgedragen om aan jou te vertellen. Zo moet ook dit kwaad er nog bij komen, opdat we overal zouden geplaagd worden door de gruwelen van de duivel[386]. Hierover een andere keer. De Heere Jezus, Die jullie allen heeft uitgezonden als Zijn belijders en dienaren, voor Wie jullie zelfs je hals over hebben, zij met jullie, en geve jullie door Zijn Geest het getuigenis van de zekerheid van het geloof, opdat jullie weten, en niet zouden twijfelen, dat jullie Zijn getuigen zijn. Dit geloof zal jullie levend maken en troosten, omdat jullie gezanten zijn van een groot Koning. Dit is een getrouw woord. Amen.

Uit de woestijn, de laatste juni.

je Martinus Luther

VEIT DIETRICH AAN MELANCHTHON, 30 JUNI

In deze spannende dagen was Luther wonderlijk getroost en blijmoedig. Zijn geloof werd gevoed en versterkt door zijn gebedsleven. Van de hand van zijn secretaris Veit Dietrich bezitten we daarvan een heerlijk getuigenis.

… Ik kan me niet genoeg verwonderen over zijn buitengewone gerustheid, blijmoedigheid, geloof en hoop in deze jammerlijke tijden. Hij neemt er nog steeds in toe, door voortdurend Gods Woord te onderzoeken. Er gaat geen dag voorbij, waarop hij niet minstens drie uren, juist die uren die het meest geschikt zijn om te studeren, in gebed doorbrengt. Eenmaal gebeurde het dat ik hem hoorde bidden. Lieve God, wat een geest, en wat een geloof was er in die woorden. Hij bidt met zulk een eerbied, vertrouwen en geloof, alsof hij met God als met een vader en vriend spreekt.
'Ik weet', zei hij, 'dat U onze God en Vader bent, daarom ben ik er zeker van dat U de vervolgers van Uw kinderen zult verdelgen. En als U het niet zult doen, is Uw zaak evenzeer in gevaar als de onze. Het is geheel en al Uw zaak, wij zijn er aan begonnen omdat het onze plicht was. Wij zijn er noodgedwongen aan begonnen, wil U, lieve Vader, hen dan beschermen.'

Toen ik hem daar met zulke woorden overluid hoorde bidden, brandde mijn hart in me, door vreugde overstelpt, omdat ik hem zo vertrouwelijk, zo vurig en eerbiedig met God hoorde spreken. En terwijl hij zo bad, pleitte hij vurig op de beloften uit de Psalmen, alsof hij er van overtuigd was, dat alles wat hij begeerde, zou geschieden. Daarom twijfel ik er niet aan, of zijn gebed zal deze schijnbaar verloren zaak welke op deze Rijksdag behandeld wordt, een keer doen nemen.'

Toelichting

In Augsburg werd hevig gestreden. Maar niet alleen te Augsburg, ook op de Coburg worstelde in de eenzaamheid een man, bezocht met zwakheden. Het nieuwe in Luthers positie was dat hij nu niet alleen met Rome had te strijden, maar ook in het eigen kamp een strijd te voeren had. Hij zag zich genoodzaakt tegen Melanchthon op te treden; het verborgen handelen van God was in het geding. Luther zag scherp dat de oorzaak van Melanchthons bekommernis vooral hierin lag, dat hij in een geloofszaak met het menselijk verstand te rade ging. Door heel de wereldgeschiedenis heen blijkt immer weer dat Gods

[384] Kanselier van de graaf van Mansfeld.
[385] Het bezoek van zijn broer hield verband met het feit dat Luther na de dood van zijn vader de oudste van het gezin was.
[386] Onbekend.

wijsheid een werk werkt dat voor het mensenverstand een verborgenheid is. De arme logica loopt zich hierop te pletter, maar het geloof vindt hier rust. Luther ontving daaruit een onwrikbare zekerheid en een vast vertrouwen, en daarmee troostte hij op zijn eigen, soms ietwat hardhandige wijze de beproefde vrienden te Augsburg.

Melanchthon was bezorgd voor de toekomst van de christenheid; als in Augsburg de eenheid van de kerk niet zou worden hersteld zag het er donker uit. Van hem, Philippus Melanchthon, als woordvoerder van de protestanten, hing het in belangrijke mate af wat er van de kerk zou geworden. Luther zag in dit zware besef van verantwoordelijkheid niets anders dan een ongeoorloofde wankelmoedigheid. Mag Melanchthon aan zijn zorgen toegeven als hij waarlijk gelooft dat God Zijn kerk leidt, en de wereld naar Zijn wijsheid regeert? Hieraan te twijfelen is een gevaarlijk ongeloof, dat God wil volgen in Zijn ongekende gang, en zelf de wereld wil regeren naar eigen inzichten. Melanchthon wil als God zijn, dat is een herhaling van de oude paradijszonde. Al zijn eigenmachtig pogen om Gods geheimenissen door zijn verstand te ontsluieren is een onterende aantasting van God. De filosofie en redeneerkunst willen zelf de toekomst bepalen en stellen Gods heerschappij terzijde; zij betwisten God op een aanmatigende wijze de leiding van de wereldgeschiedenis. De briefwisseling tussen Luther en Melanchthon is op dit punt van een ongeëvenaarde scherpte.

Luther stelt tegenover de atheïstische twijfel de belofte van het eerste gebod: *Ik ben de Heere, uw God.*

Bij de ***Tien Geboden,*** waarmee hij zich in die dagen opnieuw bezig hield, schreef hij de volgende glosse: 'Het eerste gebod is de belofte van alle beloften, de bron en samenvatting van alle godsdienst en wijsheid, en bevat het Evangelie van de beloofde Christus. Dit is de eigenlijke betekenis van het eerste gebod, omdat er niets geboden wordt. Het zegt: *Ik ben de HEERE uw God*[387].'

Tegenover deze belofte moet alle hovaardige wijsheid verstommen. Hier past alleen geloof, gehoorzaamheid en vertrouwen. Gods wijsheid is verborgen, buiten en boven onze wijsheid. Tot onze troost heeft God Zich echter op één plaats geopenbaard: in het Woord. In het Woord komen Zijn vaste en onwankelbare beloften tot ons.

Op de coburg dichtte Luther ook het weergaloos schone lied: *Een vaste Burg is onze God.*

AAN MELANCHTHON, 30 JUNI

Melanchthon had op de dag dat de Augsburgse Confessie werd aangeboden naar de Coburg geschreven: 'Ik ben deze dagen bij de Salzburger[388] geweest, die mij heeft gemarteld met een lange en spitsvondige uiteenzetting van alle onlusten die zich deze jaren hebben voorgedaan. Hij gaf van dit alles ons de schuld, en voegde er nog een vol bloed geschreven nawoord aan toe. Brenz zit hier bij me, terwijl ik dit schrijf, en laat u groeten. We zitten hier samen in tranen.'

Aan mijn liefste broeder, magister Philippus Melanchthon, discipel van Christus.
Genade en vrede in Christus!

Ik weet werkelijk niet wat ik je het beste kan schrijven, lieve Philippus, zo word ik aangevallen door jouw boze en nutteloze zorgen,, want ik weet dat ik tegen een dove praat. Dat komt omdat jij alleen jezelf gelooft. Mij en de anderen geloof je niet, tot de grote schade. Ik zal je de waarheid vertellen: ik heb in grotere benauwdheden verkeerd dan jij ooit in je leven zult meemaken. Ik wens het geen mens toe, ook hen niet, die thans zo tegen ons woeden, hoe misdadig en goddeloos ze ook mogen zijn, dat ze hetzelfde zouden moeten

[387] Zie ook: de brief aan Brenz, 30 juni; de *Sermoen dat men de kinderen naar school moet laten gaan*; de verklaring van Psalm 2.
[388] De aartsbisschop van Salzburg, kardinaal Matthäus Lang; zie Inleiding.

meemaken. En toch ben ik in deze nood vaak bemoedigd door het woord van een broeder; dan eens van Pommer, dan eens van jou, dan weer van Jonas en anderen. Waarom wil jij op jouw beurt dan ook niet naar ons luisteren, wij, die gewis niet spreken naar het vlees of naar de wereld, maar naar de wil van God, en zonder twijfel door de Heilige Geest. Al zijn wij gering, ik bid je: acht Hem niet gering, Die door ons spreekt. Als het gelogen is dat God Zijn Zoon voor ons heeft gegeven, dan is in mijn plaats de duivel of één van zijn trawanten mens. Maar als het waar is, wat tobben we dan toch met onze nutteloze vrees, moedeloosheid, zorgen en verdriet. Alsof Hij, Die Zijn Zoon gegeven heeft, ons in kleine zaken niet wil helpen; alsof de satan sterker is dan Hij.

In de strijd in de binnenkamer ben ik zwakker en jij sterker, in de openlijke strijd ben ik zoals jij in de binnenkamer bent (als de strijd in de binnenkamer betekent: wat zich tussen mij en de duivel afspeelt). Want om je eigen leven geef je niets, maar voor een zaak die ons allen aangaat ben je bevreesd. Maar ik ben echter, wat onze zaak betreft, vol vertrouwen, niet bezorgd, want ik weet zeker dat ze rechtvaardig is, en waarachtig, ja de zaak van Christus en van God Zelf. De zaak hoeft vanwege haar zonden niet te vrezen, zoals ik, die nog maar zo'n kleine heilige ben, moet vrezen en sidderen. Daarom kan ik rustig toekijken, ik geef geen zier om die papisten, die zo razen en tekeer gaan. Als wij ten onder gaan, gaat Christus, de regeerder van de wereld, met ons ten onder. En gaat Hij ten onder, zo ga ik liever ten onder met Christus, dan dat ik staande blijf met de keizer.

Jullie hoeven de zaak ook niet alleen te torsen. Ik ben steeds bij jullie met gebeden en smekingen, en als het mogelijk was ook met het lichaam. Want het is ook mijn zaak, en zelfs meer de mijn dan van jullie allemaal. Ik ben er niet onbedacht aan begonnen, uit begeerte naar eerzucht of gewin, dat getuigt mij de Geest, en de zaak zelf heeft het tot op heden genoeg bewezen, en zal het nog verder bewijzen, tot aan het einde. Daarom bid ik je om Christus' wil dat je die Goddelijke belofte en troost toch niet zou vergeten, waar Hij zegt: Werp uw zorg op de Heere[389]. Wacht op de Heere, zijt sterk, en Hij zal uw hart zal versterken[390]. De Psalmen en het Evangelie staan er vol van: Hebt goede moed, Ik heb de wereld overwonnen[391]. Dat is geen leugen, dat weet ik zeker, want Christus is de overwinnaar van de wereld. Wat vrezen wij dan die overwonnen wereld, alsof zij de overwinnaar is? Je zou zo'n tekst toch op je knieën uit Rome en Jeruzalem gaan halen. Maar wij hechten geen waarde aan die teksten, want het zijn er zoveel, ze zijn altijd bij ons, ze zijn zo bekend. Maar dat is niet goed. Ik weet wel, het is de zwakheid van ons geloof. Laten we dan met de apostelen bidden: Heere, vermeerder ons het geloof[392].

God zal de Salzburgse tiran, die jou zo heeft gemarteld, naar zijn werken vergelden. Maar hij zou van jou ook een ander antwoord verdienen, zoals ik hem al vaker heb gegeven. Als jullie keizer in zijn rijk geen onrust kan verdragen, zal onze Heere-keizer ook die lastering niet verdragen. Steunen jullie maar op jullie keizer, wij zullen op onze Keizer steunen, en wel zien wie er wint. Welaan, laat ze maar hun gang gaan, ze zijn er nog niet. Ze willen graag, vrees ik, dat woord van Julius Caesar horen: ze hebben het gewild.

Maar ik schrijf het allemaal voor niets, omdat jij maar blijft doorgaan deze zaak volgens jouw filosofie, met jouw verstand te sturen. Jij gaat maar door om, zoals iemand zegt, met verstand dwaas te zijn. Je doodt jezelf, en je ziet helemaal niet dat de zaak buiten jouw hand en verstand ligt, ja zelfs buiten jouw bestuur wil behandeld worden. En Christus moge verhinderen dàt ze in jouw hand en verstand komt, wat jij juist zo hardnekkig wil. Dan zouden we werkelijk voor het oog van heel de wereld prachtig en plotseling ten onder gaan. Maar er staat: *Tracht niet naar de dingen die te hoog zijn*[393]. En: *Een doorzoeker van de heiligheid zal uit de heerlijkheid neergestoten worden,* of, zoals de Hebreeuwse tekst luidt: *Wie zware dingen doorzoekt, wordt het te zwaar*[394]. Dat slaat op jou.

---

[389] Psalm 55: 23.
[390] Psalm 27: 14.
[391] Johannes 16: 33.
[392] Lukas 17: 5.
[393] Romeinen 12: 6.

De Heere Jezus beware je, opdat je geloof niet zal ophouden, maar moge toenemen en overwinnen. Amen. Ik bid voor je, heb gebeden, en zal bidden, en ik twijfel er niet aan of ik ben verhoord, want ik voel het amen in mijn hart. Als hetgeen wij willen niet zal gebeuren, zal er iets gebeuren wat beter is. Want waar alles in de wereld teleurstelt, zien wij uit naar het koninkrijk dat komt.

De laatste juni, 1530.

je Martinus Luther

AAN MELANCHTHON, 3 JULI

In zijn antwoord op Melanchthons brief van 26 juni, zwaait Luther zijn vriend lof toe voor de Apologie, zijn belijdenis, maar tegelijk geeft hij hem een zachte terechtwijzing. Bij nadere lezing waren hem de gebreken meer opgevallen. De brief is eigenlijk een voortzetting van de discussie. Melanchthon meent nog steeds de tegenstanders, die de Hoeksteen Christus verworpen hebben, voor het Evangelie te kunnen winnen. Zijn onderhandelen is een pogen om de aanstoot van Christus weg te nemen. Christus moet evenwel een steen des aanstoots en een rots der ergernis zijn, wie daar niet aan wil, miskent de aard van het Evangelie. Een jaar daarvoor had hij het in één van zijn Jesaja-colleges zo gesteld: Het Evangelie is niet slechts aanstootgevend, maar de aanstoot zelf ('Est ipsum scandalum, non solum scandalosum.')

Genade en vrede in Christus.
Lieve Philippus, deze Franciscus die doctor Hess[395] uit Breslau naar ons heeft gestuurd, beveel ik je aan. Hij begeert niet anders dan jou te zien en met je te spreken. Hij kon tot mij niet worden toegelaten.

Gisteren heb ik je ***Apologie*** nog eens aandachtig helemaal gelezen en ik ben er zeer mee ingenomen. Maar je dwaalt en zondigt op één punt, dat in strijd is met de Heilige Schrift, waar Christus van Zichzelf zegt: *Wij willen niet dat deze over ons heerse*[396]. Je hebt je daarmee aan die Hoeksteen gestoten, welke de bouwlieden verworpen hebben. Wat kun je, bij zo'n grote duisternis en woeden van de duivel, anders verwachten dan dat Hij verworpen wordt? Want zij zullen ons de naam van bouwlieden niet gunnen; die matigen zij zichzelf aan, en terecht! Wij worden echter geëerd met de naam van brekers, verwoesters en verstoorders, wij worden met de misdadigers gerekend, evenals de Steen zelf werd verworpen, en met de moordenaars werd veroordeeld en gerekend. Zo hebben wij dan geen hoop op de zaligheid, dan alleen in de Heere. Hij moet wonderen doen, en zal deze Steen niet verlaten, omdat er volgt: Hij is tot een Hoeksteen geworden. Dit is echter van de Heere geschied, en niet door ons. Daarom is het wonderlijk in onze ogen[397]. Maar een andere keer hierover meer. Christus sterke jullie en ons tezamen, Hij trooste jullie door Zijn Geest, en doe met ons naar al Zijn wonderlijke raad. Amen. Groet al de onzen eerbiedig.

Uit de woestijn, 3 juli 1530.

je Martinus Luther

AAN MELANCHTHON, 5 JULI

---

[394] Spreuken 25: 27.
[395] Johann Hess, vriend van Melanchton, predikant te Breslau; zijn betekenis lag vooral op het gebied van de kerkordening.
[396] Lukas 19: 14.
[397] Psalm 118: 23.

Genade en vrede in Christus. Er was niets wat ik zou kunnen schrijven, lieve Philippus, want ik heb je viermaal geschreven, en ik denk dat je de brieven na elkaar hebt ontvangen. Maar ik heb deze bode niet met lege handen willen laten vertrekken. Alles wat ik wilde schrijven, heb je in de vorige brieven gelezen. Ik verwacht mijn Psalm *Confitemini* uit Wittenberg. Nu denk ik na over een aansporing om naar school te gaan, of beter gezegd: om de kinderen naar school te laten gaan. Het zou me verbazen als ik vroeger ook zo breedsprakig was als ik nu ben, zo lijkt me. Als het maar geen geleuter is van de ouderdom, zoals Cicero bekent. Voor het overige gaat het met ons, door Gods genade, goed. We hebben goede hoop, niet wegens jullie Rijksdag, of jullie plannen, maar wegens Christus' kracht en tegenwoordigheid, om een woord van Petrus te gebruiken[398].

Uit Wittenberg schrijven ze, dat ze daar in de kerk vurig bidden, zodat ik er van overtuigd ben dat er op die Rijksdag iets goeds tot stand moet komen.

Groet Jonas, Agricola, Spalatinus, Pontanus[399], Caspar de dokter en al de onzen, 5 juli 1530.

je Martin Luther

AAN KEURVORST JOHANN VAN SAKSEN, 9 JULI

Luther schreef op zondag 9 juli 1530 een brief aan Heinrich Onesius, leraar in Ichtershausen, aan Melanchton en Justus Jonas. Bovendien aan zijn geliefde Keurvorst.

Luther antwoordt op een brief van 4 juli, waarin de keurvorst hem raad vroeg. Nog op dezelfde dag dat de Augustana werd voorgelezen, had de keizer met de roomse theologen raad gehouden. Dit beraad resulteerde in twee voorstellen aan de protestanten: òf de keizer te erkennen als scheidsrechter in deze zaak, òf zich te onderwerpen aan de uitspraak van een te houden concilie.

Genade en vrede in Christus!

Doorluchtigste, hooggeboren vorst, genadigste heer!

Het schrijven van Uwe Keurvorstelijke Genade, op vier juli aan mij gericht, heb ik heden, negen juli, ontvangen, en ik heb met blijdschap bemerkt dat de gedachten van UKG wat tot rust zijn gekomen. Want God weet, dat ik om geen andere reden UKG zulke brieven schrijf, dan uit bezorgdheid dat de satan, die de heer is van alle boze gedachten, UKG zou benauwen. Ik weet echter heel goed, dat onze Heere Jezus Christus zelf UKG beter kan troosten dan ik of iemand anders zou kunnen. Dat bewijst de tegenwoordige toestand wel, dat is voor iedereen zichtbaar. De tegenpartij meent immers dat ze de spijker op de kop hebben geslagen, dat ze door het gebod van de keizer het preken lieten verbieden. Maar ze hebben er ondertussen geen erg in, die stakkers, dat door de aanbieding van de geschreven belijdenis meer is gepreekt, dan anders tien predikers hadden kunnen doen.

Is het geen wonderlijke besturing en ironie: magister Eisleben en de anderen zijn gedwongen te zwijgen, maar daarvoor in de plaats treden de keurvorst van Saksen, samen met andere vorsten en heren, met de geschreven Belijdenis; ze preken openlijk voor de keizer en het hele rijk, vlak voor hun neus, ze horen het allemaal, maar kunnen er niets tegen zeggen. Het preekverbod is volgens mij volkomen gewroken. Ze willen niet toestaan dat hun dienaren de predikers horen, maar ze moeten zelf nog heel wat ergers, zoals ze het noemen, van zulke hoge heren horen, en moeten verstommen. Christus zal op de Rijksdag toch niet zwijgen. En hoe woedend ze ook mogen zijn, ze moeten in één belijdenis meer horen dan ze in een heel jaar van de predikers zouden gehoord hebben. Het gaat zoals de heilige Paulus zegt: *Gods woord zal niet gebonden zijn*. Als het op de kansel wordt verboden, moeten ze het in de paleizen horen. Als arme predikers het niet mogen

[398] 2 Petrus 1: 16.
[399] Kanselier Gregor Brück.

verkondigen, zo verkondigen grote vorsten en heren het, kort en goed: *als alles zwijgt, zo zullen de stenen spreken,* zegt Christus Zelf.

Wat het andere aangaat, wat UKG van mij verlangt te weten, ik wil u onderdanig mijn mening meedelen. Ten eerste: als de Keizerlijke Majesteit wenst dat men hem in deze zaak rechter laat zijn, en daar uw KM er niet uitgebreid over wil disputeren, zo ben ik van mening dat UKG er op kan wijzen dat de uitnodiging van de KM inhoudt dat men de zaak welwillend wil aanhoren. Als dit echter niet gebeurt, zou heel de uitnodiging overbodig zijn geweest. Dan had de KM de zaak wel in Spanje kunnen beslissen, hij hoefde dan niet UKG met zulke grote moeiten en onkosten naar Augsburg te laten komen, en had het tevens de andere rijksstanden kunnen besparen. Want als er niets anders was te bereiken en te hopen, had een bode het antwoord van de KM wel over kunnen overbrengen.

Het zou de KM en het gehele rijk echter een grote oneer zijn, en misschien veel ergernis en moeilijkheden opleveren, wanneer de KM de zaak ongehoord zou behandelen, rechter wil zijn, en helemaal geen antwoord wenst te geven. Dit vernuftige advies komt zeker van niemand anders dan van uw goede vriend N. N.![400] Dit is zeker niet van de keizer afkomstig, dat moet en zal iedereen toestemmen.

Ten tweede: blijft de KM (dass ist N.N.) er op staan dat men alleen uw KM in deze zaak rechter zou laten zijn, dan kan UKG rustig zeggen: goed, de KM zal rechter zijn, en UKG zal zich er aan onderwerpen in zoverre, en aangenomen dat ZKM niets tegen de zuivere Schrift, Gods Woord, zal besluiten. Want UKG kan de keizer niet boven Gods Woord stellen, noch zich aan zijn uitspraak onderwerpen, als die in strijd is met Gods Woord. Daarmee is de keizer genoeg eer bewezen, omdat niemand, dan God alleen, (Die toch boven alles is, zal zijn en moet zijn), boven ZKM gesteld wordt.

Ten derde: misschien zullen ze dan net doen alsof wij hiermee de KM smaden, en beschouwt men het als een bewijs dat wij de neiging hebben tegen God in te handelen. We mogen toch wel geloven dat de KM, als een christelijke vorst, niets zal besluiten of oordelen wat in strijd is met het Woord van God. (Dat hielden ze mij in Worms ook voor, net zoals ze nu UKG voorhouden.)

U zult daarop echter een goed antwoord kunnen geven, namelijk: God heeft nadrukkelijk verboden op vorsten en mensen te vertrouwen, zoals Psalm 118 en Psalm 146 zeggen. Ook het eerste gebod van God staat het niet toe, want Hij zegt: Gij zult geen andere goden hebben. En als het woord van hun eigen mond waar is, en zij christelijke vorsten zijn, zo kunnen ze dat niet beter bewijzen dan dat ze oordelen en spreken: alzo zegt Christus.

Als ze echter oordelen zonder acht te geven op de Schrift, en als ze eisen dat men hun oordeel zonder de Schrift zal aannemen, zo wordt dat door hun eigen mond gelogenstraft, omdat ze, zonder en buiten Christus, christelijke vorsten willen zijn. Dat is nog ongerijmder dan een heer zonder land, een rijke zonder geld of een geleerde zonder kennis. Maar er staat: Hun uitzinnigheid zal allen openbaar worden[401]. UKG mag echter gerust zijn. Christus is er, en Die zal UKG op Zijn beurt belijden voor de Vader, gelijk UKG Hem thans belijdt voor dit verkeerd geslacht. En zoals Hij zegt: *Die Mij eren, zal Ik eren*[402]. Diezelfde Heere, Die het heeft begonnen, zal het ook voleindigen. Amen.

Ik bid voor UKG met ijver en ernst. Als ik meer kan doen, ben ik het schuldig.

Gods genade zij met UKG, zoals tot op heden, en worde vermeerderd. Amen.

Zondag 9 juli.

UKG onderdanige Martinus Luther

---

[400] Hertog Georg van Saksen.
[401] 2 Timotheüs 3: 9.
[402] 1 Samuël 2: 30.

AAN MELANCHTHON, 13 JULI

Aan de discipel en getrouwe getuige van Christus, magister Philippus Melanchthon, zijn broeder.

Genade en de ware vrede van Christus.

Ik ben van mening, dat jij, mijn lieve Philippus, door de ervaring nu wel genoeg hebt gezien, dat Belial op geen enkele wijze met Christus kan samenstemmen, en dat men wat de leer aangaat in geen enkel opzicht op eenheid moet hopen. Ik heb aan de keurvorst geschreven, dat onze zaak niet de keizer als rechter kan dulden. Nu zien we wat ze met die lief gestelde uitnodiging voor de Rijksdag hebben beoogd. Maar misschien is de zaak zelf al weer verder voortgegaan, voordat mijn brief kwam, waaraan ik ook dacht, toen ik hem schreef.

Wat mij persoonlijk betreft: ik wil in de zaak ook geen haarbreed meer toegeven, of dulden dat de zaak weer in de oude toestand wordt hersteld. Ik zal veeleer het grootste gevaar afwachten, aangezien zij zo hardnekkig vasthouden. De keizer doet maar wat hij wil. Ik wil echter graag weten wat jullie gedaan hebben. Ik heb de Heere gebeden, Die jullie beter heeft bijgestaan dan ik, oneindig beter. Wanneer echter die leugenachtige duivels zo spelen met de belofte van een concilie, zal ik ook met hen spelen, en me beroepen op hun concilie, waarmee ze dreigen. Dat is er echter niet, en het zal ook niet komen, zodat wij ondertussen vrede hebben. Ik maak me nog geen zorgen over hun macht, of hun gewelddadige hand. Zo verzoekt ons Christus gedurig, *Die machtig is in onze zwakheid,* en op deze wijze wordt Hij verheerlijkt in de raad der heiligen, en op geen andere wijze, anders komt er niets van terecht. Iets anders heb ik uit deze eenzaamheid niet te schrijven. Ik wilde wel dat jij jczelf door die overwinningen en snoeverij van die vijanden niet liet verontrusten, maar daartegen versterkt werd door de kracht en de macht van Hem, Die Christus uit de doden heeft opgewekt, en ons met Hem zal levendmaken en opwekken[403]. Want de goddelozen moeten groenen als het gras[404], en de vijanden des Heeren moeten geëerd en verhoogd worden[405], opdat ze ten onder gaan en in eeuwigheid verdorren[406], zoals de Psalmen betuigen. Als hertog Georg niet zo overmoedig was, wie zou dan onze vijand zijn? Maar jij denkt aan andere dingen, daarom sla je geen acht op mijn woorden. Daarom heb je ook geen rust, en aan die toekomstige en ingebeelde gevaren voeg je ook nog dit tegenwoordige kruis toe, dat evenwel niets is. Christus, bid ik, moge je sterken en bewaren. Amen.

Uit de woestijn, St. Margaretha, 1530.

je Martinus Luther

AAN SPALATINUS, 13 JULI

Genade en vrede in Christus, onze Heere.

Ook ik geloof, mijn Lieve Spalatinus, dat de zachtmoedigheid van de keizer groot is, zoals jullie allemaal van mening zijn. Maar ik heb geen hoop dat hij onze zaak gunstig gezind zal zijn, hoezeer hij ook zou willen. Wat vermag één mens tegen zoveel duivels? Daarom is de Heere onze toevlucht, Die machtig is in onze zwakheid, en er behagen in heeft de kleinmoedigen te troosten, en de verlatenen te helpen. Ik weet niet wat jullie sinds de laatste brieven mag overkomen zijn, ik zit er over te piekeren en te gissen. Want ik denk dat de zaak al lang is beslist, en jullie niet alleen verdoemd zijn geworden, maar bovendien bedreigingen en grootspraak moeten verdragen. Het is verbazend wat een overwinningen de tegenstanders vanuit Augsburg rondbazuinen, hoezeer zij ons reeds verachten en bespotten. Evenwel zegt Hij: *Zijt getroost, Ik heb de wereld overwonnen[407]. Die in de hemel*

---

[403] Efeze 2: 5, 6.
[404] Psalm 37: 2.
[405] Psalm 12: 9.
[406] Psalm 129: 6.

woont zal hen belachen. Zo denk ik erover. Want wij zullen niet geholpen worden, tenzij we eerst van allen verlaten zijn. *Zalig zijt gij, als de mensen u vervolgen, en liegende alle kwaad tegen u spreken*. Wij hebben dat ambt op ons genomen, waarvan gezegd wordt: *Gij zult van allen gehaat worden om Mijnentwil.*

Wat verwonderen wij er ons dan over, als wij die haat ervaren, die zo zeker en gewis is voorzegd. Want als wij niet willen dat deze voorzegging in vervulling gaat, hadden we ik het ambt niet op ons moeten nemen, Of we hadden er voor moeten zorgen dat het niet zou zijn voorzegd. Omdat het echter is voorzegd, en wij het ambt op ons hebben genomen, is het te laat om te wensen dat deze voorzegging ijdel en zonder vervulling zou zijn, en de gunst en genade van mensen te willen verdienen. Moge deze voorzegging dan vervuld worden, en wij die haat ervaren, die niet in scherts, maar in waarheid haat genoemd kan worden. Want de Schrift moet niet alleen waar zijn, maar ook vervuld worden, geheel, geheel, en geheel vervuld worden! Ik hoor tot mijn genoegen dat hertog Georg zich nogal aanstelt, God moge hem zijn waanzin naar verdienste vergelden, en er nog andere plagen aan toevoegen. De Heere trooste en versterke jullie allen.

Uit de woestijn Gruboc, St. Margaretha, 1530.

je Martin Luther

---

[407] Johannes 16: 33.

AAN LUTHERS AMBTSBROEDERS TE AUGSBURG, 15 JULI

Jonas en Melanchthon hadden Luther geschreven over de stand van zaken te Augusburg. De tegenpartij was in haar opstelling tegenover de protestanten in drie groepen verdeeld.

De eerste groep was het onverzoenlijkst, zij eiste een onvoorwaardelijke uitvoering van het edict van Worms (1521), wat neerkwam op de vernietiging van de Reformatie. Haar woordvoerders waren dr. Eck en hertog Georg van Saksen. De tweede groep was iets gematigder in haar opstelling. Zij pleitte er voor dat een onpartijdige commissie de zaak zou behandelen. Gegrond op hun eindoordeel zou de keizer daarna zijn uitspraak moeten doen. Een derde groep wenste dat van roomse zijde een stuk zou opgesteld worden, waarin de Lutherse confessie kritisch zou worden besproken. Deze weerlegging (confutatio) zou dan eveneens in de vergadering voorgelezen moeten worden.

De keizer stelde voor dat men hem in deze zaak scheidsrechter zou laten zijn. Hij was het hoofd van het Heilige Roomse Rijk, en in dier voege de beschermheer van de kerk en de voogd van de christenheid. Als men hem als zodanig niet wilde erkennen, moest in de kerk voorlopig alles weer in de oude toestand teruggebracht worden, totdat een concilie zou bijeengeroepen worden.

In een geheim onderhoud had Campeggio[408], de pauselijke gezant, aan Melanchthon het verleidelijke voorstel gedaan dat, wanneer de protestanten weer terug zouden keren tot de Roomse kerk, ze op de punten die gevoelig lagen wel ontheffing konden krijgen.

Aan Justus Jonas, Georg Spalatinus, Philippus Melanchthon, Johannes Agricola en Eisleben, zijn ambtgenoten, te Augsburg.

Genade en vrede in de Heere.

De brieven die door Arnold en de bode van de Coburg gebracht werden, hebben we gisteren ontvangen. Ik geloof dat jullie het antwoord van de tegenstanders reeds hebben, waarvan jullie schreven dat het verwacht werd. Jullie zullen namelijk horen: 'de kerkvaders, de kerkvaders, de kerkvaders, de kerk, de kerk, de kerk, het gebruik, de gewoonte', maar verder niets uit de Schrift. Steunend op deze scheidsrechters en getuigen zal de keizer zijn oordeel tegen jullie uitspreken. Bedreigingen en grootspraak zullen volgen tot in de hemel en de hel. De Heere zal jullie echter een mond en wijsheid geven. Verder, zoals jullie schrijven: 'Wat betreft de overige zaken, binnenkort mondeling meer', doe zo! Er is meer gedaan dan gehoopt kon worden, namelijk, jullie hebben de keizer gegeven dat des keizers is, en Gode dat Gods is. Aan de keizer een volmaakte gehoorzaamheid, daar jullie met zulke kosten, moeiten en bezwaarnis verschenen zijn; aan God de uitgelezen offerande van de belijdenis. Ze zal doordringen tot in alle hoven van koningen en vorsten, ze zal heersen in het midden van haar vijanden, en in alle landen uitgaan met haar geschal, zodat degenen die niet geloven, zonder verontschuldiging zullen zijn. Dat zal de vrucht zijn van het zwijgen, dat opgelegd werd aan het begin van de Rijksdag. Als daar nu nog de beloning bij komt dat, naar het getuigenis van de tegenstanders, geen geloofsartikel is tekort gedaan, zo verkrijgen we meer dan we begeerd hebben. Wij zijn namelijk bevrijd van de smaad van de ketternaam. Christus moge jullie zelf belijden, zoals jullie Hem beleden hebben, en Hij moge verheerlijken, die Hem verheerlijkt hebben. Amen. Daarom spreek ik jullie in de Naam des Heeren vrij van deze Rijksdag. En nu naar huis, naar huis!

Hoopt niet op eenheid of verdraagzaamheid. Daar heb ik God ook nooit om gebeden, wetende dat het onmogelijk is. Alleen slechts dat ze jullie zouden toestaan te leren en in

[408] Kardinaal Lorenzo Campeggio, jurist, de eerste vaste legaat van de paus in Duitsland. Als gezworen vijand van de protestanten verenigde hij in 1524 te Regensburg roomse vorsten in een bondgenootschap.

vrede laten en, terwijl ze zelf in hun goddeloosheid blijven, ons zouden willen helpen als ze kunnen. Als de keizer een edict uitvaardigt, laat hem het uitvaardigen, hij heeft te Worms er ook een uitgevaardigd. We zullen de keizer als keizer horen, meer niet en verder niet. Wat hebben we te maken met die verkapte keizer, die boer?[409] Hier zal ook Dezelfde raad geven, Die voor onze belijdenis de deur van de keizer en de vorsten heeft geopend; en als de keizer geweld en wapens in het nauw brengt, wat ik niet hoop, zal Hij opnieuw raad geven. Voor de ware keizer zullen we wijken, maar als de verkapte keizer iets onderneemt, ligt het anders. Vraag daarom aan de keizer toestemming om te vertrekken, laat de raadslieden van de keurvorst daar, die kunnen de overige zaken wel behartigen. Onze zaak is afgedaan, jullie zullen niets beters of gunstigers kunnen bereiken. Dat Campeggio pocht de macht te hebben om ontheffing te verlenen, beantwoord ik met de woorden van Amsdorf: 'Ik heb maling aan de pauselijke gezant en zijn meester met hun ontheffing, we zullen ons zelf wel de ontheffingen verlenen die we nodig hebben.' Wanneer de Heere gebiedt, moet je niet bezorgd zijn voor een ontheffing van Zijn dienaar, als die rover en indringer in het rijk tenminste een dienaar genoemd mag worden. *Naar huis! Naar huis!*

De Heere Jezus beware en vertrooste jullie, die omwille van Zijn naam hebben gearbeid en genoeg zijn benauwd geworden. Amen.

Uit Gruboc, vrijdag na Margaretha, 1530. (3e vrijdag na Pinksteren)

Martinus Lutherus D.

AAN SPALATINUS, 20 JULI

Aan de zeer geachte heer, Georg Spalatinus, dienaar en getrouw belijder van Christus, die te Augsburg de zaak van Christus verdedigt.

Genade en vrede in Christus.

Voorzeker begin ik nu allereerst met jullie te danken, vooral jou, voortreffelijke Spalatinus, dat jij zo ijverig en uitgebreid alles aan ons schrijft. Je hebt dan ook voldoende stoffelijke en oorzakelijke, of veeleer overvloedige, zowel formele als finale en bewerkende oorzaken![410] Wij hier, kluizenaars, kunnen, net als het land zonder water, niets voortbrengen dat waard is om aan jullie te schrijven. Behalve dat wij met zuchten, kermen en vurige gebeden de hemel aanlopen en, hoewel onwaardig, kloppen op de poorten van Hem, Die heeft gezegd: *Klopt en u zal opengedaan worden.* Dit geschiedt daarom, opdat wij zouden volharden en een kleine tijd zouden uitzien met verlangen. 'O vrienden, zwaar hebt u geleden, maar spoedig maken de goden er een einde aan. Volhardt en bewaar uzelf voor betere tijden[411].' Of, wat beter is: Wacht op de Heere, zijt sterk, gij allen die op de Heere hoopt[412]. Zo Hij vertoeft, verbeid Hem, want Hij zal gewis komen, Hij zal niet achterblijven[413].

Ik zie heel goed dat jullie in een strijd verwikkeld zijn en welke duivels horen jullie niet in het antwoord van de tegenstanders allergiftigst spreken? Ik zie het allemaal reeds van tevoren, maar het heeft niet zoveel te betekenen. Want als Christus reeds goederen heeft gegeven die deze wereld niet kan bevatten, en Hij er nog veel meer heeft beloofd, waarom zouden wij dit kleine ongemak dan niet verdragen, dat die onreine vliegen ons met hun sprieten wat zouden bezoedelen en bevuilen. De schoonste en hoogste koninginnen moeten dit immers van de vliegen midden in hun gezicht verdragen. Wat zijn die razenden anders dan snorrende vliegen, die met hun zoemende vleugels om onze hoofden gonzen. Nadat ze dol van woede gonzen, laten ze hun vuil vallen, dat je met een naald maar amper kunt raken. Dat is nu de uitwerking van zo'n groot woeden! Maar wij hebben de vergeving van zonden, verlossing van de dood en het eeuwige leven. Christus zelf, om Wiens naam jij zo zweet, is

---

[409] Hertog Georg van Saksen; Luther speelt met de vertaling van diens vergriekste naam, georgos: boer.
[410] Luther steekt hier de draak met scholastieke vaktermen.
[411] Geliefd citaat van Luther uit Vergilius' Aeneïs.
[412] Psalm 27: 14, Psalm 31: 25.
[413] Habakuk 2: 3.

met ons, en met al de Zijnen. Hij zal Zijn zaak niet laten varen, en als Hij haar laat varen, zo is het goed en heilzaam met Hem verlaten te worden, ook als Hij geen God zou zijn. Maar ik draag hout naar het bos. Groet magister Eisleben, Aquila, Brenz en al de anderen. Christus is met jullie. Amen.

Uit de woestijn Groburk, 20 juli 1530.

je Martinus Luther

AAN MELANCHTHON, 27 JULI

Te Augsburg was men van mening dat het mogelijk was om tot een overeenstemming te komen wat het Avondmaal betreft. Tot nu toe hadden de protestanten de roomse opvatting, de mis als herhaalde offerande en als verdienstelijk dankoffer van de mens aan God, bestreden. Rome miskende het wezen van het sacrament en veranderde het in het tegenovergestelde. Men gaf aan de mis weliswaar de naam van dankzegging, maar dan wel in de betekenis van offerande. Melanchthon kwam aan deze opvatting een eind tegemoet toen hij in een verklaring schreef: 'Het zou het beste zijn als we alle getwist lieten varen en een gemeenschappelijk Avondmaal (geen privaatmis) zouden hebben. Degenen die ter communie gaan wordt het lichaam des Heeren aangereikt, en daarbij wordt geleerd dat het Avondmaal in de eerste plaats is ingezet om de gewetens te troosten, en daarna als dankzegging. Want de dankzegging waar de tegenpartij van droomt, die niet tegelijk erkent dat men iets van Christus ontvangt, is een huichelarij.'

Luther wilde van enige toenadering of concessie echter niets weten. Het zichtbare teken van Gods genade was hem te dierbaar om daaraan iets af of toe te doen. Het Avondmaal was voor hem ook een behoefte. Met instemming had hij in de Augsburgse Confessie de uitspraak van Ambrosius gelezen: 'Omdat ik altijd zondig, moet ik altijd een geneesmiddel ontvangen.' Bij Johann Grosch, de slotpredikant van de Coburg, nam hij dan ook trouw deel aan het Heilig Avondmaal, tot zijn troost en versterking.

Genade en vrede in Christus.

Het verdriet mij zeer, niet lichamelijk bij jullie te zijn, bij die allerschoonste en allerheiligste belijdenis van Christus. Onze Staupitz zei: 'Als God iemand wil verblinden, sluit Hij hem van tevoren reeds de ogen.' Al te scherp snijdt niet meer. Ik trek me niets aan van het voorwendsel dat men omwille van de eucharistie of dankzegging de mis wil handhaven. Hiskia brak de koperen slang, hij bekommerde zich er niet om dat ze was gemaakt tot lof en gedachtenis van Gods werk. De vrome koning heeft meer gezien op het duidelijk misbruik, en de gelegenheid tot zondigen, dan op de twijfelachtige en onzekere vrucht van de lof.

En daar nu onze tegenstanders tot op heden hun missen tot allerschandelijkste voorbeelden misbruiken, en zich nog steeds niet bekeren, zo eisen zij tevergeefs dat het zou toegestaan worden de mis te behouden. Hun bedrog is immers zichtbaar, en, omdat ze geen berouw hebben, treedt hun leugen klaar aan de dag. Zoals ik geschreven heb: ze zoeken niets goeds, maar ze pogen de tirannie van hun gruwelen volledig in stand te houden. Laten ze eerst maar eens de leer van het geloof en de werken haar vroegere plaats geven, dan zullen wij die kerkelijke ceremoniën nog wel eens gaan bezien. Laten ze eerst de kerk en de predikers met hun wettige taken maar eens teruggeven. Die kerkelijke gebruiken zullen vanzelf wel duidelijk worden. Men kan de eucharistie ook op een andere wijze, zonder gevaar en ergernis, in de kerk een plaats geven. Dat mijn tegenstanders uit mijn boeken tegenstrijdigheden verzamelen, doen ze alleen maar om daardoor de roem van hun wijsheid te bewijzen. Wat zullen die ezels oordelen over tegenstrijdige uitspraken, als ze één afzonderlijke uitspraak nog niet eens begrijpen. Want wat kan onze leer in de ogen van die goddelozen anders zijn als louter tegenstrijdigheden, daar ze de werken tegelijk eist en verwerpt, de kerkelijke ceremoniën tegelijk verwerpt en herstelt, de overheid tegelijk eert en bestraft, de zonde tegelijk belijdt en ontkent. Maar waarom zal ik water naar zee dragen?

Zeer heerlijk, ja allerheerlijkst en gewis zal jullie vroomheid en onschuld aan de dag treden door de openlijke onbeschaamdheid van de duivel, als hij van jullie eist alles weer in de oude toestand terug te brengen. Dat houdt in: God verloochenen, de paus aanbidden en met alle gruwelen instemmen die hij daardoor heeft veroorzaakt door moorden, leugens en Godslasteringen. Hier behoort een ieder van ons duizend lichamen voor Christus over te geven. Vaarwel.

Vier dagen na Jacobus.

je Martinus Luther

AAN MELANCHTHON, 31 JULI

'Laat God Gód zijn.' Dit woord is wel de samenvatting van Luthers leer en leven genoemd. Dat was ook de inhoud van zijn gedurige vermaning aan Melanchthon. In zijn Kirchenpostille (over Titus 2: 11-15) verwoordt hij hel als volgt: 'Het is een zonde dat men God niet eert, dat wil zeggen: dat men Hem niet gelooft, vertrouwt, voor Hem vreest, Hem de eer niet geeft, Hem het beleid niet in handen geeft, Hem niet God laat zijn; in die zonde vallen onbeschaamde, openlijke goddelozen, maar nog veel meer de wijzen, heiligen geleerden en geestelijken, die voor de wereld en zichzelf vroom zijn, op hun werken bouwen, kortom: allen die zich niet enkel en alleen verlaten op Gods goedheid en genade, en daar niet uit leven, zijn allen goddelozen.'

Aan magister Philippus, belijder en waarachtige getuige van Christus, Melanchthon, zijn liefste broeder.

Genade en vrede in onze Heere.

Er was niets wat ik je zou kunnen schrijven, Lieve Phillippus maar ik wilde de bode of de zending wildbraad niet zonder brief laten vertrekken. Ik denk echter dat jullie deze algelopen week op leven en dood hebben gevochten met de duivel, en ik vermoed dat dit de oorzaak is, waarom Weller en de bode van de slotvoogd nog niet van jullie zijn teruggekeerd. Ik ben bij jullie in het geloof en in de geest, zoveel ik kan. Maar ik geloof dat die zwakke Christus meer bij jullie is, zoals ik tot Hem bid met zuchten en woorden, die Hij zelf bevolen en gegeven heeft. God geve dat jullie in de zaak volharden, en er niet toe vervallen elkaar te beschuldigen. Ik ben echter van mening dat de tegenstanders het daar op toeleggen, omdat ze hun eigen zaak nog minder vertrouwen. Maar waar zal het einde zijn, wanneer jullie beginnen om de gruweldaden van de paus voor God en de wereldlijke overheid toe te dekken? Maar jij zult je door Gods genade daarvoor wel weten te hoeden.

Maak je om mijn gezondheid geen zorgen, hoewel het nog niet over houdt. Maar omdat ik merk dat het geen natuurlijke ziekte is, verdraag ik haar des te standvastiger, en veracht deze vuistslagen van de engel des satans in mijn vlees. Als ik niet kan lezen of schrijven, kan ik nog denken en bidden, en hem ook zo nog te lijf gaan. Ik slaap, rust, speel en zing. Let jij echter op, Philippus, dat jij jezelf niet zo martelt in deze zaak, die niet in jouw hand is, maar in de hand van Hem, Die groter is dan hij die in de wereld is[414], en uit Wiens hand niemand ons zal rukken. Laten wij Hem niet tevergeefs zeggen: Hij geeft het Zijn beminden in de slaap[415]. En: Werp uw zorg op de Heere[416], Die de doden levend maakt, de terneergeslagenen troost, de Heelmeester van de verbrokenen van hart, de God aller vertroosting. Ik beveel jullie allen in Zijn schoot en armen, zoals Hij jullie heeft geroepen en aangenomen tot de belijdenis van Zijn heerlijkheid. Uit het slot dat vol duivels is, maar waar Christus heerst temidden van Zijn vijanden.[417]

De laatste juli 1530. je Martinus Luther

---

[414] 1 Johannes 4: 4.
[415] Psalm 127: 2.
[416] Psalm 55: 23.
[417] Psalm 110: 2.

Melanchtons twijfel en toegeeflijkheid tijdens onderhandeling

Melanchthon, die zoveel van deze Rijksdag verwacht had, was ongewild in de grootste moeilijkheden gekomen. Door zijn politiek van toegeven was zijn positie danig verzwakt. De tegenpartij, die dat opmerkte, werd steeds brutaler in haar eisen. Maar er was ook een trouwe vriend op de Coburg. Als het Melanchthon te bang werd, ging er weer een noodschrijven naar zijn vaderlijke raadgever. Diens antwoorden waren een wonderlijk mengsel van ongezouten kritiek en hartroerende troost. Hij kon in zijn antwoord de beangste magister geducht de wind van voren geven, maar ook kon hij heerlijke woorden van troost schrijven, al naar gelang hij oordeelde dat nodig was.
Gedurende de moeizame onderhandelingen schreef Melanchthon herhaaldelijk naar de Coburg, om Luther te bewegen op enkele punten water bij de wijn te doen. Zo vroeg hij of bepaalde goede werken, door vromen vrijwillig gekozen, als dienst aan God aangemerkt konden worden. Hij doelde daarmee met name op het misoffer en de kloostergelofte. Bijna overbodig om te zeggen dat Luther er niet over peinsde.

Luther antwoordde per omgaande: 'Je vraagt nu al voor de derde of vierde keer over de menselijke inzettingen, mijn Lieve Philippus, en, òf ik begrijp je niet, òf jij disputeert over iets onmogelijks.'

Melanchthon had in zijn pleidooi Bernhardus als kroongetuige aangevoerd.

Luther meent echter dat hij in zijn afwijzing Bernhardus aan zijn kant heeft. In een losse aantekening zet Luther kort en bondig de zaken op een rijtje.
De vraag over de kerkelijke wetten is de moeilijkste van alle vragen, en is op velerlei wijze behandeld, maar door niemand afdoende.

Dit wordt ten eerste veroorzaakt door de gebrekkige kennis van de geest, vervolgens door de menselijke boosheid. In de kerk ontbreken alle oorzaken voor menselijke inzettingen:

1. De bewerkende oorzaak: omdat niemand het recht daartoe heeft.
2. De eindoorzaak: omdat alles reeds geboden en verordend is, wat vroom, geoorloofd, eerzaam en tot zaligheid noodzakelijk is.
3. De materiële oorzaak: omdat tot de kerk geen zaken en uiterlijke goederen van de wereld behoren, maar geestelijke en eeuwige goederen.
4. De formele oorzaak: omdat er niet beter en gepaster verordend kan worden dan door het Woord van God, dat alles met gewicht, maat, getal en ordening heeft verordend, zoals geloof, liefde, kruis, wet, geboden en beloften. Ja, het verstand kan noch de formele noch de materiële oorzaak begrijpen, evenmin als de bewerkende oorzaak of de eindoorzaak.
5. De eindoorzaak: het eeuwige leven. De materiële oorzaak: de zonde en de zondaar die gerechtvaardigd moet worden door het geloof, de gelovige en de gerechtigheid voor God.
6. De bewerkende oorzaak: de Heere van het eeuwige leven. De formele oorzaak: het gesproken Woord, geleerd en aangenomen in de Geest, en niet slechts schriftelijk of mondeling kenbaar gemaakt.

Want wat is de wet van de kerk? Het van God gegeven Woord, in de Geest geloofd tot het eeuwige leven. Maar dit is niet in overeenstemming te brengen met de uiterlijke geboden. 'Naar het geloof der uitverkorenen Gods, in de hoop des eeuwigen levens, welke God, Die niet liegen kan, beloofd heeft' (Titus 1: 1, 2).

Door de onderlinge verdeeldheid van de tegenpartij raakte de Rijksdag in een impasse. Luther speelde daar op in met een open brief. Het was volgens hem duidelijk dat de verschillen onoverbrugbaar waren. Een herstel van de oude situatie was evenmin mogelijk, het zou slechts tot een bloedbad in Duitsland leiden. Men zou er verstandig aan doen de realiteit onder ogen te zien, en voor politieke tolerantie te kiezen.

Op 8 juli liet Melanchthon Luther weten dat de keizer enkele theologen aan het werk had gezet om een weerlegging, de *Confutatio Catholica* te stellen. In minder dan twee weken waren Eck en de zijnen net hun arbeid gereed, een werkstuk van maar liefst 351 pagina's. De keizer was echter niet tevreden; de toonzetting was hatelijk en er werden wel veel onderwerpen aangesneden, maar een Bijbelse onderbouwing ontbrak. De heren moesten hun huiswerk overdoen, de keizer verwachtte een beknopte Bijbelse weerlegging van de Lutheranen. Na vier omwerkingen kon men ten slotte een stuk aanbieden van goed 50 pagina's, dat echter theologisch en methodisch niet erg geslaagd mocht heten. Zelfs de voorstanders moesten dat toegeven. Het was meer een verdediging van de roomse leer dan een weerlegging van de reformatorische opvattingen. De *Confutatio* werd op 3 augustus met een openbare voorlezing de keizer aangeboden. Deze verklaarde dat de Augsburgse Confessie hiermee afdoende was weerlegd.

Melanchthon, die zelf de voorlezing niet had bijgewoond, schreef drie dagen later aan Luther:

'Voordat de voorlezing plaatsvond, verklaarde de keizer dat hij bleef bij de opvatting die hij schriftelijk had laten vastleggen. Hij wenste dat onze vorsten op grond daarvan met hem tot een accoord zouden komen. Zo niet, dan zou hij als beschermheer van de Kerk een zodanige verdeeldheid in Duitsland niet langer dulden. Dit was de kern van zijn betoog. Hoewel het zeer grimmig klonk, waren de onzen na de voorlezing echter zeer vrolijk, want de Confutatie was kwajongenswerk.'

Op dezelfde dag zond **Jonas** eveneens een brief naar de Coburg over de voorlezing van de Confutatie.

'God, onze Vader in de hemel, toont ons dagelijks dat het welslagen van onze plannen ligt in het gebed. Ik hoop dat de kinderlitanieën en de tafelgebeden van de weeskinderen in de lutherse kerk meer zijn opgestegen tot de troon van de majesteit en barmhartigheid, dan vanaf het begin van de wereld het geblaar en de getijden van de koorheren. U, mijn dierbaarste vader, ga voort met bidden, smeken en kloppen, zo zullen wij boven bidden en denken ontvangen.'

Hoewel het duidelijk was dat de Confutatie een zwak gebaar was van Rome, diende men het evenwel serieus te nemen, als het officiële spreken van de kerk. Men was het er over eens dat het stuk om een weerlegging vroeg. Daar om werd om een afschrift gevraagd, maar dat werd botweg geweigerd. Later deelde de keizer mee dat ze de tekst konden krijgen op twee voorwaarden: *de Confutatie was het sluitstuk van de discussie en mocht niet gepubliceerd worden.*

Luther zei strijdlustig: 'Hoe graag zou ik willen dat hun werk eveneens in het volle licht verscheen. Wat zouden we die oude, mottige pels onder handen nemen en uit elkaar scheuren, zodat de stukken in het rond zouden vliegen Maar zij schuwen het licht.'

Gelukkig had Camerarius onder de voorlezing, ijverig aantekeningen gemaakt, en men trachtte nu de tekst zo goed mogelijk te reconstrueren, aangevuld met wat een ieder zich herinnerde.

Melanchthon poogde wanhopig via geheime onderhandelingen de onafwendbare breuk te voorkomen. Nog steeds hoopte hij binnen de Roomse kerk een eigen plaats te kunnen behouden. Hij ging zelfs zo ver, dat hij tegen de pauselijke gezant Campeggio zei: 'In de leer verschillen wij in niets van de Roomse kerk, we zijn bereid de Roomse kerk te gehoorzamen en het gezag van de Pauselijke Stoel te eerbiedigen.'

Even scheen het dat de laatste uitgestoken hand gegrepen zou worden. Vanwege de Turkse dreiging kon Europa zich eigenlijk geen tweespalt veroorloven. Maar na een aantal

gesprekken bleken de verschillen toch onoverkomelijk te zijn. Wat Melanchthon schreef was immers niet waar. Hij geloofde het zelf ten diepste ook niet.

In die dagen schreef hij openhartig aan Luther: 'De ganse zaak gaat naar Gods wil, en wordt niet geregeerd door het ijveren van mensen. Ik erger me over onze nalatigheid en tegelijk denk ik dat God ons deze hulp van mensen ontneemt, opdat we niet op onszelf zouden vertrouwen. Daarom zult u vurig voor ons bidden, dat God ons beware en ons een politieke vrede geve.'

Ondertussen schreef de tegenpartij een zogenaamde Confutatie, een weerlegging gericht tegen de Evangelischen. Na disputatie besloot de keizer tot een minnelijke onderhandeling de 6e augustus. De protestanten raakten echter in een hevig verschil. De voormiddag werd met twisten doorgebracht en het ging na de middag niet veel beter.

Daarom vertrok diezelfde avond om 8 uur de landgraaf Philipp van Hessen zo stil, dat de protestanten zelf daarvan niets wisten, nadat hij te voren door paus graf Frederik bij de keizer gehoor had laten verzoeken; vanwege ziekte van zijn vrouw; doch tevergeefs. Toen de keizer zijn verzoek niet inwilligde, keerde hij terug naar zijn logement, verkleedde zich, en verliet de stad. De ware reden van zijn vertrek was echter dat de landgraaf van oordeel was dat het geen zin had om de Rijksdag nog langer voort te zetten.

Na de voorlezing van de Confutatie was het voor hem zonneklaar dat er geen enkele kans was op eenheid en vrede. De arrogante houding van de roomse onderhandelaren en de partijdigheid van de keizer hadden hem gedurig danig geërgerd. Al zijn opgekropte ergernis had zich ten slotte op de avond voor zijn vertrek ontladen in een heftige woordenwisseling met de keizer. De landgraaf had er nu genoeg van en verliet Augsburg.

Deze niet mis te verstane daad deed de keizer vrezen dat anderen het voorbeeld van Philipp van Hessen zouden volgen, en zijn eenheidspolitiek op niets zou uitlopen. Hij liet onmiddellijk de poorten bewaken om een verder verloop van de Rijksdag te voorkomen. Vriendelijk verzocht hij de Lutherse vorsten zich over de Confutatie te beraden. De protestanten hadden het gevoel dat met de bewaking van de stad de val achter hen dichtsloeg. De spanning liep verder op.

AAN MELANCHTHON, 15 AUGUSTUS

Aan mijn liefste broeder in de Heere, magister Philippus Melanchthon, belijder van Christus te Augsburg.

Genade en vrede in Christus, Die een Heere is ook over Zijn vijanden.

We hebben jullie brieven allemaal ontvangen, en ik loof God, Die de Confutatie van de tegenstanders zo gebrekkig heeft laten uitvallen. En nu er op los! Eerst had ik het gehoord, maar wilde ik het niet geloven. Nadat ik echter het eerst de brief van Eisleben gelezen had, die tegelijk over oproeren en duivels ging, was ik hevig geschrokken, daar ik bang was dat er vreselijke gruwelen zouden losbreken. Ik was op dat uur juist door andere dingen zeer aangedaan. Maar Christus leef en regeert. De duivels mogen in elk geval, als ze willen, monniken of nonnen worden. Hen past geen gestalte beter, dan die waarin zij zichzelf tot op heden aan de wereld ter aanbidding hebben verkocht. Ik had er al een voorgevoel van dat er in Augsburg onrust zou zijn, want de wind ging hier zo te keer en het stortregende zo, dat ik er bijna bang van werd, en het rustige weer is nog niet teruggekeerd. Ik begin naar jullie te verlangen, God geve dat jullie spoedig terug komen. Amen. Dat uitstellen en die bejegening zou een landgraaf nog dol maken!

Ik hoop dat Caspar Müller aangekomen is en onze brieven afgegeven heeft. Heb ik jullie van tevoren niet gezegd, dat jullie wat betreft de kerkelijke gebruiken jezelf tevergeefs pijnigen, omdat deze zaak de bevatting van de sofisten te boven gaat? Er is al een eeuwig gedisputeer over de kerkelijke inzettingen geweest, ook onder de grootste mannen. Het is wel een apostolisch werk om daarover zuivel en zeker te oordelen. Want behalve Paulus is

er geen enkele schrijver die over deze zaak volledig en volkomen heeft geschreven, want het is de dood van het gehele verstand om over de Wet te oordelen, alleen de Geest is hier rechter. Wat zouden hier dan de sofisten vermogen, die ook van hun verstand beroofd zijn? Welaan, we hebben voor Hem genoeg gedaan. *Het is nu tijd dat de Heere het alleen doet,* Hij regere en beware jullie. Amen.

Niet alleen vanwege de zwakheid van mijn hoofd, maar ook vanwege de vermoeidheid heb ik Ezechiël terzijde gelegd; ondertussen vertaal ik nu de Kleine Profeten, die ik met een week klaar hoop te hebben, zo God het wil. Alleen Haggaï en Maleachi zijn nog over. Ik ben er meer mee bezig om er troost uit te ontvangen, dan vanwege het werk. Groet al de onzen eerbiedig. Vaarwel.

Uit de woestijn, 15 augustus 1530.

je Martinus Luther

Vervolg onderhandeling Rijksdag

Over de verdere ontwikkelingen op de Rijksdag werd Luther de daarop volgende twee weken slechts spaarzamelijk geïnformeerd. Het vertrek van de landgraaf van Hessen en de onbuigzame houding van de Lutherse vorsten hadden de keizer verrast. Temeer daar het in tegenstelling stond tot Melanchthons politiek van toegevendheid. De keizer begreep wel dat er met hem meer te bereiken was dan met de argwanende vorsten. Hij benoemde hem in een commissie van 14 personen, waarin beide partijen gelijk vertegenwoordigd waren. Met de Augsburgse Confessie en de Confutatie als uitgangspunt, trachtten zij elkaar in een reeks compromissen te vinden. Toen werd het pas echt gevaarlijk.

Melanchthon, die niet opgewassen was tegen de gewiekste onderhandelaren, liet zich verleiden tot bedenkelijke uitspraken. Zo betitelde hij de Reformatie als een beweging van een onbezonnen figuur. Zijn hevig ontstelde vrienden sloegen direct alarm bij Luther! Ernstiger was echter dat voor Melanchthon zelfs het kernstuk van de Reformatie bespreekbaar was. Toen hem voor de voeten werd geworpen dat het 'sola fide' een onbijbelse formulering was[418], verklaarde hij zich bereid om het 'sola fide' in te wisselen voor de roomse formulering: wij worden gerechtvaardigd door geloof en genade. In deze ogen schijnlijk acceptabele formulering stak een giftige angel. Het roomse genade begrip sluit namelijk de leer in van de ingestorte genade; alleen door het gebruik van de zeven sacramenten krijgt men deel aan de genade. Met deze formulering werd zo een wezenlijk verschil toegedekt. Eck, die de overwinning al rook, grapte over het 'sola': 'Die zolen ('sola's') stuur je voorlopig maar naar de schoenmaker.' Dat Melanchthon reeds twee weken lang geen brief meer naar de Coburg had gezonden, was niet zonder reden...

Langzamerhand bereikten Luther vanuit Augsburg verontrustende berichten. Spalatinus schreef voorzichtig dat Philippus iets teveel scheen toe te willen geven. Spengler waarschuwde Luther dat achter zijn rug om de zaak werd verkocht. Omwille van de vrede of uit angst voor vervolging werd het Evangelie buiten de deur gesloten. Philipp van Hessen door zijn vrienden gewaarschuwd, liet er al helemaal geen onduidelijkheid over bestaan: 'Dat het er zo vreemd aan toegaat, is te wijten aan dc bangheid van Philippus Melanchthon.' De heetgebakerde landgraaf zond ook naar Augsburg zijn instructies: 'Grijp toch die slimme, wereldwijze, bange, om maar geen andere woorden te gebruiken, Philippus, in zijn dobbelspel!'

Ondertussen had keurvorst Johann van Saksen aan Luther gevraagd om zich op een aantal punten uit te spreken; hij vreesde dat Melanchthon het Evangelie verkwanselde in ruil voor vrede. Luther voldeed aan het verzoek, en zette in enkele geschriften zijn standpunt uiteen ten aanzien van de beide gestalten van het Avondmaal en de sleutelmacht van de kerk. Verder had hij het voornemen om een verhandeling over de rechtvaardiging te schrijven,

[418] Zie Luthers antwoord in zijn Zendbrief over het vertalen.

het artikel waarmee de kerk staat of valt. Hij hield zich daartoe vooral bezig met de Handelingen der Apostelen. 'Dit boek kan wel een uitleg van de brieven van Paulus genoemd worden. Want wat Paulus met woorden leert en uit teksten van de Schrift naar voren haalt, daarvan geeft Lukas hier de bewijzen in voorbeelden en geschiedenissen. En daarmee toont hij aan, dat het steeds zo gegaan is en altijd zo moet gaan als Paulus leert, namelijk, dat geen Wet of werk de mens rechtvaardig maakt, maar alleen het geloof in Christus. Zo vindt u in dit boek een schone spiegel, waarin u zien kunt, dat het waar is: sola fides iustificat, alleen het geloof rechtvaardigt.' Helaas is het plan niet verder gekomen da een verzameling losse notities, die later in zijn tweede verklaring van de Galatenbrief (1531) zijn verwerkt.

AAN MELANCHTHON, 24 AUGUSTUS

Op 22 augustus kwam er eindelijk een brief van Melanchthon zelf. Kort gaf hij de laatste stand van zaken weer. Dat Eck aan het 'sola fide' een andere inhoud toekende, was voor hem ook wel duidelijk. 'Die dwaas verstaat het woord 'genade' niet.' Ondanks vergaande concessies van protestantse zijde, leek de tegenpartij nog niet bevredigd. Melanchthon vreesde dat het uiteindelijk toch zou uitlopen op oorlog. Geërgerd over Philippus' stilzwijgen begint Luther hem quasi-onnozel het laatste nieuws te berichten, alsof Melanchthon niet op de hoogte was.

Genade en vrede in Christus.

Ik vermoed dat je het nieuws uit Augsburg, reeds hebt gehoord, Lieve Philippus. Er zijn opnieuw veertien mannen gekozen om te onderhandelen, hun namen zijn ons allemaal bekend. Ook dat jij en Eck de woordvoerders zijn, en dat Spalatinus secretaris is. Als dat laatste waar is, is het wel verbazingwekkend. Verder is de paus, nadat het beleg voor Florence opgebroken is, te Rome in de Engelsburcht door het Romeinse leger belegerd[419]. Wat zullen wij, kluizenaars, anders doen dan jullie, wereldreizigers, nieuws melden, terwijl jullie ondertussen zwijgen als de kikkers op Serifos[420].

Bijgaand stuur ik je de preek over de scholen, een echte Luther, door die Lutherse breedsprakigheid verloochent ze haar schrijver niet, maar geeft hem duidelijk te kennen. Zo ben ik. Het boekje over de sleutels zal net zo iets worden. Daarna, als Christus wil, zal ik ook het artikel van de rechtvaardiging behandelen.

Het gerucht gaat, dat ons Wittenberg met de pest wordt bezocht; men vermoedt dat ze door de studenten uit Leipzig is meegebracht. Er is al een man of vier gestorven, en twee huizen zijn gesloten. Dat schrijft Lufft[421], de anderen zwijgen, ook mijn meesteres schrijft er niets over. De hoofdman[422] en de jonge vorst Hans Ernst[423] verblijven er nog, wel een duidelijke aanwijzing dat er geen gevaar dreigt. Ik schrijf het je, opdat je niet door de geruchten ongerust zou worden. De Heere, Die jullie naar de heiligenstad heeft gezonden, make jullie allen heilig, amen[424]. Ik heb in mijn hals opnieuw last van een ontsteking, ik vermoed dat door die gemene wijn het kwalijke vocht is toegenomen, of dat na zoveel gezonde jaren, de oude toestand terugkeert, of dat het vuistslagen zijn van de satan. Als Christus maar overwint, dan maakt het niet uit of Luther onder gaat, die, daar Christus overwinnaar is, overwinnaar zal zijn.

---

[419] Dit gerucht was vals. Wel hadden muitende huursoldaten van Karel V in 1527 Rome geplunderd en de gevangen paus bespot. De 'Sacco di Roma' betekende het einde van de roomse renaissance.
[420] Eiland in de Aegeïsche Zee, diende als verbanningsoord.
[421] Wittenbergse drukker.
[422] Hans van Metzsch, schout van Wittenberg.
[423] Hertog van Lüneburg, neef van Johannes van Saksen, bijgenaamd 'de belijder', ondertekenaar van de Augsburgse Confessie.
[424] De Latijnse naam van Augsburg is 'Augusta': geheiligd.

Groet al de onzen. Ik weet niet of mijn brief door Cyriacus en Caspar Müller aan jullie is gegeven, ook weet ik niet of ze al bij jullie aangekomen zijn, want ze zijn nu al bijna drie weken geleden vanhier vertrokken, en ze hebben nog steeds niet geschreven. Vaarwel.

Uit de woestijn, op St. Bartholomus, 1530.

je Martinus Luther

Luthers inzicht over de onderhandeling

Het was voor Luther duidelijk dat er in Augsburg door Rome een spel werd gespeeld. Eerst werd geprobeerd met geweld en dreigementen de protestanten weer aan de Oude Kerk onderhorig te maken. Toen echter bleek dat dit niet lukte, veranderde men van strategie. Met eindeloze afmattende onderhandelingen trachtte men de evangelischen murw te maken. De pauselijke gezant Campeggio kwam met listig geformuleerde compromis-voorstellen en dreef zo een wig tussen de protestantse gelederen.

Luthers weerzin tegen dit spel van loven en bieden werd steeds sterker. Niet omdat hij bevreesd was voor de toekomst van de kerk, maar veeleer omdat uit de voorstellen van de tegenpartij ten diepste een bespotting en verachting van het Kruis sprak. De strijd ging hier niet tussen protestanten en roomsen maar tussen God en duivel! De geslepen Campeggio was een vermomming van de duivel.

Op 26 augustus schrijft hij aan **Spalatinus:** 'Ik hoor dat jullie al is het tegen jullie zin, iets wonderlijks tot stand proberen te brengen: de paus en Luther onder één hoedje vangen! Maar de paus zal het niet willen en Luther bedankt voor de eer. Als jullie het klaarspelen, zal ik onmiddellijk jullie voorbeeld volgen en Christus met Belial verzoenen. Christus, Die steeds jullie sterkte is geweest, zal ook nu jullie wijsheid zijn, opdat die Italiaanse listigheid tegen jullie niets zal vermogen.'

De druk op de protestanten werd ondertussen al maar verder opgevoerd. De vorsten weken echter geen duimbreed en wilden van geen toegeven weten. Hoe meer ze bedreigd werden, des te onverzettelijker ze vasthielden aan hun overtuiging. Als gevolg hiervan kwam Melanchthon in zijn toenadering steeds meer alleen te staan. De tegenpartij maakte van deze tweedracht handig gebruik. De onderhandelings-commissie van 14 werd omgezet in een commissie van 6, waarin Melanchthon als enigste protestantse theoloog zitting had. Nu de waarschuwende stem van de vorsten ontbrak, hoopte men hem over de streep te trekken. Hij liet zich evenwel niet alles aanpraten; bepaalde punten waren voor hem onopgeefbaar, onder andere het priesterhuwelijk, de Lutherse Avondmaalsopvatting en de lekenkelk. Men poogde hem toen te overreden door hem voor te houden dat men in zulke zaken elkaar moest vrij laten, ze waren maar van middelmatig belang, 'indifferens'.

Melanchthon hield echter voet hij stuk, het ging toch niet aan om een inzetting van Christus voor iets middelmatigs te houden? Het is niettemin tekenend voor zijn toestand, dat hij voor alle zekerheid toch Luther raadpleegde. Die schreef per omgaande: 'Wij hebben het recht niet om in de kerk en de dienst van God iets in te voeren of te dulden, wat door het Woord van God niet kan verdedigd worden. Dat goddeloze woord 'middelmatig' steekt me niet weinig. Met hetzelfde woord kan ik moeiteloos alle geboden en inzettingen van God tot middelmatige zaken maken! Want als je in Gods Woord één middelmatigheid toestaat, hoe kun je dan verhinderen dat niet alles middelmatig wordt? (...)

Kort en goed: die onderhandelingen over eenheid in de leer staan mij helemaal niet aan. Dat is totaal onmogelijk, tenzij de paus zijn pausdom wil afschaffen. Het was genoeg dat we rekenschap hebben gegeven van ons geloof, en om vrede hebben verzocht. Waarom hopen wij hen tot de waarheid te bekeren? Wij zijn gekomen om te horen of zij onze belijdenis goedkeuren of niet, en laten hen vrij om te blijven zoals ze zijn. (...) Je kunt toch niet zeggen, dat al hun ijver uit de Heilige Geest is, want er is niets in van bekering, niets van geloof, niets van vroomheid. Maar de Heere, Die in jullie Zijn werk begonnen is, voleindige Zijn werk, Hem beveel ik je van harte.'

Twee dagen later schreef hij nog eens aan zijn vriend: 'Lieve Philippus, naar mijn inzicht kun je werkelijk niet beter doen dan je los te maken van dat domme gekonkel, door openlijk uit te spreken dat je aan God wilt geven dat Gods is, en aan de keizer dat des keizers is. Laat niet langer met je sollen, maar maak er op een mannelijke wijze een eind aan en laat je bange hart daar vrede mee hebben.'

AAN SPALATINUS, 28 AUGUSTUS

Genade en vrede in de Heere.

Over de artikelen[425], die jullie nu voor de tweede keer hebben gestuurd, heb ik reeds geschreven, mijn Lieve Spalatinus. Zoals ik al gezegd heb, als de duivel geen leeuw kan zijn, wil hij een draak zijn. Nu zien jullie zelf dat in onze zaak met list wordt gehandeld. Daarom is het niet nodig dat ik er veel over schrijf. Wie is immers niet op zijn hoede als hij die listigheid kent? Zij zoeken te heersen over het geloof en het geweten, en willen jullie door deze kunstgreep van het geloof aftrekken, dat zie ik duidelijk. Ik vrees echter niet, want als ze met hinderlagen werken, zullen ze zelf in onze hinderlaag vallen. Want als jullie dit een hebben vastgehouden, dat jullie niets tegen het Evangelie zullen toegeven of toegegeven hebben, wat zijn dan hun hinderlagen? Dan heb ik hen warempel netter behandeld, met mijn redekunst bewijzend dat deze grote voorvechters van het geloof en het Evangelie het gewaagd hebben van jullie dingen tegen het Evangelie te eisen. En al zou het zo zijn, wat God genadiglijk verhoede, dat jullie tegen het Evangelie iets hebben toegegeven, en zo die adelaar in de zak hebben gevangen, dan zal, twijfel daar niet aan, dan zal Luther komen en deze adelaar heerlijk bevrijden[426]. Zo Christus leeft, dit zal waar zijn. Vrees daarom niet voor die waterbellen van listen, hoe de zaak ook verder zal verlopen, daar jullie ook reeds overwinnaars zijn van het geweld. Luther is vrij, de Macedoniër[427] is misschien vrij, wat ik niet graag wil, opdat de wijsheid sta tegenover listigheid en Ismaël tegenover de hand van allen. Wees sterk en gedraag je mannelijk. Geen nood zolang zij met blinde listen rondgaan.

Verder, wat betreft het artikel waarin begeerd wordt dat wij aan de legaat en de paus vragen wat zij aan ons toe staan, ik smeek je, dat je net als Amsdorf ergens in een hoekje zou antwoorden: 'De paus en de legaat kunnen mijn gat likken!' Het ga je goed, Lieve Spalatinus, vergeef deze lichtzinnigheid, die mij ontsnapte uit nijd over de doortrapte slechtheid van die lui.

Uit de woestijn, St. Augustinus, 1530.

je Martinus Luther

AAN SPENGLER, 28 AUGUSTUS

Lazarus Spengler, de invloedrijke stadssecretaris van Neurenberg, was hevig verontrust over de koers die Melanchthon voer. In naam van de stad Neurenberg had hij een theologisch stuk opgesteld om duidelijk aan te geven, dat niet alle protestanten het gematigde standpunt van Melanchthon deelden. In deze gewichtige zaken is het niet toelaatbaar om duister of dubbelzinnig te spreken, Luther is het hier beslist niet mee eens, zo schreef hij. Spengler maakte zijn vriend van zijn zorgen deelgenoot. Luther stelt hem gerust. Liever oorlog, dan zo'n vrede. Of, zoals hij tegen een ander zei: 'Als men de kerk weer op de oude voet inricht, zal ik haar nog eens hervormen.'

---

[425] Over de middelmatige zaken.
[426] Zie de brief aan Agricola, 4 mei.
[427] Landgraaf Philipp van Hessen, vanwege zijn voornaam met Philippus van Macedonië vergeleken. De betekenis van de zin is onduidelijk.

Genade en vrede! Eerzame, voorzichtige heer en vriend!

Ik heb uit uw schrijven vernomen hoezeer het u beroert, dat de onzen te Augsburg iets teveel zouden toegegeven hebben. Ik heb er al een keer over geschreven, en schrijf nu nog een keer. Ik hoop evenwel dat het niet nodig is. Al zou Christus geen verdedigers hebben, daarom is Hij nog niet van Zijn troon gestoten.

Ik heb de zaak aan God bevolen, en ik heb ze zo vast in mijn hand bewaard, dat geen mens om ze te beschadigen mij iets daarvan kan doen afstaan of verwaarlozen, zolang Christus en ik één zijn. Ook al zou men iets teveel willen toegeven (als ik me niet vergis), welaan, zo is de zaak niet verloren, maar dan zal er een nieuwe oorlog ontbranden. Het is voor onze tegenpartij dan wel duidelijk hoe verstandig ze zijn geweest. Want men kan buiten en boven het Evangelie niets toegeven, welke hinderlagen men ook legt. Want in het voorbehoud van het Evangelie ligt een andere steun verborgen dan onze tegenstanders kennen en gebruiken, want wat is de wijsheid van de mens tegenover de wijsheid van God? Laat daarom uw hart gerust en getroost zijn: we geven niets toe tegen het Evangelie. Geven de onzen iets toe tegen het Evangelie, zo zal de duivel hen grijpen, dat zult u zien, St. Augustinus, 1530.

uw Martinus Luther

Vastgelopen onderhandelingen

Op de middag van 31 augustus deelden de roomse onderhandelaren de keizer mee dat de onderhandelingen waren gestaakt. Het bleek dat de partijen niet nader tot elkaar konden komen; wel stelde men het op hoge prijs om in ieder geval de vrede te bewaren. De door Melanchthon gevoerde politiek van geven en nemen bleek te hebben gefaald. Op vele punten had men moeten inleveren, en er kon geen reële winst tegenover worden gesteld. Aan de keizer werd overgelaten zich verder uit te spreken over de positie van de protestanten.

Een week later kwam zijn uitspraak: *de zaak wordt verdaagd tot een concilie, tot die tijd moet in de kerk de oude toestand hersteld worden.* De protestanten konden op deze eis niet ingaan. Twee dagen later, 9 september, stelde de keizer een poging in het werk om de vastgelopen onderhandelingen weer vlot te trekken. Melanchthon greep de laatste strohalm gretig aan; de anderen zagen er echter geen heil meer in, en maakten zich gereed voor vertrek.

Op 1 september berichtte Melanchthon dat de onderhandelingen volledig waren vastgelopen. De zaak was weer bij de keizer teruggebracht, en het wachten was nu op zijn uitspraak. Onderwijl bleef magister Philippus nerveus zoeken naar mogelijkheden om een oorlog te voorkomen. Hij werd daarbij echter danig gehinderd door de onbuigzame houding van de Neurenbergers en de afgevaardigden uit Hessen. Ze weten op geen enkel punt van matigen, schreef hij ontstemd aan Luther, ze vallen de al even steile Lüneburgers bij. Hij had tegen hen gezegd: *Wie durft te zeggen dat de laatst geformuleerde compromissen niet christelijk zijn, is een schurk.* De kanselier van Lüneburg had hem toen koeltjes toegevoegd dat hij het omgekeerde van mening was.
Het was een bittere teleurstelling voor Melanchthon dat zijn irenische houding hem steeds meer in een isolement dreef. Keurvorst Johann van Saksen, die begreep dat langer blijven geen zin meer had, maakte reeds aanstalten om Augsburg te verlaten. De keizer verbood het hem echter.

Luther was de onderhandelingen allang beu. Hij liet Melanchthon niet vallen, maar hij raadde hem: 'Ik bid je, lieve Philippus, martel jezelf niet langer, zoals zij oordelen, die zeggen of schrijven dat jij de papisten teveel toegeeft. Ook onder ons moeten er zwakken

zijn, wier aard en zwakheden je verdragen moet, als je Paulus' Romeinen 15: 1 niet wilt veronachtzamen.'

's Woensdags 14 september kwamen keurprins Johann Friedrich en graaf Albrecht van Mansfeld op doorreis aan op de Coburg. Eerst herkenden ze hun vriend niet, want hij droeg weer, net als vroeger jonker Georg op de Wartburg, een volle baard. De volgende dag, na maanden, preekte Luther weer, over 1 Korinthe 10: 13: *Ulieden heeft geen verzoeking bevangen dan menselijke; doch God is getrouw, Die u niet zal laten verzocht worden boven hetgeen gij vermoogt, maar Hij zal met de verzoeking ook de uitkomst geven, opdat gij ze kunt verdragen.*

'Dat moet zo ook waar zijn; het schijnt ons wel, omdat de sofisten en de bisschoppen zich zo zuur gedragen, dat het voor ons te zwaar wordt. Maar hoor wat St. Paulus zegt: God zal de beproeving juist zo verzachten en mengen dat het niet enkel lood zal zijn. Als het te zwaar wordt, wil Hij het lichter maken, wil Hij ook verder uithelpen. Want deze twee stukken bedoelt Paulus hiermee: ten eerste, dat onze lieve Heere God midden in de aanvechting ons wil meehelpen dragen; ten tweede, dat het ook een einde zal hebben, we zullen er niet in blijven , want Hij is toch een getrouwe God. (...)

Laat ons echter daartoe arbeiden, niet om onder het kruis vandaan te komen , maar om in ons hart gerust en zeker te zijn, zodat we kunnen zeggen: 'Dit is Gods woord, dat Christus Jezus voor mij en mijn zonden de dood heeft geleden, en mij zo heeft verlost. Daar sta ik op en daar blijf ik bij.' Zo moeten we ons gewis daaraan gewennen, tot een waar en zeker geloof. Een ieder ga in zijn binnenkamer of waar hij alleen is, en onderzoeke zichzelf of hij zeker gelooft. Moet hij dan gewaarworden dat hij zwak is en klein, laat hem neerknielen en onze Heere God om genade bidden en zeggen; *'Ach lieve Vader, U hebt mij het leven gegeven, en Uw Goddelijk Woord daarbij, lieve Vader, druk het af in mijn hart en geef me een vaste geest en een zeker geloof in Uw Woord', zo zal God u zeker horen.*



AAN LANDGRAAF PHILIPP VAN HESSEN, 11 SEPTEMBER

Philipp van Hessen, die reeds uit Augsburg was vertrokken, volgde op afstand het verdere verloop van de Rijksdag. Toen hij hoorde dat er zaken als middelmatig werden bestempeld, schreef hij eigenhandig een instructie aan zijn vertegenwoordigers. Hij wilde van geen middelmatige zaken weten. 'Stel je niet aan als een vrouw, maar wees een man. Zie toe, sta pal voor de waarheid, wees dapper; het betekent allemaal niets.'

Ondertussen bekroop hem echter het onaangename gevoel dat niet alleen Melanchthon, maar misschien ook Luther zelfs het spoor bijster was geraakt. Een ontstellende gedachte, die tevens toont hoe hoog de nood gerezen was. Was er nog wel iemand te vertrouwen?

Onverwijld schreef hij een brief aan Luther. 'We bidden u, blijf in deze gevaren toch standvastig, en wijk niet. Als u in het land niet kunt blijven, begeren we dat u naar ons toe komt. We zullen u, met Gods hulp, zoveel we kunnen, met lijf en goed verdedigen. Laat daar geen twijfel over bestaan.'

Aan de doorluchtige, hooggeboren vorst en heer Philipp, landgraaf van Hessen, graaf van Katzenelnbogen, Ziegenhain, Dietz en Ridda, mijn genadigste heer.

Genade en vrede in Christus! Doorluchtige, hooggeboren vorst, genadige heer!

Ik heb het schrijven van Uwe Vorstelijke Genade, samen met de afschriften[428], ontvangen en op de wens van UVG geef ik hierbij onderdanig mijn oordeel aan UVG te kennen, dat ik nu reeds driemaal daarover de onzen te Augsburg heb geschreven, want ze hadden mij daarom gevraagd. Daarna hebben ze mij het laatst geschreven dat de onderhandelingen ten einde waren. Wat deze stukken aangaat, ze zijn wel voorgesteld, maar door de onzen niet aangenomen. Bovendien had de tegenpartij nog meer toegegeven willen hebben. En, daar God voor ons is, als ze door de onzen waren aangenomen, was de strijd opnieuw ontbrand, want ik had niet kunnen verdragen aan de duivel zoveel toe te geven, dat wij die partij zouden prijzen, en onszelf veroordelen. UVG wees daarom niet bezorgd. Wat mij betreft (zo God wil), ik geef in deze zaak niets toe. De zaak wacht nu op uitspraak van de keizer, daarop is het nu wachten. Dat is UVG ook geschreven, als ik me niet vergis.

Ik dank God, dat Hij UVG zo standvastig heeft gemaakt, en ik bid dat Hij UVG beware en sterk tot zijn laatste dag. Amen.

Ook dank ik UVG hartelijk voor Uw vriendelijk en bemoedigend aanbod, dat U bereid bent om mij op te nemen. Eerst was ik ontsteld door Uw vertrek uit Augsburg, maar nu ben ik van harte vrolijk, dat UVG daaruit is ontkomen. Ik heb ook gedaan wat UVG in de laatste brief aan mij gevraagd heeft. De bode had haast, en kon niet bij me langs komen, anders had ik UVG toen ook geantwoord. De Vader aller genade en barmhartigheid behoede en beware UVG in Christus onze Heere. Amen.

Uit de woestijn, 11 september 1530.

Uw Vorstelijke Genade, dienstwillige Martinus Luther

AAN WENZESLAUS LINCK, 12 SEPTEMBER

Genade en vrede in Christus.

Lieve Wenzeslaus, ik stuur dit manuscript voor jouw vriend Georg Rothmaier[429]; je moet het aan hem overhandigen, als hij tenminste bij je is. Als hij weg is moet je het voor hem bewaren, totdat hij komt, en het aan niemand anders geven. Je zou het bijvoorbeeld onder jouw naam kunnen uitgeven als een brief van mij, die een vriend jou heeft ter hand gesteld. Ik zou het vooruit de wereld in willen sturen als een vertrouwelijk schrijven, een voorspel, alsof ik me nergens zorgen over maak en me met andere dingen bezighoud. Ik heb er uitvoerig over geschreven, opdat men moed zou grijpen. Je zou het als titel kunnen geven: 'Een zendbrief van doctor Maarten Luther over het vertalen', of iets naar jouw goeddunken.

Wij zitten hier alsof we in een andere wereld zijn terecht gekomen. We hebben al geruime tijd totaal niets uit Augsburg ontvangen, ze zwijgen allemaal hardnekkig, alsof ze zijn overwonnen, gevangen en gedood. Het ga je waarlijk goed in de Heere. Ja, nog één ding: als het geschrift naar jouw oordeel waardeloos is, of te onbetekenend om uit te geven: het staat of valt met jouw oordeel. Groet je vlees, tezamen met de vruchten.

Uit de woestijn, 12 september 1530. je Martinus Luther

---

[428] Over de middelmatige zaken.
[429] Wittenbergse drukker.

AAN MELANCHTHON, 15 SEPTEMBER

Aan mijn achtbare broeder in Christus, magister Philippus Melanchthon, *zijn geliefde in de Heere.*

Gisteren zijn hier onverhoopt en onverwachts gasten gekomen: onze Keurprins samen met graaf Albrecht. Met blijdschap heb ik gezien dat ze uit die troep daar zijn ontkomen; mocht ik maar spoedig ook jou als ontsnapte hier zien, wanneer het niet vergund is dat ik je verwacht als iemand die na het beëindigen van de vergadering is weggegaan. Je hebt genoeg, ja meer dan genoeg gedaan. Het is nu tijd dat de Heere het overige doet, en Hij zal het ook doen. Wees slechts een man, en hoop op Hem. Ik was tegelijk verontwaardigd en vertroost, dat Eck en de andere tegenstanders met onbenullige woordenzifterij de zaak willen hinderen door te zeggen: als wij de beide gestalten van het sacrament voor noodzakelijk houden, worden de gehele kerk en de keizer zelf door ons verdoemd. Dat is het laatste liedje dat die stakkers voor de keizer zingen. Ik bid je, laat ze gerust de keizer voor zulk geklets misbruiken. Op die manier zijn ze gewis bezig Hem uit te dagen, Die in de hemel Zijn boog reeds heeft gespannen, en de dodelijke pijl al heeft geschikt[430]. Zo redeneren ook de Turken: het is toch niet aannemelijk dat zo'n grote menigte zal verloren gaan. Als dit argument geldig is, welk geloofsartikel blijft er dan nog over, dat wij zouden belijden en bewaren, wanneer de geloofsartikelen afhankelijk zouden zijn van het aantal. Maar waarom zou ik er in deze brief over beginnen. Zie toe, denk er aan dat je er één bent van hen die genoemd worden: Lot in Sodom, die hun zielen dag en nacht kwellen met goddeloze werken. Maar daarop volgt: *de Heere weet de rechtvaardige van de verzoeking te verlossen*. Je hebt Christus beleden, de vrede aangeboden, de keizer gehoorzaamd, beledigingen verdragen, je bent met laster overladen, je hebt geen kwaad met kwaad vergolden. Kortom: je hebt in het heilig werk van God, zoals het heiligen betaamt, op waardige wijze gehandeld. Verblijdt u dan in de Heere, en verheugt u, gij rechtvaardigen[431]. Gij zijt lang bedroefd in deze wereld, ziet omhoog en heft uw hoofden opwaarts, uw verlossing is nabij[432]. Ik zal jullie, als getrouwe leden van Christus, onder de heiligen tellen, kunnen jullie een nog hogere eer bedenken? Of is het jullie te gering dat jullie Christus trouw hebben gediend, en als een Hem waardig lid hebben gedragen? Het zij verre van jullie, dat jullie de genade van Christus zouden geringschatten. Maar ik spreek je er nog wel over.

Met mijn hoofd gaat het deze dagen goed. Ik vermoed dat de winden die heden om de burcht bulderen, in mijn hoofd zijn geweest; nu razen ze om me heen, ze zullen wel weer een keer in mijn hoofd terugkomen. Zo schijnen ze steeds van plaats te wisselen. De keurprins heeft me een gouden ring geschonken, maar opdat ik zou bedenken dat ik niet ben geboren om goud te dragen, gleed hij direct van mijn duim op de grond, want hij is iets te ruim voor mijn vinger. Hij heeft gezegd: Je bent een worm, en geen man[433]. De ring moest aan Faber en Eck geschonken worden, lood of touw staat je beter, of een strop om je hals. De keurprins wilde mij de gelegenheid bieden om naar huis terug te keren, en met hem mee te rijden, maar ik heb hem gevraagd mij toe te staan op je te wachten als je terugkeert, om je het zweet na dit warme bad af te wissen. Ik wens en bid dat je sterk en goedsmoeds bent, opdat jullie door de schijn en aanblik van de tegenwoordige dingen niet zouden verontrust worden. Je weet immers dat alles geheel is in de hand van Hem, Die in één ogenblik de hemel met wolken bedekt, en hem daarna niet alleen weer helder maken kan, maar ook gewoon is dat te dóen, en daarin zelfs een welgevallen heeft. In Zijn schoot beveel ik, zondaar, jullie, zondaren, die evenwel belijders, en geen verdedigers van hun zonden zijn. Groet al onze broeders in de Heere, Die jullie spoedig moge laten heengaan. Amen.

---

[430] Psalm 7: 13.
[431] Psal 32: 11.
[432] Lukas 21: 28.
[433] Psalm 22: 7.

Uit de woestijn, de 5e dag na de nachtevening, herfst 1530.

je Martinus Luther

Van de pest in Wittenberg hoef je niets te geloven, alles is wel, zoals je uit de laatste brieven hebt kunnen opmaken.

HIERONYMUS BAUMGÄRTNER AAN LAZARUS SPENGLER, 15 SEPTEMBER

De Neurenberger afgevaardigde Hieronymus Baumgärtner sloeg met groeiende verontrusting Melanchthons gemanoeuvreer gade. Bezorgdheid maar tevens vastberadenheid klinken door in de brief die hij naar Neurenberg aan Lazarus Spengler schrijft:

Mijn vriendelijke en gewillige diensten als tevoren.

Geachte heer stadssecretaris!

Ik heb u in mijn laatste brief geschreven hoe enkele theologen van onze zijde zich in de zaak van het heilige geloof gedragen. U hebt hem hopelijk ontvangen. Nu is er aan hun ijveren en onchristelijke praktijken nog steeds geen einde gekomen, maar sinds onze laatste brief hebben ze nog weer over andere oplossingen beraadslaagd. Tot op heden hebben ze ons, met de vertegenwoordigers van Hessen en de steden, niet gevraagd. We worden door hen nog meer gewantrouwd dan door de tegenpartij. Men verwijt ons openlijk en herhaaldelijk dat wij ons steeds op onze theologen en geleerden beroepen; nu moeten ze echter bemerken dat onze theologen uiterst schikkelijk zijn, maar dat wij hen niet willen volgen. Ze laten ons stukken zien van Philippus' hand, die hij hun vaak, ongevraagd, in het geheim toestuurt. Hij doet hun daarin voorstellen, die niet alleen onchristelijk, maar die ook, met name voor de keurvorst, volstrekt onaanvaardbaar zijn. Dan zeggen ze: ach, als zij maar weg waren; alsof ze daarna zouden doen wat ze willen. Het gaat echter om de arme, benauwde gewetens, die hierdoor niet alleen worden geplaagd, maar het geeft ook juist de tirannen aanleiding om tegen hen, die het zuivere Woord van God wensen te bewaren, meer te keer te gaan dan ooit is geschied. Ik kan de ellende die uit deze lijmerij voortkomt niet genoegzaam bedenken, laat staan met woorden uitspreken.

Daarom bid ik u, omwille van God en Zijn Woord, dat Uedele het uwe er toe doen zal, en doctor Martinus Luther schrijven. Hij, als degene door wie God als eerste Zijn Woord voor de wereld opnieuw heeft geopend, moet Philippus met geweld aanpakken; zeker moet hij de vrome vorsten, maar vooral zijn eigen vorst, voor hem waarschuwen en tot standvastigheid aansporen. Want op deze Rijksdag heeft geen mens tot nu toe het Evangelie zoveel schade gedaan, als Philippus. Hij heeft zich ook zoveel vermetelheid aangematigd, dat hij niet alleen niemand daarover anders wil horen spreken of raadgeven, maar ook in grove verwensingen en scheldpartijen uitvaart, waarmee hij iedereen bang maakt, en met zijn gezag en autoriteit het zwijgen oplegt. Ik schrijf dit met tegenzin, daar hij tot op heden door velen hooggeacht wordt. Ik had het ook wel laten rusten, hoewel ik hem, tegen mijn geweten in, vaak heb toegegeven. Nu is echter de beproeving gekomen, dat, indien God het wil, noch Luther, noch Philippus mij zo lief zullen zijn, dat ik aan hun kant zou vallen, tegenover Gods Woord. (...) Dit alles heb ik u uit oprecht christelijke bedoeling ter kennis geegeven, mijn vriendelijke diensten u hierbij aanbiedend.

Gedaan te Augsburg, in haast, donderdag 15 september, anno 1530.

Hieronymus Baumgärtner

AAN WENZESLAUS LINCK, 20 SEPTEMBER

Genade en vrede in Christus.

Toornt, en zondigt niet[434]. Ik heb je ernstige klachten over onze Philippus gelezen, Lieve Linck. Als ik niet uit de brieven, die ik afgelopen zondag van de onzen te Augsburg ontving, vernomen had, dat de zaak nu op uitspraak van de keizer wacht, was ik erg geschrokken. Ik hoop echter, dat je ondertussen ook hebt opgemerkt, dat het er met onze zaak nu anders voor staat, dan je nu schrijft. Als dat niet zo is, zal ik nu via Spengler aan hen scherpe brieven schrijven. Ik heb voorheen al genoeg laten blijken, dat het niet mijn mening is dergelijke bepalingen en artikelen goed te keuren. Of ze door zulke brieven bewogen zijn om de bepalingen af te wijzen, weet ik niet. Ik ben van oordeel, dat zij ook ten volle zien hoe schandelijk, smadelijk en lasterlijk de zaken zijn, waardoor de tegenstanders hoogmoedig en gerust ons klein en zwak hoopje klaar en duidelijk bedriegen en honen. Maar Christus, Die hen verblindt en verhardt, zodat zij niets van het Evangelie geloven, bereidt hen zo toe voor de Rode Zee, Hij drijft hen naar hun onvermijdelijk lot. Laat hen heengaan en ondergaan, als ze dat willen, de Heere zal met ons zijn.

Daarom bid ik je, laat je boosheid varen. Hoewel Philippus misschien over enige zaken heeft onderhandeld, is men tot nu toe op geen enkel punt tot overeenstemming gekomen, hij heeft ook nog niets toegestemd. Maar ik hoop, dat Christus dit masker gebruikt heeft, om onze bespotters te bespotten, en hen door valse hoop en ijdele blijdschap zo te prikkelen, dat ze dromen dat wij zullen wijken, en zij overwinnen. Daarna zullen ze niets minder bemerken en gewaar worden dan dat zij zelf te bespotten zijn. Zo zie ik het, en ik ben zeker, dat zonder mijn toestemming, hun toestemming nietig is. En ook al zou ik (wat God verhoede) met deze heiligschennende, mensenmoordende en trouweloze monsters tot een overeenstemming komen, dan zou toch de gehele kerk en de leer van het Evangelie daar niet mee instemmen. Bid echter voor me, en vaarwel in de Heere.

Groet je Eva en de kinderen.

Uit de woestijn, 20 september 1530.

je Martinus Luther

Het is treffend dat Luther ondanks alles Melanchthon bedaard en zakelijk te woord staat, en zich onthoudt van harde kritiek. De twijfelachtige houding van zijn vriend ontlokte velen het verwijt dat de Evangelischen onbetrouwbaar waren of niet zeker van hun zaak zouden zijn. Luther was er verbazend rustig onder. Hij had de zaak in Gods hand gelegd, en was daarom gerust. Dat gaf hem zelfs zo'n ruimte, dat hij aan een vriend kon schrijven: 'Als we de vrede kunnen bewaren, zal het door Gods barmhartigheid met onze listen, leugens en fouten oook wel in het reine komen.' Zijn onvoorwaardelijke Godsvertrouwen schonk hem een onbevreesde onafhankelijkheid van de wereld. Hij praatte Melanchthons politiek niet goed, maar hij wees hem op Gods hulp en ontferming. Melanchthon was voor hem een zwakke broeder in het geloof, wiens last hij mee wilde helpen dragen. Daarom nam hij hem ook in bescherming tegen de boze verwijten van zijn vrienden.

AAN MELANCHTHON, 20 SEPTEMBER

Aan mijn allerliefste broeder, magister Philippus Melanchthon, dienaar des Heren.

Genade en vrede in Christus.

Je zult niet geloven, mijn Lieve Philippus, wat voor stortvloed van gepraat en geschrijf, vol klachten over jullie, en jou in het bijzonder, na jullie brieven, over mij is uitgegoten. Ik schrijf dit met tegenzin, want het ligt voor mij zo, dat ik er voor vrees je zelfs in het minst ook maar te bedroeven, daar je onder de reuzenlast van deze zaak niets dan troost behoort te

[434] Psalm 4: 5.

ontvangen. Ik heb dat in deze zaak ook steeds oprecht getracht. Maar nu heb ik ook met de onzen en hun brieven te strijden. Ik verdedig me zo: ten eerste zeg ik: de onzen te Augsburg schrijven mij over deze zaken anders, en niet zoiets. Het staat voor mij vast, dat ik jou veel meer vertrouw dan hen, en ik hoop niet dat je, wat de zaak aangaat, iets voor mij verborgen houdt. Voorts ben ik er vast van overtuigd, dat je niets zult toestaan tenzij de belijdenis onverlet blijft en het Evangelie wordt uitgezonderd.

Wat evenwel het Evangelie en onze aangeboden belijdenis aangaat, is het nodig dat ze door jullie worden uiteengezet? Want dat is het waarvoor wij ons vanouds uit eigen beweging hebben aangeboden, dat wij alles willen dragen en doen, ook tegenover de vijanden, wat wij zonder schade voor het geweten en het Evangelie ook maar kunnen doen. Daarom ben ik gerust en heb voor de zaak niet gevreesd, maar vanwege het geweld en het bedrog ben ik over jou bezorgd geweest. Daarom bid ik je om Christus' wil, dat je mij schrijft, zo gauw je kunt, bijvoorbeeld via de Neurenberger bode, wat er ondertussen, sedert je laatste schrijven, gebeurd is. Want de onheilspellende brieven van de onzen nopen mij er toe te denken, of er niet ondertussen ergens een bedreiging voor onze zaak zou binnengeslopen zijn. Onlangs mompelde iemand zoiets tijdens de maaltijd in tegenwoordigheid van de jonge vorst. Ik gaf er echter geen acht op en zei: 'Ze hebben mij niet geschreven, ik verwacht brieven.' Doe het daarom, opdat ik iets heb om hen de mond te stoppen. Want hetgeen ik hun tot nu toe schriftelijk en mondeling geantwoord heb, was in hun ogen onbetekenend en zonde waarde. De Heere Jezus beware en leide je in Zijn goedertierenheid en barmhartigheden. Amen.

Uit de woestijn, dinsdag na St. Lambertus, 1530.

je Martinus Luther

AAN CONRAD CORDATUS, 23 SEPTEMBER

Genade en vrede in Christus.

Van al de tijd dat ik hier ben geweest, is bijna de helft verloren gegaan door gedwongen lediggang, zo heftig en hardnekkig is mijn hoofd gefolterd en gekweld door een gedreun, of beter gezegd een gedaver, als een orkaan. Mijn Lieve Cordatus, als dat er niet was geweest, had ik misschien alles klaar gekregen wat ik nog in het overige van mijn leven wens te voltooien. Nu ben ik gedwongen in brokstukken korte verklaringen uit te geven, opdat ik niet helemaal zou nietsdoen. Het gedaver begint nu wat te minderen, en gunt me weer een korte pauze.

Over de Augsburgse aangelegenheden heb ik alles wat ik weet aan je bisschop[435] geschreven. Verder heb ik geen nieuws. De één na de andere vorst vertrekt, maar die gruwelijke satan houdt de onzen nog steeds vast. Ik denk dat het overige door de keurprins jullie al ter ore is gekomen. Jij, Lieve Cordatus, bid de Heere voor mij, dat Hij mij richte naar Zijn goede wil, en mij daarbij beware. Hij zij met je, en sterke je door Zijn Geest. Amen. Groet je Eva en al de onzen.

Uit het slot Coburg, 23 september 1530.

je Martinus Luther

Bedrog van de tegenpartij

De tegenstellingen werden verder aangescherpt toen de roomse vorsten op 23 september bijeenkwamen en een anti-protestants verbond sloten. Ten doel werd gesteld de uitroeiing en vernietiging van de nieuwe dwaalleer. Om de protestanten het verwijt te ontnemen dat het buiten hun weten om was gebeurd, werd het hun officieel meegedeeld. Terwijl de protestanten zich in een aangrenzend vertrek beraadden zei de keizer: 'Er zijn geen

[435] Nicolaus Hausmann.

woorden of concilies nodig, maar een sterke hand.' Campeggio had zijn doel, een gezamenlijk front tegenover de protestanten, bereikt.

Voor keurvorst Johann van Saksen was deze gebeurtenis een signaal. De keizer had hem gedreigd zijn keurwaardigheid te ontnemen als hij zijn geloof niet afzwoer. Ondanks dat alles was hij de keizer steeds trouw gebleven, godsdienst en politiek had hij gescheiden gehouden. Op de plannen van Philipp van Hessen was hij dan ook niet ingegaan. Nu werd het echter bittere noodzaak zich tegen de keizer te verdedigen. Toen in februari 1531 de protestanten zich aaneensloten in het Schmalkaldisch Verbond, rechtvaardigde de keurvorst zijn toetreding door te verwijzen naar de roomse coalitie die te Augsburg was gevormd. De godsdienst was duidelijk in het geding, en voor de keurvorst gold, dat men God meer moest gehoorzamen dan de keizer.

AAN HIERONYMUS BAUMGÄRTNER, 1 OKTOBER

Aan de zeer beminde man, heer Hieronymus Baumgärtner, raadsheer van Neurenberg, zijn meerdere in de Heere.

Genade en vrede.

Dat ik op jouw brief niet heb geantwoord, Lieve Hieronymus, komt gedeeltelijk omdat er niets te beantwoorden was, en gedeeltelijk omdat ik het wilde uitstellen tot die dag, waarop ik deze woestijn zou verlaten, en je daarom zou vaarwel zeggen, en zo een reden zou hebben om te schrijven. Dit is echter de aanleiding, namelijk, of je er voor zou willen zorgen dat deze brief aan Ludwig Senfl overhandigd wordt. Hij heeft me verzocht dat ik, als ik hem een brief zou sturen, het via jou zou doen; hij meent dat hij hem zo zeker en gemakkelijk zou ontvangen. Ik vraag en bid je, dat je het vertrouwen dat die man in je heeft, niet zult beschamen, maar versterken, en het hier bijgevoegde, als de gelegenheid zich voordoet, hem zult toezenden. Want ik zou die voortreffelijke man niet graag met de haat tegen mijn naam willen bezwaren, of hem in gevaar brengen, zolang hij in deze positie verkeert.

Ik hoor dat je een grote 'boomgaardenier' wordt, en al aardig de kant op gaat van Mozes' Schriftwoord: Hij is vet, en dik, en sterk geworden[436]. Maar de Heere zegene je, dat je veeleer dik, vet en sterk wordt in de geest, waar niet op volgt: *En hij heeft God, zijn Maker, verlaten,* maar waarop volgt: *En hij hing God de Heere aan, van ganser harte.*

Zo praat ik maar wat met je, omdat er niets anders is wat ik je zou kunnen schrijven. Want wat er in de wereld gebeurt weet jij het eerst en het best. De ondergang van de papisten is onvermijdelijk; farao is reeds verblind en verstokt, en de uittocht van Israël aanstaande. Wat blijft er voor hem nog over dan de Rode Zee? De Heere zal ons bevrijden, naar wij geloven en bidden. Groet je rib en je nakroost.

Ik groet je in naam van mijn meesteres, je vroegere vlam[437]; ik zal het haar vertellen als ik thuisgekomen ben. Zo plaag ik haar ook weleens met jou. Christus zij met je. Amen.

Uit de hoge Coburg, op de eerste oktober 1530.

je Martin Luther

---

[436] Deuteronomium 32: 15.

[437] 't Kan verkeren! Op 12 oktober 1524 had Luther aan Baumgärtner te Neurenberg geschreven: 'Overigens, als je jouw Catharina van Bora wilt vasthouden, moet je wel haast maken, voordat ze aan een ander gegeven zou worden, die hier is (Caspar Glatz vert.). Ze heeft de liefde tot jou nog niet verloren. Ik zou me oprecht verblijden, wanneer jullie aan elkaar verbonden werden.'

AAN HANS HONOLD, 2 OKTOBER

Aan de achtbare, zorgzame heer Hans Honold te Augsburg, mijn toegenegen goede vriend. *Genade en vrede in Christus.*

Eerzame en zorgzame lieve heer en vriend.

Namens u zijn mij twee kistjes ingemaakte vruchten overhandigd, waarvoor ik me haast u te bedanken. Ik heb inderdaad deze zomer voor de helft doorgebracht met nietsdoen, vanwege het gesuis en geraas in mijn hoofd. Waar het van komt weet ik niet, ik ben in alles matig geweest. Ik vermoed dat het die boze zwarte gast uit de hel is geweest, die mij in zijn rijk hier op aarde niet zo best kan verdragen. Misschien zal God mij er spoedig uit verlossen. Amen. Door genade. Amen. Het is mij leed dat Gods Woord te Augsburg zo moest zwijgen en het veld ruimen, dat is niet zo'n best teken. God helpe u en ons allen. Amen.

Uit Coburg, op de tweede oktober 1530.

Martinus Luther

AAN KEURVORST JOHANN VAN SAKSEN, 3 OKTOBER

De doorluchtige hooggeboren vorst en heer, heer Johann, hertog van Saksen, keurvorst, landgraaf van Thüringen en markgraaf van Meissen, mijn genadigste heer, in handen.

Genade en vrede in Christus! Doorluchtigste, hooggeboren vorst, genadigste heer!

Ik ben van harte verheugd, dat Uwe Keurvorstelijke Genade door Gods genade uit de hel van Augsburg ontkomen is. En hoewel ongetwijfeld de ongenade van mensen, tezamen met hun god, de duivel, zich zuur laat aanzien, hopen we nochtans dat de genade waarmee God begonnen is, ook bij de voortgang des te sterker en overvloediger bij ons zal zijn. Zij zijn net zo goed als wij in Gods hand, dat is gewis. Ze zullen niets kunnen doen of ondernemen, als Hij het niet toelaat, noch een haar van ons of iemand anders krenken, of het is God zelf Die het doet. Ik heb de zaak mijn Heere God bevolen. Hij is het begonnen, dat weet ik, Hij zal het ook volenden, dat geloof ik. Het ligt niet in het vermogen van een mens, om zulk een leer aan te vatten of te geven. Omdat het dan van God is, en niet in onze hand is, noch naar onze kunst gaat, maar het enkel en alleen Zijn hand en Zijn kunst is, zo wil ik wel eens zien, wie het zullen zijn, die Godzelf willen overweldigen en bedwingen. Laat het gaan zoals het gaat, in Gods naam. Er staat geschreven: *De mannen des bloeds en bedrogs zullen hun dagen niet ter helft brengen*[438]. Laat ze beginnen en tekeergaan, maar ze zullen het niet klaar krijgen en voleindigen. Christus, onze Heere, sterke UKG door een vaste en vrolijke geest. Amen.

UKG onderdanige Martinus Luther

[438] Psalm 55: 24.

6. De Rijksdag gesloten

In Augsburg liep de Rijksdag ten einde, de keizer sloot de Rijksdag met de uitspraak *dat de Augsburgse Confessie op grond van de Roomse Confutatie was weerlegd.* Op een te houden concilie zou de zaak officieel van kerkelijke zijde verder worden afgehandeld. De protestanten kregen tot 15 april van het volgende jaar bedenktijd. Wanneer ze zich niet bij de beslissing zouden neerleggen, dreigde de keizer de wapens te laten spreken.

De protestanten lieten de keizer bij monde van kanselier Brück weten, dat ze wensten trouw te blijven aan hun belijdenis, die ze voor de Goddelijke waarheid hielden, en dat ze hoopten op de dag van het jongste gericht met haar voor God te kunnen bestaan. Ze verklaarden zich bereid lijf, goed en leven voor hun overtuiging over te hebben.

Opdat de Confutatie echter niet onbeantwoord zou blijven, besloot men een Apologie (verdedigingsschrift) op te stellen. Deze nieuwe Apologie kwam voor het grootste deel uit de pen van Melanchthon. Hier sprak eindelijk de echte Philippus, vrijuit, niet meer gehinderd door onderhandelingspolitiek. De pregnante en bevattelijke formuleringen verraden de meesterhand. Op waardige wijze werd de Confutatie positief weerlegd. Het behoort tot het beste en meest besliste van wat Melanchthon geschreven heeft; volgens Luther *overtrof het de werken van alle doctoren van de kerk, zelfs die van Augustinus!*

De keizer werd verzocht het verdedigingsgeschrift genadiglijk aan te nemen. Brück overhandigde de Apologie aan de Paltsgraaf, om deze de keizer aan te bieden. Aanvankelijk wilde de keizer het geschrift aannemen, maar nadat zijn broer koning Ferdinand hem iets in het oor fluisterde, weigerde hij het. De evangelische vorsten op hun beurt weigerden het slotprotocol van de Rijksdag te tekenen.

De oude Brück keek de keizer een momentlang doordringend aan en sprak toen: 'Welaan, als het niet anders kan, zo weten we toch dat alle poorten van de hel tegen onze leer niets zullen vermogen.' Dat de keizer toen verwonderd vroeg wat die uitdrukking betekende, kenmerkte de hele situatie.

Een paar dagen later vertrokken de keurvorst, Melanchthon en de anderen naar de Coburg, waar Luther reeds ongeduldig op hen wachtte. Op 1 oktober was daar een blij weerzien na bange strijd. De volgende dag preekte Luther voor het gezelschap over *de opwekking van de jongeling te Naïn.* Melanchthon, met de verschrikkingen van Augsburg nog vers in het geheugen, kon zelf wel de toepassing maken. De preek werd een terugblik op de Rijksdag en een blik in gelovig vertrouwen op de toekomst.

Luther zou het later, twee dagen voor zijn dood, nog eenmaal zo samenvatten*: 'Probeer niet de weg van God door de wereld te volgen, maar buig u aanbiddend voor de sporen van Zijn heilige voet. Wij zijn bedelaars. Dat is waar.'*

7. Luthers preek over de Rijksdag

De opwekking van de jongen te Naïn, Lukas 7: 11-17)

Wie een christen wil zijn, richte zijn hart daarheen, dat hij een God heeft, Die omgaat met hetgeen niets is. Want dat heet geloof, wanneer men iets hoopt, dat er niet is, zoals de gedachten van deze weduwe wel zullen gegaan zijn. Ze was alleen, en haar zoon was dood. Zou ze gedacht hebben: mijn zoon leeft en is niet dood, dan hadden deze gedachten zich bezig gehouden met een ding dat onmogelijk was. Het tegendeel was slechts waar, want het was zichtbaar dat hij dood was. Maar het leven, dat zij zou geloven, was er niet, en toch moest het er zijn. Zo moeten het geloof en de gedachten van iedere christen zijn, in alle dingen, maar vooral in die dingen, die het eeuwige leven raken, zodat hij zegt: ik weet dat het er is, hoewel ik het nog niet zie. Dat is een moeilijke kunst, waarin ik nog maar een student en leerling ben. Ik zou ook wel die God willen leren kennen, Die uit het niets iets maken kan. Maar ik kan maar niet begrijpen, hoe dat zal gaan; vooral als het hart verlangt, als het zoekt en niets vindt. Adam kleeft ons nog gedurig aan, en wil slechts die God hebben, Die praalt met hetgeen voorhanden is. In die God echter, Die met het niets omgaat, heeft hij geen zin. Daarom ligt ons leven enkel in het naakte Woord, want we hebben Christus toch, we hebben het eeuwige leven, eeuwige gerechtigheid, hulp en troost, maar waar is het? We zien het niet, we hebben het niet in de kast of in onze handen, maar enkel in het naakte Woord. Zo heeft God Zijn zaak geheel in het niets vervat.

(...)

Omdat nu de Rijksdag ten einde is, en iedereen graag wil weten, wat er is gedaan, zal ik er iets van zeggen, opdat u des te ijveriger dankt en voortaan met grote ernst en vlijt bidt. Want kortgeleden hebt u op de Rijksdag ook hetzelfde spel gezien, dat onze Heere God een Heere is Die Zich ontfermt over het niets. Ze zijn er allebei geweest, die twee goden, onze ware God, en de god van de wereld, de duivel. Hij is machtig, rijk, wijs, aardig, kan veel, en beroemt zich trots op hetgeen hij heeft. Maar Christus, Die lieve God, is arm, weet niet hoe Hij Zichzelf en de Zijnen tegen het geweld moet beschermen en verdedigen. Niettemin is er veel besproken en gedaan; wat de zaak van God aangaat is het aan onze zijde enkel genade, maar aan hun zijde enkel toorn. Wat de mensen aangaat is het half om half, half toorn aan de zijde van de tegenpartij en half genade aan onze zijde. (...)

Daarom behoort u God vurig te danken, dat van het Woord niets verloren is gegaan, en wij daarbij zijn bewaard gebleven. Dat we toch zouden leren om het voor een groot werk en een weldaad te houden, dat het zo gegaan is, en onze vrienden weer teruggekomen zijn. Want het is een wonderwerk van God, het is niet toe te schrijven aan onze plannen en wijsheid. Want als het daaraan had gelegen, waren we al lang verloren geweest. Wat is onze wijsheid tegenover de duivel? Hij zou ons alles hebben afgenomen en afgedwongen, beide, God en Zijn Woord. Evenwel heeft hij het niet gedaan, hoewel hij toch de hele hel had losgemaakt en tegen het Woord had opgehitst. Daaruit kunnen we zien hoe vast en krachtig God ons heeft bewaard. Laten we daarom dan geloven, dat Hij het ook verder zal doen. Alleen, laten we van het lieve Woord niet wijken, en gedurig met bidden en zuchten bij God aanhouden. (...)

Laat de duivel dan vrezen, wij zullen niet vrezen. De trouwring hebben we, het lieve Woord, naar iets anders willen we niet vragen. Hij zal ons wel bewaren. Als Hij ons het Woord heeft gegeven, zal Hij ons ook verder leiden.

Luther maakte zich spoedig reisvaardig; zijn verblijf in de woestijn was ten einde, Wittenberg wachtte. Samen met Melanchthon en de andere vrienden reed hij 11 oktober de stad binnen, waar een blij weerzien van vrouw, kinderen en vrienden wachtte.

8. Kort overzicht van de Protestantse partijen op de Rijksdag 1530

De Rijksdag te Augsburg is een gedenkwaardige mijlpaal in de geschiedenis van de Reformatie. Naar de mening van de Lutherkenner H. Bornkamm *is daar de belangrijkste interconfessionele discussie van de Reformatie gevoerd.* Luther had reeds van tevoren weinig verwachting van deze discussie. Hij had aan zijn vrienden geschreven: 'Hoopt niet op eenheid of verdraagzaamheid. Daar heb ik God ook nooit om gebeden, wetende dat het onmogelijk is.' Het heeft er even op geleken dat hij geen gelijk zou krijgen.
Melanchthon, de woordvoerder van de protestanten, bleek tegen zijn taak niet opgewassen te zijn. Zolang hij theoretisch sprak, wist hij de zaken met een absolute klaarheid te vatten. Zodra het echter tot een praktische confrontatie kwam, stond hij hulpeloos en onmachtig. Hij schreef zelf dat dit voortkwam uit zijn 'servile ingenium', een neiging tot toegeven en onderwerpen. Hij was zich deze zwakheid meer bewust dan enig ander en heeft er smartelijk onder geleden. Het studeervertrek was zijn terrein, niet de onderhandelingstafel.

Luther had het eens raak getypeerd: 'Ik ben geboren om met benden en duivels te vechten en aan het front te staan, daarom zijn mijn boeken vaak wild en strijdlustig. Ik moet de stammen vellen, de stobben rooien, doornen en heggen omhakken, kuilen opvullen als een grove houthakker die een weg baant in het woud en het ruwe, voorbereidende werk doet. Maar magister Philippus komt met stille en rustige tred achter mij aan, bebouwt de akkers, plant, zaait en giet dat het een lust is, want daartoe heeft God hem rijkelijk de gaven geschonken.'

In Augsburg moest echter met duivels gestreden worden, en die strijd was hem te zwaar. De onderhandelingen waren voor hem een woud waarin hij zich geen pad wist te banen. Zo kon het lijken, dat er toenadering was tussen Rome en de Reformatie, maar in werkelijkheid was de magister het spoor bijster geraakt. Dat Melanchthon in de debatten een scheiding aanbracht tussen de leer en de gebruiken, kon Luther niet goedkeuren. Voor hem stond het toestaan van gebruiken als de privaatmis en de miscanon gelijk met het prijsgeven van het gehele Evangelie en daarmee een terugkeer naar de oude toestand.

Niet alleen Melanchthon streefde naar een akkoord, ook in de Rooms-katholieke tegenpartij waren er, die oprecht op een hereniging hoopten. De bisschop van Straatsburg en vooral de bisschop van Augsburg, Christoph van Stadion, drongen bij hun eigen partij gedurig aan op matiging. Op informeel niveau wist men wel tot enige overeenstemming te komen, maar zodra het tot een officieel spreken kwam, liep het gesprek vast. De belijdenis kon eigenlijk ook geen onderhandelingsstuk zijn, ze kon slechts aanvaard of afgewezen worden. Ten langen leste werd ze afgewezen.
Luther, die zijn tegenstanders beter kende, had ook niet anders verwacht. De Rijksdag was voor hem enkel een gelegenheid om de waarheid getuigenis te geven en, zo mogelijk, tot een politieke vrede te komen. In de verwikkelingen te Augsburg zag Luther opnieuw de theologie van het kruis bevestigd: *Christus, de Hoeksteen, is voor de bouwlieden een aanstoot; Zijn belijders zijn voor hen een ergernis.* Christus is afgewezen, Zijn volgelingen kan het niet anders vergaan. Kort en goed: de kerk kan krachtens haar wezen op aarde nimmer aanvaard worden. Luther zag dit duidelijk, en dat gaf hem een geloofsvertrouwen, ook toen Melanchthon aan het dwalen ging en zijn vrienden te Augsburg daardoor in paniek raakten. Het was voor hem duidelijk dat Melanchthon, met al zijn goedbedoelde zorgen om de toekomst van de kerk, zich niet door het geloof maar door de filosofie liet leiden. Filosofie zoekt Gods koninkrijk in aanzien en heerschappij, door het kruis te voegen naar het schema van deze wereld. Ze wil God Zijn weg door de wereld voorschrijven in een ongeduldig vooruitgrijpen op Gods toekomst. Het kruis is echter een teken dat wedersproken moet worden. Voor de kerk geldt: *In de wereld zult gij verdrukking hebben.* Maar tegelijk mag ze weten: *Maar hebt goede moed, Ik heb de wereld overwonnen*. Naar Luthers stellige overtuiging was de komst van Christus aanstaande. In een van zijn tafelgesprekken merkte hij op: 'De Rijksdag te Augsburg is ongetwijfeld de laatste bazuin voor het jongste gericht.'

9. Vier-stedenbelijdenis 1530

Hier mag niet onvermeld blijven hoe de vier steden geworsteld hebben om hun geloof te belijden om erkenning te verkrijgen. In zijn openingsrede voor de Rijksdag te Augsburg op 20 juni 1530 vroeg keizer Karel V aan alle partijen hun geloofsovertuiging duidelijk op schrift te stellen.

H. Zwingli heeft zijn ***'Fidei expositio'*** ingezonden. Er is nog een derde Belijdenis geweest, ingezonden namens de vier steden Straatsburg, Constanz, Memmingen en Lindau. Ze heet de Confessio Tetrapolitana, *de Vier-Stedenbelijdenis.*

Aangezien de Lutheranen, ook Melanchthon, niet tot mede-ondertekening van hun Confessie toelieten degenen, die in de Avondmaalsleer van hen naar Zwingliaanse trant verschilden, zagen de vertegenwoordigers van Straatsburg, Sturm en Pfarrer, in, dat er hunnerzijds iets zou moeten gebeuren. Zij verzochten, dat de theologen Bucer en Capito ook naar Augsburg gezonden zouden worden en dit is geschied. Toen nu zelfs de landgraaf van Hessen, Zwingli's vriend, de Lutherse Confessie ondertekende, zag Bucer zich met Capito genoodzaakt - trouwens op wens van de raad van Straatsburg - een eigen Belijdenis te ontwerpen. Begeerd had men dit niet; veel liever had men de onenigheid in de avondmaalsopvatting niet aldus op de Rijksdag willen documenteren. Maar dit kon nu niet meer vermeden worden. De terminologie in deze Belijdenis gebruikt, lag dan ook zo dicht mogelijk bij die van de Lutheranen en het gehele stuk verklaarde zichzelf als bijna overbodig, omdat de keizer door de andere Confessie reeds voldoende ingelicht was.

Op 2 juli 1530 verklaarden Constanz, Memmingen en Lindau, mits het Avondmaalsartikel, dat oorspronkelijk inderdaad zeer uitvoerig was, bekort werd, zich bereid tot mede-ondertekening. Vertegenwoordigers van de Vier Steden zouden het geschrift op 8 juli aan de keizer mogen aanbieden. Zij moesten die gehele morgen smeken en konden de volgende dag terugkomen. Toen bleek de keizer op jacht te zijn gegaan en bleef hun niets over, dan het aan de kanselier - en wel de in 1521 verdreven bisschop van Constanz! - ter hand te stellen.

Op 8 juli kwam juist ook Zwingli's 'Verantwoording des Geloofs' te Augsburg aan. De Vier Steden lieten zich echter niet als strikte Zwinglianen in de hoek drukken, te minder, nu bleek, dat de keizer de 'sacramentariërs' allen samen zoveel mogelijk door de Lutheranen wilde laten verloochenen en bestrijden. Deze toeleg is de keizer niet gelukt: daarvoor was de tegenstelling tussen de Lutheranen en hem reeds te groot.

De Vier-Stedenbelijdenis werd op de Rijksdag niet voorgelezen, waarop het voorwoord van hun uitgave van 1531, met verontwaardiging wijst. Wel is ze weerlegd, in een door Johann Eck, Faber, Cochlaeils e.a. ontworpen *Confutatio.* Slechts door handigheid verwierven de gezanten der steden hier een afschrift van, het werd hun niet verstrekt. Op 25 oktober werd deze *Weerlegging*, die met name de biblicistische argumentatie, waarmee de Belijdenis aanvangt, tracht te ontzenuwen, in hun tegenwoordigheid voorgelezen. Bij monde van Jakob Sturm hielden de steden, met alle respect voor de keizer, hun standpunt onverwrikt vol, wat haar in het keizerlijk *Besluit* (Abschied) van de Rijksdag, van 19 november 1530, de openlijke tegenstand kostte van Karel V, 'als Rooms Christelijk keizer, opperste voogd en beschermer van de heilige Christelijke Kerk van ambtswege'.

10. Zwingli's belijdenis 1530

We zagen al, dat het de officiële wens van keizer Karel V, dat op de Rijksdag te Augsburg, 1530, allen bij hem een verantwoording van hun geloof, in het Latijn en het Duits, zouden indienen. De berichten, die Zwingli over de stemming, die te Augsburg heerste en over de kansen voor de Evangelischen van Jakob Sturm, de stadsmeester van Straatsburg, en langs andere wegen ontving, waren verre van opwekkend. Sturm, die reeds tijdig te Augsburg aanwezig was, verwachtte niet, dat de Straatsburgse, Zuidduitse en de Zwitserse opvattingen bij de Lutheranen ook maar een schijn van een betere kans hadden dan bij de Katholieken; en zijn inzicht was juist. Hoewel hij nog wel enige mildheid bij de keizer persoonlijk aanwezig achtte, begreep hij anderzijds heel goed, dat het herstel van de positie van de Kerk hem toch boven alles zou gaan. Toen voorts bleek, dat het onmogelijk zou zijn om een gemeenschappelijke Belijdenis tot stand te brengen, waarin de genoemde gebieden en steden zich zouden kunnen verenigen en dat de Lutheranen in elk geval hun Confessie zouden indienen, spoorde Jakob Sturm van Straatsburg in een brief van 20 juni 1530 Zwingli aan om een verantwoording van het geloof van de 'onzen' op te stellen: wie weet of God niet langs deze weg de keizer op de hoogte wil brengen van de verkeerde handelingen van de Roomse paus en de zijnen'.

Sturm zond aan Zwingli tevens een van de grootste strijdgeschriften van Johannes Eck toe, waarin deze 404 ketterijen uit de boeken, van Luther en Zwingli bijeengebracht had als stellingen om daarover te Augsburg te disputeren! Eck was reeds een oude tegenstander van Zwingli, sedert 1524 en met name sedert het Zwitserse dispuut te Baden, 1526, waarna Eck zijn boek over Het offer der Mis (1527) had uitgegeven. Ook Luther's Schwabacher Artikelen deed Sturm aan Zwingli toekomen, waarin de tegenstelling tot de Zwitsers onverbloemd uitkwam.

In zeer korte tijd heeft Zwingli zijn 'Fidei ratio', *'Verantwoording of rekenschap des Geloofs'* opgesteld. Zij werd in haar geheel aan de keizer gericht, en is als zodanig tevens een apologie en een pleidooi, hetgeen in het bijzonder in de korte inleidende en in de uitvoeriger slotwoorden tot uitdrukking komt. Zwingli beroept zich daarin op de gehele Rijksdag, waartoe ditmaal de eedgenootschap niet uitgenodigd was en waar alleen de vijf Katholieke gebieden, Uri, Schwyz, Unterlanden, Zug en Luzern zich toch, hadden doen vertegenwoordigen.

Deze verantwoording is van grote betekenis voor de kennis van Zwingli's theologie. Zij is een persoonlijk belijdenisgeschrift zoals hijzelf in de inleiding zegt, in de eerste persoon enkelvoud opgesteld, waarover hij niemand geraadpleegd heeft en dat ook niet op een beslissing van het volk wil vooruitlopen. Intussen was er volstrekt geen distantie tussen Zwingli's overtuiging en die van zijn volk.

Voor de Nederlandse lezer is in het bijzonder van belang hetgeen Zwingli over de Kerk en over de sacramenten zegt. Zijn theologie heeft een diepgaande en blijvende invloed op het Nederlandse Protestantisme geoefend. Zij sloot bij de aangeboren denkwijze vooral van de Noord-Nederlandse Christenen aan; het Calvinisme heeft dit denken veel meer een verstandelijke vorm gegeven. Het Zwinglianisme staat in bepaalde opzichten dichter bij de Bijbel, het Calvinisme brengt een meer doorgewerkte systematisering tot stand. Dit betekent niet, dat Zwingli ten aanzien van enig fundamenteel dogma omtrent God, de Drieëenheid, de verzoening of zelfs de predestinatie in de grond anders leert dan Calvijn of Luther; wel hanteert hij de Bijbelse gegevens daarin op een andere manier. Hij slaat hier - en elders - een enigszins docerende toon aan. In het artikel over de Kerk komt hij zodoende tot vereenvoudigde en duidelijke onderscheidingen, die op oudere probleemstellingen berusten, maar in de problematiek van de 16de eeuw een nieuwe functie gekregen hebben in de strijd met de Kerk van Rome. Zwingli toont zich in alle opzichten minder traditioneel dan Luther. Met Luther verenigt hem één zeer belangrijk punt: de autarkie, de *genoegzaamheid* van het geloof.

De *Fidei ratio*, 3 juli voltooid, werd door een stadsbode van Zürich naar Augsburg gebracht en daar reeds op 8 juli 1530 bij de vice-kanselier van het rijk ingeleverd met bestemming voor de keizer zelf. Ook in dit geval, zoals in bijna alle andere van overeenkomstige aard, is niet gebleken, dat de geadresseerde haar gelezen heeft.

Anderen echter zeker wel, want de Verantwoording is direct te Zürich, bij Zwingli's uitgever Froschauer, gedrukt en deze druk heeft te Augsburg gecirculeerd. Melanchthon kreeg een exemplaar in handen en reageerde erop in de trant van: liever paaps dan Zwingliaan. Luther drukte zich later nog grover uit, geërgerd vooral door Zwingli's beschuldiging van traditionalisme en diens kritiek op het bisschopsambt, dat in de Duitse Kerk gewijzigd gehandhaafd bleef.

De eigenlijke Rooms Katholieke kritiek kwam van Eck, die een Repulsio articulorum Zwingli, 'Afwijzing van Zwingli's artikelen', schreef. Hieruit blijkt een volkomen en zelfs ontstellend vooroordeel en wanbegrip. Eck, die te Augsburg met Melanchthon had geredetwist en een van de auteurs der Roomse *Confutatio* van de Confessie Augustana was, zei van Zwingli, 'dat hij geen Christen meer was, eer een Turk, Tataar, Hun, een Nebukadnezar, Antiochus of Heliodorus en beweerde, dat te Zürich alles geprofaneerd was'. En dit zei hij van een gebied en een stad waar de 'bibliocratie' heerste! Krasser onwetendheid en vuriger vijandigheid is van Katholieke zijde uit de pen en het brein van een humanistisch gevormd theoloog nauwelijks gevloeid.

Zwingli heeft hierop nog geantwoord in een uitvoerige brief aan de vorsten op de Rijksdag, waardoor de problemen echter niet dichter tot een oplossing zijn gebracht.

Uit deze polemiek blijkt wel, hoezeer de gescheurde Kerk van toen gediend zou zijn geweest door een zelfstandig oordelende, van de gevormde partijen onafhankelijke scheidsrechter. Hierop richten zich alle pleidooien. Zij trachten het *odium ecclesiasticum,* de haat en vijandigheid der kerkelijke zelfhandhaving te boven te komen, door de Evangelische argumentatie geheel open te leggen en geven daarbij elke kritiek, die eveneens in het Evangelie haar uitgangspunt neemt, op moedige wijze haar kans. Zij konden dit doen omdat zij zeker van hun zaak waren.

De keizer zag hier echter geen roeping, ondanks zijn officiële wens, waarvan in het begin sprake was. Deze kans is dan ook in dit geval, gelijk in het algemeen door de Rijksdag te Augsburg, grof verspeeld. Geen enkel argument van Evangelische zijde is tot zijn recht gekomen, laat staan weerlegd. Zo moesten de Evangelischen en de oude Kerk wel steeds verder uiteen geraken.

Zwingli sprak dus voor zichzelf en niet in opdracht van Zürich of de overige hervormde kantons. Wanneer hij deze dan toch op de eerste bladzijde reeds noemt, en wel met de omschrijving: de steden van het Christelijk burgrecht, d.i. E*edgenootschap*, moet men het persoonlijke karakter van zijn *Verantwoording* ook weer niet te nauw nemen. De reformator was niet enkel meer een particulier persoon, maar de verpersoonlijking geworden van een grote volksbeweging.

Zie voor ***de vier-stedenbelijdenis*** en de ***Belijdenis van Zwingli*** het vervolg in deze Bundel.

11. Resultaat van de Rijksdag

Hoezeer tijdens de Rijksdag de grote onenigheid tussen de Protestanten aan het licht kwam, toch vormden zij tenslotte naar buiten meer eenheid. De eenheid onder de Lutheranen vond zijn uitdrukking in twee belijdenisgeschriften die naar aanleiding van de Rijksdag tot stand zijn gekomen, de *Augsburgse Confessie en de Apologie* daarvan.

De Rijksdag te Augsburg, bijeengeroepen om tot een herstel van de kerkelijke eenheid met Rome te komen, heeft juist het tegenovergestelde bewerkstelligd, de scheiding bleek volkomen en definitief te zijn. Voor sommigen van beide groepen, Roomsen en Protestanten was het pijnlijk om dit te moeten vaststellen, hoewel ze tegelijk moesten bekennen dat het ook niet anders kon. Voor Melanchthon was Augsburg een harde leerschool om de diepe waarheid van zijn wapenspreuk te leren verstaan: *Zo God voor ons is, wie zal tegen ons zijn*?

Verder had men voorlopig een politieke vrede weten te bereiken, en de dreigende oorlog tussen Protestanten en Katholieken werd afgewend. Bovendien kreeg de Reformatie de mogelijkheid om verder door te werken in de kerken en het volksleven.

Luther kon ondanks alles dan ook tevreden terugblikken op de mogelijkheid van getuigenis te geven aan de waarheid. Hij schreef aan Cordatus: 'Ik verheug me, dat ik dit uur heb mogen beleven, waarin Christus door Zijn voorname belijders in zulk een hoge vergadering openlijk is gepredikt door deze aller-schoonste Confessie. Het woord is vervuld: ook zal ik voor koningen spreken van Uw getuigenissen. En hetgeen volgt zal ook vervuld worden: *En ik zal niet beschaamd worden*[439].'

… "Wie deze dingen goed wil zien, moet bekennen, dat Luther oprecht heeft gehandeld als hij de onderhandelingen van *Vergelijking van de Leer* nooit goed heeft gevonden. Want hij vertrouwde niet volkomen op de standvastigheid van de vorsten of van de Godgeleerden. Daarom meende hij dat het raadzamer was om de onderhandelingen te beletten of af te breken dan er verder mee te gaan. Want hij zegt terecht, dat al hetgeen men aan de protestanten toegaf berustte op de wil en genade van de paus, wat Melanchton in een brief aan Campegius ook over de hekel haalt. Als het daarop moet rusten, is de hoop om iets te verkrijgen tevergeefs, of is het verlangen om hun wensen bestendig te genieten zeer klein. En daarom meende hij, dat deze Rijksdag niet gelukkig maar hoogst gevaarlijk was; en terecht door hem bij ee*n hel* werd vergeleken.

Aan de andere kant is de Rijksdag voor het protestantisme heilzaam geweest en moet men daaruit Gods voorzienigheid terecht erkennen. Want wat kan er voortreffelijker voorbeeld van christelijke standvastigheid en vrijheid zijn, dan dat de keurvorst Johann en zijn geloofsgenoten voor zulk een grote, machtige, bloeiende, - en op des pausen wenk bedienende keizer met zoveel mogendheden veel machtiger dan zij - toch standvastig zijn gebleven? Wie anders dan God heeft deze weinige ongewapende en met grootste haat en nijd beladen personen midden onder hun vijanden en haters beschermd? Wie heeft Luther in het slot Coburg door maar 12 man bezet, bewaard, terwijl hij zich door zulke ernstige en scherpe geschriften zelf kwam te verraden? Was het niet in zeldzame en onverwachte zaak dat dezelfde geschriften van Luther waarin hij de prelaten wegens hun dwaling en gebreken bestrafte, in de volgende raad door hen gelezen werden, maar dat Luther ondanks dat niets overkomen is? Wanneer men echter de zaak waarover gehandeld werd gadeslaat, moet men zich over de wonderbare zege van de waarheid welke zowel hier als elders verkregen werd, niet verwonderen? Weinige, zwakke en soms aarzelende mensen hebben dezelve bekend en zijn nochtans blijven staan zowel tegen de veinzerijen als tegen de

[439] Psalm 119: 46; deze tekst staat als zinspreuk op de titelpagina van de Latijnse versie van de Augsburgse Confessie.

dreigementen en tegen de listen en de lagen van de doortrapste mensen; en zijn hen toch ontkomen.

Vooral dient de keurvorst van Saksen terdege worden aangemerkt. Deze Heer heeft door de daden van zijn voorouders zowel als door zijn eigen, een grote roem verkregen en nochtans al zijn eer en goederen in gevaar gezet. Deze alleen kon niet verkrijgen, dat niemand geweigerd werd, namelijk de *belening.* Ondanks dat, leed hij alles en stelde zich nog zwaarder dingen voor zonder inzicht van enig eigenbelang. Van de geestelijke goederen kwam er niets in zijn schatkamer hoewel deze uitgestrooid werden. Want de bisschoppen van Saksen bezaten hun goederen als voorheen. De inkomsten van vele kloosters en domkapittels waren nog in de oude stand. Die eigendommen van de verlaten kloosters op bergen besteed tot een onderhoud van kerk en schooldienaars of zij werden gesekwestreerd. Vanwege deze grootmoedigheid omdat hij het naderend gevaar van de paus niet achtte, en door de aandrang van zijn geweten, heeft hij zich ook in geen verbond met de machtige rijkssteden en Zwitserse kantons omtrent enige leerpunten willen inlaten. Hoewel de machtigste van zijn geloofsgenoten, de landgraaf Philipp van Hessen, dezelve vriendschap had aangenomen.

Zo is deze nooit volprezen Augsburgse Confessie tot stand gekomen. Waarvan de tegenpartij zegt: *dat zij bij de Lutheranen als een evangelie doorgaat*.

En waarom niet? Aangezien er niets tegenin kan worden gebracht wat tegen de Goddelijke waarheid strijd, namelijk al de menselijke uitvluchten en de ouderdom van de ingevoerde misbruiken."

Zie ***Vitus Lodewijk von Seckendorf,*** 1673-1751, in zijn *Uitvoerige en onpartijdige historie der Reformatie door Dr. Martin LUTHER en andere voortreffelijke mannen, sedert den jare 1515 en vervolgens in Duitsland en de aangrenzende rijken door Godts zegen gewrocht;* enz. Deel I. Blz. 461 e.v.



LUTHER, BELOFTE EN ERVARING

door

DR. W VAN 't SPIJKER

5. LUTHER, BELOFTE EN ERVARING

door

DR. W VAN 't SPIJKER

Uitgegeven ter herdenking van Luthers 500e 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

1. Doorbraak van het evangelie

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

2. De strijd tegen de aflaat

De 97 stellingen - De aflaat - Luthers stellingen - Aflaat en boete

3. Het conflict

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

4. Reformatie

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

5. Worms, de Wartburg, Wittenberg

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

6. Reformatie en revolutie

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

7. De breuk met Erasmus

Ex Erasmo nihil habeo - De slaafse wil

8. Luther en Zwingli

Het begin van de avondmaalsstrijd - Het gesprek te Marburg

9. De opbouw van het kerkelijke leven

Rechtvaardiging en kerkrecht - Catechismus en liturgie

10. Blijvende strijd

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

DEEL2

11. 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

12. Verkiezing en belofte

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

13. Christus alleen en geen andere God

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

14. 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

15. Kerk en ambt

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

16. De rechtvaardiging door het geloof

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

17. Geloof en ervaring

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

18. Geloof en aanvechting

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

19. 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

20. 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 reformatorische 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 dénken 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 gezien?

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. Ván 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 hij 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

1. 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 elkaar; 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 formule 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 onbevangen 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 bewilliging 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 heen 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 afgetobd 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 schoolleraars 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 aangevoeld. Maar zijn eigenlijke beproevingen of verzoekingen 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 reformatorisch 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 lijn 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 reformatorische 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 Hebreeën (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 láter, 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 ombuigend, 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 geloviqheid 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 Hebreeën. 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 gerechtig-heid 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.

2. De strijd tegen de aflaat

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.

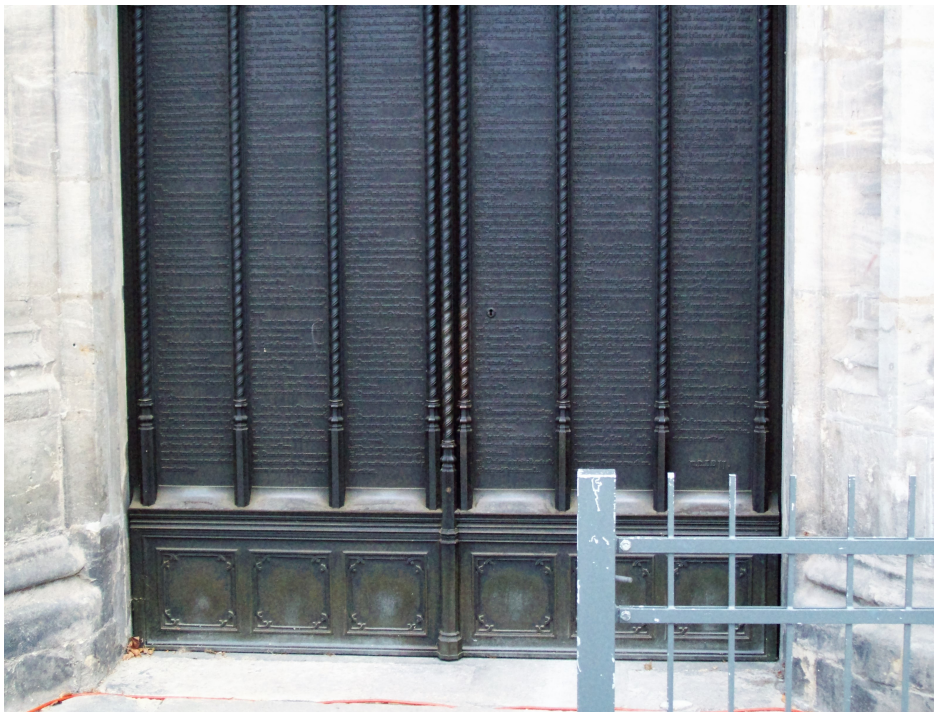
Luther heeft in het kader van de opbouw van de Wittenberger universiteit en in het bewustzijn van de verplichtingen die hij met zijn doctorseed op zich had genomen alle aandacht geschonken aan de vernieuwing van de theologie. Door drie factoren werd deze gekenmerkt. Allereerst door een rechtstreekse 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 (infallibiliter) 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.





Boven en onderkant van de deur van de Slotkapel te Wittenberg, 2015

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 fundamenten 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 doorkneed 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 verhield 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 twijfelen, 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 Melanchhon 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 doorzien. 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 beleed 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 Tetzel verbonden 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. Tetzel liep er warm voor. En zo werd het land afgestroopt en moesten de vorsten soms lijdelijk toezien, dat het goede geld naar Rome vloeide. 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 Tetzel werden gewaarschuwd: het zou een grote schadepost betekenen voor de aflaathandel.

Het bedrog van Tetzel! 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 Tetzel 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 aflaatbrieven 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 zieltje 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 Tetzel had gepreekt. Het rode aflaatkruis met daarop het wapen van de paus, opgericht in de kerken, was even krachtig als het kruis van Christus. Tetzel 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 invoed het kwaad had. Het aflaatpobleem 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 'zekeren', 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 zie1en 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.

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 worlen, behoort het denken aan de armen. Dit sociale motief werkt Luther wat breder uit. Hiet 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 beklaagde 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 vastspijkert 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 niét 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.

3. 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'. Tetzel probeerde zijn geschonden prestige wat op te vijzelen door op een aantal tégen-stellingen 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. Tetzel 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 Augustijnermonniken 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. Tetzel liet het er niet bij zitten. Hij disputeerde nu ook tegen hen, die, ofschoon zij de macht hadden om ketters 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 Tetzel 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 vér 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: zó 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 een 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 Hebreeën waarin dergelijke geluiden doorklonken. En dan lijkt het gewoel om de aflaathandel vér 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 onbevooroor-deelde 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 bonsde 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. Tetzel 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 Cajetanus een pauselijke bul, waarin duidelijke kerkelijke taal omtrent de aflaat 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 schakelen, 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, ketters 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 dagelijkss.

4. 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 een 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 een 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 Roomsen! 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 allerzondigste, 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. Díe 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, maatschappelijt 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 verloste 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 reformatorische doorbraak hij Luther. God handelt met ons door middel van de belofte. Zo heeft Hij het gedaan vanaf het begin hij 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 onvergelijkelijke 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 schepsel 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?

5. 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 vaderen 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 verwikkeld 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 verkeerds in. De tweede zijn de strijdschriften, waarin ik gestreden heb met de paus en mijn tegenstanders; wanneer daarin iets verkeerds 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. E*n 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 záák 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?'

Daarhij 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 hùn 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.

6. Reformatie en revolutie

De boerenopstand

In meer dan één opzicht is de boerenopstand een van kritiekste beproevingen geweest voor de reformatorische 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 reformatorische 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 geest-drijver, wiens onheilspellend spoor reeds de weg van Luther een enkele maal had gekruist. Müntzer was betrokken geweest hij 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 nauwelijk 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 elkaar scheiden en uiteen houden. Het een 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 vorstenplaag, 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 allerminst 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 hen 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 hen, voordat ik, zoals het gebruikelijk is bij deri,elijke 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.*



Officieel document

7. 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. Oók 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 elkaar. 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 aangevoeld. 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 hoogwaardigheidsbeklederste 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 overtollig 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 belangrijke zaak aangesneden, die in de reformatorische 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 zijn 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 volstrekte afwijzing van elke vorm van werkheiligheid. 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 zijn opgenomen en daarom ben ik zeker en gewis.

Luther heeft niet geaarzeld 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 ondoorgrondelijke 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.

8. 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 werkheiligheid 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 reformatorische 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 onstaan 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 Heren*, 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 ontplooide 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 zieletirannen 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 aangevoeld. 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 een 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 een 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 een 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 geplaatst 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.

9. 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 stilering van het openbare leven. Maar de gelovigen hebben een andere wet in zich: die van de liefde, die vrijwillig bemint.



Collegezaal in het Lutherhuis

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 Gód 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. E*r 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 een 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 tweeërlei. 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 aandrong 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 ren verstoring van het machtsevenwicht 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 lijd 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 spijze 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 godsdienstoefening 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 Heren. 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 afweken 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 gebruiiken 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 onvergelijkelijke 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 aangevoeld. 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 leerhoek, 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.

10. 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 theolo-

gen 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 Augustana 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 ver-ontschuldigen.

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 hij het een ander liet 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 gebezigd, 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 polemiek heeft hij een dierentuin 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 hun 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 werkkracht 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 (niersteenklachten),

productie: 35 preken, 80 brieven, 15 geschriften.

Dit kleine overzicht wijst niet op depressiviteit of iets van die aard. Luther bezat een werkkracht 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 ontplooide, 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 contekst 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 vermelde 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

11. 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 ánders 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 Fi-

lippus: 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 hij 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 volstrekte 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 een 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 sofistische 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 genoegen 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 een 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 metaphystisch 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 uitleg van Ps. 51. De juristen en de artsen hebben een eigen manier om over de dingen te spreken. Wanneer men echter op een 'physische' 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 ándere 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 volstrekte 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 zijn 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!

12. 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 Jesaja 53: 'Hij heeft geen gedaante noch schoonheid' en uit 1 Samuël 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 hándelen.

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 énige 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 bevatting. 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 kwijtschelding 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 aangevoeld. Aan de een 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 ver-

oordeeld, 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 tevergeefs 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 hei1. 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.

13. 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 teruggegrepen 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 'voort-bestaan', 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 volstrekte 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 zijn is en dat z'n eigen zonden niet meer de zijn 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 zijn 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 zijn 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 een 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 ontlediging 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 'patripassianisme', 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'.

14. 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 volstrekte 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 contekst. 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 or 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 ongenuanceerd 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 uitleg 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 uitleg 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 misleidender 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 bepreekt 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.



15. 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 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 volstrekte 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 noem 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 een 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 formule 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 volstrekte zin 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 buren, 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 déze 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 ijken. 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 Heren. 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.

16. De rechtvaardiging door het geloof

Het artikel waarmee de kerk staat of valt

In deze korte formulering heeft Valentin Löscher 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 geloofsbeleven 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 toepastte 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 an 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 volstrekte 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 vleselijkheid 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 hen 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.

17. 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 insnijdende 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 uitleg 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 uitleg 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 uitleg 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 cruces 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 ervaringstheoloog 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 Gód. 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 Christusis. 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 een 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 genade-woord 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 zijn 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.

18. 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 vanwaar 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 blijschap over de ervaring van Gods bijstand. Zo groeit de deugd en is de aanvechting een begeerlijk goed.

Maar er treedt een verandering in, die haar niet meer zo begeerlijk 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, gegeseld 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 uitleg 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 ongeloof, 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 uitleg 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 verzoekingen, 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. Verzoekingen 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 'blasphemate'. 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.

19. 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 nieuwheid 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 naaster. '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 twijfelen, '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

Vooral 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, dal 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 welbehaaglijk 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 contekst 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 schepsel 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. **E***n 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 vaderen 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 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. E*n 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.

20. 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 heengaande eeuwige 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 eeuwige 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 eeuwige 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 volstrekte reformatorische 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 inéen 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 volstrekte 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 allerminst 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. Tóch 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. Vóórdat 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. Tekenen van verval laten zich overal registreren.

'I'wee 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 geaarzeld 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.

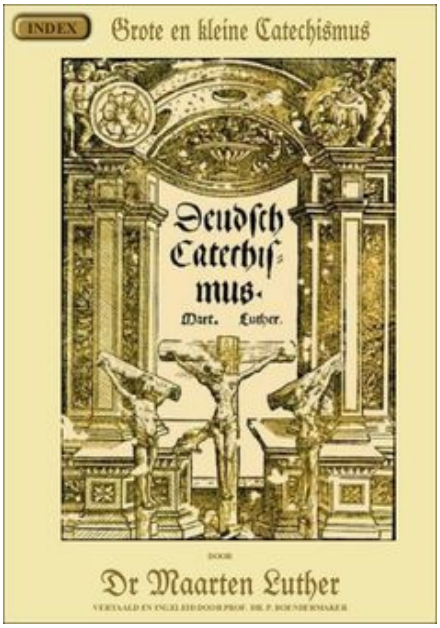
In het geloof heeft Luther daarvan gesproken. Midden in de beproevingen en aanvechtingen heeft hij de hoop vastgehouden. En vooral met betrekking tot déze theologie van de hoop, die tegelijk een theologie van het kruis was, heeft Luther gezegd: Door het leven, ja door het sterven en de veroordeling wordt 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.

6. GROTE EN KLEINE CATECHISMUS

DOOR

DR. MAARTEN LUTHER

VERTAALD EN INGELEID DOOR PROF. DR. P. BOENDERMAKER



INHOUD

DE GROTE CATECHISMUS

INLEIDING

VOORREDE VAN MAARTEN LUTHER

DEEL 1
VOORREDE
DE WET DER 10 GEBODEN

DEEL 2
DE 12 GELOOFSARTIKELEN

DEEL 3
HET ONZE VADER

DEEL 4
DE KINDERDOOP

DEEL 5
HET AVONDMAAL

DEEL 6
EEN KORTE VERMANING TOT DE BIECHT

DE KLEINE CATECHISMUS

Voorwoord van Dr. Martin Luther

Hoofdstuk 1

De Tien Geboden

Hoofdstuk 2
Het geloof

Hoofdstuk 3
Het gebed

Hoofdstuk 4
Het sacrament van de heilige doop

Hoofdstuk 5
Het sacrament van het Heilig Avondmaal
Het sleutelambt en de biecht
Gebeden

INLEIDING

In de pre-ambulaire artikelen van de kerkorde van de Evangelisch-Lutherse Kerk lezen wij:

> "De Evangelisch-Lutherse Kerk gelooft met de ganse Christenheid op aarde in God Vader, Zoon en Heilige Geest. Zij leeft uit het Evangelie van Jezus Christus, zoals het in de Heilige Schrift van Oud en Nieuw Testament, de enige bron en norm van alle kerkelijke verkondiging en dienst gegeven is, en zoals het in haar Belijdenisgeschriften, inzonderheid de onveranderde Augsburgse Confessie en Luthers Catechismus, beleden wordt."

Als belijdenisgeschrift wordt dus niet alleen genoemd de Augsburgse Confessie, maar ook Luthers Catechismus. Het gaat namelijk om het Evangelie, zoals het in de Heilige Schrift gegeven is en zoals het in de belijdenisgeschriften beleden wordt. Ook de Catechismus is dus een vorm van belijden. Men moet immers weten waar het in het Evangelie om gaat en hoe men met het Evangelie kan en mag leven.

In de kerkorde worden dus niet afzonderlijk Luthers *Kleine en Grote Catechismus* genoemd.

Wie in de Lutherse Kerk is opgegroeid, heeft ongetwijfeld op de één of andere wijze zich beziggehouden met de *Kleine Catechismus* van Luther, een in vraag en antwoord behandelde samenvatting van de inhoud van het geloof: de Tien Geboden, het Credo (de drie artikelen van het geloof), het Onze Vader, Doop en Avondmaal. De Kleine Catechismus is vooral bedoeld als onderwijs aan de kinderen door de huisvader en andere opvoeders, maar de Grote Catechismus is een in preken uitgewerkte vorm van kerkelijk onderwijs. Hoevelen in onze Kerk (of moet ik misschien zeggen: hoe weinigen?) zullen van deze bredere vorm hebben kennisgenomen? Een vertaling in het Nederlands door Ds. L.J. Bleeker, in 1909 te Amsterdam uitgegeven, raakte al spoedig uitverkocht en is nooit herdrukt. Wie dus de Grote Catechismus wilde bestuderen, moest het Duits voldoende machtig zijn om de niet altijd gemakkelijke tekst van Luther te verstaan.

Wanneer in de pre-ambulaire artikelen van onze kerkorde over de Catechismus als het belijden van het Evangelie gesproken wordt, dan mag toch zeker een Nederlandse vertaling niet ontbreken.

Maar ook wie niet tot de Lutherse Kerk behoort, doet er goed aan zich te verdiepen in deze preken van Luther waarin hij de hoofdzaken van het geloof zo simpel, pittig en origineel behandelt. Men zal tot de ontdekking komen, dat de praktische en aktuele aanpak ons in deze tijd nog aanspreekt, ook al zullen er enkele punten zijn die sterk het karakter van Luthers tijd dragen en daardoor, vaak alleen schijnbaar, niet meer ter zake doen. De bij velen in Nederland gewekte belangstelling voor Luther, zijn persoon en leer, zal de behoefte aan het kennisnemen van de inhoud van de Grote Catechismus doen toenemen.

Een korte inleiding over het ontstaan van de Grote Catechismus mag niet ontbreken om de bedoeling van Luther duidelijk voor ogen te krijgen.

In de Middeleeuwen is het Noorden van Europa op weinig verantwoorde wijze binnen de Kerk gebracht. Zonder onderwijs werden hele volken gedoopt en het wordt als een bijzonderheid vermeld wanneer een missionaris de bekeerlingen een aantal dagen onderwijs geeft, vóórdat zij gedoopt worden. Zelfs tot in de late Middeleeuwen bestond de catechese alleen daarin dat de geestelijke van de kansel de tekst van de verschillende hoofdstukken van het geloof voorlas en de gemeente het nasprak. Wel zijn er in die tijd catechetische geschriften verschenen, maar in de dagen van Luther werd het in de Rooms-Katholieke Kerk niet nodig geacht dat het gewone kerklid de leer begreep. Het was voldoende als hij maar voor waar hield wat de Kerk leerde.

Toen de Reformatie begon door te werken in Duitsland, meenden velen, dat de vrijheid tegenover de voorschriften van de Kerk ook het onderwijs in de leer overbodig maakte. Het gebrek aan kennis van het geloof werd daardoor nog verergerd. Er waren zelfs geestelijken die niet eens de tien geboden kenden. Door de ervaring bij kerkvisitatie geleerd, zag Luther de noodzaak in van beter onderwijs in de hoofdzaken van het geloof. De catechismusstof was door Luther al eerder in woord en geschrift behandeld in de jaren 1516-1528, maar een samenvattend geheel was nog niet tot stand gekomen.

Toen Luther gedurende drie perioden in 1528 Johannes Bugenhagen, de stadspredi-kant van Wittenberg, verving, heeft hij over *de Tien Geboden, het Credo en het Onze Vader* gepreekt. Door ziekte in het begin van 1529 werd de verdere uitwerking vertraagd, maar in april 1529 verscheen dan toch de “Duitse Catechismus” (door Luther niet de “grote Catechismus” genoemd om de eenvoudige reden, dat de Kleine Catechismus nog niet gereed was en pas een maand later verscheen).

In de tweede druk in 1529 heeft Luther het stuk over *de Biecht* toegevoegd, naar aanleiding van zijn preek op Palmzondag van dat jaar In 1530 heeft Luther een tweede, breder opgezette voorrede meegegeven aan de derde druk.

Zo heeft Luther aan de Kerk een hulpmiddel gegeven om de gemeente op te bouwen in het geloof. De Catechismus doet zijn werk als hij de in de wereld bedreigde mens de weg wijst tot het geloof en tot de gehoorzaamheid aan Christus. Christus is het Die ons de kracht geeft om Gods geboden te vervullen en om die kracht bidden wij in het Onze Vader. Door Woord en Sacrament waarover de Catechismus spreekt, worden wij gebracht tot het vertrouwen op de vervulling van Gods geloften.

Dr. Boendermaker, 1965

VOORREDE VAN MAARTEN LUTHER

Dat wij zo grote nadruk leggen op de Catechismus en voortdurend verlangen en vragen, dat men zich met die catechismus zal bezighouden, heeft bijzondere reden, omdat wij zien, dat de predikanten en zielzorgers hierin nalatig zijn en beide hun ambt en deze leer verachten, sommigen uit te grote geleerdheid, anderen echter uit pure luiheid en zorg voor hun buik; zij staan tegenover deze dingen niet anders dan als waren zij terwille van hun buikje zielzorgers en predikanten en als hadden zij niets anders te doen dan van het goede te genieten tijdens hun leven, zoals zij gewoon waren onder het pausdom. En hoewel zij alles wat zij te leren en te prediken hebben, nu zo bijzonder duidelijk en gemakkelijk ter beschikking hebben in allerlei heilzame boeken (zoals men die ook vroeger had onder titels als “Sermones per se loquentes” d.w.z. gemakkelijke preekvoorbeelden, “Dormi secure” d.i. Slaap zacht, “Paratos” = Voor het gebruik gereed, en “Thesaurus” = juwelenkistje).

Maar zij zijn nog niet eens zo vroom en verstandig om zulke boeken te kopen of, als zij ze al bezitten, er naar te kijken of ze te lezen. Ach, het zijn schandelijke vreetzakken en buikdienaars, die beter varkenshoeders en hondenknechten hadden kunnen worden dan zielzorgers en predikers.

Het ware te wensen, dat zij, nu zij bevrijd zijn van het onnut en vermoeiend geprevel van de zeven getijden, in plaats daarvan ’s morgens, ’s middags en ’s avonds, een bladzijde of twee uit de catechismus of uit een gebedenboekje, uit het Nieuwe Testament of ergens uit de Bijbel zouden lezen en een Onze Vader bidden voor zichzelf of voor hun parochianen, opdat zij daardoor aan het Evangelie eer en dankbaarheid zouden bewijzen, waardoor zij vrij geworden zijn van zoveel last en moeite en opdat zij zich een beetje zouden schamen, dat zij aan varkens en honden gelijk niet meer uit het Evangelie ontvangen hebben dan deze luie, schadelijke en vreselijke vrijheid. Als dan de massa jammer genoeg weinig geeft om het Evangelie, en ook wij niets bijzonders presteren, al doen wij nog zo ons best, wat is er dan te verwachten, als wij nalatig en lui willen zijn, zoals wij onder het pausdom waren.

Daar komt nog bij de schandelijke ondeugd en het pestilente van de zekerheid en verzadigdheid, waardoor velen menen, dat de catechismus een eenvoudige leer voor beginnelingen is, die zij, na éénmaal doorlezen, door en door kennen; dan werpen zij het boek in een hoek en schamen zich als het ware er nog in te lezen. Ja, men vindt zelfs onder de adel zulke lomperds en vrekken, die zeggen, dat men voortaan geen zielzorgers en predikanten nodig heeft, omdat men het in boeken heeft en het zichzelf wel kan bijbrengen; zij laten daarom rustig de pastorieën vervallen en vergaan en bovendien de zielzorgers en predikanten flink nood en honger lijden zoals het past bij zulke dwaze Duitsers. Want wij, Duitsers, hebben nu eenmaal zulk schadelijk volk en moeten dat verdragen. Dat zeg ik ook over mijzelf. Ik ben ook een doctor en predikant, ja zo geleerd en ervaren als al die anderen, die zulk een vermetelheid en zekerheid hebben. En toch doe ik als een kind aan wie men de catechismus leert, en lees en zeg het woord voor woord des morgens, en als ik tijd heb, het Onze Vader de Tien Geboden, het Geloof, Psalmen enz.; en ik moet nog dagelijks lezen en studeren en ben toch niet zoals ik graag zou willen; ik moet een kind en leerling van de catechismus blijven en blijf het graag. En deze zoete, kieskeurige lui zouden met één keer doorlezen fluks doctor boven alle doctores zijn, alles kunnen en niets meer nodig hebben. Dit is inderdaad een zeker teken, dat zij zowel hun ambt als de zielen van het volk, ja ook God en zijn Woord verachten; zij behoeven niet meer te vallen, want zij zijn allang gruwelijk gevallen en zouden nodig hebben, dat zij kinderen worden en het abc beginnen te leren, terwijl zij menen het allang onder de knie te hebben en ermee afgedaan te hebben.

Daarom vraag ik zulke luie dikbuiken of vermetele heiligen, dat zij zich om Gods wil laten overtuigen en geloven, dat zij waarlijk niet zo geleerd zijn als zij van zichzelf denken, en dat zij vooral niet moeten denken, dat zij uitgestudeerd zijn of althans genoeg weten, ook al menen zij, dat zij ermee klaar zijn. Want al zouden zij ook het beste weten en kunnen (wat

toch niet mogelijk is in dit leven), heeft het toch allerlei nuttigheid en vrucht, indien men het dagelijks leest en oefent met gedachten en door het uit te spreken nl. dat de Heilige Geest bij zulk lezen, spreken en overdenken tegenwoordig is en steeds weer nieuw licht en nieuwe aandacht schenkt, zodat het aldoor beter smaakt en verwerkt wordt, zoals Christus ook belooft in Matth. 18: 20: “Waar twee of drie vergaderd zijn in Mijn Naam, daar ben Ik in hun midden.”

Ook helpt het bovenmate krachtig tegen de duivel, de wereld, het vlees en alle kwade gedachten, indien men met Gods Woord omgaat, daarover spreekt en peinst, zoals ook Psalm 1 zalig prijst, wie “bij dag en bij nacht de Wet van God overpeinst”. Ongetwijfeld zult u noch met wierook noch met ander reukwerk sterker tegen de duivel optreden dan wanneer u met Gods geboden en woorden omgaat, daarover spreekt, ervan zingt en erover denkt. Dat is metterdaad het echte wijwater en een teken waarvoor hij op de vlucht gaat. Alleen daarom al zou u deze dingen graag lezen, ermee bezig zijn in spreken, denken en handelen, indien u geen andere vrucht en voordeel ervan hebben zoudt, dan dat u de duivel en boze gedachten ermee zoudt kunnen verjagen; want hij kan Gods Woord niet horen en verdragen. En Gods Woord is niet als ander hol gepraat zoals dat van Dietrich von Bern, maar zoals Paulus zegt Rom. 1: 16: “een kracht Gods”, ja inderdaad een kracht Gods, die de duivel de dampen aandoet en ons bovenmate sterkt, vertroost en helpt.

Maar wat zal ik nog veel zeggen?

Als ik alle voordeel en vrucht, door Gods Woord gewerkt, zou willen opnoemen, waar zou ik papier en tijd genoeg vandaan moeten halen? Men noemt de duivel een duizendkunstenaar; hoe zal men dan het Woord van God noemen, dat deze duizendkunstenaar met al zijn kunst en macht verjaagt en vernietigt? Het moet waarlijk meer dan honderdduizendkunstenaar zijn. Zouden wij dan zulk een macht, voordeel, kracht en vrucht lichtvaardig verachten, vooral als wij zielzorgers en predikanten willen zijn? Dan was het veel beter, dat men ons niet alleen niet te eten gaf, maar ons met opgehitste honden zou verdrijven en met paardevijgen nagooien, omdat wij dit alles niet dagelijks nodig hebben als ons dagelijks brood maar het ook dagelijks behoeven tegen het dagelijks en onophoudelijk aanvallen en loeren van de duizendkunstenaar, de duivel.

En als dit nog niet genoeg zou zijn om u te vermanen dagelijks de catechismus te lezen, is er ook nog Gods gebod, dat ons in Deut 6: 7-8 ernstig gebiedt, “dat men zijn gebod, wanneer men zit, gaat, staat, ligt of opstaat, altijd moet overdenken en het als een blijvende herinnering en een teken voor ogen en in handen moet hebben”. Zonder twijfel zou Hij dit niet voor niets zo ernstig bevolen en geëist hebben, maar omdat Hij weet van ons gevaar en onze nood, bovendien van de woedende aanvallen en aanvechtingen van de duivel, wil Hij ons daarvoor waarschuwen, toerusten en beschermen als met een goed “harnas” tegen hun “vurige pijlen” en met goede medicijn tegen hun giftige pest en besmetting. O wat een dwaze en onverstandige narren zijn wij, toch, dat wij te midden van zulke machtige vijanden, als de duivelen zijn, moeten wonen en verblijven. En wij willen dan nog ons wapen en schild verachten en lui zijn, zodat wij er niet naar kijken of eraan denken.

Wat doen zulke verzadigde en vermetele heiligen, die niet de wil of de lust hebben de catechismus dagelijks te lezen en te leren, anders dan dat zij zich zelf voor geleerder houden dan God Zelf met al Zijn heilige engelen, profeten, apostelen en alle Christenen? Want, als God Zich niet schaamt dit dagelijks te onderrichten, omdat Hij niets beters weet te leren en altijd ditzelfde onderwijst en niets nieuws aanvat, en als alle heiligen niets beters of anders weten te leren en ook niet kunnen leren, zijn wij dan niet de allereminentste mensen, die zich verbeelden, dat wij, na het eenmaal gelezen en gehoord te hebben, nu alles kunnen en niet meer behoeven te lezen of te leren? En zouden wij in één uur uitgeleerd zijn, op wat God Zelf niet kan nalaten te onderrichten, daar Hij hiermee bezig is van het begin van de wereld tot aan haar einde, en alle profeten met alle heiligen daarop hebben moeten studeren en nog altijd leerlingen zijn gebleven en blijven moeten?

Want het moet zo zijn, dat, wie de Tien Geboden door en door kent, ook de hele Schrift moet kennen; opdat hij in alle zaken en omstandigheden kan raden, helpen, troosten, oordelen en veroordelen beide in geestelijke en wereldlijke zaken en een rechter zou kunnen zijn over alle leer, standen, geesten, recht en wat er verder in de wereld is. Want wat is het hele psalmboek anders dan enkel gedachten en oefening met betrekking tot het eerste gebod? Nu weet ik heel goed dat zulke luie buiken of vermetele geesten geen enkele psalm verstaan, laat staan de hele Heilige Schrift, en dat zij menen de catechismus te kennen en daarom te kunnen verachten, die toch verkorte weergave en beschrijving van de hele Heilige Schrift is.

Daarom vraag ik nog eens aan alle Christenen, en vooral aan de zielzorgers en predikanten, dat zij toch niet te gauw doctores moeten willen zijn en niet de hoge dunk van zichzelf hebben, alsof zij alles weten (want eigendunk en nieuwe stof krimpen allebei evenveel), maar dat zij dagelijks zich daarin oefenen en ermee bezig zijn, bovendien met zorg en vlijt zich wapenen tegen de giftige besmetting van zulke zelf-verzekerde en eigendunkelijke mensen, maar voortdurend aanhouden in lezen, onderrichten, leren, denken en meditatie en niet ophouden, voordat zij de duivel dood geleerd hebben, en geleerder geworden zijn dan God Zelf en al Zijn heiligen. Als zij zich zo beijveren, kan ik hun beloven en dat zullen zij ook zelf bemerken, welke vruchten zij ontvangen zullen en wat een uitnemende mensen God van hen maken zal, zodat zij eens zelf erkennen moeten, dat hoe meer zij met de catechismus bezig zijn, zij er te minder van weten en er des te meer aan te leren hebben, en hun zal als een hongerige of dorstige dan pas goed smaken wat zij door grote overvloed en oververzadiging niet konden ruiken.

Daartoe geve God Zijn genade. Amen.

DEEL I

VOORREDE

Deze prediking is daartoe opgezet en begonnen, opdat zij kinderen en eenvoudigen zou onderrichten. Daarom heet dit dan ook van oude tijden af in het Grieks “catechismus”, dat is een kinderlering, wat ieder Christen noodzakelijkerwijs moet kennen, zodat, wie dit niet weet, niet tot de Christenen gerekend kan warden en tot geen sacrament kan toegelaten worden. Zoals een handwerksman, die de aard en het gebruik van zijn ambacht niet kent, wordt ontslagen en voor ongeschikt wordt gehouden. Daarom moet men de jonge mensen de stukken, die in de catechismus of de kinderprediking thuishoren, goed en flink laten leren en ze met ijver daarin oefenen en ermee bezig laten zijn. Daarom is ook een huisvader verplicht iedere week eenmaal zijn kinderen en huisgenoten te ondervragen en te onderzoeken, wat ze daarvan weten of leren en, als zij het niet kennen, hen met ernst erbij bepalen. Want ik herinner mij heel goed de tijd - en het gebeurt nog dagelijks - dat men onwetende, oude, bejaarde mensen ontmoet, die hiervan niets geweten hebben en er nog niets van weten, en toch gaan zij evengoed tot de Doop en het Avondmaal en genieten van alles wat de Christenen hebben, terwijl toch zij, die tot het Avondmaal gaan, meer zouden moeten weten en meer begrip moesten hebben van de christelijke leer dan de kinderen en beginnelingen. Maar wij willen het voor de grote massa laten blijven bij de drie stukken, die van oudsher in de Christenheid vastgehouden zijn, maar weinig geleerd en behandeld, zodat men daarin goed geoefend en bedreven wordt, beide jong en oud, die Christen willen heten en zijn. Het zijn namelijk deze stukken:

I. De Tien Geboden van God Ex. 20: 2-17; Deut. 5: 6-21

1. *Gij zult geen andere goden hebben naast Mij*.
2. *Gij zult de Naam van God niet ijdel gebruiken*.
3. *Gij zult de rustdag heiligen*.
4. *Gij zult vader en moeder eren*.
5. *Gij zult niet doden*.
6. *Gij zult niet echtbreken*.
7. *Gij zult niet stelen*.
8. *Gij zult geen valse getuigenis spreken tegen uw naaste*.
9. *Gij zult niet begeren uws naasten huis*.
10. *Gij zult niet begeren uws naasten vrouw, dienstknecht, dienstmaagd, vee of iets dat het zijn is*.

II. De belangrijkste artikelen van ons geloof

Ik geloof in God, de almachtige Vader, Schepper van hemel en aarde. En in Jezus Christus, Zijn enige Zoon, onze Heere, Die ontvangen is van de Heilige Geest, geboren uit de Maagd Maria, Die geleden heeft onder Pontius Pilatus, is gekruisigd, gestorven en begraven, nedergedaald ter helle, ten derden dage weer opgestaan van de doden, opgevaren ten hemel, zittend ter rechterhand van God, de almachtige Vader, vanwaar Hij komen zal om te oordelen de levenden en de doden. Ik geloof in de Heilige Geest, een heilige, christelijke Kerk, de gemeenschap der heiligen, vergeving van zonden, opstanding des vleses en een eeuwig leven. Amen.

III. Het gebed of het Onze Vader, zoals Christus het ons geleerd heeft

Onze Vader, Die in de hemelen zijt, Uw naam worde geheiligd, Uw rijk kome, Uw wil geschiede, gelijk in de hemel, alzo ook op de aarde, geef ons heden ons dagelijks brood, en vergeef ons onze schuld, gelijk ook wij vergeven onze schuldenaren, en leid ons niet in verzoeking, maar verlos ons van het kwade. Amen Matt. 6: 9-13; Luc. 11: 2-4.

Dit zijn de noodzakelijkste stukken, die men allereerst leren en woord voor woord opzeggen moet. En men moet de kinderen eraan gewennen dagelijks 's morgens bij het opstaan, aan tafel en 's avonds bij het slapen gaan, het op te zeggen en men moet hun niet te eten of te drinken geven voordat zij het opgezegd hebben. Ook is iedere huisvader verplicht met zijn huisgenoten, zijn knechten en dienstmeiden zo te handelen, dat hij ze niet bij zich houdt, indien zij het niet kennen of het niet willen leren. Want men mag in geen geval dulden, dat een mens zo ruw en barbaars is dat hij dit niet leert, omdat in deze drie stukken kort, begrijpelijk en allereenvoudigst is samengevat wat wij in de Schrift bezitten; want de geliefde vaderen en de apostelen (wie zij ook geweest mogen zijn) hebben zo samengevat wat de leer, het leven, de wijsheid en de kennis van de christenen is, waarover zij spreken en handelen en waarmee zij omgaan.

Wanneer dan deze drie stukken begrepen zijn, behoort men ook te kunnen spreken over onze sacramenten (die door Christus Zelf zijn ingesteld), namelijk de doop en het heilig lichaam en bloed van Christus, in het bijzonder over de woorden die Matteüs en Marcus schrijven aan het eind van hun evangelie, hoe Christus van Zijn discipelen afscheid nam en hen uitzond.

De doop

Gaat heen en leert alle volken en doopt ze in de naam van de Vader en de Zoon en de Heilige Geest. Matt. 28: 19

Wie gelooft en gedoopt wordt, zal zalig worden, maar wie niet gelooft, zal veroordeeld worden Marc.16: 16.

Dit is voldoende voor de eenvoudige christen om van de Schrift over de doop te weten, zoals ook van het tweede sacrament met korte, eenvoudige woorden, voornamelijk de tekst van Paulus.

Het sacrament

In de nacht, toen onze Heere Jezus Christus verraden werd, nam Hij het brood, dankte, brak het en gaf het aan Zijn discipelen en zei: 'Neemt en eet, dit is Mijn lichaam, dat voor u gegeven wordt; doet dit tot Mijn gedachtenis.'

Evenzo nam Hij de beker na de maaltijd en zei: 'Deze beker is een nieuw testament in Mijn bloed, dat voor u vergoten wordt tot vergeving van zonden. Doet dit, zo dikwijls u die drinkt, tot mijn gedachtenis' 1. Kor.11: 23-25.

Dit zijn dan in zijn totaal de vijf stukken van de hele christelijke leer, die men altijd weer moet oefenen en woord voor woord moet vragen en overhoren. Want u moet niet verwachten dat de jeugd alleen uit de prediking dit leert en vasthoudt. Wanneer men dan deze stukken goed kent, kan men daarna ook enige psalmen of gezangen, die daarop gemaakt zijn, voorleggen als toegift en ter versteviging van de kennis, opdat de jeugd in de Schrift wordt ingeleid en dagelijks vorderingen maakt.

Men moet er echter niet mee tevreden zijn dat ze de woorden weten en kunnen opzeggen, maar de jeugd ook naar de prediking laten komen, vooral op de tijd die voor de catechismus bestemd is, opdat ze het horen uitleggen en kunnen verstaan wat elk stuk inhoudt. Dan zijn ze ook in staat het op te zeggen, zoals ze het gehoord hebben en goed kunnen antwoorden, wanneer ze ondervraagd worden, opdat niet zonder nut en vrucht gepreekt wordt. Want daarom beijveren wij ons, vaak over de catechismus te preken, om het de jeugd in te prenten; niet hoog, noch geleerd maar kort en allereenvoudigst, zodat ze het goed in zich opnemen en het in hun geheugen blijft hangen. Daarom willen wij thans de aangegeven stukken achtereenvolgens ter hand nemen en zo duidelijk mogelijk daarover spreken zoveel als nodig is.

DEEL I

DE TIEN GEBODEN

HET EERSTE GEBOD

Gij zult geen andere goden hebben
Dat is: u zult Mij alleen als uw God beschouwen. Wat betekent dat en hoe moet men dat verstaan? Wat betekent: een God hebben of: Wat is God?

Antwoord: Een God noemt men dat, waarvan men alle goeds verwacht en waarheen men vluchten kan in alle nood. Daarom betekent ‘een God hebben’ niets anders dan Hem van harte vertrouwen en in Hem geloven, zoals ik al vaker gezegd heb, dat alleen het vertrouwen en het geloof van het hart zowel God als afgod maakt. Is het geloof en het vertrouwen goed, dan is ook uw God de ware, en omgekeerd, als uw vertrouwen verkeerd is, dan is daar ook niet de ware God. Want die twee horen bij elkaar: geloof en God. Ik zeg u, dat waar u uw hart aan hangt en op vertrouwt, dat is eigenlijk uw God.

Daarom is de betekenis van dit gebod, dat het om echt geloof en vertrouwen van het hart vraagt, dat alleen op de ware God gericht is en Hem alleen aanhangt. Het wil zoveel zeggen als: let erop dat u Mij alleen uw God laat zijn en niemand anders zoekt. Dat is: wat u aan goeds ontbreekt, verwacht dat van Mij en zoek het bij Mij en, als u ongeluk of nood te verdragen hebt, schuil dan bij Mij en hou u aan Mij vast. Ik, ja Ik zal u van alles overvloedig geven en uit alle nood helpen; laat dan u hart niet een ander aanhangen en daarop vertrouwen.

Hierover moet ik nog verder uitweiden, opdat men het aan tegengestelde voorbeelden beter kan verstaan. Menigeen meent, dat hij God heeft en van alles genoeg bezit, wanneer hij geld en goed heeft, zich daarop verlaat en er zich zo vast en stellig op beroemt dat hij om niemand iets geeft. Kijk, deze mens heeft ook een god, die heet mammon, dat is geld en goed, waarop hij heel zijn hart zet; deze is de meest voorkomende afgod op aarde. Wie geld en goed heeft, voelt zich veilig, is vrolijk en onverschrokken alsof hij midden in het paradijs zit. En omgekeerd wie niets heeft, twijfelt en versaagt als wist hij van geen God. Want er zijn er maar weinigen die goedsmoeds zijn, niet treuren en klagen, als zij de mammon niet hebben; het kleeft en hangt aan de menselijke natuur tot aan het graf.

Evenzo ook, wie daarop vertrouwt en er zich op laat voorstaan dat hij grote geleerdheid, wijsheid, macht, gunst, vriendschap en eer heeft, die heeft weliswaar ook een God, maar niet de ware, enige God. Hier zie u dan opnieuw hoe vermetel, zelfverzekerd en trots men is over deze zaken en hoe wanhopig men is, als ze niet voorhanden zijn of afgenomen worden. Daarom herhaal ik nog eens, dat de ware uitleg van dit stuk is, dat het ‘hebben van een God’ betekent iets hebben, waarop het hart helemaal vertrouwt.

Let nu ook eens op wat wij tot nog toe in onze blindheid onder het pausdom uitgevoerd en gedaan hebben. Als iemand kiespijn heeft, vast hij en eert de heilige Apollonia; is hij bevreesd voor brand, dan maakt hij Sint Laurentius tot helper in de nood; is hij bang voor de pest, dan doet hij een gelofte aan St. Sebastiaan of Rochius, en nog veel meer van dergelijke gruwelijke dingen, omdat ieder zijn eigen heilige kiest, aanbidt en aanroept om hem in nood ter hulp te komen. Hiertoe behoren ook degenen die het zelfs zo bont maken dat zij met de duivel een verbond sluiten, opdat hij hun overvloedig geld mag geven of hun aan een liefje helpen, hun vee bewaren, verloren goed weer terugbezorgen enzovoort, zoals tovenaars en beoefenaars van de zwarte kunst doen. Zij zetten allen immers hun hart en hun vertrouwen op iets anders dan op de waarachtige God, van Wie zij niets goeds verwachten en het ook niet bij Hem zoeken.

U begrijpt nu dus gemakkelijk, wat en hoeveel dit gebod vraagt, namelijk het hele hart van de mens en alle vertrouwen op God alleen en op niemand anders. Want wat betreft het hebben van God, kun u wel begrijpen dat men Hem niet met de handen kan vasthouden

noch in de zak steken of in een kist kan opsluiten. Dit is echter Hem vasthouden, als het hart Hem vasthoudt en Hem aanhangt. Met het hart Hem aanhangen wil niet anders zeggen dan zich geheel op Hem verlaten. Daarom wil Hij ons van al het andere, dat buiten Hem is, afhouden en ons tot Hem trekken, omdat Hij het enige, eeuwige goed is. Het is als zou Hij zeggen: 'Wat u eertijds bij de heiligen gezocht hebt of bij de mammon of waarop u verder uw vertrouwen gesteld hebt, dat mag u allemaal van Mij verwachten en beschouw Mij als degene die u helpen kan en u met al het goede rijkelijk overstelpen wil.'

Kijk, daar hebt u nu de ware verering en godsdienst die God behaagt, die Hij ook gebiedt op straffe van de eeuwige toorn, namelijk dat het hart van geen andere troost of vertrouwen weten wil dan met het oog op Hem, en dat het zich daarvan ook niet laat losrukken, maar daarvoor alles op het spel zet en terzijde stelt wat op aarde is. Daarentegen zul u gemakkelijk inzien en oordelen, dat de wereld louter valse godsdienst en afgoderij bedrijft. Want er is nog nooit een volk zó goddeloos geweest, dat het niet een godsdienst heeft gesticht en in stand gehouden. Iedereen heeft dat tot zijn eigen God verheven, waarvan hij het goede, hulp en troost verwachtte.

Toen bijvoorbeeld de heidenen hun vertrouwen op macht en heerschappij stelden, verhieven zij Jupiter tot hun hoogste God. Anderen, die naar rijkdom, geluk, of naar wellust en genot streefden, maakten Hercules, Mercurius, Venus of anderen tot hun goden; de zwangere vrouwen namen Diana of Lucina enzovoort, ieder naar dat zijn hart hem ingaf. Zo is het dus eigenlijk, ook naar de opvatting van de heidenen, dat een god hebben betekent vertrouwen en geloven, maar dit is de fout, dat hun vertrouwen vals en onecht is; want het is geen vertrouwen op de enige God, buiten Wie er waarlijk geen God is in hemel of op aarde. Daarom maken de heidenen eigenlijk hun eigen fantasie, verdichtsel en droom over God tot hun afgod en verlaten zich op helemaal niets. Zo is het gesteld met alle afgoderij, want zij bestaat niet alleen daarin dat men een beeld opricht en aanbidt, maar het is een zaak van het hart dat zich aan iets anders vergaapt, hulp en troost zoekt bij de schepselen, heiligen en duivels en zich niet aan God overgeeft en niet zoveel goeds van Hem verwacht dat Hij wil helpen, en ook niet gelooft dat van God komt wat de mens aan goeds ontvangt.

Het is bovendien een valse godsdienst en de grootste afgoderij die wij er op na gehouden hebben en die nog de wereld regeert, en waarop ook allerlei geestelijke stand berust. Deze heeft alleen betrekking op het geweten, dat hulp, troost en zaligheid zoekt in het doen van eigen werken en dat zich vermeet van God de hemel af te dwingen. Deze rekent uit hoeveel schenkingen men gedaan heeft, hoeveel gevast en hoeveel missen gehouden enzovoort. Zij verlaat en beroemt er zich op, dat men zich niets door God wil laten schenken, maar het zelf wil verwerven of het verdienen uit de overtollige goede werken van anderen, alsof God ons ten dienste moest staan en onze schuldenaar moest zijn en wij zijn leenheren. Wat is dit anders dan van God een afgod, een namaakgod maken en zichzelf als God beschouwen en zich als zodanig opwerpen? Maar dit is een beetje te geleerd en is niet geschikt voor jonge leerlingen.

Maar dit moet tot de eenvoudige mensen gezegd worden, opdat zij de betekenis van dit gebod duidelijk zien en vasthouden, dat men alleen op God moet vertrouwen en verwacht enkel goeds te zullen ontvangen van Hem die ons lichaam, leven, eten, drinken, voedsel, gezondheid, bescherming, vrede en al wat wij nodig hebben aan tijdelijke en eeuwige goederen geeft, die ons bewaart voor ongeluk en, indien ons iets overkomt, ons uitredt en helpt, zodat - zoals al ten overvloede gezegd is - het God alleen is, van Wie men al het goede ontvangt en door Wie men bevrijd wordt van alle ongeluk. Daarom ook, meen ik, noemen wij Duitsers 'God' van oudsher met deze naam (fijner en treffender dan in elke andere taal) naar het woordje 'goed', omdat Hij de eeuwige Bron is van enkel overstelpende goedheid, uit Wie alles wat goed is en heet, voortvloeit.

Want al ontvangen wij verder veel goeds van mensen, wij moeten toch zeggen dat het allemaal van God komt, wat men op zijn bevel en voorschrift ontvangt. Want onze ouders en elke overheid, bovendien elk mens tegenover zijn naaste, hebben de opdracht dat zij ons allerlei goeds moeten doen, zodat wij het niet van hen, maar door hen van God

ontvangen. Want de schepselen zijn slechts de hand, het kanaal en het middel waardoor God ons alles geeft, zoals Hij de moeder borsten en melk geeft om die aan het kind te schenken, en Hij koren en allerlei gewas uit de aarde tot voedsel geeft, welke goede gaven geen schepsel zelf maken kan. Daarom moet ook geen mens het wagen iets te nemen of te geven, tenzij het door God bevolen is, opdat men dit erkent als Zijn gaven en Hem daarvoor dankt, zoals het gebod dat vraagt. Daarom dienen we zulke gelegenheden om door middel van de schepselen goeds te ontvangen niet te verwaarlozen, noch door vermetelheid naar andere mogelijkheden en wegen te zoeken dan die door God bevolen zijn. Want dan kwam het erop neer dat we het niet uit Gods hand ontvingen, maar het bij onszelf zochten. Iedereen moet dus voor zichzelf erop letten dit gebod bovenal hoog te achten en er niet mee te spotten. Ondervraag en doorvors u eigen hart goed, dan zul u wel ontdekken of het alleen God aanhangt of niet. Hebt u zo'n hart, dat enkel goeds van Hem verwachten kan, vooral in noden en gebrek, bovendien alles loslaat en laat varen wat niet God is, dan hebt u de enige, ware God. Wanneer het omgekeerd echter iets anders aanhangt en daarvan meer goeds en meer hulp verwacht dan van God, en niet tot God gaat maar van Hem wegvlucht wanneer het slecht gaat, dan hebt u een andere god: een afgod.

Daarom, opdat men ziet dat God hiermee niet de spot gedreven wil hebben, maar wil dat men er ernst mee maakt, heeft Hij bij dit gebod eerst een verschrikkelijke bedreiging gevoegd en vervolgens een heerlijke, troostrijke belofte, die men dikwijls herhalen moet en de jeugd inprenten, opdat zij het ter harte nemen en bewaren.

Want ik ben de HEERE, uw God, een zeer naijverig God Ex. 34: 14, Die de ongerechtigheid der vaderen bezoek aan de kinderen tot in het derde en vierde geslacht van hen, die mij haten. Maar ik doe barmhartigheid aan vele duizenden, die Mij lief hebben en Mijn geboden houden Ex. 20: 5-6.

Hoewel deze woorden op alle geboden betrekking hebben (zoals wij later nog horen zullen), worden zij toch bij dit hoofdgebod gezet, omdat het van de grootste betekenis is dat een mens een goed hoofd heeft; want waar het met het hoofd in orde is, zal ook het gehele leven goed gaan en omgekeerd. Leer dan zo uit deze woorden hoe toornig God is op hen die zich op iets anders buiten Hem verlaten, maar ook hoe goed en genadig Hij is voor degenen die alleen op Hem met hun hele hart vertrouwen en in Hem geloven, zodat de toorn niet ophoudt tot in het vierde geslacht, maar dat Gods weldaad en goedheid daarentegen gelden voor vele duizenden. Dit alles, opdat men niet zo zelfverzekerd zijn weg gaat en zich in gevaar begeeft, zoals onbesuisde zielen denken dat het er niet veel toe doet. Hij is zo'n God, dat Hij niet ongewroken laat, als men zich van Hem afkeert, en niet ophoudt met Zijn toorn tot in het vierde geslacht, zolang tot zij geheel en al uitgeroeid zijn. Daarom wil Hij gevreesd en niet veracht worden.
Dat heeft Hij ook bewezen in alle gebeurtenissen en verhalen, zoals de Schrift rijkelijk aantoont en zoals dagelijkse ervaring ons kan leren. Want Hij heeft van het begin af alle afgoderij geheel uitgeroeid zowel bij heidenen als Joden, zoals Hij ook heden ten dage nog alle valse godsdienst ten val brengt, zodat uiteindelijk allen die daaraan vasthouden, te gronde moeten gaan. Ook tegenwoordig zijn er hoogmoedige, machtige en rijke dikbuiken, die op hun mammon prat gaan zonder erop te letten of God toornt of lacht, en die denken dat zij onder Zijn toorn wel staande kunnen blijven, maar zij zullen er toch niet in slagen. Voordat men het verwacht, gaan zij eraan met alles waarop zij vertrouwd hebben, zoals alle anderen ondergegaan zijn die zich nog zekerder en machtiger gevoeld hebben.

Juist wegens zulke harde koppen, die menen dat Hij, omdat Hij toekijkt en hen rustig laat zitten, er zich niet om bekommert en er zich niets van aantrekt, moet Hij er zo op inslaan en straffen, omdat Hij het niet vergeten kan tot op hun kindskinderen; opdat niemand er omheen kan en ziet dat het geen scherts is. Want zij zijn het ook, die Hij bedoelt als Hij zegt: 'die Mij haten', dat is, die in hun hoogmoed en trots volharden. Wat men hun predikt of zegt, willen zij niet horen; berispt men hen, opdat zij zich zelf leren kennen en verbeteren

voordat de straf begint, dan worden zij woest en dwaas, zodat zij de toorn echt verdienen, zoals wij nu dagelijks met bisschoppen en vorsten meemaken.

Echter, hoe verschrikkelijk deze bedreigingen ook zijn, een veel machtiger troost ligt in de belofte, dat zij die zich alleen aan God houden, zeker kunnen zijn dat Hij barmhartigheid aan hen bewijzen wil; dat is enkel goeds en weldaden, niet alleen voor henzelf, maar ook aan hun kinderen tot in duizend en nog eens duizend geslachten. Als wij verlangen alle tijdelijke en eeuwige goederen te hebben, moest ons dit bewegen en ertoe brengen ons hart op God te richten met alle vertrouwen, omdat de hoogste Majesteit ons zo welwillend tegemoet komt, ons zo hartelijk bemoedigt en zo rijke beloften geeft.

Daarom moet ieder ernstig ter harte nemen, dat men het niet moet beschouwen alsof een mens het gesproken had. Want het gaat voor jou om eeuwige zegen, geluk en zaligheid óf om eeuwige toorn, ongeluk en leed. Wat wil u meer hebben of begeren dan dat Hij u zo vriendelijk belooft, dat Hij van jou wil zijn met al het goede, u beschermen en helpen wil in alle noden? Het schort er echter aan dat de wereld hier niets van gelooft en het niet voor Gods Woord houdt, omdat ze ziet dat degenen die op God vertrouwen en niet op de mammon, verdriet en nood lijden en dat de duivel hen tegenwerkt en verhindert dat zij geld, gunst of eer hebben, ja ternauwernood het leven behouden. Daarentegen hebben degenen die de mammon dienen, macht, gunst, eer en goed en leiden een rustig leven in de wereld. Daarom moet men zulke woorden opvatten als strijdig met deze schijn, en weten dat zij niet liegen of bedriegen, maar waar moeten worden.

Bedenk nu zelf nog eens of vraag het iemand anders en zeg mij: wie alle zorg en vlijt daarop gericht hebben om veel goed en geld bijeen te schrapen, wat hebben zij uiteindelijk tot stand gebracht? Dan zul u ontdekken, dat zij al hun moeite en werk verloren hebben of, als zij al grote schatten opgehoopt hebben, deze toch verstoven en vervlogen zijn, zodat zij zelf nooit van hun goed genoten hebben en het kwam niet eens bij de derde generatie erfgenamen terecht. U kunt genoeg voorbeelden daarvan vinden in de geschiedenis en ook van oude ervaren mensen; kijk er maar naar en let erop. Saul was een groot koning, door God uitgekozen en een vroom man. Maar toen hij eenmaal in het zadel zat en zijn hart van God afwendde, vertrouwde op zijn kroon en macht; toen moest hij ondergaan met alles wat hij had, zodat ook geen enkele van zijn kinderen in leven bleef. David daarentegen was een arm, veracht man, opgejaagd en verdreven, zodat hij nergens van zijn leven zeker was, maar hij werd beschermd tegen Saul en moest koning worden vgl. 1 Sam. 15 – 2 Sam. 2. Want deze woorden moeten blijven staan en waar worden, omdat God niet liegen en bedriegen kan; laat u daarom maar bedriegen door de duivel en de wereld met hun mooie schijn, die wel een tijdje duurt, maar tenslotte niets is.

Laten wij daarom het eerste gebod goed leren, opdat wij zien hoe God geen vermetelheid, noch vertrouwen op enig ander ding kan dulden en niets meer van ons vraagt dan een hartelijk verwachten van alle goeds, zodat wij rechttoe rechtaan voortgaan en alle goede dingen die God geeft, niet verder gebruiken dan zoals een schoenmaker zijn naald, els en draad gebruikt voor zijn werk en ze daarna weglegt. Of zoals een gast in de herberg voedsel en bed gebruikt alleen tot vervulling van de tijdelijke behoefte, ieder in zijn staat naar Gods ordening. Maar niets daarvan mag zijn meester of afgod zijn. Dit mag dan genoeg zijn over het eerste gebod, waarover wij breed moesten uitweiden, omdat het hierop het allermeest aankomt, want (zoals hierboven reeds gezegd is) waar het hart in de juiste verhouding tot God staat en waar dit gebod gehouden wordt, daar volgt de vervulling van de andere geboden vanzelf.

HET TWEEDE GEBOD

Gij zult de naam van God niet ijdel gebruiken

Zoals het eerste gebod het hart onderricht en het geloof onderwezen heeft, zo brengt dit gebod ons naar buiten en richt mond en tong op God. Want het eerste wat uit het hart naar buiten komt en te voorschijn treedt, zijn woorden. Zoals ik nu boven geleerd heb om te antwoorden wat het wil zeggen een God te hebben, zo moet u ook de zin van dit en alle geboden eenvoudig leren verstaan en op uzelf toepassen. Als men nu vraagt: 'Hoe vat u het tweede gebod op? Of wat betekent het Gods naam ijdel te gebruiken of te misbruiken?', dan moet u kort antwoorden: 'Dit betekent Gods naam misbruiken, dat men God de Heere op enigerlei wijze noemt bij leugens of allerlei verkeerde dingen.' Daarom gaat het er in dit gebod om dat men de naam van God niet op een verkeerde manier aanhaalt of in de mond neemt, terwijl het hart weet of althans weten moest, dat de zaken anders liggen, zoals dat gebeurt bij degenen die voor de rechtbank zweren en waarbij de een partij tegenover de andere liegt. Want men kan Gods naam niet erger misbruiken dan dat men daarmee liegt en bedriegt. Laat dit de eenvoudigste en gemakkelijkste betekenis van dit gebod zijn.

Hieruit kan nu iedereen zelf wel opmaken, wanneer en hoe op allerlei wijze de naam van God misbruikt wordt, hoewel het onmogelijk is alle misbruiken op te noemen. Om kort te gaan: misbruik van de Goddelijke naam geschiedt allereerst in wereldlijke handel en zaken, waar het over geld, goed of eer gaat, hetzij in het openbaar voor de rechtbank, op de markt of elders, waar men zweert of meineden pleegt in de naam van God of waar men de ziel belast met een valse eed. En dit is vooral zeer gangbaar in huwelijkszaken, waarbij twee tot elkaar komen en in het geheim zich verloven, waarna de één deze verbintenis met een eed ontkent. Maar het allermeest bestaat dit misbruik in geestelijke zaken, die het geweten aangaan, wanneer namelijk valse predikers opstaan en hun leugenachtig geklets uitgeven voor Gods Woord. Kijk, dat is nu op allerlei manier zich in de naam van God mooi voordoen en gelijk willen hebben, of het nu in gewone wereldlijke zaken is of in de hogere, subtielere dingen van het geloof en van de leer. En tot deze leugenaars behoren ook de lastermonden, niet alleen de brutale die aan iedereen bekend zijn, die schaamteloos de naam van God schenden (die niet in onze school maar in die van de beul thuishoren), maar ook zij die de waarheid en Gods Woord openlijk lasteren en aan de duivel toeschrijven. Maar daarover behoef ik nu niets meer te zeggen.

Laat ons nu hier leren en ter harte nemen, hoeveel aan dit gebod gelegen is, dat wij ons met alle ijver wachten en hoeden voor allerlei misbruik van de heilige naam als voor de grootste zonde die uiterlijk geschieden kan. Want liegen en bedriegen is in zichzelf al een grote zonde, maar wordt veel erger, als men die nog rechtvaardigen wil en de naam van God erbij haalt en tot dekmantel maakt om het te bevestigen. Daardoor komt uit een leugen een dubbele, ja een veelvoudige leugen voort.

Daarom heeft God aan dit gebod ook een ernstige bedreiging toegevoegd, die zo luidt: *want de Heere zal niet onschuldig houden, die zijn naam ijdel gebruikt* Ex. 20: 7, dat wil zeggen: het zal niemand vrij staan noch ongestraft gelaten worden. Want evenmin als Hij ongewroken wil laten dat men het hart van Hem afkeert, zal Hij dulden dat men Zijn naam gebruikt om de leugen goed te praten. Maar het is nu eenmaal een veel voorkomende plaag in de hele wereld, dat er maar weinig mensen zijn die niet de naam van God gebruiken om te liegen en om allerlei kwaad te doen, zoals er ook maar weinigen zijn die van harte alleen op God vertrouwen.

Want deze fraaie 'deugd' hebben wij allen van nature in ons, dat wie een misdaad heeft gedaan graag zijn schande wil bedekken en bemantelen, opdat niemand het zou zien en weten; en niemand is zo brutaal dat hij zich tegenover iedereen beroemt op zijn begane misdaad, maar zij willen het allen stiekem gedaan hebben zonder dat iemand het merkt. Pakt men iemand aan, dan moet God er met Zijn naam bij komen en de boevenstreek tot braafheid maken en de schande tot eer. Dit is de gewone loop van de wereld, die als een

zondvloed over alle landen spoelt. Daarom krijgen wij ook als loon, wat wij zoeken en verdienen: pest, oorlog, duurte, brand, watersnood, ontaarde vrouwen en kinderen en personeel en allerlei schade. Waar zou anders zoveel ellende vandaan komen? Het is een grote genade dat de aarde ons nog verdraagt en voedt.

Daarom moest men voor alles de jeugd ernstig erbij bepalen en eraan gewennen dat zij dit gebod en andere geboden goed voor ogen moeten houden, en als zij in overtreding zijn, er vlug met de roede achter heen zitten en hun het gebod voorhouden en altijd weer inprenten, opdat zij zo opgevoed worden, niet alleen met straf, maar tot vrees en eerbied voor God.

U begrijpt dus nu wat het zeggen wil Gods naam te misbruiken namelijk (om het nog eens kort te herhalen); óf eenvoudigweg liegen en in zijn naam iets beweren wat niet waar is óf vloeken, zweren en tovenarij plegen, kortom op enigerlei wijze kwaad doen. Bovendien moet u ook weten, hoe men de naam goed gebruikt. Want behalve dat Hij zegt: 'Gij zult de naam van God niet ijdel gebruiken', geeft Hij ook te verstaan dat men hem goed gebruiken moet. Want deze is ons juist daartoe geopenbaard en gegeven om er nuttig gebruik van te maken. Daarom volgt vanzelf daaruit, dat, terwijl ons hier verboden wordt de heilige naam voor de leugen en de misdaad te gebruiken, ook daarentegen geboden wordt die naam voor de waarheid en alle goeds te gebruiken. Zo bijvoorbeeld als men naar waarheid zweert, waar het nodig is en geëist wordt, maar ook wanneer men het juiste leert; eveneens wanneer men de naam aanroept in de nood, looft en dankt voor het goede enzovoort. Dit alles wordt als gebod samengevat in het woord uit Ps. 50: 15: *Roep Mij aan in tijden van nood, dan zal Ik u uitredden en u zult Mij prijzen*. Want dat is werkelijk een oprecht en heilzaam gebruik van de naam en op deze wijze wordt zijn naam geheiligd, zoals wij in het Onze Vader bidden.

Hiermee hebt u dus de hoofdzaak van dit gehele gebod verklaard. Als u dit zo verstaat, kun u gemakkelijk de vraag oplossen waarmee zoveel leraren gezeten hebben, namelijk waarom het in het Evangelie verboden is te zweren, terwijl toch Christus vgl. Matt. 5: 33-37; 26: 63-64, de heilige Paulus en andere heiligen dikwijls gezworen hebben vgl. Gal. 1: 20, 2 Kor. 1: 23. In het kort kan men dit zeggen: zweren mag men niet ten kwade, dat wil zeggen om te liegen, en ook niet als het niet nodig en zinvol is. Maar ten goede en tot nut van de naaste mag men wel zweren. Want het is een echt goed werk, waardoor God geprezen, de waarheid en het recht bevestigd, de leugen weersproken, de mensen tot vrede gebracht, gehoorzaamheid betracht en twisten bijgelegd worden: want God Zelf bemiddelt daar en scheidt recht en onrecht, kwaad en goed van elkaar. Zweert een partij vals, dan is het oordeel reeds geveld, waardoor hij de straf niet ontloopt, en al blijft het nog een tijdlang uit, hem zal toch niets gelukken, zodat alles wat zij daarmee winnen onder hun handen wegloopt en nooit met blijdschap genoten kan worden, zoals ik bij velen gezien heb, die hun huwelijksbelofte verloochend hebben, zodat zij daarna geen goed uur of gezonde dag meer gehad hebben en naar lichaam en ziel jammerlijk zijn ondergegaan en bovendien hun bezit verloren.

Daarom zeg en vermaan ik, als tevoren, dat men de kinderen bijtijds daaraan moet gewennen door waarschuwing en afschrikking, door verbieden en straffen, dat zij een afschuw krijgen van liegen en vooral als zij daarbij de naam van God gebruiken. Want als men ze maar laat begaan, komt er niets goeds uit voort, zoals men nu kan waarnemen, dat de wereld slechter is dan zij ooit geweest is en dat er geen regering, gehoorzaamheid, en trouw noch geloof is, maar enkel vermetele en ongebreidelde mensen bij wie leren noch straffen helpt. Dit is allemaal Gods toorn en straf over zulk moedwillig verachten van dit gebod. Anderzijds moet men ze omgekeerd ook lokken en aansporen om Gods naam te eren en voortdurend in de mond te nemen bij alles wat hun overkomt of zich voordoet. Want dit is het echte eren van de naam, dat men alle troost van Hem verwacht en Hem daarom aanroept, opdat eerst het hart (zoals al eerder gezegd) door het geloof God de eer geeft en daarna de mond door de belijdenis.

Dit is ook een heilzame en nuttige gewoonte, die ook zeer krachtdadig helpt tegen de duivel, die altijd om ons heen is en erop loert, hoe hij ons tot zonde en schande, leed en nood kan brengen, maar die niet graag hoort en dan ook niet lang blijven kan, waar men Gods naam van harte noemt en aanroept. En menig verschrikkelijk en gruwelijk ongeluk zou ons overkomen, als God ons niet door het aanroepen van Zijn naam staande hield. Ik heb het zelf meegemaakt en ondervonden dat vaak een onverwacht groot ongeluk bij zulk roepen werd afgewend en voorbijging. Tot verdriet van de duivel - zo zeg ik - moesten wij de heilige naam altijd in de mond nemen, opdat hij geen schade zou kunnen doen zoals hij graag zou willen.

Daartoe dient ook dat men zich eraan gewent dagelijks ziel en lichaam God te bevelen, evenals vrouw, kind en personeel en wat wij hebben, ten overstaan van alle mogelijke noden. Daarom zijn gebeden voor en na tafel en andere gebeden 's avonds en 's morgens ontstaan en gebleven; evenals de oefening voor de kinderen om zich met het kruisteken te zegenen, als men iets verschrikkelijks of afschuwelijks ziet of hoort, en zegt: 'HEERE God, bewaar mij', 'Help, lieve Heere Christus' of iets dergelijks. En omgekeerd ook, dat men zegt, als iemand onverwachts iets goeds overkomt, al is het nog zo gering: 'God zij geloofd en gedankt', 'Dit heeft God mij toebedeeld' enzovoort. Zoals men vroeger de kinderen eraan gewend heeft de heilige Nicolaas en andere heiligen door vasten te eren en aan te roepen met gebeden. Dit zou God aangenaam en welgevalliger zijn dan alle kloosterleven of Karthuizer heiligheid.

Kijk, zo moest men de jeugd op kinderlijke manier en spelenderwijs opvoeden in godsvrucht en verering, opdat het eerste en tweede gebod goed in zwang kwam en voortdurend gepraktiseerd werd. Dan zou iets goeds wortel schieten, opkomen en vrucht voortbrengen, zodat zulke mensen zouden opgroeien die een heel land nut en vreugde verschaffen zouden. Dat zou ook de juiste wijze zijn om kinderen goed op te voeden, wanneer zij met goedheid en genoegen grootgebracht kunnen worden. Want moet men ze alleen met de roede en met slagen dwingen, dan komt er niets goeds uit voort. En al zou men het ver brengen, zij blijven zo lang braaf als de roede erover gaat. Maar de opvoeding zal in het hart wortel schieten, als men God meer vreest dan de roede en de stok. Dit zeg ik zo eenvoudig voor de jeugd, opdat het tot hen zou doordringen. Want als wij voor kinderen preken, moeten wij ook met hen brabbelen. Zo hebben wij het misbruiken van de Goddelijke naam willen voorkomen en het rechte gebruik geleerd, dat niet alleen moet bestaan in woorden, maar ook in de praktijk en in het leven, opdat men zal weten dat dit God van harte behaagt en dat Hij het even rijkelijk zal belonen als Hij dat misbruik gruwelijk straffen zal.

HET DERDE GEBOD

Gij zult de rustdag heiligen

'Rustdag' hebben wij die dag genoemd naar het Hebreeuwse woordje sabbat, dat eigenlijk betekent 'rusten', dat is het werk laten rusten; daarom zijn wij gewend te zeggen 'een avond vrijaf hebben' of 'heilige avond houden'. Nu heeft God in het Oude Testament de zevende dag afgezonderd en ingesteld om te rusten en Hij heeft geboden deze dag boven alle andere heilig te houden vgl. Gen. 2: 3. Wat betreft de uiterlijke kant is dit gebod alleen aan de Joden gegeven, opdat zij met hun gewone werk ophouden en rusten, zodat zowel mens als vee weer op verhaal komt en niet door voortdurende arbeid verzwakt wordt. Zij hebben het echter later te eng begrensd en op grove wijze misbruikt, zo zelfs dat zij Christus om zulke werken veroordelen en niet van Hem verdragen konden, terwijl zij die zelf op de sabbat deden, zoals men in het Evangelie lezen kan vgl. Matt.12: 1-13. Alsof het gebod daarmee vervuld zou zijn, indien men in het geheel geen uiterlijk werk deed, wat toch niet de bedoeling was, maar recht beschouwd dit, dat zij de rustdag zouden heiligen, zoals wij nader horen zullen.

Daarom gaat dit gebod naar de uiterlijke betekenis ons christenen niets aan; want het is een 'uiterlijk ding' zoals andere instellingen van het Oude Testament, aan bepaalde gewoonten,

personen, tijden en plaatsen gebonden waarvan wij nu door Christus zijn vrijgesteld vgl. Kol. 2: 16-17. Maar om een christelijke uitleg te geven voor de eenvoudige mensen over wat God in dit gebod van ons vraagt, moet u opmerken dat wij rustdagen houden niet ter wille van de verstandige en geleerde christenen, want die zijn nergens voor nodig, maar allereerst om lichamelijke reden en noodzaak. Want de natuur leert en vraagt voor de gewone mensen, knechten en dienstmeiden, die de hele week hun werk en ambacht verricht hebben, dat zij ook een dag ermee ophouden om te rusten en zich te verkwikken. Maar dan ook het allermeest daarom, dat men op zo'n rustdag (omdat men anders er niet toe komen kan) gelegenheid en tijd neemt om de eredienst bij te wonen, met andere woorden: dat men bij elkaar komt om Gods Woord te horen en te behandelen en bovendien God te loven, te zingen en te bidden.

Dit is echter- zo zeg ik- niet zo aan tijd gebonden zoals bij de Joden, namelijk dat het juist die of die dag moet zijn, want de een dag is in zichzelf niet beter dan de andere. Maar het moest eigenlijk dagelijks geschieden. Omdat echter de grote massa zich daar niet aan houden kan, moet men minstens een dag in de week daartoe afzonderen. Daar nu van oudsher de zondag daarvoor bestemd is, moet men het daarop maar houden, opdat het zal gebeuren volgens een eendrachtig ingestelde orde en niemand door onnodige vernieuwing wanorde teweeg zal brengen. Zo is dan dit de eenvoudige zin van dit gebod, dat als men toch rustdagen houdt, men ze gebruikt om het Woord van God te leren, want de eigenlijke functie van deze dag is de prediking terwille van de jeugd en het arme volk. Het rusten moet echter niet zo eng worden opgevat, dat daarom andere voorkomende bezigheden die men niet vermijden kan, verboden zouden zijn.

Daarom, wanneer men vraagt, wat bedoeld is als gezegd wordt: 'Gij zult de rustdag heiligen', dan moet u antwoorden: 'De rustdag heiligen betekent zoveel als die dag heilig houden: Wat is dan heilig houden? Niets anders dan in woord en werk een heilig leven leiden. Want de dag zelf hoeft niet heilig gemaakt te worden, aangezien hij reeds heilig is geschapen. God wil echter hebben dat hij voor jou heilig is. Dus wordt die dag voor jou heilig of onheilig, indien u heilige of onheilige dingen doet. Hoe gaat nu zulk heiligen in z'n werk? Niet zo, dat men achter de kachel zit en geen zware arbeid verricht of een bloemenkransje opzet en zijn beste kleren aantrekt, maar - zoals gezegd - dat men met Gods Woord bezig is en zich daarin oefent.

En inderdaad moeten wij christenen altijd zo de rustdag houden door enkel heilige dingen te doen, dat is dagelijks met het Woord van God bezig zijn en het in hart en mond meedragen. Maar, omdat wij (zoals gezegd) niet altijd gelegenheid en vrije tijd hebben, moeten wij enige uren per week voor de jeugd of minstens een dag voor iedereen daarvoor gebruiken, dat men alleen daarmee bezig is en de Tien Geboden, het Geloof en het Onze Vader behandelt en zo het hele leven en bestaan naar Gods Woord richt. Wanneer dit onderhouden en geoefend wordt, wordt een echte rustdag gehouden; waar dit niet het geval is, mag het geen christelijke rustdag heten. Want rusten en nietsdoen kunnen de niet-christenen ook wel, zoals ook de hele zwerm van onze geestelijken dagelijks in de kerk staat met gezang en geklingel, maar zij heiligen de rustdag niet, omdat zij het Woord van God prediken noch beoefenen, maar er in hun leer en leven tegenin gaan.

Want het Woord van God is het heiligdom der heiligdommen, ja het enige dat wij christenen kennen en hebben. Want al hadden wij ook het gebeente van alle heiligen of alle heilige en gewijde kleren op een hoop bij elkaar, dan zou ons dat niets helpen, want het zijn allemaal dode dingen waardoor niemand heilig kan worden. Maar Gods Woord is de schat, die alle dingen heilig maakt, waardoor alle heiligen zelf geheiligd zijn. Op welke tijd men dan ook met het Woord van God bezig is, het verkondigt, hoort, leest of overdenkt, dan wordt daardoor de persoon, de dag en het werk geheiligd; niet vanwege het uiterlijke werk, maar wegens het Woord dat ons allen tot heiligen maakt. Daarom zeg ik altijd weer dat ons hele leven en werk onder het Woord van God moet staan, wil het God welgevallig of heilig heten. Waar dat geschiedt, krijgt dit gebod zijn kracht en vervulling. Daarentegen is elk bestaan of werk dat buiten Gods Woord omgaat, voor God onheilig, al zou het nog zo'n mooie schijn

en glans hebben en het met louter heilige voorwerpen omhangen worden, zoals de zelfbedachte geestelijke standen die Gods Woord niet kennen en met hun werken heiligheid proberen te verkrijgen.

Daarom moet u erop letten dat de kracht en macht van dit gebod niet ligt in het rusten, maar in het heiligen, zodat deze dag een bijzondere, heilige functie heeft. Want andere arbeid en werkzaamheden zijn eigenlijk geen heilige oefeningen, tenzij de mens tevoren heilig is. Hier echter moet zo'n werk worden verricht waardoor een mens zelf heilig wordt, hetgeen (zoals gezegd) alleen door Gods Woord geschiedt. Daartoe zijn dan ook plaatsen, tijden, personen en de gehele uiterlijke eredienst ingesteld en verordend, opdat dit ook in het openbaar op gang komt.

Daar dus zoveel aan het Woord van God gelegen is, dat zonder dit geen rustdag geheiligd wordt, moeten wij weten dat God dit gebod streng gehouden wil hebben en allen wil straffen die zijn Woord verachten, het niet willen horen en leren, in het bijzonder op de tijd die daarvoor gesteld is. Daarom zondigen tegen dit gebod niet alleen degenen die de rustdag op grove wijze misbruiken en ontheiligen, doordat zij uit gierigheid of lichtzinnigheid nalaten het Woord van God te horen of dol en vol als varkens in kroegen rondhangen, maar ook die anderen, die Gods Woord horen alsof het een beuzelarij was en die slechts uit gewoonte naar de kerk gaan en er weer uitkomen, maar die als het jaar om is evenveel weten als het vorig jaar. Want tot nog toe was men van mening, dat het een goede rustdag was, als men 's zondags een mis of het Evangelie had horen lezen, maar naar Gods Woord heeft niemand gevraagd en evenmin heeft iemand het onderwezen. Maar thans, nu wij het Woord van God hebben, schaffen wij dat misbruik toch niet af; wij laten tot ons preken en ons vermanen, maar horen het aan zonder ernst of aandacht. Weet dan, dat het niet alleen om het horen gaat, maar het moet ook geleerd en vastgehouden worden. Denk ook niet, dat het van jouw willekeur afhankelijk is of er niet veel toe doet, maar dat het Gods gebod is, dat van u zal vragen hoe u zijn Woord gehoord, geleerd en geëerd hebt.

Eveneens moeten bestraft worden die verwaande geesten die, als ze een preek of twee gehoord hebben, het zat zijn en er genoeg van hebben en die dan menen het nu zelf wel te weten en geen leermeesters meer nodig te hebben. Want dat is juist de zonde, die tot nu toe onder de doodzonden gerekend werd, namelijk de traagheid, dat is de laksheid of verveling, een vijandige, schadelijke plaag, waarmee de duivel vele harten betovert en bedriegt om ons te overrompelen en het Woord van God ons weer heimelijk te ontnemen.

Want laat ik u dit zeggen: al zou u het opperbest weten en een meester op alle gebied zijn, dan bent u toch dagelijks onder de heerschappij van de duivel, die dag noch nacht rust in u te besluipen om in u hart ongeloof en slechte gedachten tegen de vorige en alle overige geboden te ontsteken. Daarom moet u altijd Gods Woord in u hart, mond en oren hebben. Waar echter het hart niets uitvoert en het Woord niet klinkt, dringt hij binnen en heeft schade toegebracht voordat men het gewaar wordt. Waar het Woord daarentegen met ernst betracht, gehoord en behandeld wordt, heeft het de kracht, dat het nooit zonder vrucht weerkeert, maar altijd nieuw inzicht, nieuwe vreugde en toewijding wekt en het hart en de gedachten rein maakt. Want het zijn geen verdorven of dode, maar werkzame en levende woorden. En al zou er geen ander nut of andere nood zijn die ons ertoe drijft, moest dit toch iedereen ertoe prikkelen, dat de duivel daardoor verjaagd en verdreven wordt, bovendien dat het gebod vervuld wordt en het God meer behaagt dan alle andere blinkende werken van huichelarij.

HET VIERDE GEBOD

Tot nu toe hebben wij de eerste drie geboden geleerd, die op God gericht zijn. Ten eerste dat men Hem van ganser harte moet vertrouwen, vrezen en liefhebben in heel ons leven. Ten tweede, dat men Zijn heilige naam niet mag misbruiken tot leugen of enig ander kwaad, maar moet gebruiken tot Gods lof, tot nut en zaligheid van de naaste en van zichzelf. Ten derde, dat men op de rust- en feestdag Gods Woord met ijver moet horen en beoefenen,

opdat al ons doen en ons leven zich daarnaar richten. Nu volgen de andere zeven, die betrekking hebben op onze naaste, onder welke het eerste en hoogste is:

Gij zult uw vader en uw moeder eren

Aan de staat van vader en moeder heeft God bijzondere eer gegeven boven alle andere staten, die Hij onder zich heeft, dat Hij niet alleen gebiedt de ouders lief te hebben, maar ook te eren. Want tegenover broeders, zusters en in het algemeen tegenover de naaste beveelt Hij niets hogers dan hen lief te hebben, maar vader en moeder zondert Hij af, stelt ze boven alle andere personen op aarde en zet ze naast Zichzelf. Want eren is veel meer dan liefhebben, daar het niet alleen de liefde insluit, maar ook gehoorzaamheid, deemoed en eerbied als tegenover een daarin verborgen majesteit. Ook wordt hier niet alleen geëist dat men ze vriendelijk en met eerbied aanspreekt, maar vooral dat men met ziel en lichaam zich zo tegenover hen gedraagt en toont, dat men ze hoog heeft en hen beschouwt als de hoogsten na God. Wil men immers iemand van harte eren, dan moet men hem waarlijk hoog en groot achten. Daarom moet men het de jeugd inprenten, dat zij hun ouders moeten beschouwen als in Gods plaats, en moeten bedenken dat zij, al zijn zij ook gering, arm, gebrekkig en eigenaardig, toch vader en moeder zijn, van God gegeven. Wegens hun gedrag en hun fouten worden zij niet van deze eer beroofd. Daarom moet men niet de persoon aanzien, hoe deze is, maar Gods wil, die het zo gemaakt en verordend heeft. Weliswaar zijn wij in Gods ogen allen gelijk, maar wij kunnen niet buiten deze ongelijkheid en dit geordend onderscheid. Daarom is het ook door God geboden, dat u mij als uw vader moet gehoorzamen en ik gezag over u heb.

Leer daarom ten eerste, wat deze eer tegenover de ouders, in dit gebod geëist, inhoudt, namelijk dat men ze voor alle dingen hoog moet waarderen als de grootste schat op aarde. Verder, dat men zich met woorden bescheiden tegenover hen gedragen moet, niet boos uitvallen, bluffen of opspelen, maar hun gelijk geven en zwijgen, ook al eisen zij teveel. Ten derde moet men met daden, dat wil zeggen, met lijf en goed zulke eer bewijzen, dat men ze dient, helpt en verzorgt, wanneer zij oud, ziek, gebrekkig of arm zijn; en dat niet alleen graag doen, maar met deemoed en eerbied, alsof men het voor God deed. Want wie weet hoe hij ze in zijn hart moet bewaren, zal hen geen nood of honger laten lijden, maar hen boven en naast zich stellen en hen laten delen in wat men heeft en kan geven.

Merk ten tweede op, wat voor groot, goed en heilig werk hier aan de kinderen wordt opgedragen. Het is een werk dat men helaas veracht en in de wind slaat en niemand let er op, dat het God is Die het geboden heeft of dat het een heilig, Goddelijk Woord en lering is. Want, wanneer men het zo beschouwd had, zou iedereen daaruit hebben kunnen opmaken, dat het heilige mensen moesten zijn, die naar deze woorden leefden. Men had daarvoor geen kloosterleven noch geestelijke standen hoeven op te richten. Dan zou ieder kind zich aan dit woord gehouden hebben en zijn geweten kunnen richten naar God en zeggen: als ik goede en heilige werken moet doen, dan weet ik niets beters dan mijn ouders alle eer en gehoorzaamheid te bewijzen, omdat God Zelf het heeft voorgeschreven. Want wat God gebiedt, dat moet veel en veel edeler zijn dan alles wat wij zelf zouden bedenken. En daar er geen hogere of betere meester te vinden is dan God, zal er ook zeker geen betere leer zijn dan die Hij zelf geeft. Nu leert Hij overvloedig wat men doen moet, als men rechtschapen, goede werken wil verrichten, en in het feit dat Hij het gebiedt, betuigt Hij dat zij Hem welgevallig zijn. Als het dus God is, Die dit gebiedt en niets beters weet te geven, zie ik geen kans iets beters te bedenken.

Kijk, op deze manier zou men een braaf kind - goed geleerd, heilzaam opgevoed - thuis hebben in gehoorzaamheid en dienstvaardigheid tegenover de ouders, zodat men er goeds en vreugde aan zou beleefd hebben. Men voelde zich echter niet verplicht Gods gebod aan te prijzen. In plaats daarvan liet men het liggen of liep er vluchtig overheen, zodat een kind

het niet overdenken kon en zich intussen vergaapte aan wat wij bedacht hebben zonder God om raad gevraagd te hebben.

Daarom, laten wij om Gods wil eindelijk leren, dat de jeugd moet afzien van alle andere dingen, maar allereerst letten op dit gebod, wanneer zij God met echt goede werken willen dienen, zodat zij doen wat vader en moeder of aan wie zij in hun plaats onderdanig moeten zijn, aangenaam is. Want het kind dat deze dingen weet en doet, heeft vooral deze grote troost in het hart, dat het vrolijk zeggen en roemen kan - ten spijt van en tegen allen die met eigen gekozen werken bezig zijn -: Kijk, dit werk behaagt mijn God in de hemel, dat weet ik zeker. Laten zij die met al hun vele, grote, zure, zware werken te hoop lopen en roemen, maar eens laten zien of zij iets presteren kunnen dat groter en edeler is dan gehoorzaamheid aan vader en moeder. Tegenover hen heeft God - naast die aan Zijn majesteit - gehoorzaamheid willen voorschrij-ven. Wanneer Gods Woord geschiedt en uitgevoerd wordt, heeft niets hoger waarde dan de wil en het woord van de ouders, mits deze wil echter aan God gehoorzaam blijft en er niets gebeurt tegen de voorafgaande geboden.

Daarom moet u van harte blij zijn en God danken dat Hij u daartoe uitverkoren en waardig gemaakt heeft om zo'n kostelijk, aangenaam werk te doen. En houdt het daarom alleen maar voor groot en kostbaar - hoewel het als het allergeringste en meest verachtelijke beschouwd wordt - niet wegens onze waardigheid, maar omdat het in het kleinood en heiligdom, namelijk Gods Woord en gebod, zijn plaats heeft en besloten ligt. O, wat zouden alle Karthuizers, monniken en nonnen er wel voor willen geven, als zij in hun geestelijk bestaan ook maar een werk voor God zouden mogen brengen dat gedaan was uit zijn gebod, en dat zij met een vrolijk hart voor Zijn aangezicht zouden kunnen zeggen: 'Nu weet ik, dat dit werk U welgevallig is.' Waar zullen die arme, ellendige lieden blijven, als zij voor God en de gehele wereld schaamrood, met schande bedekt, zullen staan tegenover een jong kind dat uit dit gebod geleefd heeft, en als zij moeten bekennen dat zij met heel hun leven niet waard zijn geweest hem een beker water te reiken? Terecht overkomt hun dit wegens de duivelse verleiding, omdat zij Gods gebod met voeten treden, zodat zij zich tevergeefs moeten afpijnigen met zelfbedachte werken, waarvoor zij spot en schade als loon ontvangen.

Zou nu niet het hart van een mens opspringen en van vreugde overvloeien, als het zich aan de arbeid zette en deed wat hem bevolen was, zodat het zou kunnen zeggen: 'Kijk, dit is beter dan alle Karthuizer heiligheid, al vasten zij zich dood en al liggen zij onophoudelijk op hun knieën te bidden.' Want hier hebt u een vaste tekst en Goddelijk getuigenis, dat Hij dit bevolen heeft, maar van dat andere heeft Hij met geen woord gesproken. Dit is echter de ellende en een noodlottige blindheid van de wereld, dat niemand zoiets gelooft; op die wijze heeft de duivel ons betoverd met valse heiligheid en de huichelachtige schijn van eigen werken. Daarom zou ik graag willen - dat herhaal ik nog eens - dat men ogen en oren open zet en dit ter harte neemt, opdat wij niet nog eens afwijken van het zuivere Woord van God en aan de duivelse leugens ten prooi vallen. Zo zou het dan ook gebeuren, dat de ouders meer vreugde, liefde, vriendschap en eendracht in hun huizen zouden hebben en de kinderen het hart van de ouders zouden winnen. Als zij daarentegen weerbarstig zijn en wat zij doen moeten niet eerder doen dan dat men de lat erover legt, dan maken zij zowel God als hun ouders boos. Daardoor onthouden ze zich een grote schat en innerlijke vreugde en halen zich veel ongeluk op de hals.

Daarom gaat het op het ogenblik zo in de wereld, dat - zoals iedereen klaagt- jong en oud zich wild en losbandig gedragen, geen ontzag of eerbied kennen, dat zij niets doen zonder daartoe met slagen gedwongen te zijn, en dat zij achter de rug kwaadspreken en kleineren zoveel ze kunnen. Daarom straft God hen ook en komen zij in allerlei moeite en ellende terecht. Gewoonlijk zijn de ouders zelf tot niets in staat, omdat de een dwaas de andere opvoedt; zoals zij zelf geleefd hebben, zo zullen de kinderen vervolgens ook leven.

Dit nu - zeg ik - moet het eerste en grootste zijn dat ons moet aanzetten om dit gebod te houden. Om die reden zouden wij als wij geen vader of moeder hadden, moeten wensen dat God ons hout of steen gaf, die wij vader en moeder zouden mogen noemen. Hoeveel te

meer moeten wij, waar ons levende ouders gegeven zijn, ons erover verheugen dat wij hun eerbied en gehoorzaamheid mogen bewijzen. Want wij weten dat dit de hoogste Majesteit en alle engelen zo zeer behaagt en het alle duivelen verdriet en bovendien het hoogste werk is dat men doen kan na de hoge dienst aan God, zoals in de voorafgaande geboden is samengevat. Zelfs aalmoezen geven en alle andere daden tegenover de naaste zijn hiermee niet te vergelijken. Want God heeft deze staat bovenaan gesteld, ja zelfs als Zijn plaatsvervanger op aarde gezet. Deze wil van God en dit welbehagen zou voor ons reden en prikkel genoeg moeten zijn om graag en met genoegen te doen wat wij kunnen.

Daarom zijn wij ook tegenover de wereld schuldig, dat wij voor de weldaden en al het goede dat wij van de ouders ontvangen, dankbaar zijn. Maar hier blijkt weer dat de duivel in de wereld regeert, zodat de kinderen de ouders vergeten, zoals wij allen God vergeten; en niemand denkt eraan hoe God ons voedt, behoedt en bewaart en zoveel goeds geeft naar lichaam en ziel.

Vooral wanneer eens een kwade tijd komt, dan worden wij boos en mopperen ongeduldig en dan is alles verdwenen wat wij ons leven lang aan goeds ontvangen hebben. Precies zo doen wij ook tegenover de ouders en er is geen enkel kind dat dit erkent en bedenkt, tenzij de Heilige Geest het hem geeft. God kent deze slechtheid van de wereld wel en daarom herinnert Hij ons eraan en vermaant Hij ons met geboden, zodat iedereen zal bedenken wat zijn ouders voor hem gedaan hebben, en zal ontdekken dat hij lichaam en leven van hen gekregen heeft; dat hij bovendien is gevoed en opgevoed, omdat hij anders al honderdmaal in zijn vuil gestikt zou zijn. Daarom is waar en goed gezegd door oude, wijze mensen: tod, ouders en onderwijzers kan men nooit genoeg danken en vergelden. Wie dat ziet en bedenkt, zal zonder dwang zijn ouders alle eer bewijzen en ze op handen dragen, omdat door hen God hem alle goeds heeft gedaan.

Boven dit alles moet dit een belangrijke reden zijn, die ons des te meer prikkelt, namelijk dat God aan dit gebod een liefelijke belofte verbindt en zegt: *Opdat gij een lang leven hebt in het land waar gij woont* Ex. 20: 12. Kijk nu zelf, hoeveel ernst God maakt met dit gebod, door niet alleen te zeggen, dat het Hem aangenaam is en dat Hij er vreugde en genoegen aan heeft. Maar het moet ook ons ten goede komen en ten beste dienen, opdat wij een rustig en aangenaam leven mogen hebben met alle goeds. Daarom geeft ook de heilige Paulus in Efeze 6: 2 er hoog van op en roemt het, als hij zegt: *Dit is het eerste gebod, dat een belofte heeft, opdat het u welga en u lang leeft op de aarde*. Want hoewel ook de andere geboden een belofte inhouden, wordt het toch nergens zo duidelijk en nadrukkelijk gezegd.

Daar hebt u dus nu de vrucht en het loon, namelijk dat wie het houdt, goede dagen, geluk en welvaart zal hebben. Daarentegen ook de straf, dat wie ongehoorzaam is, des te eerder zal omkomen en van zijn leven niet zal genieten. Want een lang leven hebben noemt de Schrift niet alleen bejaard worden, maar alles hebben wat bij een lang leven behoort, zoals bijvoorbeeld gezondheid, vrouw en kind, voedsel, vrede, goede regering enzovoort, zonder welke dit leven niet blij genoten kan worden en ook niet lang kan blijven bestaan. Wil u nu vader en moeder niet gehoorzamen en u niet door hen laten opvoeden, gehoorzaam dan maar aan de beul, en gehoorzaamt u hem niet, doe het dan aan Magere Hein, dat is de dood. Kort gezegd wil God dit van ons hebben: óf u gehoorzaamt Hem en bewijst Hem liefde en dienst, dan zal Hij het u overvloedig vergelden met alle goeds; óf als u Hem vertoornt, dan zal Hij zowel de dood als de beul over u brengen. Waar komen zoveel schurken vandaan, die men dagelijks moet ophangen, onthoofden en radbraken, waar anders dan uit de ongehoor-zaamheid, omdat zij zich niet in het goede laten opvoeden, zodat het door Gods straf zover met hen komt dat men ongeluk en leed bij hen ziet? Want het gebeurt maar zelden, dat zulke schurken op normale wijze of op een normale tijd sterven.

De vromen echter en de gehoorzamen ontvangen de zegen dat zij lang in goede rust leven en hun kindskinderen zien (zoals boven gezegd) 'tot in het derde en vierde geslacht'. Men kan het ook waarnemen, dat, waar goede en oude geslachten zijn, die het goed hebben en veel kinderen bezitten, dit ongetwijfeld hieruit voortkomt, dat ettelijken van hen welopgevoed zijn en hun ouders gehoorzaamheid betoond hebben. Van de goddelozen echter staat geschreven in Psalm 109: 13: *Zijn nakomelingen moeten uitgeroeid worden en hun naam moet in het volgend geslacht vergaan*. Laat het u daarom gezegd zijn, hoeveel waarde God hecht aan de gehoorzaamheid, daar Hij deze zo hoog schat, er zo'n welbehagen in heeft en ze rijkelijk beloont, en bovendien zo streng zal straffen wie het gebod overtreden. Dit alles zeg ik, opdat men het de jeugd goed zal inprenten; want niemand gelooft hoe nodig dit gebod is, omdat het tot nu toe onder het pausdom niet geacht noch onderwezen is. Het zijn simpele en eenvoudige woorden, en iedereen denkt dat hij het allang weet. Daarom gaat men er luchtig overheen en vergaapt men zich aan andere dingen, en men ziet en gelooft niet dat men God zeer vertoornt wanneer men eraan voorbijloopt, en wat een kostelijke en welgevallige werken men doet, als men er aan vasthoudt.

Bij dit gebod moet ook verder gesproken worden over allerlei gehoorzaamheid tegenover hoger geplaatsten, die te bevelen en te regeren hebben. Want van het gezag van de ouders wordt alle andere gezag afgeleid en daaraan ontleend. Want als een vader niet in staat is zijn kind alleen op te voeden, neemt hij er een onderwijzer bij om het te onderrichten; is hij zelf te zwak om het te doen, dan roept hij zijn vriend of buur te hulp; sterft hij, dan draagt hij zijn gezag over aan anderen, die daartoe gesteld zijn. Zo moeten ook de familie, knechten en dienstmeiden onder hem staan ter besturing van het huishouden, zodat allen die men heren noemt, in de plaats van de ouders treden aan wie zij de macht en gezag tot regeren ontlenen. Vandaar dat zij ook volgens de Schrift allen vaderen heten, omdat zij in hun bestuur het ambt van vader vervullen en een vaderlijk hart moeten hebben tegenover de hunnen. Zoals ook van oudsher de Romeinen en andere volken heren en vrouwen in het huis *patres et matres familias*, dat is huisvader en huismoeder, genoemd hebben. Ook hebben zij hun landsvorsten en heersers patres patriae, dat is vaders van het hele land, genoemd; ons, christenen, tot grote schande dat wij ze niet meer zo noemen of ze tenminste daarvoor houden en als zodanig eren.
Wat nu een kind tegenover vader en moeder te doen verschuldigd is, dat zijn ook allen verschuldigd die tot het personeel behoren. Daarom moeten knechten en dienstmeiden erop letten, dat zij hun heren en vrouwen niet alleen gehoorzaam zijn, maar ook in ere houden als hun eigen vaders en moeders, en alles doen waarvan zij weten dat men het van hen hebben wil; niet uit dwang of met tegenzin, maar met genoegen en vreugde, juist om de eerdergenoemde reden, dat het Gods gebod is en het Hem boven alle andere werken welgevallig is. Eigenlijk zouden zij hierom nog loon moeten toegeven en blij zijn dat zij heren en vrouwen mochten krijgen, waardoor zij zo'n vrolijk geweten hebben en weten hoe zij echt gouden werken kunnen doen, die tot nog toe in vergetelheid geraakt waren en veracht. In plaats daarvan is iedereen tot hun schade en met een slecht geweten in de naam van de duivel naar kloosters, op bedevaarten en om aflaten gegaan.

Indien men dit nu maar het arme volk kon inprenten, dan zou een dienstmeid van vreugde opspringen, God loven en danken en door nette arbeid, waarvoor zij verder voeding en loon krijgt, zo'n schat verwerven, die allen die men het allerheiligste acht, niet bezitten. Is het niet een voortreffelijke roem te weten en te kunnen zeggen: 'Wanneer u uw dagelijks werk doet, dan is dat beter dan de heiligheid en het strenge leven van alle monniken bij elkaar?' Bovendien hebt u dan nog de belofte dat het u allemaal ten goede zal dienen en het u wel zal gaan. Hoe zul u zaliger zijn of heiliger leven, althans wat de werken betreft? Want voor God maakt eigenlijk alleen het geloof heilig en dient men Hem, maar door de werken dient men de mensen. Dan hebt u alle goeds, beschutting en bescherming onder de Heere, maar bovendien een vrolijk geweten en een genadige God, Die het u honderdvoudig vergelden zal, en u bent echt van adel als u maar vroom en gehoorzaam bent. Is dat niet het geval, dan hebt u allereerst enkel toorn en ongenade van God te verwachten, hebt u geen vrede in

uw hart en volgen allerlei plaag en ongeluk. Wie hierdoor zich niet willen laten bewegen en vroom maken, die geven wij over aan de beul en aan Magere Hein. Daarom moet ieder die zich wil laten gezeggen, bedenken dat het God ernst is, en weten dat God met u spreekt en gehoorzaamheid vraagt. Gehoorzaamt u Hem, dan bent u een geliefd kind, maar veracht u het, dan zul u ook schande, ellende en leed als loon moeten verwachten.

Eveneens moet gesproken worden over de gehoorzaamheid aan de wereldlijke overheid, die (zoals gezegd) ook tot de ouderlijke staat behoort en het meest omvattend is. Want hier gaat het niet over een enkele vader, maar over iemand die zoveel maal vader is als hij inwoners, burgers en onderdanen heeft. Want God geeft en verschaft ons door hen als door onze ouders voedsel, huis en hof, bescherming en veiligheid. Daar zij nu zo'n naam en titel als hun hoogste lof met alle eer dragen, zijn wij ook verplicht hen te eren en hoog te achten als de kostbaarste schat en het mooiste kleinood op aarde.
Wie hier nu gehoorzaam, dienstbaar en gewillig is en graag alles doet wat met eerbetoon samenhangt, die weet dat hij God behaagt en dat hij vreugde en geluk als loon ontvangt. Wil hij het niet met liefde doen, maar wil hij verachten, zich verzetten en herrie schoppen, dan moet hij daarentegen weten, dat hij geen genade en geen zegen ontvangt. Indien hij meent daarmee enerzijds een gulden te zullen verdienen, zal hij anderzijds tien maal meer verliezen of aan de beul vervallen, door oorlog, pest en duurte omkomen of aan zijn kinderen geen goeds beleven, van zijn huishouden, buren of vreemden en tirannen schade, onrecht en geweld moeten lijden, opdat ons betaald en vergolden wordt wat wij zoeken en verdienen.

Als wij het ons slechts eenmaal lieten zeggen, dat zulke werken God zo aangenaam zijn en zo rijke beloning krijgen, zouden wij leven in louter overvloed van aardse goederen en bezitten wat ons hart begeert. Daar men echter Gods Woord en gebod zo laag schat alsof de één of andere straatventer het gezegd had, laat ons dan eens zien, of jij de man zou zijn die tegen Hem op kan. Hoe zwaar zal het Hem vallen om het u te vergelden? Daarom moest u liever met Gods gunst, vrede en geluk leven dan met ongenade en ongeluk. Waarom denk u dat de wereld nu zo vol ontrouw, schande, ellende en moord is? Zou dat niet daaruit voortkomen, dat ieder zijn eigen baas en onafhankelijk wil zijn, om niemand iets geeft en alles doen wil waar hij zin in heeft? Daarom straft God de een schurk met de andere, zodat, waar u de een Heere bedriegt of veracht, een ander komt, die ook zo met u omspringt; ja, zodat u in uw eigen huis van uw vrouw, kinderen en personeel tienmaal meer te verduren krijgt.

Wij voelen ons ongeluk wel, wij mopperen en klagen over ontrouw, geweld en onrecht, maar wij willen niet zien, dat wij zelf schurken zijn, die eerlijk de straf verdiend hebben en er in geen enkel opzicht beter van worden. Wij willen geen genade en geluk hebben, daarom is het billijk, dat wij onbarmhartig enkel ongeluk hebben. Er moeten nog wel ergens op aarde vrome mensen zijn, dat God nog zoveel goeds voor ons overlaat; als het aan ons lag zouden wij geen cent in huis en geen strohalm op het veld hebben. Dit alles heb ik met zoveel woorden uiteen moeten zetten, opdat misschien iemand het ter harte zou willen nemen, zodat wij van de blindheid en de ellende, waarin wij zo diep gezonken zijn, verlost mochten worden, Gods Woord en wil recht leren kennen en met ernst aannemen. Want daaruit zouden wij leren, hoe wij genoeg vreugde, geluk en heil voor tijd en eeuwigheid zouden kunnen hebben.

Zo hebben wij in dit gebod drieërlei soort vader voor ogen gesteld gekregen: in de bloedband, in het huis en in het land. Bovendien hebben wij ook nog geestelijke vaders, niet zoals onder het pausdom, want zij hebben zich zo wel laten noemen, maar in werkelijkheid hebben zij het ambt van vader niet uitgeoefend. Want alleen zij zijn geestelijke vaders, die ons door Gods Woord regeren en leiden, zoals Paulus zichzelf vader noemt in 1 Kor. 4: 15, als hij zegt: *Ik hebt u verwekt in Christus Jezus door het Evangelie*. Omdat zij dan vaders zijn, komt hun ook de eer toe, ja zelfs boven alle anderen, maar dat gebeurt het allerminst.

Want de wereld eert ze zo, dat men ze uit het land jaagt en geen stuk brood gunt; kortom, zij moeten - zoals Paulus zegt - *het uitvaagsel der wereld en aller voetveeg* 1. Kor. 4: 13 zijn. Maar het is noodzakelijk dit aan de massa duidelijk te maken, dat ze, als zij christenen willen zijn, tegenover God schuldig zijn hun zielzorgers *dubbele eer waardig te keuren* 1 Tim. 5: 17, hun wel te doen en hen te verzorgen. Dan zal God u ook genoeg geven en u zult geen gebrek hebben. Maar daartegen verzet en verweert zich iedereen, want zij zijn allen bezorgd dat hun buik verkwijnt, en zij kunnen nu nog niet eens een goede prediker onderhouden, terwijl we vroeger tien mestbuiken gevuld hebben. Daarmee verdienen wij dan ook dat God ons van Zijn Woord en Zijn zegen berooft en weer leugenpredikers laat opstaan, die ons bij de duivel brengen en bovendien ons het zweet en het bloed uitzuigen.

Wie echter Gods wil en gebod voor ogen houden, hebben de belofte dat hun rijkelijk vergolden zal worden wat zij voor hun lichamelijke en geestelijke vaders over hebben en hun ter ere doen, - niet dat zij één of twee jaar brood, kleren en geld zullen krijgen, maar een lang leven, voedsel en vrede -, en dat zij voor eeuwig rijk en zalig zullen zijn. Doe daarom maar wat u verplicht bent te doen en laat God ervoor zorgen hoe Hij u zal voeden en genoeg zal geven. Daar Hij het beloofd heeft en nog nooit gelogen heeft, zal Hij ook tegenover u niet liegen. Dit moest ons aansporen en ons een hart geven dat zou smelten van vreugde en liefde tegenover hen, aan wie wij eer schuldig zijn, zodat wij de handen zouden opheffen en vrolijk God danken, die ons zulke rijke beloften gegeven heeft dat wij er wel tot aan het einde van de wereld voor zouden willen lopen. Want al zou de hele wereld samenwerken, zou ze daardoor geen enkel uur aan ons leven kunnen toevoegen of ook maar een korreltje uit de aarde aan ons geven. God echter kan en wil alles overvloedig geven naar de begeerte van uw hart. Wie dit nu veracht en in de wind slaat, is niet waard dat hij een woord van God hoort.

Dit zij ten overvloede nu gezegd tot allen die onder dit gebod vallen. Daarnaast zou ook heel wat te prediken zijn voor de ouders wat hun ambt inhoudt, hoe zij zich moeten gedragen jegens hen over wie hun opgedragen is te regeren. Hoewel dit niet uitdrukkelijk in de Tien Geboden vermeld staat, wordt het toch verder op vele plaatsen in de Schrift breedvoerig geboden. God wil dit ook inbegrepen hebben in dit gebod, waar Hij vader en moeder noemt. Want Hij wil geen boeven noch tirannen voor dit ambt en bestuur hebben, geeft hun ook niet daarom de eer - dat is de macht en het recht om te regeren - opdat zij zich zouden laten aanbidden, maar zouden bedenken, dat zij gehoorzaam zijn aan God en voor alle dingen hartelijk en trouw met hun ambt bezig zijn, hun kinderen, personeel, onderdanen enzovoort niet alleen te voeden en lichamelijk te verzorgen, maar hen allermeest tot lof en eer van God op te voeden. Daarom denk niet, dat dit van uw welgevallen of van uw eigen willekeur afhankelijk is, maar dat God dit streng bevolen en opgedragen heeft, waarover u rekenschap zult moeten geven.
Dit is nu echter de ellendige plaag, dat niemand dit ziet en er acht op slaat en dat zij hun gang gaan, alsof God ons kinderen geeft om er plezier en genoegen aan te beleven, personeel om hen alleen te gebruiken voor het werk als een koe of een ezel of met de onderdanen om te gaan zoals het ons behaagt. Men laat ze hun gang gaan, alsof het ons niets aangaat wat zij leren of hoe zij leven, en niemand wil zien dat het een bevel is van de hoge Majesteit, Die met ernst dit eist en wreken zal, en dat het zeer nodig is dat men zich ernstig met de jeugd bezighoudt. Want willen wij flinke, geschikte mensen hebben voor het wereldlijk en geestelijk bestuur, dan moeten wij beslist geen ijver, moeite en kosten aan onze kinderen sparen om het hun te leren en ze op te voeden, dat ze God en de wereld mogen dienen, en niet alleen bedenken hoe wij geld en goed voor hen bijeenvergaren zullen. Want God kan ze ook wel zonder ons voeden en rijk maken, zoals Hij ook dagelijks doet. Daarom heeft Hij ons dan ook kinderen gegeven en bevolen, dat wij ze naar Zijn wil opvoeden en regeren, want Hij heeft vaders en moeders nergens anders voor nodig. Daarom moet ieder weten dat hij verplicht is, op straffe van verlies van de Goddelijke genade, zijn kinderen voor alles op te voeden tot de vreze Gods en tot kennis van Hem. Als

ze daartoe geschikt zijn, moet hij ze bovendien laten leren en studeren, opdat men van hun diensten gebruik kan maken waar het nodig is.

Indien men dit deed, zou God ons rijkelijk zegenen en genade schenken, opdat men zulke mensen zou opvoeden die voor land en volk van nut zouden kunnen worden. Bovendien zouden er flinke, welopgevoede burgers komen en degelijke huisvrouwen, die zelf weer brave kinderen en ondergeschikten zouden opvoeden. Bedenk nu ook zelf, wat voor verschrikkelijke schade u doet, als u hierin nalatig bent en zou verzuimen u kind nuttig en zalig op te voeden. U brengt daarmee alle zonde en toom over u en verdient de hel aan uw eigen kinderen, al zou u verder vroom en heilig zijn. Daarom ook, omdat men dit gering acht, straft God de wereld zo gruwelijk, dat men geen tucht, regering noch vrede heeft. Daarover klagen wij ook allemaal, maar wij zien niet dat het onze eigen schuld is. Want wij krijgen ontaarde en ongehoorzame onderdanen, zoals wij hen opvoeden. Dit is genoeg ter vermaning; want hier dieper op in te gaan, moet wachten tot een andere tijd.

HET VIJFDE GEBOD

Gij zult niet doden

Tot nog toe zijn wij bezig geweest zowel met het geestelijk als met het wereldlijk regiment, dat wil zeggen Goddelijk en vaderlijk gezag en gehoorzaamheid. Nu echter gaan wij uit ons huis onder de buren, om te leren hoe wij met elkaar leven moeten, elk voor zichzelf tegenover zijn naaste. Daarom zijn in dit gebod niet inbegrepen God en de overheid en evenmin is hun de macht om te doden ontnomen. Want God heeft Zijn recht om kwaaddoeners te straffen, opgedragen aan de overheid in de plaats van de ouders; want deze hadden vroeger (zoals men in Deut. 21: 18-20 leest) de plicht hun kinderen zelf voor het gerecht te brengen en ze ter dood te veroordelen. Daarom, wat hier verboden wordt, is aan de mensen onderling verboden, maar niet aan de overheid.

Dit gebod is duidelijk genoeg en vaak genoeg behandeld, omdat men het jaarlijks in het Matteüsevangelie 5: 21-26 hoort, waar Christus Zelf het uitlegt en samenvat, namelijk dat men niet mag doden noch met de hand, het hart, de mond, teken of gebaar, noch door hulp of raad. Daarom wordt daar een ieder verboden toornig te zijn, uitgezonderd - zoals gezegd - wie Gods plaats innemen, te weten: ouders en overheid. Want God en ieder die een Goddelijk ambt heeft, behoren te toornen, te berispen en te straffen juist ter wille van hen die dit gebod en andere geboden overtreden.

Oorzaak en noodzaak van dit gebod is, dat God wel weet dat de wereld slecht is en dat dit leven vol ongeluk is; daarom heeft Hij dit gebod en andere geboden gesteld tussen goed en kwaad Zoals er dan velerlei verzet is tegen alle geboden, zo gaat het ook hier. Want wij moeten temidden van veel mensen leven die ons leed aandoen, zodat wij reden krijgen om hun vijandig te zijn. Wanneer uw buurman bijvoorbeeld ziet dat uw huis en hof beter is, dat u meer goed en geluk van God krijgt dan hij, verdriet het hem; hij benijdt u en spreekt niets goeds van u. Zo krijg u door het stoken van de duivel veel vijanden, die u noch lichamelijk noch geestelijk goed gunnen. Wanneer men zulke mensen ziet, ontsteekt ons hart in woede en wil bloed zien en zich wreken. Dan ontstaat daaruit een terugvloeken en slaan, waaruit weer ellende en moord voortkomt. Nu komt God naar voren als een vriendelijk Vader, Hij wil bemiddelen en de twist beslecht hebben, zodat er geen ongeluk daaruit voortkomt en de één de ander niet doodt. Kortom, Hij wil hierdoor dat ieder beschermd, bevrijd en beveiligd wordt tegen ieders misdaad en geweld. Hij stelt dit gebod tot een ringmuur, vesting en toevlucht rondom de naaste, opdat men hem geen leed noch schade aan zijn lichaam doet.

De zin van dit gebod is dus nu, dat men niemand leed mag doen om de een of andere misdaad, ook al zou hij het ten zeerste verdienen; want waar doodslag verboden is, daar wordt ook alle oorzaak verboden waaruit doodslag kan voortkomen. Immers menigeen pleegt weliswaar geen doodslag, maar vervloekt en verwenst iemand dusdanig, dat deze het niet ver zou brengen als dat zou uitkomen. Daar nu iedereen dit van nature heeft en het overal zo is, dat niemand door een ander onrecht wil lijden, wil God de wortel en oorsprong

wegnemen waardoor het hart tegen de naaste verbitterd wordt en ons eraan gewennen, dat wij altijd dit gebod voor ogen houden en ons daaraan spiegelen, letten op de wil van God en dat we het onrecht dat wij lijden, voor Hem neerleggen met hartelijk vertrouwen en onder het aanroepen van zijn naam. Dan zullen wij de anderen vijandig laten razen en toornen om te doen wat zij kunnen. Daaruit kan een mens leren zijn toorn te stillen en een geduldig en zachtmoedig hart te hebben, vooral tegenover degenen die hem reden tot toorn geven, dat is, tegen zijn vijanden.

Daarom is de hoofdzaak van dit gebod (om het de eenvoudige mensen duidelijk in te prenten wat 'niet doden' wil zeggen) ten eerste, dat men niemand met hand of daad leed mag berokkenen, noch de tong mag gebruiken om daar met woorden toe te brengen of aan te zetten. Bovendien dat men geen enkel middel of methode gebruikt of toelaat, waardoor iemand beledigd zou kunnen worden. En tenslotte, dat het hart tegenover niemand vijandig gezind mag zijn, noch uit toorn of haat iets kwaads mag gunnen, zodat lichaam en ziel onschuldig blijft tegenover iedereen, vooral tegenover hem die u het kwade wenst en toevoegt. Want kwaad doen aan hem, die u goeds gunt en doet, is niet menselijk, maar duivels.

Ten tweede overtreedt dit gebod niet alleen iemand die kwaad doet, maar ook wie aan de naaste goed zou kunnen doen of kwaad zou kunnen voorkomen of verhinderen, hem zou kunnen beschermen of redden, zodat hem geen leed of schade aan het lichaam overkomt, maar het niet doet. Wanneer u een naakte zou laten gaan, terwijl u hem zou kunnen kleden, dan hebt u hem dood laten vriezen. Ziet u iemand honger lijden en u geeft hem niet te eten, dan hebt u hem van honger laten sterven. Zo ook: als u iemand ziet die ten dode is opgeschreven of in een soortgelijke nood verkeert, en u zou hem niet redden, hoewel u de middelen en wegen ertoe zou weten, dan hebt u hem gedood. Het zal u niet helpen als verontschuldiging te gebruiken dat u aan zijn dood niet met raad en daad hebt meegeholpen. Want u hebt hem de liefde onthouden en hem van de weldaad beroofd waardoor hij in leven was gebleven.

Daarom noemt God terecht allen moordenaars, die in nood en gevaar van lichaam en leven niet raden of helpen, en Hij zal een verschrikkelijk oordeel over hen laten gaan op de jongste dag, zoals Christus Zelf aankondigt Matt. 25: 42-43: *Ik ben hongerig en dorstig geweest en jullie hebben mij niet gespijzigd en gelaafd. Ik ben een gast geweest en jullie hebben mij niet geherbergd. Ik ben naakt geweest en jullie hebben mij niet gekleed. Ik ben ziek en gevangen geweest en jullie hebben mij niet bezocht.* Dat wil zeggen: u hebt mij en de mijnen wel van honger en dorst en koude laten sterven, door de wilde dieren laten verscheuren, in de gevangenis laten wegteren en in allerlei noden laten omkomen. Wat is dat anders dan voor moordenaars en bloedhonden uitgemaakt worden? Want al hebt u dat niet metterdaad gedaan, u hebt hem toch in het ongeluk laten zitten en omkomen, voor zover het aan jou lag. Dit is hetzelfde als dat ik iemand zie worstelen in diep water of hem in het vuur zie vallen en ik zou hem de hand kunnen reiken, hem er uittrekken en redden en het toch niet deed. Zou ik dan niet tegenover de hele wereld te kijk staan als moordenaar en booswicht?

Daarom is dit tenslotte de bedoeling van God, dat wij geen mens leed mogen aandoen, maar alle goeds en liefde moeten bewijzen, en het heeft (zoals gezegd) vooral betrekking op degenen die onze vijanden zijn. Want wat wij aan onze vrienden voor goeds doen, is nog maar een simpele heidense deugd, zoals Christus zegt in Matt. 5: 46.

Hier hebben wij dus weer Gods Woord, waardoor Hij ons wil aansporen en drijven tot rechte, edele, hoge daden zoals zachtmoedigheid, geduld, kortom liefde en weldaad tegenover onze vijanden, en Hij wil ons eraan herinneren dat wij terugdenken aan het eerste gebod, dat Hij onze God is, dat wil zeggen, dat Hij ons helpen, bijstaan en beschermen wil, opdat Hij de wraaklust in ons zou onderdrukken. Zou men hiermee voortdurend bezig zijn en het inprenten, dan zouden wij handen vol goede werken te doen hebben. Maar dit zou geen prediking voor de monniken zijn, omdat het afbreuk zou doen

aan de geestelijke stand en de Karthuizer heiligheid te na zou komen. Het zou gelijk staan met het verbieden van hun goede werken en het ontruimen van de kloosters. Want op deze wijze zou de gewone christenstand juist evenveel, ja veel en veel meer waard zijn, en iedereen zou zien hoe zij de wereld met valse schijnheiligheid beetnemen en verleiden, omdat zij dit en andere geboden in de wind geslagen en voor onnodig gehouden hebben, alsof het geen geboden maar evangelische adviezen waren. Zij hebben bovendien hun huichelachtige roeping en hun werken brutaalweg als het meest volkomen leven geprezen en uitgeroepen, opdat zij een goed en lekker leven zouden leiden zonder kruis en lijden. Daarom zijn zij ook naar het klooster gevlucht, opdat zij van niemand iets te lijden zouden hebben noch iemand iets goeds hoefden te doen. Maar u moet weten, dat dit de ware, heilige en Goddelijke werken zijn, waarover God Zich met alle engelen verheugt. Daarentegen is alle menselijke heiligheid stank en drek, waardoor men niets anders dan toorn en verdoemenis verdient.

HET ZESDE GEBOD

Gij zult niet echtbreken

De volgende geboden zijn op zich gemakkelijk te verstaan uit de vorige; want zij lopen er alle op uit, dat men er voor zorgt geen schade te doen aan de naaste, maar zij zijn in goede volgorde geplaatst: allereerst betrekking hebbend op de persoon van de naaste zelf, daarna op wat hem behalve zijn leven het naaste staat, namelijk zijn vrouw, die met hem een vlees en bloed is Gen. 2: 24, zodat men hem in geen enkel ding meer zou kunnen schaden. Daarom wordt hier ook duidelijk gezegd, dat men hem aan zijn vrouw geen schande mag doen. Dit slaat voornamelijk op de echtbreuk, omdat bij het Joodse volk het zo verordend en geboden was, dat ieder gehuwd moest zijn, zodat de jeugd zo spoedig mogelijk trouwde, en het ongetrouwd-zijn niet in tel was. Evenmin werd het bestaan van hoeren en hoerenlopers geduld, zoals dat tegenwoordig wel het geval is. Om deze reden is bij hen echtbreuk de meest voorkomende vorm van onkuisheid geweest.

Daar er echter bij ons zo'n schandelijk mengsel en schuim van alle ondeugd en hoererij bestaat, is dit gebod ook gericht tegen alle onkuisheid die men maar kan opnoemen. Niet alleen de uiterlijke daad wordt verboden, maar ook allerlei aanleiding, prikkeling en gelegenheid, opdat hart en mond en het gehele lichaam kuis mogen zijn en geen ruimte, hulp en aanzet tot onkuisheid mogen geven. En niet alleen dat, maar ook opdat men zal verdedigen, beschermen en redden, waar gevaar en nood is; ja meer nog, dat men ook moet helpen en raad geven, opdat de naaste niet in zijn eer wordt aangetast. Want, wanneer u dit zou nalaten, terwijl u het had kunnen verhinderen, of het door de vingers zou zien alsof het u niets aanging, dan bent u even schuldig als de dader zelf. Om kort te gaan, er wordt van ons gevraagd dat ieder zowel voor zichzelf kuis moet leven, alsook de naaste daarbij moet helpen, want God wil door dit gebod ieders echtgenoote beschermen en behoeden, opdat niemand zich aan deze vergrijpt.

Omdat dit gebod echter zo direct op het huwelijk gericht is en aanleiding geeft om er over te spreken, moet u goed verstaan en inzien: ten eerste, *dat God deze staat zo hoog eert en daardoor prijst, dat Hij die door Zijn gebod bevestigt en beschermt.*

Hij heeft die bevestigd in het hierboven genoemde vierde gebod: 'Gij zult vader en moeder eren'. Maar hier heeft Hij het (zoals gezegd) beschermd en verdedigd. Daarom wil Hij ook dat wij deze staat eren, handhaven en koesteren als een Goddelijke, zalige staat, omdat Hij deze vóór alle dingen heeft ingesteld en daarom man en vrouw apart geschapen heeft - zoals duidelijk is te zien - niet tot ontucht, maar opdat zij bij elkaar blijven, vruchtbaar zijn, kinderen krijgen, voeden en opvoeden tot Gods eer. Daarom ook heeft God deze staat boven alle andere allerrijkelijkst gezegend, bovendien heeft Hij alles in de wereld daarop gericht en zo voorzien, dat deze staat goed en rijkelijk verzorgd zou worden. Hieruit wordt ook duidelijk dat het bij het huwelijksleven niet gaat om een spel of om een zekere nieuwsgierigheid, maar dat het een voortreffelijke zaak is waarmee God ernst maakt. Want

er is God alles aan gelegen dat men mensen opvoedt die de wereld kunnen dienen en helpen om tot kennis van God te komen, tot een zalig leven en tot alle deugden en die willen strijden tegen het kwade en de duivel.

Daarom heb ik altijd geleerd dat men deze staat niet mag verachten noch geringschatten, zoals de blinde wereld en onze valse geestelijkheid doen, maar - naar het Woord van God - moet toezien, dat deze staat gesierd en geheiligd wordt. Dus deze wordt niet alleen gelijk gesteld met andere levensstaten, maar gaat voor en boven deze alle uit, of het nu keizers, vorsten, bisschoppen zijn of wie u maar wilt. Want alle geestelijke en wereldlijke staten moeten zich verootmoedigen en moeten allen tot deze huwelijkse staat toelaten, zoals wij nog horen zullen. Daarom is het niet een bijzondere staat, maar de algemeenste en edelste, die door de hele christenheid gebruikt wordt, en die zich zelfs uitstrekt over de hele wereld.

Ten tweede moet u ook weten, dat het niet alleen een eervolle, maar ook een noodzakelijke staat is, door God met ernst bevolen, opdat algemeen, door alle staten heen, mannen zowel als vrouwen, die daartoe geschapen zijn, zich daarin bevinden. Er zijn echter een aantal (hoewel weinigen) uitgezonderd, die door God speciaal afgezonderd zijn als voor het huwelijk niet geschikt, of die God door een hoge, bovennatuurlijke gave vrij gemaakt heeft, zodat zij buiten de huwelijkse staat kuisheid bewaren kunnen. Want waar de natuur haar gang gaat, zoals zij door God is ingeplant, is het niet mogelijk buiten het huwelijk kuis te blijven; want vlees en bloed blijft vlees en bloed, en de natuurlijke neiging en prikkel gaat onverhinderd en onbelemmerd door, zoals ieder ziet en voelt. Daarom, om het gemakkelijker te maken onkuisheid enigermate te vermijden, heeft God dan ook de huwelijkse staat geboden, opdat ieder zijn toegemeten deel krijgt en daaraan genoeg moet hebben, hoewel toch nog Gods genade nodig is om ook het hart kuis te houden.
Daaruit zie u hoe onze pauselijke troep, priesters, monniken en nonnen tegen Gods ordening en gebod handelen, als zij het huwelijk verachten en verbieden en zich vermeten eeuwige kuisheid te bewaren en te beloven en bovendien de eenvoudige mensen met leugenachtige woorden en valse schijn bedriegen. Want niemand heeft zo weinig lust en liefde tot kuisheid als juist zij die het huwelijk vermijden uit grote heiligheid en die of openlijk en onbeschaamd hoererij plegen of het heimelijk nog erger doen dan men durft te vertellen, zoals men helaas zo vaak ervaren heeft. En kort gezegd, ook al onthouden zij zich van de daad, hun hart zit vol onkuise gedachten en boze lust, zodat hier een eeuwig branden en verborgen lijden is, dat men in het huwelijksleven ontlopen kan. Daarom is door dit gebod elke gelofte tot buitenechtelijke kuisheid veroordeeld en terzijde gesteld. Ja, door dit gebod wordt aan alle arme gevangen gewetens die door hun kloostergelofte bedrogen zijn, bevolen dat zij de onkuise staat moeten verlaten en in het huwelijk treden, aangezien het toch niet - ook al zou het kloosterleven Goddelijk zijn - in hun macht ligt kuisheid te bewaren; en, als zij daarin blijven, moeten zij steeds meer en verder tegen dit gebod zondigen.

Ik zeg dit alles nu daarom, dat men de jeugd erbij bepalen moet, dat zij verlangen naar het huwelijk mogen krijgen en zullen weten dat dit een zalige staat is, die God behaagt. Want daarmee zou men het mettertijd weer zover kunnen brengen, dat het huwelijk weer geëerd wordt en er minder vuil, wild en bandeloos gedoe zou zijn, zoals het zich tegenwoordig overal ter wereld uitbreidt in openlijke hoererij en andere schandelijke zonden, die het gevolg zijn van de verachting van het huwelijksleven. Daarom zijn de ouders en de overheid ook verplicht op de jeugd toe te zien, dat men ze tot tucht en eerbaarheid opvoedt en, als zij volwassen zijn, met God en ere tot een huwelijk brengt. Daaraan zou God zijn zegen en genade geven, zodat men er lust en vreugde aan zou beleven.

Uit dit alles moeten wij nu de slotsom trekken, dat dit gebod niet alleen vraagt dat iedereen met daden, woorden en gedachten kuis moet leven in zijn staat - vooral zijn huwelijkse staat - maar ook zijn ega, door God gegeven, moet liefhebben en in waarde laten. Want waar echtelijke kuisheid in acht genomen moet worden, moeten man en vrouw voor alles in liefde en eendracht bij elkaar wonen, zodat de één de ander van harte en getrouw bemint. Want dit is één van de voornaamste dingen die liefde tot en verlangen naar kuisheid doen

ontstaan. Waar dit geschiedt, zal de kuisheid vanzelf volgen zonder enig gebod. Daarom vermaant de heilige Paulus ook met zo grote ijver de echtgenoten, dat de een de ander moet liefhebben en eren vgl. Ef. 5: 22, 25; Kol. 3: 18-19. Hier hebt u nu opnieuw een voortreffelijk werk, ja vele en grote goede werken, waarop u U vrolijk beroemen mag tegenover alle geestelijke standen, die buiten Gods Woord en gebod zijn verkozen.

HET ZEVENDE GEBOD

Gij zult niet stelen

Na uzelf en u ega is het tijdelijk goed het volgende waarvan God wil dat het bewaard wordt en Hij heeft geboden dat niemand aan de naaste zijn bezit mag onttrekken of het van hem roven. Want stelen is niets anders dan het bezit van een ander aan zich trekken, waaronder kort gezegd verstaan wordt allerlei voordeel dat men krijgt ten nadele van de naaste in allerlei zaken. Dit is inderdaad een wijdverbreid, algemeen kwaad waar echter weinig acht op geslagen en gelet wordt, maar dat zo buitengewoon groot is, dat, als men alle dieven aan de galg zou willen hangen die niet als zodanig beschouwd willen worden, de wereld snel leeg zou raken en er gebrek zou ontstaan aan beulen en galgen. Want het gaat bij diefstal (zoals reeds gezegd) niet alleen om het leeghalen van kasten en zakken, maar ook om het gappen op de markt, in alle kramen, vleeswinkels, wijn- en bierkelders, werkplaatsen, kortom overal, waar men handel drijft, geld voor waren of arbeid neemt of geeft. Om het voor het gewone volk goed duidelijk te tekenen en te laten zien hoe braaf wij zijn, kan men het voorbeeld nemen van een knecht of dienstmeid die in het huis niet trouw dient en schade toebrengt of laat geschieden, terwijl ze het hadden kunnen verhinderen, of dat zij het hun toevertrouwde goed verwaarlozen en daarin nalatig zijn uit luiheid, gebrek aan ijver of uit kwaadwilligheid, in weerwil en tot verdriet van hun heren en meesteressen. Waar dit moedwillig plaatsvindt (want ik spreek er niet van dat men het per ongeluk of zonder opzet doet), daar kun u wel een dertig of veertig gulden of meer in een jaar achteroverdrukken. Als een ander het heimelijk zou genomen of gestolen hebben, dan zou hij door de strop gewurgd worden. Maar hier mag u zich er nog op beroemen en erover opscheppen, en niemand zal het wagen u een dief te noemen.

Zo spreek ik ook van handwerkslieden, arbeiders, dagloners, die naar willekeur handelen en niet weten hoe zij de mensen zullen afzetten, en die toch lui en ontrouw in hun werk zijn. Dezen zijn allemaal veel erger dan de nachtelijke dieven, tegen wie men zich met slot en grendel kan verweren, of als men ze betrapt, er zo mee omgaat dat zij het niet meer doen. Tegen dezen echter kan zich niemand beveiligen; niemand mag hen ook onvriendelijk aankijken of van een of andere diefstal betichten, zodat u liever tienmaal zoveel uit u portemonnee zou willen kwijtraken. Dat zijn immers mijn buren, goede vrienden, mijn eigen personeel, van wie ik het goede zou mogen verwachten, die mij het allereerst bedriegen.

Verder gaat het ook zo, met volle kracht en geweld, op de markt en in de alledaagse handel, waar de één de ander openlijk met valse waar, maat, gewicht en munt bedriegt en met handigheidjes, slimme streken en geniepige trucjes afzetterij pleegt, ook bij de koop bedot en naar willekeur belast, plukt en plaagt. En wie kan dat allemaal vertellen of bedenken? Kortom, dit is het meest voorkomende vak en het grootste gilde op aarde, en wanneer men vandaag de dag naar de wereld kijkt in alle standen, dan is het niet anders dan een grote, ruime stal vol grote dieven. Daarom heten zij ook woekeraars, land- en straatrovers. Het zijn geen ladenlichters of heimelijke dieven die geld gappen, maar lieden die op het pluche zitten en grote jonkers en eerzame, brave burgers heten, en intussen onder de schijn van recht roven en stelen.

Ja, men zou hier eigenlijk kunnen zwijgen over die enkele kleine dieven, wanneer men de grote, machtige aartsdieven zou aanpakken, met wie heren en vorsten omgaan, die niet één of twee steden, maar heel Duitsland dagelijks leegstelen. Waar bleef het opperhoofd en de schutspatroon van alle dieven, de heilige stoel te Rome met al zijn aanhang, die de goederen van de hele wereld door diefstal aan zich getrokken heeft en tot op de huidige

dag bezit? Kortom, zo gaat het in de wereld: wie openlijk stelen en roven kan, die gaat vrij uit en is veilig; hij wordt door niemand gestraft en wil bovendien nog geëerd worden. Ondertussen moeten de kleine, stiekeme dieven, als zij zich eenmaal vergrepen hebben, de schande en de straf ondergaan om de braafheid en de eer van de anderen te bevestigen. Maar zij moeten weten, dat ze voor God de grootste dieven zijn; Hij zal ze ook straffen naar wat ze waard zijn en verdienen.

Daar nu dit gebod zo wijd om zich heen grijpt, zoals is aangegeven, is het nodig dit aan de grote massa goed voor te houden en breed uit te meten, opdat men ze niet zo vrij en gerust laat voortgaan, maar hun altijd Gods toorn voorhoudt en inprent. Want wij moeten dit niet tot christenen preken, maar allermeest tot boeven en schelmen, die eigenlijk veel beter door de rechter, de gevangenbewaarder en de beul bepreekt moesten worden. Daarom moet ieder weten dat hij op straffe van Gods ongenade schuldig is, niet alleen zijn naaste geen schade te doen, noch hem zijn voordeel te ontnemen, noch bij koop of in één of andere zaak met kwade trouw of listigheid te handelen, maar ook zijn bezit trouw te beschermen, zijn voordeel te zoeken en te bevorderen, vooral wanneer hij geld, loon en voedsel daarvoor ontvangt.

Wie nu dit met opzet veracht, kan zijn gang gaan en aan de beul ontsnappen, maar Gods toorn en straf zal hij niet ontgaan en, hoe lang hij ook in zijn arrogantie en hooghartigheid volhardt, hij zal toch een landloper en bedelaar blijven en allerlei plagen en tegenslag ondergaan. Nu, ga uw gang, u die het bezit van uw heer of meesteres moest bewaren, maar uw krop en buik vult en uw loon neemt als een dief en u laat eren als een jonker. Zoals er zoveel zijn die hun heren en meesteressen trotseren en niet graag hun liefde en dienst bewijzen door een schade te verhoeden. Maar let eens op, wat u daarmee wint! Wanneer u eigendom verkrijgt en thuis zit, en God u allerlei ongeluk doet overkomen, dan zal het zich tegen u keren en u vergolden worden. Als u een ander voor een cent beknibbeld of benadeeld hebt, zul u het dertigvoudig terug moeten betalen. Evenzo zal het ook handwerkslieden en dagloners vergaan, van wie men tegenwoordig onuitstaanbare willekeur moet vernemen en verdragen, alsof zij jonkers waren die heersen over het bezit van anderen, en iedereen hun zou moeten geven zoveel ze willen. Laat hen maar gerust plunderen, zolang ze kunnen, maar God zal Zijn gebod niet vergeten en hen belonen zoals ze verdiend hebben en hen doen hangen niet aan een groene, maar aan een dorre galg, zodat zij hun leven lang ongelukkig zijn en niets tot stand brengen. Werkelijk, indien er een goed geregeld bestuur in het land was, zou men hun willekeur spoedig kunnen tegengaan en verhinderen, zoals het indertijd bij de Romeinen geweest is, toen men zulke mensen snel bij de kladden greep, zodat anderen daaraan een waarschuwend voorbeeld konden nemen.
Zo moet het ook alle anderen vergaan, die van de open, vrije markt niets anders dan een vilderij en een rovershol maken, waar men dagelijks de armen afzet, nieuwe lasten en duurte veroorzaakt. Daar gebruikt ieder de markt naar willekeur, en laat er zich op voorstaan en gaat er prat op, dat hij het goed recht heeft het zijn zo duur te verkopen als het hem belieft en niemand mag hem daarover lastig vallen. Laten wij inderdaad daarbij toekijken en hen laten villen, stelen en schrapen, maar wij zullen op God vertrouwen, dat Hij toch zo handelen zal dat Hij, wanneer u lange tijd gevild en geschraapt hebt, Zijn ‘zegen’ daarover zal uitspreken, zodat uw koren in de schuur, uw bier in de kelder, uw vee in de stal vergaat. Ja, als u iemand voor een gulden bedriegt en benadeelt, zal u hele bezit verroesten en opgevreten worden, zodat u er nooit meer van genieten kunt.

Dagelijks ervaren en zien wij het voor onze ogen, dat gestolen en op valse wijze verkregen goed niet gedijt. Hoeveel zijn er die dag en nacht bijeenschrapen en graaien en die toch geen cent rijker worden? En al verzamelen zij veel, zij moeten toch zoveel plagen en ongeluk ondervinden, dat zij er niet met vreugde van genieten noch het aan hun kinderen kunnen nalaten. Maar omdat niemand zich daarom bekommert en het laat gebeuren, alsof het ons niet aanging, moet God ons op een andere wijze bezoeken en mores leren, zodat Hij de een brandschatting na de andere zendt of een bende soldaten bij ons inkwartiert, die

in een uur kasten en geldbuidels legen en niet ophouden voordat wij geen cent meer over hebben en dan nog als dank huis en hof in brand steken en verwoesten, vrouw en kinderen schenden en doden. Kortom, als u veel steelt, vertrouw er dan vast op dat u nog veel meer bestolen zult worden, en wie met geweld en onrecht rooft en gewin maakt, moet van een ander dulden dat hij hetzelfde spel met hem speelt. Immers, omdat iedereen de ander berooft en besteelt, verstaat God meesterlijk de kunst de een dief door de andere te laten straffen. Waar zou men anders genoeg galgen en stroppen vandaan halen?

Wie nu zich deze dingen wil laten zeggen, die zal weten dat het Gods gebod is, dat niet als scherts beschouwd wil worden. Want dat u ons veracht, bedriegt, besteelt en berooft, daarmee zullen wij wel klaar komen en wij zullen u hoogmoed verdragen, het dulden en volgens het Onze Vader vergeven en medelijden hebben. Want de vromen zullen toch genoeg hebben en u berokkent uzelf meer nadeel dan een ander. Maar pas op dat u de lieve armen (die er tegenwoordig zoveel komen), mensen die van de hand in de tand leven moeten, zo behandelt alsof iedereen van jouw gaven moest leven, en u hen vilt en kluift tot op het bot, terwijl u bovendien trots en hoogmoedig afwijst aan wie u uw gaven moest schenken en weldoen. Dan gaan ze weg, ellendig en bedroefd en, omdat ze het niemand klagen kunnen, roepen en schreien ze ten hemel. Nog eens zeg ik: pas er voor op als voor de duivel zelf. Want zulk zuchten en roepen is geen scherts, maar heeft een kracht die voor u en de hele wereld te zwaar zal worden. Want het zal tot Hem doordringen, Die Zich de arme, bedroefde harten aantrekt en ze niet ongewroken zal laten. Veracht u het echter en verzet u zich, zie dan wie u tot vijand gemaakt hebt. Indien het u echter gelukken zal en het u goed gaat, dan mag u God en mij voor de hele wereld voor leugenaars uitmaken.
Wij hebben nu genoeg vermaand, gewaarschuwd en verboden; wie er geen acht op wil slaan en het niet geloven wil, die laten wij schieten tot hij het zelf ondervindt. Men moet dit echter de jeugd inprenten, dat zij zich daarvoor hoeden en de oude, bandeloze troep niet moeten navolgen, maar Gods gebod voor ogen houden, opdat Gods toorn en straf niet over hen komt. Ons komt slechts toe te spreken en te bestraffen met Gods Woord. Maar om zulke openlijke willekeur tegen te gaan, daarvoor zijn er vorsten en overheden, die zelf ogen zouden moeten hebben om het te zien en de moed moesten hebben om orde op zaken te stellen en te handhaven bij het handelen en kopen, opdat de armen niet belast en onderdrukt zouden worden noch zijzelf schuldig zouden worden aan de zonden van anderen.

Maar er is nu al meer dan genoeg gezegd over wat stelen is, opdat men het niet te veel begrenst, maar het zover uitstrekt als waar wij met de naaste van doen hebben. Om het evenals bij de voorafgaande geboden kort samen te vatten, wordt dan allereerst verboden: de naaste schade en onrecht aan te doen (zoals men zich op allerlei manier kan voorstellen, namelijk have en goed te beschadigen, te ontnemen en te onthouden); vervolgens: in zulke dingen niet te bewilligen noch die toe te laten, maar die tegen te houden en te voorkomen. En anderzijds het bezit van de naaste te vermeerderen, te verbeteren en, als hij in nood is, hem te helpen, te laten delen en voor te schieten, zowel aan vrienden als aan vijanden. Wie nu goede werken zoekt en verlangt, zal hier meer dan genoeg werken vinden die God van harte aangenaam zijn en Hem behagen; werken, die bovendien met een voortreffelijke zegen begunstigd en overladen zijn, zodat het rijkelijk vergolden zal worden wat wij doen ten voordele van en uit vriendschap voor onze naaste, zoals ook koning Salomo leert in Spreuken 19: 17: *Wie zich over de arme ontfermt, die leent aan de HEERE, Die hem zijn loon zal vergelden*. U hebt dus een rijke Heere, Die u zeker genoeg is en die het u aan niets zal laten ontbreken. Zo kun u met een vrolijk geweten honderdmaal meer genieten dan van wat u met kwade trouw en onrecht bijeenschraapt. Wie dan de zegen niet wil hebben, die zal genoeg toorn en ongeluk ondervinden.

HET ACHTSTE GEBOD

Gij zult geen valse getuigenis spreken tegen uw naaste

Behalve ons eigen lichaam, onze echtgenote en ons tijdelijk bezit hebben wij nóg een schat, namelijk eer en een goede naam, die wij ook niet ontberen kunnen. Want het komt er op aan, dat wij onder de mensen niet door ieder veracht in openlijke schande leven. Daarom wil God dat de goede naam, de eer en de rechtvaardigheid van de naaste niet ontnomen of verkleind wordt, evenmin als zijn geld en goed, opdat ieder tegenover zijn vrouw, kind, huishouden en buren zijn eer behoudt. Ten eerste is de eenvoudigste betekenis van dit gebod, zoals de woorden luiden (Gij zult geen valse getuigenis spreken), betrokken op de openbare rechtspraak, wanneer men een arme, onschuldige man aanklaagt en door valse getuigen verdrukt, opdat hij gestraft wordt aan zijn lichaam, zijn bezit of zijn eer.

Nu lijkt het alsof ons dit weinig aangaat, maar bij de Joden was dit een zeer veel voorkomend verschijnsel. Dit volk had toch een goede, ordelijke regering. En waar ook nu zo'n regering is, daar komt men niet uit zonder deze zonde. De oorzaak is deze: waar rechters, burgemeesters, vorsten of andere overheidspersonen recht spreken, daar kan het niet anders of het gaat naar 's werelds loop. Omdat men niemand graag beledigen wil, huichelt men en dingt naar gunst, geld, goede vooruitzichten of vriendschap. Daardoor moet een arme man die met zijn rechtszaak in de verdrukking komt, ongelijk lijden en straf ondergaan. Het is een algemene plaag in de wereld, dat maar zelden integere mensen rechtspreken. Want een rechter moet bovenal een integer man zijn, en niet alleen een integer, maar ook een wijs, verstandig, ja zelfs een moedig en onverschrokken man. Zo moet ook een getuige een onverschrokken, maar vooral een integer man zijn. Want wie in alle zaken recht oordelen wil en in overeenstemming daarmee zijn vonnis wil vellen, zal dikwijls goede vrienden, zwagers, buren, rijken en machtigen irriteren, die hem in veel opzichten goed of kwaad kunnen doen. Daarom moet hij geheel blind zijn, de ogen en oren gesloten houden, niets zien en horen dan wat vóór hem ligt en daarnaar het oordeel uitspreken.

Dit gebod heeft allereerst hierop betrekking, dat elk zijn naaste aan zijn recht moet helpen, het niet laat verhinderen of buigen, maar dat recht bevorderen en vastberaden verdedigen, of men nu rechter of getuige is, in welke zaak ook maar. Vooral wordt hiermee aan onze heren juristen ten doel gesteld dat zij erop moeten toezien dat juist en oprecht met de zaken wordt omgegaan; dat zij wat recht is, recht moeten laten zijn en ook niets verdraaien noch bemantelen of verzwijgen, zonder op geld, goed, eer of macht te letten. Dit is een onderdeel van dit gebod en de eenvoudigste betekenis ervan met betrekking tot al hetgeen bij de rechtspraak gebeurt.

Vervolgens strekt het zich nog veel verder uit, wanneer men het gaat toepassen op het geestelijk recht of regiment. Daar gaat het zo toe, dat ieder over zijn naaste een vals getuigenis geeft. Want vrome predikers en christenen worden in de wereld beoordeeld als ketters, afvalligen, ja als oproerkraaiers en verstokte booswichten. Bovendien moet het Woord van God toelaten, dat men het aller-schandelijkst en aller-giftigste vervolgt, lastert, logenstraft, verdraait en verkeerd uitlegt. Maar dit moet zo maar gaan; want het is de manier van doen van de blinde wereld, dat zij de waarheid en Gods kinderen veroordeelt en vervolgt en het toch niet als zonde beschouwt.

Ten derde - wat ons allen aangaat - wordt in dit gebod elke zonde van de tong, waardoor men de naaste nadeel berokkenen kan of krenken, verboden. Want 'vals getuigenis spreken' is niet anders dan een werk van de mond. Wat men nu met de mond tegen de naaste misdoet, wil God verhinderen, hetzij als valse predikers met hun leer en hun laster, hetzij als valse rechters en getuigen voor het gerecht, of verder buiten de rechtszaal met liegen en kwaadspreken. Hiertoe behoort in het bijzonder de ellendige, schandelijke ondeugd van het kwaadspreken of belasteren, waartoe de duivel ons aanzet. Hiervan zou veel te zeggen zijn. Want het is een algemene, schadelijke plaag, dat iedereen liever kwaads dan goeds van zijn naaste hoort zeggen. En hoewel wij zelf zo slecht zijn, dat wij niet verdragen kunnen dat iemand ons iets kwaads nageeft maar ieder graag wil dat de hele

wereld het beste over hem vertelt, kunnen wij het toch niet aanhoren dat men het beste over anderen zegt.

Dus, om deze ondeugd te vermijden, moeten wij goed weten dat het niemand toegestaan is zijn naaste in het openbaar te veroordelen en te bestraffen, zelfs als hij hem ziet zondigen, tenzij hij volmacht heeft om te oordelen en te straffen. Er is immers een groot onderscheid tussen deze twee dingen: over de zonde oordelen en van de zonde weten. U mag het wel weten, maar erover oordelen niet. Zien en horen dat mijn naaste zondigt, kan ik wel, maar er tegen anderen over praten, daartoe heb ik geen opdracht. Als ik er mij mee bemoei, oordeel en veroordeel, dan val ik in een zonde die erger is dan de andere. Weet u het echter, maak dan van uw oren slechts een graf en gooi het dicht, totdat het u bevolen wordt om rechter te zijn en van ambtswege te straffen.

Dat zijn dus de kwaadsprekers, die het niet bij het weten willen laten, maar verdergaan en zich het oordeel aanmatigen. Wanneer zij een kleinigheid van een ander weten, dan brengen zij het naar alle uithoeken, zij kittelen en verkneuteren zichzelf om in het vuil van een ander te woelen zoals de varkens die zich in de drek rollen en met hun snuit erin omwroeten. Dat is niets anders dan zich Gods oordeel en ambt aanmatigen, namelijk te oordelen en te straffen met de scherpste veroordeling. Want geen rechter kan hoger straffen en verder gaan dan dat hij zegt: dit is een dief, moordenaar, verrader enzovoort. Daarom, wie waagt zoiets van zijn naaste te zeggen, gaat even ver als de keizer en alle overheid. Want al draag u dan niet het zwaard, dan gebruikt u toch uw giftige tong tot schade en schande van de naaste.

Daarom verbiedt God dat iemand van de ander kwaad spreekt, ook als hij weet dat die inderdaad schuldig is. Maar nog veel minder mag het, als hij het niet zeker weet en het alleen van horen zeggen heeft. Zeg u echter: ‘Moet ik het dan niet zeggen als het toch de waarheid is?’

Antwoord: ‘Waarom breng u het niet voor de gewone rechter?’;

‘Ja, ik kan het niet openlijk getuigen, dan zou men mij misschien afsnauwen en mij lelijk terugwijzen’.

Wel, mijn beste, hebt u het door? Als u het niet aandurft voor daartoe bestemde personen te staan en verantwoording af te leggen, dan moet u ook u mond dicht houden. Weet u het echter, weet het dan voor uzelf, maar niet voor een ander. Want als u het verder vertelt, zou u - al zou het waar zijn - u toch een leugenaar betonen, omdat u het niet kunt waar maken en handelt u als een booswicht. Want men mag niemand zijn eer en goede naam ontnemen, tenzij dit al openlijk voor de rechtbank geschied is. Zo is dan nu een vals getuigenis alles wat men niet waar kan maken zoals het behoort. Daarom: wat niet met voldoende bewijs openbaar is, mag niemand openbaar maken of als waarheid vertellen.

Kortom, wat geheim is, moet geheim blijven of in het geheim worden bestraft, zoals wij nog nader zullen horen. Wanneer u dan ook een domme kwaadspreker tegenkomt die een ander over de tong laat gaan en belastert, berisp hem dan recht in het gezicht, zodat hij rood van schaamte wordt. Dan zal menigeen zijn mond houden die anders een arm mens een slechte naam bezorgt waarvan hij moeilijk weer afkomt. Want eer en goede naam worden snel ontnomen, maar niet gauw teruggegeven.

Zo ziet u dus, dat het in het algemeen verboden is iets kwaads over de naaste te zeggen. Maar een uitzondering wordt gemaakt voor de burgerlijke overheid, voor de predikanten, voor vader en moeder. Men moet dit gebod dan ook zo verstaan, dat het kwade niet ongestraft blijft. Volgens het vijfde gebod mag men niemand aan zijn lichaam schade doen. Alleen de beul mag dat, die krachtens zijn ambt de naaste geen goed, maar enkel schade en kwaad toebrengt. Daarmee zondigt hij niet tegen Gods gebod, omdat God Zelf dit ambt heeft ingesteld, want Hij heeft hem het straffen naar Zijn wil voorbehouden, zoals Hij in het eerste gebod dreigt. Zo geldt ook: hoewel ieder voor zichzelf niet het recht heeft te oordelen

of te veroordelen, zondigen zij, aan wie dat oordelen opgedragen is en het toch niet doen, evenzeer als degene die het op eigen gezag deed, zonder dat het hem bevolen is. Want in dit geval is het noodzakelijk dat er over het kwade gesproken wordt, dat men klachten inbrengt, de zaak voor de rechter behandeld en onderzocht wordt en een getuigenis wordt afgelegd. Het gaat net zoals bij een dokter, die soms iemand op allerlei verborgen plekken moet onderzoeken en betasten om hem te genezen. Zo zijn de overheid, vader en moeder, ja ook broers en zusters en verder goede vrienden zo nodig tegenover elkaar verplicht het kwade te bestraffen.

Maar het zou de beste manier zijn, wanneer men de aanwijzing over de gang van zaken in het Evangelie volgde, in Matt. 18: 15, waar Christus zegt: *Zondigt uw broeder tegen u, zo ga heen en bestraf hem tussen u en hem alleen*. Daar hebt u een voortreffelijk en uitstekend voorschrift u tong goed te beheersen. Om het ellendige misbruik tegen te gaan is het goed daarop te letten. Gedraag u dus naar deze maatstaf, zodat u niet zomaar roddels en laster over de naaste op straat brengt, maar dat u hem in het geheim vermaant, opdat hij zich zal verbeteren. En evenzo, wanneer iemand u iets influistert, wat deze of geen gedaan heeft, maak hem dan duidelijk dat hij hem zelf moet gaan bestraffen, als hij het gezien heeft en anders zijn mond moet houden.

U kunt dit ook leren uit de dagelijkse gang van zaken in huis. Want de Heere des huizes doet zo: wanneer hij ziet dat de knecht niet doet wat hij doen moet, dan spreekt hij hem zelf daarover aan. Als hij echter zo dwaas zou zijn om de knecht thuis te laten zitten en de straat op te gaan en bij zijn buurman te klagen, dan zou hij ongetwijfeld te horen krijgen: ‘Jij dwaas, wat gaat ons dat aan? Waarom zeg u het hem zelf niet?’ Kijk, dat zou echt broederlijk handelen zijn, zodat het kwade verholpen wordt en de naaste zijn eer zou behouden. Zoals ook Christus Zelf zegt: *Hoort hij u, dan hebt u uw broeder gewonnen* Matt. 18: 15. Dan hebt u een groot, voortreffelijk werk gedaan. Want denk u dat het een geringe zaak is om een broeder te winnen? Laat alle monniken en heilige orden met al hun werken bij elkaar naar voren komen en kijk dan of zij zich erop kunnen beroemen een broeder gewonnen te hebben!

Verder leert Christus: *Indien hij u echter niet wil horen, neem er dan nog één of twee met u mee, opdat elke zaak vaststaat in de mond van twee of drie getuigen* Matt. 18: 16, zodat men altijd spreekt met hem die het aangaat en niet achter zijn rug over hem praat. Indien dit ook niet helpt, breng het dan openlijk in de gemeente, hetzij voor het wereldlijk of het geestelijk gerecht. Want hierbij staat u niet alleen, maar hebt u die getuigen bij u door wie u zijn schuld kunt bewijzen, waarop de rechter zijn vonnis kan gronden, hem veroordelen en straffen. Zo kan het volgens orde en recht geschieden, dat men de boosdoener weerhoudt of verbetert. Maar wanneer men een ander met de mond over straat brengt en in de modder roert, wordt niemand verbeterd, en daarna, wanneer men rekenschap geven en getuigen moet, ontkent men het gezegd te hebben. Daarom zou het voor zulke grote monden goed zijn, dat men hun de lust deed vergaan, zodat anderen daardoor gewaarschuwd worden. Wanneer u het zou doen tot verbetering van de naaste of uit liefde tot de waarheid, dan zou u niet heimelijk rondsluipen of het daglicht schuwen.

Dit alles is nu gezegd over de heimelijke zonden. Indien echter de zonde geheel en al openbaar is, zodat de rechter en iedereen het goed weet, dan kun u zonder zonde degene die zichzelf te schande gemaakt heeft, mijden en laten varen en bovendien openlijk tegen hem getuigen. Want wat klaar aan de dag getreden is, daarover kan men niet roddelen noch een valse rechter of getuige zijn. Zoals wij nu bijvoorbeeld de paus met zijn leer bestraffen, nu deze openlijk in boeken aan het licht gebracht en in de hele wereld uitgeroepen is. Want als de zonde openbaar is, moet ook openbare bestraffing volgen, opdat ieder zich daarvoor kan hoeden.

Zo hebben wij nu dus de hoofdzaak en de algemene betekenis van dit gebod uitgelegd, namelijk dat niemand zijn naaste, hetzij vriend of vijand, met de tong mag schaden of kwaad van hem spreken - of het nu waar is of gelogen, tenzij het op bevel of ter verbetering

wordt gedaan. Men moet veeleer zijn tong gebruiken en daartoe dienstbaar laten zijn, dat men van iedereen goeds spreekt, zijn zonde en gebrek bedekt, verontschuldigt en hem tot eer en aanzien brengt. De reden hiervoor is vooral deze, die Christus aangeeft in het Evangelie en waarin Hij elk gebod jegens de naaste samengevat wil zien: *Alles wat u wilt, dat de mensen u doen, doet u hun dat ook* Matt. 7: 12.
Ook de natuur leert ons dit aan ons eigen lichaam, zoals de heilige Paulus zegt in 1 Kor. 12: 22v.: *De leden van het lichaam, die ons dunken de zwaksten te zijn, zijn het noodzakelijkst en die ons dunken de minste eer waard te zijn, die doen wij de meeste eer aan en die ons misstaan, die versiert men het meest*. Gezicht, ogen, neus en mond bedekt men niet; want die hebben het niet nodig, omdat het de meest geëerde lichaamsdelen zijn die wij hebben. Maar de allerzwakste, waarover wij ons schamen, bedekt men met grote ijver. Handen en ogen, ja het hele lichaam moet helpen ze te bedekken en te verbergen. Zo moeten wij ook onderling allemaal wat aan onze naaste oneervol en gebrekkig is, vergoeilijken en met alles wat in ons vermogen is, zijn eer dienen, helpen en bevorderen en omgekeerd alles afweren wat hem tot oneer zou strekken. Het is in het bijzonder een fijne en edele deugd, als men alles wat men over de naaste hoort zeggen-als het geen openlijk kwaad is - ten goede kan uitleggen, alles ten beste keren en voor hem opkomen tegenover de giftige monden, die zich beijveren om iets uit te vissen of te pakken te krijgen om daarmee op de naaste te vitten en het in ongunstige zin uit te leggen en te verdraaien; zoals het op het ogenblik vooral gebeurt met het Woord van God en zijn predikers. Daarom zijn in dit gebod heel veel goede werken samengevat, die God zeer welgevallig zijn en overvloedig goeds en zegen met zich meebrengen, indien de blinde wereld en de valse heiligen ze maar wilden erkennen. Want er is niets in en aan de hele mens, dat in geestelijke en wereldlijke zaken meer goeds kan doen en schade kan aanrichten dan de tong, die toch het kleinste en zwakste lid is.

HET NEGENDE EN TIENDE GEBOD

Gij zult niet begeren uws naasten huis, gij zult niet begeren uws naasten vrouw noch zijn dienstknecht, dienstmaagd, vee of iets dat het zijn is.

Deze twee geboden zijn eigenlijk in het bijzonder aan de Joden gegeven, hoewel ze ten dele ook ons aangaan. Want zij leggen dat niet uit in de zin van onkuisheid of diefstal, omdat daarover tevoren al genoeg verboden is. Zij meenden namelijk dat zij al die geboden gehouden hadden, als zij uiterlijk deze dingen gedaan of niet gedaan hadden. Daarom heeft God deze twee eraan toegevoegd, opdat men het als zonde zou beschouwen en als verbod zou laten gelden de vrouw van de naaste of zijn goed te begeren of op enigerlei wijze te proberen die in bezit te krijgen. In het bijzonder om deze reden, dat volgens de Joodse regels knechten en dienstmeiden niet, zoals nu, vrij waren om voor loon te dienen zolang zij wilden, maar het eigendom van hun heer waren met hun lichaam en met al wat zij bezaten, zoals het vee en andere bezittingen. Bovendien had iedereen de macht over zijn vrouw om haar met een scheidbrief openlijk weg te zenden en een andere te nemen. Daarom moesten zij er onderling op bedacht zijn, dat iemand die graag de vrouw van een ander zou willen hebben, één of ander voorwendsel zou gebruiken, zowel om zich van zijn eigen vrouw te ontdoen als om de vrouw aan die ander te ontfutselen en zich haar onder een schijn van recht tot de zijn te maken. Dat nu was bij hen geen zonde of schande, evenmin als thans met het personeel, wanneer een huisvader zijn knecht of dienstmeid ontslaat of iemand bij een ander weghaalt.

Daarom, zeg ik, hebben zij nu deze geboden zo uitgelegd, zoals ook juist is - hoewel het ook wel verder en hoger grijpt - dat niemand erover mag denken of van plan mag zijn de ander het zijne, zoals zijn vrouw, personeel, huis, hof, akker, weiden of vee te ontnemen, ook al gebeurt het met een excuus of onder een voorwendsel, in elk geval tot schade voor de naaste. Want hierboven is in het zevende gebod de misdaad verboden, dat men

bezittingen van een ander zich toe-eigent of aan de naaste onthoudt, terwijl men er geen recht op heeft. Maar hier wordt ook verboden dat men iets weglokt van de naaste, al zou het ook voor de wereld zo eerlijk gaan dat niemand het zou wagen u te beschuldigen of te berispen, dat u het door onrecht verkregen hebt. Want het is nu eenmaal met de menselijke natuur zo gesteld, dat niemand de ander zoveel gunt als zichzelf en dat iedereen zoveel hij maar kan naar zich toe haalt, zonder er zich om te bekommeren wat de ander overhoudt. Wij willen dan ook nog rechtschapen heten en wij kunnen onze schurkenstreken keurig netjes versieren en bemantelen, wij zoeken en bedenken listige kneepjes en handige kunstjes (zoals men die dagelijks scherpzinnig bedenkt) alsof het uit de wet is afgeleid. Wij durven ons daarop brutaal te beroepen en ons erop te beroemen, maar wij willen het geen slechtheid, maar handigheid en slimheid noemen. Daarbij komen ook nog juristen en rechters te hulp, die het recht buigen en rekken, al naar gelang het voor de zaak dienstig is en die de woorden kneden en te baat nemen met afzien van eerlijkheid en van wat de naaste nodig heeft. Kortom, wie in deze dingen het handigst en het slimst is, wordt door het recht het beste geholpen, zoals men zegt: het recht helpt de wakkeren.

Daarom is dit laatste gebod niet bestemd voor wie de wereld als boeven beschouwt, maar juist voor de vroomsten, die geprezen willen worden en die eerlijk en oprecht willen heten, als lieden die zich aan geen enkel van de vorige geboden schuldig gemaakt hebben. Hiernaar streefden vooral de Joden, maar vandaag de dag meer nog de edelen, heren en vorsten. Want het gewone volk blijft ver achter in het zevende gebod, daar zij er zich niet om bekommeren of zij het hun eervol en rechtens verkrijgen.

Dit nu gebeurt het meest in zaken die voor de rechtbank behandeld worden, waardoor men het plan heeft de naaste iets te ontnemen of af te troggelen. Om nu maar een voorbeeld te geven: als men twist en procedeert over een grote erfenis of onroerend goed enzovoort, dan voert men aan en roept men te hulp wat een schijn van recht heeft en men smukt het zo mooi op, dat men het recht op zijn hand moet hebben en men verwerft het bezit op zo'n rechtsgrond, dat niemand er iets tegenin kan brengen. Zo gebeurt het ook als iemand graag een kasteel, stad, graafschap of zo iets groots wil hebben; dan probeert hij met omkoperij, door vriendjespolitiek of hoe dan ook, te bereiken dat het de ander afgenomen en hemzelf toegewezen wordt; compleet met brieven en zegels bekrachtigd, zodat men kan zeggen dat het rechtens en onder vorstelijke goedkeuring verkregen is.
Zo gaat het ook in gewone handelszaken, als de één de ander iets handig ontfutselt, zodat die ander het nakijken heeft. Of als iemand er voordeel en nut in ziet, een ander opjaagt en onder druk zet, terwijl deze het misschien niet kan behouden uit nood of wegens schuld, noch het zonder verlies kan verkopen. Als hij het dan voor de helft of meer heeft gekregen, dan heet het dat het niet onrechtmatig genomen of ontfutseld is, maar eerlijk gekocht. Dan zegt men: 'Wie het eerst komt, het eerst maalt' en 'Elk grijpe zijn kans', en een ander moet maar zien hoe hij het krijgt. En wie zou zo slim zijn alles te bedenken wat men met zo'n fraai excuus kan verwerven en waarvan de wereld vindt dat het geen onrecht is, en niet wil zien, dat de naaste daardoor benadeeld wordt en moet loslaten wat hij niet zonder schade missen kan, terwijl toch niemand zou willen dat hem zelf dit overkwam? Daaraan kan men goed merken, dat zulke voorwendsels en uitvluchten onwaar zijn.

Zo is het vroeger ook met de vrouwen gegaan. Toen kenden zij zulke listigheidjes, dat wanneer iemand het oog liet vallen op de vrouw van een ander, hij het zelf of door middel van anderen - want er waren vele wegen en middelen te bedenken - zo regelde dat zij een hekel aan haar man kreeg of dat zij tegen hem in verzet kwam, zodat hij zich van haar moest ontdoen en haar aan die ander overlaten. Dit soort gewoonten heeft ongetwijfeld sterk geheerst onder de oudtestamentische wet, zoals men ook in het Evangelie lezen kan over koning Herodes, die omgang had met de vrouw van zijn eigen broer, terwijl deze nog leefde. En toch wilde deze Herodes doorgaan voor een eerbaar en vroom man, zoals de heilige Marcus ook van hem getuigt Marc. 6: 17-20; Matt. 14: 3v.. Behalve in die gevallen waarin de één de ander een rijke bruid aftroggelt, zullen echter, naar ik hoop, zulke gevallen bij ons niet voorkomen, omdat in het Nieuwe Testament aan gehuwden verboden is van

elkaar te scheiden. Het komt daarentegen bij ons niet zelden voor, dat iemand de knecht of dienstmeid van een ander weglokt en ontfutselt of die hem met mooie beloften afhandig maakt.

Op welke manier zoiets ook plaatsvindt, wij moeten goed weten dat God niet wil hebben dat u de naaste iets wat hem toebehoort ontneemt, zodat hij het kwijt is en u uw hebzucht botviert, al kun u het ook voor het oog van de wereld met eer behouden. Want het is een heimelijke en verraderlijke schurkenstreek, die - zoals men zegt - onder een dekmantel geschiedt, opdat men het niet merken zal. Want al gedraagt u zich ook alsof u niemand onrecht gedaan hebt, dan bent u toch u naaste te na gekomen. En al heet het dan geen diefstal of bedrog, u hebt toch het goed van u naaste begeerd, dat wil zeggen, u hebt ernaar gestaan en het hem ontnomen tegen zijn wil en u hebt hem niet gegund wat God hem gegeven heeft. En al moet de rechter en iedereen het u toelaten, God zal het niet toelaten; want Hij ziet wel degelijk uw boze hart en de listen van de wereld, die, als men haar de pink geeft, de hele hand neemt, zodat ook openlijk onrecht en geweld het gevolg is.

De gewone betekenis van deze geboden is dus deze, dat allereerst bevolen wordt dat men niet verlangt de ander schade te doen, ook niet daarbij te helpen of er aanleiding toe geven, maar hem te gunnen en te laten behouden wat hij heeft. Bovendien moeten wij bevorderen en in stand houden wat hem tot nut en dienstig kan zijn, zoals wij zouden willen dat ons geschiedt. Maar vooral gaat dit in tegen de afgunst en de lelijke hebzucht, opdat God de oorzaak en de wortel wegneemt waaruit alles voortkomt waardoor men de naaste schade doet. Daarom zegt Hij het ook duidelijk met deze woorden: Gij zult niet begeren enzovoort. Want Hij wil vooral het hart zuiver hebben, hoewel wij het - zolang wij hier leven - nooit zover kunnen brengen. Zo blijft ook dit gebod, net als alle andere, bestaan en beschuldigt het ons onophoudelijk en toont het aan hoe rechtschapen wij werkelijk zijn voor God.

HET BESLUIT VAN DE TIEN GEBODEN

Zo hebben wij nu in de Tien Geboden een samenvatting van Goddelijk onderricht, wat wij moeten doen, opdat ons hele leven aan God mag behagen. Zij zijn de ware bron waaruit alle goede werken voortkomen en het kanaal waardoor zij stromen. Want buiten de Tien Geboden om kan geen enkel werk of leven goed en God welgevallig zijn, al is het voor de wereld nog zo groot en mooi. Laat ons nu eens zien hoe onze grote heiligen kunnen roemen op hun geestelijke orden en hun grote gewichtige werken die zij bedacht en naar voren gebracht hebben, terwijl zij deze Tien Geboden hebben laten schieten, alsof deze veel te onbetekenend zouden zijn of allang ten uitvoer gebracht. Ja, ik ben van mening, dat men er de handen aan vol zou hebben als men deze hield: zachtmoedigheid, geduld en liefde tot de vijanden zou hebben en kuisheid en liefdadigheid zou betrachten en verder alles zou doen wat hieruit zou moeten voortkomen. Maar zulke werken hebben geen betekenis en schitteren niet in de ogen van de wereld. Want zij zijn niet uitzonderlijk en indrukwekkend, niet aan bepaalde tijden en plaatsen, niet aan vormen en gebaren gebonden, maar heel gewone dagelijkse werken, die de een buurman tegenover de ander kan doen; daarom zijn zij niet in aanzien. Maar die andere werken richten de ogen en oren van de mensen op zichzelf; bovendien helpen zij nog een handje mee door grote praal, kostbaarheden en prachtige gebouwen, die ze zo versieren dat alles glanst en schittert. Daar wierookt men, daar zingt en klingelt men, daar brandt men kaarsen en lampen, en dat alles, opdat men hierdoor geen andere werken zou opmerken. Want dat een priester daar in zijn gouden kazuifel staat of een leek de hele dag in de kerk op zijn knieën ligt, dat noemt men een voortreffelijk werk, dat men niet genoeg prijzen kan. Maar dat een arm meisje voor een jong kind zorgt en trouw doet wat haar opgedragen is, dat is niet noemenswaard. Wat zouden anders monniken en nonnen in hun kloosters zoeken?

Maar kijk nu eens, is het niet een vervloekte vermetelheid van wanhopige heiligen, die zich verbeelden dat zij een hoger en beter leven en stand kunnen uitvinden dan de Tien Geboden leren? Zij doen het, zoals gezegd, voorkomen alsof het gewone leven er is voor

de kleine man, maar dat hun leven alleen mogelijk is voor de heiligen en volmaakten. En deze ellendige, blinde lieden zien niet dat geen mens het zo ver brengen kan dat hij een van de Tien Geboden houdt zoals het moet, maar dat beide, het Geloof en het Onze Vader te hulp moeten komen, zoals wij nog zullen horen. Daardoor mogen wij dit zoeken en vragen en het voortdurend ontvangen. Daarom is hun roemen evenveel waard als wanneer ik zou pochen en zeggen: 'Ik heb wel geen stuiver om te betalen, maar een tientje zal ik zeker kunnen betalen.'

Ik ga hier zo diep op in, opdat men van het treurig misbruik, dat bij iedereen nog zo diep geworteld zit en aanwezig is, verlost wordt en zich eraan zal gewennen in alle staten van het leven alleen hierop te letten en zich alleen hierom te bekommeren. Want het zal nog heel lang duren voor men een leer of staat uitdenkt die aan de Tien Geboden gelijk zijn, omdat deze zo hoog zijn dat niemand zover komen kan door menselijke inspanning; en wie het bereikt, is een hemels, engelachtig mens, ver boven alle heiligheid van de wereld. Neem ze ter hand en stel uzelf op de proef; zet al u macht en kracht in, dan zul u zoveel te doen krijgen, dat u niet meer naar andere werken of heiligheid zoeken zult of er acht op slaat. Dit is nu genoeg wat betreft het eerste deel, beide ter lering en tot vermaning. Toch moeten wij tot besluit nog eenmaal de woorden herhalen waarover wij reeds bij het eerste gebod gesproken hebben, opdat men zal leren hoeveel aandacht God vraagt voor de voortdurende beoefening van de Tien Geboden:

Ik, de Heere uw God, ben een naijverig God, Die de ongerechtigheid der vaderen bezoek aan de kinderen tot in het derde en vierde geslacht van hen, die Mij haten. Maar aan hen, die Mij liefhebben en mijn geboden onderhouden, doe Ik barmhartigheid tot in duizend geslachten.

Hoewel deze toevoeging - zoals wij eerder hoorden - primair aan het eerste gebod is vastgeknoopt, staat het er toch ter wille van alle geboden, daar zij allemaal hierop betrekking hebben en daarop gericht moeten zijn. Daarom heb ik gezegd dat men dit ook de jeugd moet voorhouden en inprenten, dat zij het leren en vasthouden, opdat men zien kan wat ons ertoe dringen en dwingen moet om deze Tien Geboden te houden. Men moet het namelijk niet anders zien dan alsof dit stuk bij elk gebod afzonderlijk geplaatst is, zodat het in en door alle geboden heengaat. Nu is - zoals tevoren is opgemerkt - in deze woorden samengevoegd een boos dreigwoord en een vriendelijke belofte, om ons te verschrikken en te waarschuwen, en bovendien ons te lokken en te prikkelen, opdat wij Zijn Woord ernstig nemen als een Goddelijk Woord en het hoogschatten. Want God Zelf zegt hier hoeveel Hem daaraan gelegen is en hoe streng Hij daarover waken wil, namelijk dat Hij allen gruwelijk en verschrikkelijk wil straffen die Zijn geboden verachten en overtreden. En anderzijds hoe rijkelijk Hij wil belonen, goed doen en alle goeds geven aan hen die de geboden hoog houden en er graag naar doen en leven. Daarmee eist Hij dat alles uit zo'n hart voortkomt, dat alleen God vreest en Hem voor ogen houdt en uit deze vrees alles nalaat wat tegen zijn wil is om Hem niet te vertoornen, en daartegenover op Hem alleen vertrouwt en uit liefde tot Hem doet wat Hij gedaan wil hebben, omdat Hij zich zo vriendelijk als een vader laat horen en ons alle genade en goeds aanbiedt.

Dit is ook precies de betekenis en de juiste uitleg van het eerste en voornaamste gebod, waaruit alle andere hun oorsprong hebben en moeten voorvloeien. Dus dit woord *Gij zult geen andere goden hebben* wil op het allereenvoudigst niets anders zeggen dan dat hier geëist wordt: 'Gij zult Mij als uw enige, ware God vrezen, liefhebben en vertrouwen.' Want wanneer een hart zo tegenover God staat, heeft het dit gebod en alle andere geboden vervuld. Anderzijds, wie iets anders in de hemel en op aarde vreest of liefheeft, die zal noch dit noch enig ander gebod houden. Zo heeft de hele Schrift overal dit gebod verkondigd en voorgehouden en alles gericht op deze twee zaken: vreze Gods en vertrouwen op Hem. Vooral de profeet David heeft in het Psalmboek daarover voortdurend gesproken, zoals wanneer hij zegt: *De Heere heeft een welbehagen aan hen die Hem vrezen en op Zijn goed-*

heid wachten Ps. 147: 11, alsof het hele gebod in een vers was uitgelegd en samengevat: 'De Heere heeft welbehagen aan hen, die geen andere goden hebben.'
Zo moet dan het eerste gebod alle andere geboden verlichten en er zijn glans aan geven. Daarom moet u ook deze woorden door alle geboden heen laten lopen als de sluiting of de hoepel van een krans, waardoor eind en begin bij elkaar gebracht en het geheel samengehouden wordt, opdat men het altijd weer herhaalt en het niet vergeet. Zoals bijvoorbeeld in het tweede gebod, dat men God moet vrezen en zijn naam niet misbruiken met vloeken, liegen, bedriegen en andere verdorvenheid of kwaad, maar die recht en goed gebruiken met aanroepen, bidden, loven en danken, op grond van liefde en vertrouwen volgens het eerste gebod. Zo moeten ook deze vrees en liefde en dit vertrouwen ons ertoe drijven en dringen om zijn Woord niet te verachten, maar om het te leren en graag te horen, het heilig te houden en te eren.

Zo gaat het ook verder in de volgende geboden tegenover de naaste, alles krachtens het eerste gebod: dat men vader en moeder, heren en overheden moet eren, hun onderdanig en gehoorzaam zijn, niet om henzelf, maar om Gods wil. Want u mag vader noch moeder respecteren of vrezen en iets doen of laten ter wille van henzelf, maar let erop wat God van u hebben wil en met goed vertrouwen eisen zal. Laat u het na, dan krijg u een boze Rechter of in het andere geval een genadige Vader. Evenzo moet u uw naaste geen leed of schade toebrengen, geweld aandoen of hem op enigerlei wijze het leven moeilijk maken, of het nu om zijn lichaam, zijn vrouw, goed, eer of recht gaat, zoals het achtereenvolgens geboden is (al zou u daartoe gelegenheid en reden hebben en geen mens u daarvoor zou bestraffen). Maar u moet iedereen weldoen, helpen en bijstaan, waar en hoe u maar kunt, alleen uit liefde tot God en om Hem te behagen, in het vertrouwen dat Hij het u allemaal rijkelijk vergelden zal. Zo zie u dat het eerste gebod het hoofd en de bron is en alle andere doordringt en waarop omgekeerd deze alle teruggaan en ervan afhangen, zodat het einde en het begin helemaal met elkaar vervlochten en verbonden zijn.

Daarom, zo zeg ik nu, is het nuttig en nodig dit altijd aan de jongelui voor te houden en ze te vermanen en eraan te herinneren, opdat zij niet alleen zoals het vee met slagen en dwang, maar in het vrezen en eren van God opgevoed worden. Want als men bedenkt en ter harte neemt, dat het geen menselijk beuzelarij is, maar de geboden van de hoogste Majesteit, Die met zo grote ernst daarover waakt; zijn toorn en straf laat gaan over hen die de geboden verachten, en anderzijds zo overvloedig vergeldt wie ze houden, dan zal dit vanzelf prikkelen en ertoe aanzetten om graag Gods wil te doen. Daarom is niet voor niets in het Oude Testament bevolen dat men de Tien Geboden op alle muren en hoeken, ja zelfs op de kleren moet schrijven, niet opdat men het daar zou laten staan en ermee te koop lopen, zoals de Joden deden, maar opdat men het voortdurend voor ogen zou hebben en steeds zou bedenken, en wij er in al ons doen en laten mee bezig zijn. Ieder moet er zich dagelijks in oefenen in allerlei gevallen, zaken en bezigheden, alsof het overal geschreven stond, waar hij ook heenkijkt, gaat of staat. Op deze wijze zou men in eigen huis en tegenover de buren genoeg reden vinden om naar de Tien Geboden te handelen, zodat niemand er ver naar zou hoeven te zoeken.

Hieruit ziet men opnieuw hoe hoog de Tien Geboden te stellen en te prijzen zijn boven alle staten, geboden en werken, die men anders gewoon is te leren en te praktiseren. Want hier kunnen wij vol trots zeggen: Laten alle wijzen en heiligen naar voren komen om te zien of zij zo'n werk kunnen voortbrengen als deze geboden, die God met zoveel ernst eist en beveelt op straffe van zijn toorn en daar zo'n heerlijke belofte aan toevoegt, dat Hij ons met alle rijkdom en zegen wil overstelpen. Daarom moet men ze ook boven alle andere leerstukken van hoge waarde achten als de grootste schat door God aan ons gegeven.

DEEL II

DE 12 GELOOFSARTIKELEN

Tot nog toe hebben wij geluisterd naar het eerste stuk van de christelijke leer en daarin gezien al wat God door ons gedaan en gelaten wil hebben. Daarop volgt nu vanzelfsprekend het Geloof, waarin ons alles voorgelegd wordt wat wij van God verwachten en ontvangen moeten, en kort gezegd, ons geleerd wordt hoe wij Hem geheel kunnen kennen. Want dit moet ons juist helpen om datgene te kunnen doen, wat wij volgens de Tien Geboden moeten doen. Immers, zoals al eerder gezegd is, deze geboden grijpen zo hoog, dat het vermogen van alle mensen bij elkaar te klein en te zwak is, om ze te houden. Daarom moet dit stuk evenals het andere geleerd worden, opdat men weet hoe men daartoe komen kan, vanwaar en waardoor men deze kracht verkrijgen kan. Indien wij namelijk uit eigen kracht de Tien Geboden zouden kunnen houden, hadden wij verder niets nodig, noch het Geloof noch het Onze Vader. Maar voordat men het nut en de noodzaak van dit Geloof gaat uiteenzetten, is het allereerst voldoende voor de heel eenvoudige mensen, dat zij verstaan en begrijpen wat het Geloof zelf is.

Ten eerste heeft men tot nog toe *het Geloof* verdeeld in Twaalf Artikelen, en toch, als men alle onderdelen die in de Bijbel staan en tot het Geloof behoren, afzonderlijk zou nemen, zouden er veel meer artikelen nodig zijn, en zouden zij niet alle duidelijk genoeg in weinig woorden uitgedrukt kunnen worden. Maar opdat men het heel gemakkelijk en eenvoudig zou kunnen verstaan zoals het aan de kinderen geleerd moet worden, willen wij het hele Geloof kort samenvatten in drie hoofdartikelen overeenkomstig de drie personen der Godheid, op wie alles wat wij geloven gericht is. Het eerste artikel over God de Vader verklaart de schepping, het tweede over de Zoon de verlossing, het derde over de Heilige Geest de heiliging. Het Geloof wordt als het ware kort samengevat in deze woorden: ‘Ik geloof in God, de Vader, Die mij geschapen heeft, ik geloof in God, de Zoon, Die mij verlost heeft, ik geloof in de Heilige Geest, Die mij heilig maakt.’ Eén God en één geloof, maar in drie personen; daarom ook drie artikelen of belijdenissen. Zo willen wij dan nu deze woorden in het kort nagaan.

HET EERSTE ARTIKEL

Ik geloof in God, de almachtige Vader, SCHEPPER van hemel en aarde.

Hier is heel in het kort getekend en uitgebeeld wat het wezen, de wil en het handelen van God de Vader is. Daar immers de Tien Geboden ons voorgehouden hebben, dat men niet meer dan één God mag hebben, zou men nu kunnen vragen: ‘Wat is God dan voor iemand, wat doet Hij, hoe kan men Hem prijzen, uitbeelden en beschrijven, opdat men Hem zou kennen?’ Dat leert nu dit artikel en de volgende artikelen. Daarom is het Geloof niets anders dan een antwoord en belijdenis van de christenen, gegrond op het eerste gebod. Zoals wanneer men aan een klein kind zou vragen: ‘Lief kind, wat hebt u voor een God, wat weet u van Hem?’, het zou kunnen zeggen: ‘Dit is mijn God, allereerst de Vader, Die hemel en aarde geschapen heeft. Buiten deze een beschouw ik niets als God, want er bestaat geen ander die hemel en aarde zou kunnen scheppen.’

Voor de geleerden echter en voor degenen die er wat meer in thuis zijn, kan men alle drie artikelen wat breder behandelen en ze verdelen in zoveel stukken als er woorden zijn. Maar nu is het ‘voor de jonge leerlingen genoeg het allernodigste aan te geven, namelijk zoals gezegd, dat dit artikel over de schepping gaat, opdat men aan dit woord vasthoudt: ‘Schepper van hemel en aarde’. Wat betekent het nu en wat bedoelt u met dat woord: ‘Ik geloof in God, de Vader, de almachtige Schepper’ enzovoort? Antwoord: Dit bedoel ik en geloof ik, dat ik Gods schepsel ben, dat is, dat Hij mij gegeven heeft en voortdurend onderhoudt lichaam, ziel en leven, ledematen, klein en groot, alle zintuigen, rede, verstand

enzovoort, eten, drinken, kleding, voedsel, vrouw en kind, personeel, huis en hof enzovoort. En bovendien laat Hij alle schepselen dienen tot ons nut en ons levensonderhoud; zon, maan en sterren aan de hemel, dag en nacht, lucht, vuur, water, aarde en wat zij kan op- en voortbrengen, vogels, vissen, vee, koren en allerlei gewas, en ook wat er verder voor lichamelijke en tijdelijke goederen zijn, namelijk goede regering, vrede, veiligheid. Men kan dus uit dit artikel leren, dat niemand van ons het leven of iets van wat opgesomd is of genoemd kan worden, van zichzelf heeft en behouden kan, hoe klein en gering het ook moge zijn. Want het is alles samengevat in dat woord 'Schepper'.

Bovendien belijden wij, dat God de Vader ons niet alleen gegeven heeft alles wat wij hebben en voor ogen zien, maar ook ons dagelijks voor alle kwaad en ongeluk behoedt en bewaart, allerlei gevaren en ongelukken van ons afwendt - en dat alles uit enkel liefde en goedheid, die wij niet verdiend hebben - als een vriendelijk Vader die voor ons zorgt, dat ons geen leed zal overkomen. Maar daarop verder in te gaan, hoort thuis bij de twee andere delen van dit artikel, waar gezegd wordt: 'de almachtige Vader'.

Uit dit alles laat zich nu vanzelf de volgende slotsom trekken: daar ons dit alles wat wij bezitten en ook alles wat in de hemel en op de aarde is, dagelijks door God gegeven, onderhouden en bewaard wordt, zijn wij werkelijk schuldig Hem daarom voortdurend lief te hebben, Hem te loven en te danken, kortom Hem geheel en al daarmee te dienen, zoals Hij in de Tien Geboden geëist en bevolen heeft. Er zou hierover nog veel te zeggen zijn, indien men uitvoerig zou bespreken hoe weinigen het er zijn die dit artikel geloven. Want wij lopen er allen overheen, wij horen en zeggen het wel, maar wij zien niet en bedenken niet wat deze woorden ons opdragen. Want als wij het van harte zouden geloven, zouden wij ook daarnaar handelen en niet zo hoogmoedig ons gedragen en een hoge borst opzetten, alsof wij het leven, rijkdom, macht en eer enzovoort van onszelf hadden, zodat men ons zou moeten vrezen en dienen. Zo doet de ellendige en verkeerde wereld, die in blindheid verdronken is, die alle goede gaven van God alleen tot hun eigen hovaardij, hebzucht, lust en plezier misbruikt en geen enkele keer op God acht slaat om Hem te danken of Hem als Heere en Schepper te erkennen. Daarom zou dit artikel ons allen deemoedig moeten maken en verschrikken, indien wij het echt geloofden. Want wij zondigen dagelijks met ogen, oren, handen, lichaam en ziel, geld en goed en met alles wat wij hebben, vooral diegenen die nog tegen Gods Woord strijden. Maar de christenen hebben dit voor, dat zij zich schuldig weten Hem daarvoor te danken en Hem gehoorzaam te zijn.

Daarom moeten wij ons in dit artikel dagelijks oefenen, het ons inprenten en het ons herinneren bij alles wat ons onder ogen komt en wat wij aan goeds ondervinden en als wij ontkomen aan nood en gevaar, dat God ons dit alles geeft en voor ons doet, opdat wij daaraan zullen bespeuren en zien Zijn vaderlijk hart en Zijn overvloedige liefde jegens ons. Daardoor zou ons hart verwarmd worden en ontvlammen om dankbaar te zijn en al deze goede dingen tot Gods eer en lof te gebruiken. Dit is voor ons in het kort de betekenis van dit artikel, voor zover de eenvoudige mensen voor alles moeten leren, zowel wat wij van God hebben en ontvangen als wat wij daarvoor schuldig zijn te doen. Dit is een hoogst voortreffelijke kennis en een nog veel voortreffelijker schat. Want hier zien wij hoe de Vader zich met alle schepselen aan ons gegeven heeft en ons in dit leven allerrijkelijkst verzorgt, nog afgezien daarvan, dat Hij ons overstelpt met onuitsprekelijke, eeuwige weldaden door zijn Zoon en de Heilige Geest, zoals wij nog zullen horen.

HET TWEEDE ARTIKEL

En in Jezus Christus, zijn eniggeboren Zoon, onze HEERE, Die ontvangen is van de Heilige Geest, geboren uit de maagd Maria, Die geleden heeft onder Pontius Pilatus, is gekruisigd, gestorven en begraven, nedergedaald ter helle, ten derden dage opgestaan van de doden, opgevaren ten hemel, zittend ter rechterhand van God, de almachtige Vader, vanwaar Hij komen zal om te oordelen de levenden en de doden.

Hier leren wij de tweede persoon van de Godheid kennen, zodat wij zien wat wij behalve de eerder genoemde tijdelijke goederen van God hebben, namelijk hoe Hij zichzelf geheel en al weggegeven heeft en niets behouden heeft wat Hij ons niet gegeven heeft. Dit artikel nu is zeer rijk en wijd, maar om het kort en kinderlijk te behandelen, zullen wij een woord voor ons nemen en daarin het geheel samenvatten, namelijk (zoals gezegd), dat men hieruit kan leren hoe wij verlost zijn, hetgeen op deze woorden berust: 'in Jezus Christus, onze HEERE'.

Wanneer men nu vraagt: 'Wat geloof u in het tweede artikel over Jezus Christus?', antwoord dan zeer kort: 'Ik geloof, dat Jezus Christus, waarachtig Zoon van God, mijn Heere geworden is.' Maar wat is dat: 'een Heere worden?' Dit is, dat Hij mij verlost heeft van zonde, van de duivel, de dood en alle ongeluk. Want voordien had ik geen Heere of Koning, maar was ik gevangen in de macht van de duivel, veroordeeld tot de dood, in zonde en blindheid verstrikt.

Want toen wij geschapen waren en allerlei goeds van God de Vader ontvangen hadden, kwam de duivel en bracht ons tot ongehoorzaamheid, zonde, dood en allerlei ongeluk, zodat wij onder Zijn toorn en ongenade lagen, veroordeeld tot eeuwige verwerping, zoals wij ons op de hals gehaald en verdiend hadden. Er was geen raad, hulp of troost, totdat deze enige en eeuwige Zoon van God Zich uit grondeloze goedheid over onze moeite en ellende ontfermde en van de hemel kwam om ons te helpen. Zo zijn dan al die tirannen en gevangenbewaarders verdreven en in hun plaats is gekomen Jezus Christus, de Heere van leven, gerechtigheid, alle goeds en zaligheid. Hij heeft ons arme, verloren mensen uit de muil van de hel gerukt, ons verworven, vrijgemaakt en teruggebracht in de gunst en genade van de Vader en ons als Zijn eigendom onder Zijn bescherming en beschutting genomen om ons te regeren met Zijn gerechtigheid, wijsheid, macht, leven en zaligheid.

Dit artikel is dan zo samen te vatten, dat het woordje 'HEERE' heel eenvoudig betekent Verlosser, dat wil zeggen: *Die ons overgezet heeft uit de macht van de duivel in de macht van God, van de dood naar het leven, van zonde naar gerechtigheid en ons daarin vasthoudt.* De verdere delen van dit artikel doen niets anders dan deze verlossing nader uitleggen en uitdrukken, hoe en waardoor dit gebeurd is, dat is wat het Hem gekost heeft en wat Hij daarvoor over gehad en gewaagd heeft om ons voor Zich te winnen en onder Zijn heerschappij te brengen. Daarvoor is Hij namelijk mens geworden door de Heilige Geest uit de maagd Maria ontvangen en geboren, zonder zonde, opdat Hij de zonde zou overwinnen. Daarvoor heeft Hij geleden, is Hij gestorven en begraven, om voor mij genoegdoening te geven en te betalen wat ik schuldig was, niet met zilver of goud, maar met Zijn eigen kostbaar bloed. En dit alles, opdat Hij mijn Heere zou worden, want Hij hoefde niets daarvan voor Zichzelf te doen. Daarna is Hij opgestaan, heeft de dood verzwolgen en verslonden en is tenslotte ten hemel gevaren en heeft het rijk aanvaard ter rechterhand van de Vader, zodat de duivel en elke macht Hem onderdanig moet zijn en aan Zijn voeten moet liggen, totdat Hij ons tenslotte op de jongste dag geheel en al zou losmaken en afzonderen van deze boze wereld, van de duivel, de dood en de zonde enzovoort. Maar om op deze afzonderlijke delen dieper in te gaan, past niet in de korte kinderpreek, maar in de grote preken van het hele jaar, in het bijzonder in die tijden, die speciaal zijn aangegeven om op ieder artikel dieper in te gaan, namelijk van de geboorte, het lijden, de opstanding, de hemelvaart van Christus enzovoort. Ook berust het gehele Evangelie dat wij verkondigen daarop dat men dit artikel goed verstaat, daar hiervan al ons heil en onze zaligheid afhangen. Bovendien is het zo rijk en zo wijd, dat wij nooit genoeg daarvan geleerd hebben.

HET DERDE ARTIKEL

Ik geloof in de Heilige Geest, een heilige, christelijke kerk, de gemeente der heiligen, vergeving van zonden, opstanding des vleses en een eeuwig leven. Amen.

Dit artikel kan ik niet beter weergeven dan met het woord 'heiliging', omdat hierin de Heilige Geest in Zijn ambt wordt aangeduid en afgebeeld, namelijk dat Hij heilig maakt. Daarom

moeten wij staan op dit woord ‘HEILIGE GEEST’, omdat het zo kort is samengevat dat men er geen beter voor vinden kan. Er zijn immers verschillende soorten ‘geest’ in de Bijbel, zoals de geest van de mens, hemelse geesten en boze geesten. Maar Gods Geest alleen heet een Heilige Geest, omdat Hij ons geheiligd heeft en nog heiligt. Want zoals de Vader een Schepper en de Zoon een Verlosser heet, moet ook de Heilige Geest wegens Zijn werk een ‘Heiliger’ of Heiligmaker heten. Maar hoe gebeurt dat heiligen dan? Antwoord: Zoals de Zoon de heerschappij ontvangt, waardoor Hij ons verwerft door Zijn geboorte, sterven en opstaan enzovoort, zo brengt de Heilige Geest de heiliging tot stand door de volgende dingen. de gemeente der heiligen of wel de christelijke kerk, vergeving van zonden, opstanding des vleses en het eeuwige leven. Dat wil zeggen dat Hij ons eerst brengt in Zijn heilige gemeente en ons legt in de schoot van de kerk, waardoor Hij ons Christus verkondigt en ons tot Hem brengt.

Want u noch ik zouden ooit iets over Christus kunnen weten of in Hem geloven en Hem als Heere ontvangen, indien het niet middels de prediking van het Evangelie door de Heilige Geest werd aangeboden en ons in het hart gelegd werd. Het werk is geschied en volbracht; want Christus heeft voor ons de schat verworven en gewonnen door zijn lijden, sterven en opstanding enzovoort. Maar als dit werk verborgen bleef, zodat niemand het wist, dan zou het tevergeefs en verloren zijn. Opdat nu deze schat niet begraven blijft, maar toegepast en genoten wordt, heeft God het Woord laten uitgaan en verkondigen en daarin de Heilige Geest gegeven om deze schat, deze verlossing bij ons te brengen en ons te laten toe-eigenen. Daarom is ‘heiligen’ niets anders dan tot Christus, de HEERE, brengen en Zijn heil ontvangen, waartoe wij uit onszelf niet zouden kunnen komen.

Leer dus dit artikel zo duidelijk mogelijk verstaan. Als men vraagt: Wat bedoelt u met de woorden: ‘Ik geloof in de Heilige Geest?’, dan moet u kunnen antwoorden: ‘Ik geloof dat de Heilige Geest mij heilig maakt, zoals Zijn Naam ook aangeeft.’

Maar waarmee doet Hij dat en hoe doet Hij dat en met welke middelen?

Antwoord: ‘Door de christelijke kerk, vergeving van zonden, opstanding des vleses en het eeuwige leven.’ Want dit is het eerste, dat Hij een bijzondere gemeente in de wereld heeft, als de moeder die ieder christen voortbrengt en draagt door het Woord van God dat Hij openbaart en verkondigt, waarmee Hij de harten verlicht en ze doet ontvlammen, zodat zij het verstaan, het aannemen, zich er aan vastklemmen en erbij blijven.

Want als de Heilige Geest het Woord van God niet laat verkondigen en de harten niet opwekt om het aan te nemen, dan gaat het verloren, zoals onder het pausdom is geschied, toen het Geloof geheel en al in het vergeetboek raakte, niemand Christus als Heere erkende noch de Heilige Geest als degene Die heilig maakt. Dat wil zeggen: niemand heeft geloofd dat Christus onze Heere is Die voor ons zonder onze werken of verdiensten deze schat verworven heeft en ons bij de Vader geliefd gemaakt heeft. Waaraan heeft het dan ontbroken? Daaraan, dat de Heilige Geest er niet geweest is om dit bekend te maken en te laten verkondigen, maar het zijn mensen en boze geesten geweest, die ons geleerd hebben dat wij door onze werken zalig moesten worden en genade verkrijgen. Daarom is het ook geen christelijke kerk. Want waar men niet Christus predikt, daar is geen Heilige Geest, Die de christelijke kerk bouwt, samen-roept en bijeenbrengt, buiten Welke niemand tot Christus de Heere komen kan. Dit is genoeg over de hoofdinhoud van dit artikel. Daar echter de verschillende onderdelen die daarin opgesomd worden voor de eenvoudige mensen niet zo duidelijk zijn, willen wij ze toch kort bespreken.

Het Geloof noemt *de heilige christelijke kerk* een *communio sanctorum* (een ‘gemeenschap der heiligen’). Deze twee begrippen zijn aan elkaar gelijk, maar in de oude tijd is het tweede er niet bij geweest. Bovendien is het slecht vertaald: ‘een gemeenschap der heiligen’. Als men het goed wilde weergeven, moest er in onze taal geheel iets anders staan. Want het woord *ecclesia* betekent in onze taal eigenlijk ‘gemeente’. Wij zijn echter gewend aan het woord ‘kerk’, dat de eenvoudige mensen niet als een bijeenkomen van mensen, maar als een gewijd huis of gebouw opvatten, hoewel het huis alleen daarom ‘kerk’ genoemd moest

worden omdat de menigte daarin samenkomt. Want wij die bijeenkomen, kiezen een bepaalde ruimte en noemen dat huis naar de menigte, die er samenkomt. Zo betekent het woordje 'kerk' eigenlijk niet anders dan een 'algemene bijeenkomst'. Het is van oorsprong een Grieks woord (zoals ook het woord *ecclesia*). De Grieken noemen het namelijk *kyria*, zoals men in het Latijn zegt: *curia*. Daarom moest men het eigenlijk in onze taal noemen: 'een christelijke gemeente of bijeenkomst', of misschien nog het best en het duidelijkst: 'een heilige christenheid'.

Ook het woord *communio*, dat daarbij gevoegd is, moest niet vertaald worden met 'gemeenschap' maar met 'gemeente'. Het is dan ook niets anders dan een aantekening of uitleg, waardoor iemand heeft willen aanduiden wat de christelijke kerk eigenlijk is. Daarom hebben onze mensen, die noch Latijn noch hun eigen taal goed kenden, ervan gemaakt: 'gemeenschap der heiligen', terwijl onze taal het zo niet zegt of opvat. Maar wil men het in onze eigen taal goed uitdrukken, dan moet men zeggen 'een gemeente der heiligen', dat is 'een gemeente van louter heiligen' of nog beter 'een heilige gemeente'. Ik zeg dit daarom, opdat men de woorden goed zal verstaan, omdat de gewoonte om het verkeerd uit te drukken zo ingeworteld is, dat men het moeilijk weer uitroeien kan. Ook wordt het heel gauw voor ketterij gehouden als men een woord verandert.

Dit is echter de bedoeling en de hoofdzaak van deze toevoeging: Ik geloof dat er op aarde is een heilig groepje, een gemeente van enkel heiligen onder een Hoofd, Christus, door de Heilige Geest samengeroepen, in één geloof, zin en verstand, met menigerlei gaven, maar eendrachtig in de liefde, zonder sekte of schisma. Daarvan ben ik een deel en lidmaat, deel- en medegenoot van alle heilsgoederen die zij heeft, door de Heilige Geest daartoe gebracht, daarin ingelijfd omdat ik Gods Woord gehoord heb en nog hoor, hetgeen het begin is van het binnengaan in de gemeente. Want tevoren, toen wij nog niet hiertoe gekomen waren, stonden wij onder de macht van de duivel, als mensen die van God en Christus niets afwisten. Zo blijft de Heilige Geest bij de heilige gemeente of christenheid tot op de jongste dag. Door deze gemeente trekt Hij ons tot zich en Hij gebruikt haar om het Woord te prediken en te verbreiden, en door dit Woord brengt Hij de heiliging tot stand en vermeerdert haar, zodat zij dagelijks toeneemt en sterk wordt in het geloof en zijn vruchten, die Hij voortbrengt.

Verder geloven wij, *dat wij in de christenheid vergeving van zonden ontvangen, die geschiedt door de heilige sacramenten en de vrijspraak en bovendien door allerlei troostwoorden uit het hele Evangelie.* Daarom moet hier gezegd worden wat er verkondigd moet worden over de sacramenten, kortom het hele Evangelie en al wat met de ambten van de christenheid te maken heeft. Het is trouwens nodig dat dit onophoudelijk gebeurt. Want hoewel Gods genade door Christus verworven is en de heiligheid door de Heilige Geest tot stand wordt gebracht door Gods Woord in de gemeenschap met de christelijke kerk, zijn wij toch nooit zonder zonde wegens ons vlees, dat wij nog mee te slepen hebben. Daarom is alles in de christenheid daartoe ingericht, dat men er dagelijks enkel vergeving van zonden kan verkrijgen door Woord en Sacrament, om ons geweten te vertroosten en op te beuren, zolang wij nog hier leven. Zo bewerkt dan de Heilige Geest, dat, al zijn wij nog zondig, de zonde ons geen schade kan doen, omdat wij in de christenheid zijn waar enkel vergeving van zonden is, namelijk beide, dat God ons vergeving schenkt en dat wij elkaar vergeven, elkaar dragen en opbeuren. Buiten de christenheid echter, waar het Evangelie niet is, is ook geen vergeving, zoals er ook geen heiligheid kan zijn. Daarom hebben allen zich uitgesloten en afgezonderd, die niet door het Evangelie en vergeving van zonden, maar door hun werken heiligheid zoeken en willen verdienen.

Terwijl nu de heiligheid is begonnen en dagelijks toeneemt, verwachten wij, dat ons vlees gedood en met alle vuiligheid begraven zal worden, maar dat het heerlijk tevoorschijn zal komen en opstaan tot volkomen heiligheid in een nieuw eeuwig leven. Want nu blijven wij nog half rein en half heilig, opdat de Heilige Geest voortdurend aan ons zal werken door het Woord en dagelijks vergeving zal schenken, tot aan dat leven waar geen vergeving meer zal zijn, maar totaal reine en heilige mensen zullen leven, vol van vroomheid en

gerechtigheid, bevrijd en los van zonde, dood en alle ongeluk, in een nieuw onsterfelijk en verheerlijkt lichaam. Kijk, dat alles moet het ambt en het werk van de Heilige Geest zijn, dat Hij op aarde met de heiligheid een begin maakt en deze dagelijks vermeerdert door twee dingen: de christelijke kerk en de vergeving van zonden. Wanneer wij echter tot ontbinding overgaan, zal Hij het in een ogenblik tot stand brengen en ons daarbij eeuwig behouden door de laatste twee delen van dit artikel. Dat hier echter staat 'opstanding des vleses' is niet geheel juist vertaald. Want als wij 'vlees' horen, denken wij slechts aan de slagerij. Wij zouden eigenlijk moeten zeggen: 'opstanding van het lichaam'. Dit is echter niet erg belangrijk, als men de woorden maar juist verstaat.

Dit is dan het artikel, dat altijd van kracht moet zijn en blijven. Want de schepping ligt achter ons en ook de verlossing is geschied, maar de Heilige Geest is zonder ophouden bezig tot op de jongste dag. Daartoe verordent Hij een gemeente op aarde, waardoor Hij alles zegt en doet. Want Hij heeft Zijn christenheid nog niet geheel samen gebracht noch de vergeving geheel uitgedeeld. Daarom geloven wij in Hem die ons dagelijks trekt door het Woord en ons het geloof geeft, vermeerdert en versterkt door datzelfde Woord en door de vergeving van zonden, opdat Hij, wanneer dat alles geschied is en wij daarbij blijven en aan de wereld en haar ellende afsterven, ons eindelijk geheel en voor eeuwig heilig zal maken, hetgeen wij nu door het Woord in het geloof verwachten.
Kijk, hier hebt u heel Gods Wezen, Zijn wil en werk in korte en toch zo rijke woorden allerzuiverst uitgebeeld; hierin staat onze wijsheid beschreven, die ver uitstijgt boven alle menselijke wijsheid, zin en verstand. Want hoewel de hele wereld met alle ijver daarnaar gestreefd heeft te zeggen wie God is en wat Hij van plan is en doet, heeft zij toch niets daarvan kunnen bereiken. Hier echter hebt u het in volle rijkdom. Want in alle drie artikelen heeft Hij Zelf de diepste grond van Zijn Vaderhart en Zijn louter onuitsprekelijke liefde geopenbaard en onthuld. Want Hij heeft ons juist geschapen om ons te verlossen en te heiligen; niet alleen heeft Hij ons alles gegeven en verschaft wat in de hemel of op aarde is, maar ook heeft Hij ons zijn Zoon en de Heilige Geest geschonken, waardoor Hij ons tot zich zou trekken. Want zoals wij reeds eerder uitgelegd hebben, zouden wij er nooit toe hebben kunnen komen dat wij de gunst en de genade van de Vader zouden kennen, zonder de Heere Jezus Christus, die een spiegel is van het Vaderlijk hart, zonder wie wij niets anders zien dan een toornige en afschrikwekkende Rechter. Van Christus echter zouden wij ook niets kunnen weten, indien het niet door de Heilige Geest geopenbaard was.

Daarom zonderen deze artikelen van het Geloof ons als christenen af van alle andere mensen op aarde. Want wat buiten de christenheid is, het mogen dan heidenen, mohammedanen, Joden of valse christenen en huichelaars zijn, ook al geloven en aanbidden zij slechts één ware God, zij weten toch niet hoe Hij tegenover hen gezind is, en kunnen ook geen liefde noch enig goeds van Hem verwachten, waardoor zij in de eeuwige toorn en veroordeling blijven. Zij hebben immers de Heere Christus niet en evenmin worden zij door de Heilige Geest met gaven verlicht en begenadigd.

U ziet hieruit nu, dat het Geloof een heel andere leer is dan de Tien Geboden. Want die leren wel wat wij moeten doen, maar 'Het Geloof' zegt wat God aan ons doet en geeft. De Tien Geboden zijn trouwens in ieder mensenhart geschreven, maar dit Geloof kan door geen menselijke wijsheid begrepen en moet alleen door de Heilige Geest geleerd worden. Daarom maakt de leer van de Tien Geboden nog geen mens tot christen; want nog altijd blijft Gods toorn en ongenade over ons, omdat wij niet houden kunnen wat Hij van ons vraagt. Maar de leer van het Geloof brengt ons enkel genade, maakt ons vroom en voor God aangenaam. Want door deze kennis krijgen wij verlangen en liefde tot alle geboden van God, omdat wij hier zien hoe God geheel en al met alles wat Hij heeft en vermag, ons helpt en steunt om de Tien Geboden te houden: *de Vader door al Zijn schepselen, Christus door al Zijn werken, de Heilige Geest door al Zijn gaven.*

Dit moge nu genoeg zijn over het Geloof om een basis te leggen voor de eenvoudige mensen, opdat men ze niet zal overladen. Zij moeten, wanneer zij de hoofdzaak ervan verstaan, zelf verder daarover nadenken en daarbij betrekken wat zij in de Schrift leren,

waardoor zij in rijker verstaan zullen groeien en toenemen. Want zolang wij hier leven, moeten wij dit dagelijks verkondigen en het zelf ook leren.

DEEL III

HET ONZE VADER

Wij hebben nu gehoord wat men moet doen en wat men geloven moet, waarin het beste en gelukkigste leven gelegen is; en nu volgt het derde stuk, namelijk hoe men bidden moet. Want daar het met ons zó gesteld is, dat geen mens de Tien Geboden volkomen houden kan, hoewel deze begonnen is met te geloven. Wanneer de duivel met al zijn kracht samen met de wereld en ons eigen vlees zich daartegen verzet, is er niets zo nodig als dat men God voortdurend om gehoor vraagt, Hem smeekt en bidt dat Hij ons het geloof en de vervulling van de Tien Geboden zal geven en het zal onderhouden en vermeerderen en alles uit de weg zal ruimen wat ons in de weg staat en ons daarbij belemmert. Opdat wij zouden weten wat en hoe wij bidden moeten, heeft onze Heere Christus Zelf ons de manier van bidden en de woorden geleerd, zoals wij zullen zien.

Voordat wij nu de beden van het Onze Vader achtereenvolgens gaan verklaren, is het zeer nodig om tevoren de mensen te prikkelen en aan te sporen tot het gebed zoals ook Christus en de apostelen gedaan hebben. Dit is namelijk het eerste wat men weten moet: dat wij op grond van Gods gebod moeten bidden. Wij hebben immers gehoord in het tweede gebod: *Gij zult de naam van God niet ijdel gebruiken*, dat daarin geëist wordt de heilige naam te prijzen, in alle nood aan te roepen of te bidden. Want aanroepen is niets anders dan bidden. Daarom wordt het even streng en ernstig geboden als alle andere geboden, namelijk geen andere God hebben, niet doden, niet stelen enzovoort, opdat niemand zou denken dat het er niets toe doet of ik bid of niet; zoals ruwe mensen hun gang gaan in deze waan en gedachte: ‘Waarom zou ik bidden; wie weet of God acht slaat op mijn gebed en of Hij het horen wil? Bid ik niet, dan doet een ander het wel’. En zo raken zij eraan gewend nooit meer te bidden en zij gebruiken het voorwendsel dat wij valse en huichelachtige gebeden verwerpen, alsof wij leerden dat men niet behoorde of behoefde te bidden.

Het is werkelijk waar: wat men tot nog toe aan gebeden steeds maar weer heeft opgedreund in de kerken etcetera, zijn inderdaad geen gebeden geweest. Als het goed toegaat, kunnen zulke uiterlijke dingen wel een oefening zijn voor de jonge kinderen, scholieren en eenvoudige mensen en kan men dat zingen of lezen noemen, maar echt bidden is het niet. Dit is echter bidden, zoals het tweede gebod leert: ‘God aanroepen in alle nood’. Dat wil Hij van ons hebben en het mag niet van ons goeddunken afhangen, maar wij zijn verplicht te bidden, willen wij christenen zijn, zoals wij ook verplicht zijn vader, moeder en de overheid te gehoorzamen. Want door het aanroepen en bidden wordt Gods naam geëerd en goed gebruikt. Vóór alle dingen moet u er goed om denken, dat men zulke gedachten tot zwijgen brengt en terugwijst, die ons daarvan willen terughouden en afschrikken. Want evenmin als het betekenis heeft als een zoon tegen zijn vader zou zeggen: ‘Wat geeft het of ik gehoorzaam ben? Ik wil mijn gang gaan en doen wat ik wil; het maakt toch niet uit’, maar het gebod blijft van kracht: ‘U moet en zult het doen’, zo hangt het ook niet van mijn wil af of ik het doe of laat, maar er moet gebeden worden (op straffe van Gods toorn en ongenoegen).

Hieruit moet u de gevolgtrekking maken en bedenken - omdat het met zoveel nadruk geboden wordt om te bidden - dat toch vooral niemand zijn gebeden mag gering-schatten, maar er veel en grote dingen van moet verwachten. Vergelijk het daarom altijd met de andere geboden. Een kind mag in geen geval zijn gehoorzaamheid tegenover vader en moeder verachten, maar het moet altijd bedenken: ‘Dit is een daad van gehoorzaamheid, en dat ik het doe, dat doe ik met geen andere bedoeling dan met het oog op de gehoorzaamheid vanwege Gods gebod waarop ik steunen en bouwen kan; ik beschouw dit als belangrijk niet vanwege mijn waardigheid, maar ter wille van het gebod.’ Zo ook hier: wat en waarvoor wij bidden, moeten wij zien als door God geëist en in gehoorzaamheid tegenover Hem gedaan; en wij moeten denken: ‘Wat mijzelf betreft, zou het niets zijn, maar

het heeft waarde, omdat God het geboden heeft.' Zo moet dus iedereen, wat hij ook zou willen bidden, altijd voor God verschijnen in gehoorzaamheid aan dit gebod.

Daarom vragen en vermanen wij iedereen met grote ijver, dat men dit ter harte moet nemen en in geen geval ons gebed verachten. Want tot nu toe heeft men in de naam van de duivel zo geleerd, dat niemand daaraan gedacht heeft en meende dat het genoeg was als het werk maar gedaan was, of God het nu hoort of niet hoort. Dit is bidden op goed geluk en zomaar wat geprevel en daarom is het een zinloos bidden. Wij laten ons namelijk door zulke gedachten in de war brengen en afschrikken: 'Ik ben niet heilig en waardig genoeg; als ik zo vroom en heilig was als de heilige Petrus of Paulus, dan zou ik willen bidden.' Weg met zulke gedachten, want hetzelfde gebod dat voor de heilige Paulus gold, geldt ook voor mij, en het tweede gebod is evengoed om mij als om hem gegeven, zodat hij zich niet op een beter of heiliger gebod zou kunnen beroemen. Daarom moet u zo spreken: 'Mijn gebeden die ik doe, zijn even waardevol, heilig en voor God aangenaam als die van de heilige Paulus en van de allerheiligsten. De reden hiervoor is: ik wil hem graag voor heiliger aanzien wegens zijn persoon, maar niet ter wille van het gebod, omdat God het bidden niet aanvaardt op grond van de persoon, maar om Zijn Woord en om de gehoorzaamheid. Want op het gebod waarop alle heiligen hun gebeden gronden, grond ik de mijn ook; daarom bid ik hetzelfde waarom zij allen bidden of gebeden hebben.'

Dit is het eerste en voornaamste, dat al onze gebeden berusten op gehoorzaamheid aan God zonder aanzien des persoons, of wij zondaars of vromen, waardig of onwaardig zijn. Wij moeten goed weten dat God dit niet als scherts beschouwd wil hebben, maar dat Hij zal toornen en straffen als wij niet bidden, zoals Hij ook alle andere ongehoorzaamheid bestraft, want Hij wil niet dat onze gebeden tevergeefs en zinloos zijn. Want als God u niet zou willen verhoren, zou Hij u ook niet bevelen te bidden en zo'n streng gebod daarvan gemaakt hebben.

In de tweede plaats moet het ons temeer ertoe aanzetten en prikkelen, dat God ook een belofte daaraan heeft verbonden en beloofd heeft, dat het ja en amen zal zijn wat wij bidden, zoals Hij zegt in Ps. 50: 5: *Roep Mij aan in de nood, zo zal Ik u uitredden*, en Christus zegt in het Evangelie van Matthéüs 7: 7: *Bidt, zo zal u gegeven worden* enzovoort, *want een ieder, die bidt, ontvangt*. Deze belofte moet ons hart ertoe opwekken en aanvuren om met lust en liefde te bidden, omdat Hij door zijn Woord betuigt dat onze gebeden Hem van harte welgevallig zijn en dat Hij ze vast en zeker verhoren zal, opdat wij het bidden niet verachten of in de wind slaan en in het onzekere bidden. Dit kun u Hem dus voorhouden en zeggen: 'Hier kom ik, lieve Vader, ik bid niet op grond van mijn eigen besluit of vanwege mijn waardigheid, maar op grond van uw gebod en belofte voor mij, die niet falen of liegen kan.' Wie deze belofte niet gelooft, moet opnieuw goed weten dat hij Gods toorn opwekt, daar hij Hem ten zeerste onteert en logenstraft.

Bovendien moeten wij ons juist daardoor tot bidden laten verlokken en leiden, dat God niet alleen het gebod en de belofte geeft, maar ons bij voorbaat tegemoet komt en ons de woorden en de wijze van bidden aangeeft en ons in de mond legt hoe en wat wij bidden moeten, opdat wij zien hoe van harte Hij zich onze nood aantrekt, en er dan ook niet aan twijfelen dat zulke gebeden Hem aangenaam zijn en zeker verhoord worden. Dit heeft ook een groot voordeel boven alle andere gebeden die wij zelf zouden kunnen bedenken. Want daarbij zou ons geweten altijd twijfel koesteren en zeggen: 'Ik heb gebeden, maar wie weet of het Hem behaagt en of ik de juiste vorm en manier getroffen heb?' Daarom is er op aarde geen edeler gebed te vinden, omdat het zo'n voortreffelijk getuigenis geeft, dat God het van harte graag hoort. Wij zouden dit niet willen ruilen voor alle rijkdommen van de wereld.

Ook daartoe is het ons voorgeschreven, dat wij zien en ons te binnen brengen de nood die ons dringen en dwingen moet om zonder ophouden te bidden. Want wie bidden wil, moet iets naar voren brengen, aandragen en benoemen wat hij verlangt. Doet hij dat niet, dan mag het geen gebed heten. Daarom hebben wij terecht de gebeden van monniken en priesters verworpen, die dag en nacht vreselijk jammeren en murmelen, maar geen van hen

denkt er aan om zelfs maar om een kleinigheid te bidden. En als men alle kerken en geestelijken samen zou nemen, dan zouden zij moeten bekennen dat zij nog nooit van harte ook maar om een druppel wijn gebeden hebben. Want nooit is iemand van hen tot bidden gekomen uit gehoorzaamheid tegenover God en door het geloof in de belofte of omdat zij één of andere nood gezien hebben. Op zijn best hebben zij er alleen maar aan gedacht een goed werk te doen waarmee zij God betaalden als mensen die niets van Hem willen ontvangen, maar alleen aan Hem willen geven.

Maar wil men echt bidden, dan moet het ernstig zijn, omdat men zijn nood voelt, en wel zo'n nood die ons neerdrukt en er ons toe drijft te roepen en te schreeuwen. Dan gaat namelijk het bidden vanzelf zoals het behoort, zonder dat men hoeft te leren hoe men zich daarop moet voorbereiden of waar men de toewijding vandaan moet halen. De nood echter die ons voor onszelf en ieder ander een zorg moet zijn, vind u overvloedig genoeg in het Onze Vader. Daarom moet het ook daartoe dienen dat men zich daaruit de nood in herinnering brengt, daarop let en ter harte neemt, opdat wij niet traag worden in het bidden. Wij hebben immers allen genoeg wat wij ontberen, maar het ontbreekt ons aan besef en inzicht. Daarom wil God ook hebben dat u Hem zulke noden klaagt en wensen voor Hem neerlegt, niet omdat Hij het niet zou weten, maar om u hart ertoe te prikkelen nog vuriger en meer te verlangen en u mantel wijd uit te spreiden en te openen om veel te ontvangen.

Daarom moesten wij ons van jongs af aan eraan gewennen dat ieder dagelijks bidt voor al zijn eigen noden die hij maar enigermate beseft en ook voor de noden van de anderen in zijn omgeving, zoals voor predikanten, overheid, buren, huisgenoten en daarbij altijd, zoals gezegd, God te herinneren aan Zijn gebod en belofte en goed te weten dat Hij niet wil dat wij het verachten. Ik zeg dit hierom, omdat ik graag zou willen dat men de mensen er weer toe zou brengen goed te leren bidden en niet zo ruw en koud te leven; want daardoor worden zij dagelijks minder geschikt om te bidden. De duivel wil dat wel graag en helpt daarbij met al zijn kracht, want hij voelt heel goed hoeveel leed en schade het hem doet als er goed en ijverig gebeden wordt.

Want dit moeten wij weten dat al onze bescherming en beschutting alleen in het gebed gelegen is. Want wij zijn veel te zwak tegenover de duivel die met al zijn macht en aanhang op ons aanvalt om ons onder de voet te kunnen lopen. Daarom moeten wij er goed om denken en naar die wapens grijpen waarmee christenen uitgerust moeten zijn om de duivel te kunnen weerstaan. Want waardoor, denkt u, zijn tot nog toe zulke grote dingen gebeurd, namelijk dat de kwade plannen en bedoelingen, moord en oproer van onze vijanden zijn afgeweerd of getemperd, waardoor de duivel ons samen met het Evangelie had willen onderdrukken? Is het niet door de gebeden van enige vrome mensen, gebeden die als een ijzeren muur aan onze kant tussenbeide zijn gekomen? Anders zou men iets heel anders te zien gekregen hebben: de duivel zou heel Duitsland in zijn eigen bloed hebben doen stikken. Laten zij er nu dan maar om lachen en spotten, wij zullen toch alleen door het gebed tegenover hen en tegenover de duivel mans genoeg zijn, mits wij maar met ijver blijven aanhouden en niet traag worden. Want als ergens een vrome christen bidt: 'Lieve Vader, laat toch uw wil geschieden' dan spreekt Hij daarboven: 'Ja, mijn lieve kind, het zal zeker gebeuren, de duivel en de hele wereld ten spijt.'

Dit mag dan als vermaning gezegd zijn, dat men voor alle dingen leert het gebed in hoge waarde te houden en goed onderscheid te maken tussen wauwelen en om iets bidden. Want wij verwerpen geenszins het bidden, maar wel het puur onnut gejammer en gemurmel, zoals ook Christus Zelf de omhaal van woorden verwerpt en verbiedt. Wij zullen dan nu het Onze Vader zo kort en duidelijk mogelijk behandelen. In zeven artikelen of beden worden achtereenvolgens alle noden samengevat, die ons voortdurend aangaan en elk van die noden is zo groot, dat zij ons ertoe moet aanzetten ons leven lang daarom te bidden.

DE EERSTE BEDE

Uw naam worde geheiligd

Dit klinkt wat duister en het is ook niet goed vertaald, want in onze taal zouden wij zeggen: 'Hemelse Vader, help, dat alleen Uw naam heilig mag zijn.' Wat betekent het dan, als wij vragen dat Zijn naam heilig zal worden? Hij is toch reeds heilig? Antwoord: Ja, hij is altijd heilig naar Zijn wezen, maar wij gebruiken hem onheilig. Want Gods naam is ons gegeven, toen wij christen werden en gedoopt zijn, opdat wij Gods kinderen heten en de sacramenten ontvangen waardoor wij met Hem eén lichaam worden, zodat alles wat van God is ons ten dienste staat. Dit is nu de grote nood waarover wij ons het meest zorgen moeten maken, namelijk dat de naam van God geëerd wordt, heilig en hoog gehouden wordt als onze hoogste schat en ons heiligdom en dat wij als vrome kinderen daarom bidden, dat Zijn naam die toch al in de hemel heilig is, ook op aarde bij ons en in de hele wereld heilig moge zijn en blijven.

Hoe wordt hij nu bij ons heilig? Het duidelijkste antwoord dat kan worden gegeven is: wanneer zowel onze leer als ons leven Goddelijk en christelijk is. Want wanneer wij in dit gebed God onze Vader noemen, zijn wij verplicht ons in alle opzichten te gedragen als goede kinderen, zodat wij Hem niet te schande maken, maar Hem eren en prijzen. Nu wordt Gods naam door ons ontheiligd hetzij door woorden of met daden (want alles wat wij op aarde uitrichten, moet óf woord óf daad, praten óf doen zijn).

In de eerste plaats dan is dit het geval, wanneer men predikt, leert en spreekt in de naam van God, terwijl dat echter verkeerd is en tot dwaling verleidt, omdat Zijn naam de leugens moet bemantelen en aan de man brengen. Dat is de ergste manier om Gods naam te smaden en te onteren, maar dan ook waar men de heilige Naam op grove manier als dekmantel gebruikt bij zweren, vloeken, tovenarij enzovoort.

Ten tweede onteert men Gods Naam ook door een notoir slecht leven en verkeerde daden, namelijk wanneer zij die christenen en Gods volk heten, echtbrekers, zuipschuiten, veelvraten, afgunstigen en kwaadsprekers zijn; dan wordt ook daarin de naam van God wegens ons gesmaad en gelasterd. Want zoals het voor een aardse vader een schande en oneervol is wanneer hij een slecht, ontaard kind heeft, dat met woorden en daden tegen de wil van zijn vader in gaat, zodat hij daardoor veracht en gesmaad moet worden, zo strekt het ook tot oneer van God als wij, die naar Zijn naam genoemd zijn en allerlei goeds van Hem ontvangen hebben, anders leren, spreken en leven dan vrome en hemelse kinderen, zodat Hij van ons horen moet dat men ons geen kinderen van God, maar van de duivel noemt.

U ziet dus, dat wij in deze bede juist dat vragen wat God van ons eist in het tweede gebod, namelijk dat men Zijn naam niet mag misbruiken door te zweren, vloeken, liegen en bedriegen enzovoort, maar hem goed gebruiken tot lof en eer van God. Immers, wie de naam van God voor iets verkeerds gebruikt, die ontheiligt en ontwijdt deze heilige naam, zoals men vroeger een kerk ontwijd noemde als daarin een moord of een andere misdaad gepleegd was, of zoals men een monstrans of relikwie als onteerd beschouwde, als iets dat wel in zichzelf heilig is maar door het gebruik onheilig werd. Deze bede is dus eenvoudig en duidelijk, als men maar begrijpt dat 'heiligen' zoveel betekent als van onze kant 'loven, prijzen en eren' zowel met woorden als met daden. Let dus goed op hoe noodzakelijk zulk bidden is. Daar wij dan zien hoe vol de wereld is met sekten en valse leraars, die allen de heilige naam gebruiken als dekmantel en rechtvaardiging van hun duivelse leer, zouden wij met recht zonder ophouden moeten roepen en bidden tegen allen die een valse leer verkondigen en geloven en tegen al wat ons Evangelie en de zuivere leer bestrijdt, vervolgt en onderdrukken wil, zoals bisschoppen, tirannen, geestdrijvers enzovoort. Maar wij moeten ook bidden voor onszelf, die wel het Woord van God hebben, maar er niet dankbaar voor zijn en er niet naar leven zoals wij moesten doen. Wanneer u nu van harte hierom bidt, dan kunt u er zeker van zijn dat het God behaagt. Want Hij wil niets liever horen dan dat Zijn lof

en eer vóór en boven alle dingen gaat en dat Zijn Woord zuiver geleerd wordt en in hoge waarde gehouden wordt.

DE TWEEDE BEDE

Uw rijk kome

Zoals wij in de eerste bede gevraagd hebben met betrekking tot Gods eer en naam, dat God zal verhinderen dat de wereld daarmee niet haar leugens en slechtheid verbergt, maar die hoog en heilig houdt in leer en leven, zodat Zijn naam aan ons geroemd en geprezen wordt, zo bidden wij nu, dat ook Zijn rijk zal komen. Maar evenals Gods naam in zichzelf heilig is en wij toch bidden, dat hij ook bij ons heilig mag zijn, zo komt ook Zijn rijk zonder ons gebed vanzelf. En toch bidden wij, dat het tot ons mag komen, dat wil zeggen dat het in ons midden en bij ons blijft, zodat wij een deel vormen van hen bij wie Zijn naam geheiligd wordt en Zijn rijk bloeit.

Wat betekent nu Gods rijk? Antwoord: Het is niet anders dan wat wij al eerder in het stuk over het Geloof gehoord hebben, namelijk dat God Zijn Zoon, Christus onze HEERE, in de wereld gezonden heeft om ons te verlossen en te bevrijden uit de macht van de duivel en ons tot Zich te brengen en om te regeren als Koning van gerechtigheid, leven en zaligheid tegen zonde, dood en het kwade geweten. Daartoe heeft Hij ook Zijn Heilige Geest gegeven, die deze dingen bij ons thuisbrengt door Zijn heilig Woord en ons door Zijn kracht in het geloof verlicht en versterkt. Daarom bidden wij dus allereerst, dat dit bij ons werkzaam mag worden en dat Zijn naam zo geprezen wordt door het heilig Woord van God en door ons christelijk leven, dat wij die het aangenomen hebben, daarbij blijven en dagelijks toenemen. En wij bidden dat het bij andere mensen gehoor en bijval vindt en met kracht door de wereld gaat, opdat velen tot het rijk van de genade komen, aan de verlossing deel krijgen, door de Heilige Geest toegebracht, opdat wij zo tezamen in het nu begonnen koninkrijk voor eeuwig blijven.

Want het ‘komen van Gods rijk tot ons’ geschiedt op twee manieren: enerzijds hier in de tijd door het Woord en het geloof, anderzijds in eeuwigheid door de openbaring bij de wederkomst van Christus.

Deze beide dingen bidden wij nu: dat het komt tot hen die er nog niet bij horen en dat het door dagelijkse groei en vervolgens in het eeuwige leven ook komt tot ons die het ontvangen hebben. Dit wil zoveel zeggen als: ‘Lieve Vader, wij bidden U, geef ons ten eerste Uw Woord, opdat het Evangelie in de wereld zuiver verkondigd wordt, en ten tweede, dat het ook in geloof aanvaard wordt, in ons werkt en leeft, opdat Uw rijk in ons midden zal bloeien door het Woord en de kracht van de Heilige Geest en het rijk van de duivel vernietigd zal worden, zodat het geen recht of macht meer over ons heeft, totdat het uiteindelijk geheel verwoest is en zonde, dood en hel verdelgd zijn, zodat wij eeuwig leven in volmaakte gerechtigheid en zaligheid.’

Hieruit ziet u dus, dat wij niet om een aalmoes of om iets tijdelijks of vergankelijks vragen, maar om een eeuwige, onmetelijke schat: om dat wat God Zelf bezit en dat veel te groot is dan dat een menselijk hart het zou durven verlangen, indien Hij Zelf niet geboden had zó te bidden. Maar omdat Hij God is, wil Hij er ook de eer van hebben dat Hij veel meer en rijkelijker geeft dan iemand beseffen kan, als een eeuwige, onvergankelijke bron, die hoe meer er uitvloeit en overloopt, des te meer weggeeft. Hij verlangt niets meer dan dat men Hem om vele en grote dingen vraagt en wordt vertoornd wanneer men niet met vertrouwen bidt en vraagt. Het is als wanneer de rijkste en machtigste keizer aan een arme bedelaar zou bevelen om te vragen wat hij maar zou wensen en ook bereid zou zijn een groot keizerlijk geschenk te geven, terwijl de dwaas om niet meer dan een ‘bedelsoepje’ zou vragen. Hij zou met recht voor een schelm en booswicht aangezien worden die het bevel van de keizerlijk majesteit hoonde en er de spot mee dreef en het niet waard zijn om de keizer onder ogen te komen. Zo is het ook voor God een grote smaad en schande, als wij aan wie Hij zoveel onuitsprekelijke gaven aanbiedt en belooft, die verachten en niet

vertrouwen die te zullen ontvangen en ternauwernood om een stukje brood durven te vragen. Dit is allemaal de schuld van het schandelijk ongeloof, dat niet eens zoveel goeds van God verwacht om zijn buik te vullen, om er dan maar van te zwijgen dat men ongetwijfeld zulke eeuwige goederen van God tegemoet zou mogen zien. Daarom moeten wij ons daartegen verzetten en hierom in de eerste plaats bidden, want dan zullen wij ook zeker al het andere rijkelijk ontvangen, zoals Christus leert: *Zoekt eerst naar het rijk van God en dit alles zal u bovendien geschonken worden* Matt. 6: 33. Want zou Hij ons het tijdelijke onthouden en ons gebrek laten lijden, terwijl Hij het eeuwige en onvergankelijke belooft?

DE DERDE BEDE

Uw wil geschiede gelijk in de hemel, alzo ook op aarde

Tot nog toe hebben wij gebeden, dat Zijn naam door ons geëerd wordt en dat Zijn rijk onder ons mag zijn. In deze twee beden is alles begrepen wat Gods eer en onze zaligheid betreft, opdat wij ons God en al Zijn rijkdommen toe-eigenen. Maar hier is het zeer noodzakelijk dat wij dit vasthouden en het ons niet laten ontnemen. Want zoals er bij een goed bestuur niet alleen mensen moeten zijn die opbouwen en goed regeren, maar ook die verdedigen, beschermen en ijverig daarover waken, zo is het ook hier: wanneer wij voor het allernoodzakelijkste gebeden hebben, namelijk om het Evangelie, het geloof en de Heilige Geest, dat Deze ons regeert en verlost uit de macht van de duivel, dan moeten wij ook bidden, dat Zijn wil geschiedt. Want het wonderlijke doet zich voor dat, als wij hierin volharden, wij vele aanvallen en aanvechtingen te verduren krijgen van ieder die zich vermeet om het in de twee vorige beden gevraagde te verhinderen en tegen te houden.

Want niemand kan geloven hoe de duivel zich verzet en tegenwerkt, omdat hij niet verdragen kan dat iemand op de juiste wijze leert en gelooft. Het is bovenmate pijnlijk voor hem dat hij zijn leugens en gruwelen, die geprezen worden om de schone schijn van Gods naam, moet laten blootleggen en hij geheel beschaamd moet staan. Bovendien moet hij toelaten dat hij uit de harten van de mensen weggerukt wordt en dat er scheuring in zijn rijk plaatsvindt. Daarom raast en woedt hij als een boze vijand met al zijn macht en kracht. Hij schakelt al zijn onderdanen in, ook de wereld en ons eigen vlees roept hij te hulp. Want ons vlees is van zichzelf slecht en tot het kwade geneigd, ook al hebben wij Gods Woord aangenomen en geloofd. De wereld is immers verkeerd en boos. Daar hitst hij op, blaast en pookt het vuur op om ons tegen te werken, terug te drijven, ons ten val te brengen en weer onder zijn macht te brengen. Dat alleen is zijn wil, bedoeling en gedachte waarnaar hij dag en nacht streeft; hij gunt zich geen ogenblik rust en gebruikt er alle kunsten, listen, methoden en wegen voor die hij maar bedenken kan.

Daarom moeten wij er ons vast op voorbereiden en bedenken dat als wij christen willen zijn, wij de duivel en al zijn engelen en de wereld tot vijanden hebben, die ons op alle manieren ongeluk en verdriet bezorgen. Want waar het Woord van God gepredikt en aangenomen of geloofd wordt en vrucht draagt, daar zal ook het lieve, heilige kruis niet ontbreken. En laat niemand denken dat hij vrede hebben zal; hij zal moeten opofferen wat hij op aarde bezit, goed, eer, huis en hof, vrouw en kind, lichaam en leven. Dat is pijnlijk voor ons vlees en voor de oude Adam, want het betekent volharden en met geduld dragen als men ons aanvalt en laten varen wat men ons ontneemt.

Daarom is de nood even groot als bij de andere beden, zodat wij zonder ophouden bidden: ‘Lieve Vader, Uw wil geschiede en niet die van de duivel of van onze vijanden of van alles wat Uw heilig Woord wil vervolgen of onderdrukken of Uw rijk verhinderen wil; en geef ons, dat wij alles wat wij hierdoor te lijden hebben, met geduld dragen en te boven komen, opdat ons arme vlees niet door zwakheid of traagheid wijkt of afvallig wordt.’

Kijk, zo hebben wij dan heel eenvoudig in deze drie beden de nood die op God betrekking heeft, maar toch alles om onze wil; immers alles wat wij bidden geldt alleen ons, opdat ook in ons geschiedt wat anders zonder ons geschieden moet. Want zoals ook zonder ons

gebed Zijn naam geheiligd moet worden en Zijn rijk komen moet, zo moet ook Zijn wil geschieden en doordringen, hoewel de duivel en al zijn aanhang daartegen geweldig rumoer maken, toornen en razen en proberen het Evangelie geheel te vernietigen. Maar ter wille van onszelf moeten wij bidden, dat Zijn wil zich ook onder ons ongehinderd doorzet tegen hun razen in, zodat zij niets kunnen uitrichten en wij tegen alle geweld en vervolging in daarbij blijven en behagen hebben in deze wil van God.

Zulk bidden moet nu onze beschutting en verdediging zijn, die alles terug- en neerslaat wat de duivel, bisschoppen, tirannen en ketters tegen ons Evangelie vermogen. Laten zij allemaal maar toornen en hun best doen, beraadslagen en besluiten hoe zij ons vernietigen en uitroeien zullen, opdat hun wil en raad de overhand zullen hebben. Daartegen moeten één of twee christenen met dit een gebed onze muur zijn waartegen zij te pletter lopen en ten onder gaan. Deze troost en dit vertrouwen hebben wij, dat de wil en de plannen van de duivel en van al onze vijanden ten onder en teniet moeten gaan, hoe trots, zeker en machtig zij zich ook wanen. Want als hun wil niet gebroken en verhinderd werd, dan zou Zijn rijk niet op aarde kunnen blijven en Zijn Naam niet geheiligd worden.

DE VIERDE BEDE

Geef ons heden ons dagelijks brood

Hier denken wij nu aan de arme broodmand, aan onze dagelijkse lichaams- en levensbehoeften. Het is maar een kort, eenvoudig woord, maar het grijpt heel wijd om zich heen. Want wanneer u het ‘dagelijks brood’ noemt en erom vraagt, dan bid u om alles wat daarbij behoort om het dagelijks brood te krijgen en te genieten en daartegenover ook om alles weg te nemen wat ons daarbij hinderen zou. Daarom moet u uw gedachten openstellen en verbreden en niet alleen denken aan de oven of de meelkist, maar ook aan de wijde velden en aan heel het land dat ons dagelijks brood en allerlei voedsel voortbrengt en verschaft. Want als God het niet liet groeien, het niet zegende en op het veld beschermde, dan zouden wij nooit een brood uit de oven halen of op tafel kunnen zetten.

Om het nu maar kort te zeggen: deze bede wil alles erbij rekenen wat tot het hele leven in de wereld behoort, omdat wij alleen ter wille daarvan het dagelijks brood moeten hebben. Nu hoort tot het leven niet alleen dat ons lichaam zijn voedsel en kleding en andere levensbehoeften bezit, maar ook dat wij onder de mensen met wie wij in het dagelijks leven omgaan, in rust en vrede leven; kortom alles wat te maken heeft met ons eigen huis, de buren, de maatschappij en de overheid. Want wanneer deze dingen bemoeilijkt worden zodat het niet loopt zoals het lopen moet, dan wordt ook het levensonderhoud bemoeilijkt en kan het op den duur niet in stand blijven. Het is daarom ook aller-noodzakelijkst om voor de wereldlijke overheid en haar bestuur te bidden, omdat God ons daardoor allermeest ons dagelijks brood en een rustig leven verschaft. Want al hebben wij alle goede dingen in overvloed van God ontvangen, wij kunnen toch niets daarvan behouden of in vreugde en veiligheid gebruiken, als God niet een bestendig en vreedzaam staatsbestuur zou schenken. Immers waar onvrede, twist en oorlog is, daar is het dagelijks brood al weggenomen of althans beperkt.

Daarom deed men beter als men in het wapenschild van elke rechtschapen vorst een brood zette in plaats van een leeuw of een wijnruitkrans” of die in munten sloeg, om daardoor zowel henzelf als de onderdanen eraan te herinneren, dat wij door hun ambt bescherming en vrede hebben en zonder hen het goede brood niet zouden kunnen krijgen of behouden. Men moet hun dan ook alle eer waardig keuren en alles geven wat wij moeten of kunnen geven, omdat zij het zijn door wie wij van alles wat wij hebben in vrede en rust kunnen genieten. Wij zouden anders geen cent kunnen behouden. Bovendien moet men voor hen bidden dat God des te meer zegen en goede dingen door hen aan ons mag geven.

Nu moet in het kort worden aangeduid en geschetst hoe ver dit gebed reikt in allerlei aardse situaties. Iemand zou daarvan een lang gebed kunnen maken en alles wat hierbij hoort opnoemen, zoals bijvoorbeeld, dat wij bidden dat God ons mag geven eten en drinken,

kleren, huis en hof, een gezond lichaam, bovendien dat Hij koren en vruchten op het land laat groeien en goed gedijen. Verder dat Hij helpt bij het besturen van het huis, een rechtschapen vrouw, goede kinderen en personeel mag geven en voor ons bewaren. Voorts zouden wij kunnen bidden om het gelukken van ons werk, ambacht of wat wij te doen hebben, om trouwe buren en goede vrienden te mogen hebben enzovoort. Men kan God ook bidden om wijsheid, kracht en geluk voor keizer, koning en voor allen die in enigerlei ambt staan, in het bijzonder voor onze landsvorsten, voor alle raadsheren, overheidspersonen en drosten, dat zij goed regeren en tegen de Turken en alle andere vijanden de overwinning behalen. Ook voor de onderdanen en het gewone volk past het gebed, dat zij gehoorzaam zijn en in vrede en eendracht met elkaar leven. Voorts mogen wij bidden, dat God ons zal behoeden voor allerlei schade aan ons lichaam en ons voedsel, voor onweer, hagel, brand, watersnood, gif en pest, veeziekte, oorlog en bloedvergieten, duurte, schadelijk gedierte, boze mensen enzovoort. Het is goed dit de eenvoudige mensen in te prenten, dat God deze en dergelijke dingen moet schenken en dat wij Hem daarom moeten bidden.

Hoofdzakelijk is dit gebed echter gericht tegen onze ergste vijand, de duivel. Want het is zijn bedoeling en begeerte om al deze dingen die wij van God hebben, ons te ontnemen en ze van ons te weren. Het is hem niet genoeg dat hij het geestelijk rijk tegenwerkt en daardoor verstoort, dat hij de zielen door zijn leugens verleidt en onder zijn macht brengt. Nee, hij verhindert ook dat er een goed bestuur en een eerlijk en vreedzaam bestaan op aarde blijft; hij stookt twist, moord, oproer en oorlog aan, veroorzaakt onweer en hagel om het koren en het vee te vernietigen, de lucht te vergiftigen enzovoort. Kortom, hij kan niet dulden dat iemand een stuje brood van God ontvangt en het in vrede eet. Ja, als hij er kans toe had en als ons gebed met Gods hulp hem niet tegenhield, zouden wij vast en zeker geen aar op het veld, geen cent in huis hebben; ja zelfs geen uur in leven blijven en dat geldt vooral voor hen die het Woord van God hebben en graag christen zouden willen zijn.

Kijk, op zo'n manier wil God ons tonen dat Hij Zich al onze nood aantrekt en ook trouw voor ons dagelijks voedsel zorgt. Hoewel Hij dit rijkelijk geeft en bewaart, ook voor de goddelozen en kwaaddoeners, wil Hij toch dat wij erom bidden, opdat wij erkennen dat wij het uit zijn hand ontvangen en daarin zijn vaderlijke goedheid jegens ons bespeuren. Want als Hij zijn hand ervan aftrekt, kan het op den duur toch niet gedijen en blijven bestaan, zoals men dagelijks kan zien en merken. Wat is er heden ten dage een ellende in de wereld, alleen al met valsemunterij, ja, met dagelijkse uitbuiting en woeker in de publieke koophandel en in de activiteiten van hen die naar willekeur de armen onderdrukken en hun het dagelijks brood ontnemen. Wij moeten dat wel verdragen, maar zij mogen er wel voor oppassen dat de gemeenschap geen voorbede meer voor hen doet en er zich voor hoeden, dat dit stukje van het Onze Vader zich tegen hen richt.

DE VIJFDE BEDE

En vergeef ons onze schuld, gelijk ook wij vergeven onze schuldenaren

Deze bede heeft betrekking op ons arme en ellendige leven, dat niet zonder zonde verloopt, ook al hebben wij Gods Woord, geloven wij en doen wij Zijn wil en verdragen wij alles en laten wij ons door Gods gaven en zegen voeden. Want wij struikelen dagelijks en gaan ons te buiten, omdat wij in de wereld leven te midden van mensen die ons veel leed aandoen en aanleiding geven tot ongeduld, toorn, wraak enzovoort. Wij hebben bovendien de duivel in onze rug, die ons aan alle kanten aanvalt en die - zoals gezegd - strijdt tegen alle vorige artikelen, waardoor het onmogelijk is om in zo'n voortdurende strijd altijd standvastig te blijven. Daarom is het ook hier bijzonder nodig om te bidden en te roepen: 'Lieve Vader, vergeef ons onze schuld.' Niet dat Hij ons ook zonder en reeds vóór ons bidden de zonden niet zou vergeven, want Hij heeft ons het Evangelie waarin louter vergeving is, geschonken, voordat wij erom gebeden of er zelfs maar aan gedacht hebben. Het gaat er echter om, dat wij deze vergeving kennen en aanvaarden. Immers het vlees waarin wij dagelijks leven is

zó, dat het God niet vertrouwt en gelooft en altijd bezig is met boze lusten en streken, zodat wij dagelijks met woorden en daden in ons doen en laten zondigen. Daardoor wordt de rust van ons geweten verstoord, zodat het voor Gods toorn en ongenade vreest en zo de troost en het vertrouwen van het Evangelie verliest. Daarom is het zonder meer noodzakelijk, dat men hierheen voortdurend zijn toevlucht neemt en troost zoekt om daarmee het geweten op te beuren.

Dit moet echter hiertoe dienen, dat God onze trots breekt en ons deemoedig maakt. Want Hij wil dit voorrecht aan zich houden, dat iemand die zich zou willen beroemen op zijn braafheid en anderen veracht, naar zichzelf kijkt en dit gebed voor ogen houdt. Dan zal hij ontdekken dat hij evenmin vroom is als de anderen en dat wij voor God allen het hoofd moeten buigen en blij worden dat wij deel krijgen aan de vergeving. Laat niemand, zolang wij hier leven, denken dat hij het zover kan brengen dat hij geen vergeving nodig heeft. Kortom, als God niet zonder ophouden vergeeft, dan zijn wij verloren.

Zo is dan nu dit de betekenis van deze bede, dat wij vragen of God onze zonde niet wil aanzien en aan ons doen naar hetgeen wij verdienen, maar dat Hij genadig met ons omgaat en vergeeft zoals Hij beloofd heeft en ons een vrolijk en onversaagd geweten wil geven waardoor wij voor Hem kunnen staan en tot Hem bidden. Want als het hart niet in de rechte verhouding tot God staat en zulk vertrouwen niet kan opbrengen, zal het nooit wagen te bidden. Zulk vertrouwen en een vrolijk hart kunnen alleen voortkomen uit de zekerheid dat hem de zonden vergeven zijn.

Maar er wordt iets toegevoegd dat nodig en toch ook troostrijk is: ‘gelijk ook wij vergeven onze schuldenaren’. Hij heeft het beloofd, opdat wij er zeker van mogen zijn, dat ons alles vergeven en kwijtgescholden is, maar op voorwaarde dat wij ook onze naaste vergeving schenken. Want evenals wij tegenover God dagelijks veel schuld hebben en Hij het ons alles toch uit genade vergeeft, zo moeten ook wij altijd weer onze naaste vergeven die ons schade, geweld en onrecht aandoet en arglistig met ons omgaat enzovoort. Vergeeft u niet, denk dan ook niet dat God u vergeeft. Vergeef u echter, dan hebt u de troost en de zekerheid dat er ook in de hemel voor u vergeving is, niet omdat u vergeving hebt geschonken, want Hij doet het enkel uit genade helemaal voor niets, omdat Hij het beloofd heeft zoals het Evangelie leert. Hij geeft het ons echter tot versterking en zekerheid als een waarmerk naast de belofte, die met dit gebed overeenkomt, Lucas 6: 37: vergeeft, zo wordt u vergeven. Daarom herhaalt ook Christus dadelijk na het Onze Vader, Matt. 6: 14: *Want indien u de mensen hun overtredingen vergeeft, zal ook uw hemelse Vader uw overtredingen vergeven* enzovoort.

Daarom is nu ook zo’n teken aan dit gebed toegevoegd, opdat wij bij ons bidden ons de belofte herinneren en zo denken: ‘Lieve Vader, hierom kom ik tot U en vraag of U mij wilt vergeven, niet omdat ik met goede daden genoegdoening of verdienste zou kunnen verwerven, maar omdat U het beloofd hebt en er het zegel aan hebt gehecht, opdat ik het zo zeker zou weten alsof ik de absolutie als door U zelf gesproken, heb ontvangen.’ Want evenveel als de uiterlijke tekenen van doop en avondmaal bewerken, zo veel kan ook dit teken doen om ons geweten te versterken en vrolijk te maken. Het is dan ook vóór andere tekenen ingesteld, opdat wij het elk uur gebruiken en betrachten als een zaak die wij altijd paraat moeten hebben.

DE ZESDE BEDE

En leid ons niet in verzoeking

Wij hebben nu voldoende gehoord hoeveel moeite en arbeid het kost om alles wat men bidt vast te houden en erin te volharden, terwijl het toch niet zonder struikelen en vallen gaat. Bovendien, al hebben wij vergeving en een goed geweten gekregen en al hebben wij vrijspraak voor alle zonden ontvangen, het gaat in het leven toch zo, dat iemand vandaag staat en morgen valt. Daarom moeten wij nog eens bidden, ook als wij vroom zijn en met een goed geweten tegenover God staan, dat Hij ons niet laat terugvallen en voor de

aanvechting of verzoeking laat bezwijken. De verzoeking echter - of zoals wij het vroeger noemden ‘bekoring’ - is drieërlei: van het vlees, van de wereld en van de duivel. Want wij leven in het vlees en hebben de oude Adam op onze nek; deze roert zich en prikkelt ons dagelijks tot ontucht, luiheid, vreten en zuipen, gierigheid en zwendel, tot het bedriegen en benadelen van de naaste. Kortom: alle kwade begeerten die ons van nature aankleven en in ons geprikkeld worden door de omgang met andere mensen, door hun voorbeeld en door wat wij horen en zien, dingen die ook dikwijls een onschuldig hart verwonden en doen ontvlammen. Dan is er de wereld, die ons met woorden en daden beledigt en ons drijft tot toorn en ongeduld. Alles samengenomen is er niets dan haat en nijd, vijandschap, geweld en onrecht, ontrouw, wraak, vloeken, schelden, kwaadspreken, hoogmoed en trots met overtollige pronk, eer, roem en geweld, omdat niemand de minste wil zijn, maar bovenaan wil zitten en door iedereen gezien worden. Dan komt ook nog de duivel, die overal ophitst en stookt, maar die zich vooral begeeft op het gebied van het geweten en de geestelijke dingen, opdat men Gods Woord en werk in de wind slaat en veracht, met de bedoeling ons los te scheuren van geloof, hoop en liefde en ons te brengen tot ongeloof, valse vermetelheid en verstokking of anders tot vertwijfeling, verloochening en lastering van God en nog ontelbaar veel andere gruwelijke dingen. Dat zijn de strikken en netten, ja, de echte *vurige pijlen* Ef. 6: 16, die niet door vlees en bloed, maar door de duivel het aller-giftigst in het hart geschoten worden.

Dat zijn inderdaad grote, zware gevaren en aanvechtingen, die iedere christen moet doorstaan. Elk van deze aanvechtingen zou ons ertoe moeten brengen alle uren te roepen en te bidden - zolang wij in dit ellendig leven zijn dat ons van alle kanten belaagt, voortjaagt en drijft - dat God niet toelaat dat wij mat en moe worden en weer terugvallen in zonde, schande en ongeloof. Want anders is het onmogelijk ook maar de allerkleinste aanvechting te overwinnen.

Dat betekent dus ‘niet leiden in verzoeking’, wanneer Hij ons vermogen en kracht geeft om weerstand te bieden, zonder dat de aanvechting weggenomen wordt of ophoudt. Want verzoeking en prikkeling kan niemand ontwijken, omdat wij in het vlees leven en de duivel om ons heen hebben. Er is niets aan te doen: wij moeten aanvechting ondergaan en daarin blijven steken. Maar wij bidden, dat wij niet erin vallen en verdrinken. Het is dan ook heel wat anders aanvechting te ervaren dan daarin te bewilligen of er ‘ja’ op te zeggen. Ervaren moeten wij ze allen, hoewel niet allen op eenzelfde wijze; sommige meer en zwaarder: de jeugd vooral door het vlees, daarna de volwassenen en ouderen door de wereld, de anderen echter die met geestelijke zaken omgaan - dat zijn de sterke christenen- door de duivel. Maar zulk gevoelen, zolang het tegen onze wil ingaat en wij het liever kwijt zouden willen, kan niemand schade doen. Want als men dit niet zou ervaren, zou het geen aanvechting heten. Bewilligen is het echter, als men het de vrije teugel laat, het niet weerstaat en niet bidt.

Daarom moeten wij christenen erop voorbereid zijn en dagelijks verwachten dat wij voortdurend aangevochten worden, opdat niemand zo zelfverzekerd en achteloos voortgaat alsof de duivel ver van ons zou zijn, maar wij moeten overal zijn slagen verwachten en afweren. Want al ben ik op dit ogenblik kuis, geduldig, vriendelijk en sta ik in het vaste geloof, toch kan de duivel in dit eigenste uur zo’n pijl in mijn hart schieten, dat ik ternauwernood staande kan blijven. Want hij is zo’n vijand, die nooit aflaat of moe wordt, zodat, als de een verzoeking ophoudt, er dadelijk andere en nieuwe opkomen. Daarom is er geen andere raad of troost te geven dan dat men tot het Onze Vader zijn toevlucht neemt en van harte tot God zegt: ‘Lieve Vader, u hebt mij bevolen te bidden, laat mij niet door de verzoeking ten val komen’. Dan zul u zien, dat de verzoeking moet wijken en zich eindelijk gewonnen geven. Anders, als u met uw eigen gedachten en naar uw eigen idee wilt proberen uzelf te helpen, dan zul u het alleen maar erger maken en aan de duivel meer gelegenheid geven. Want hij heeft een slangenkop, die, als hij ergens een gaatje vindt waardoor hij binnenglippen kan, zijn hele lichaam er ongehinderd achteraan doet komen. Het gebed kan hem echter afweren en terugdrijven.

DE LAATSTE BEDE

Maar verlos ons van het kwade. AMEN

In het Grieks staat hier: 'Verlos of behoed ons voor de boze of boosaardige' en het lijkt wel of er gesproken wordt over de duivel, als wil het alles samenvatten: dat al ons bidden zich richt tegen deze aartsvijand. Want hij is het die al deze dingen waarom wij bidden, onder ons verhindert: Gods naam of eer, Gods rijk en wil, het dagelijks brood, een vrolijk, goed geweten enzovoort. Daarom vatten wij het tenslotte allemaal samen en zeggen: 'Lieve Vader, help ons toch, dat wij van alle rampspoed verlost worden.' Maar niet minder is hierbij inbegrepen wat ons aan kwade dingen overkomt onder de heerschappij van de duivel: armoede, schande, dood, kortom alle onzalige ellende en verdriet waarvan op aarde ontelbaar veel te vinden is. Want omdat de duivel niet alleen een leugenaar, maar ook een moordenaar is, staat hij ons onophoudelijk naar het leven en koelt hij zijn woede waar hij ons ongeluk en schade aan ons lichaam toebrengen kan. Daarvan komt het, dat hij velen de nek breekt of van hun zinnen berooft, sommigen in het water doet verdrinken en velen ertoe brengt zelfmoord te plegen en nog veel meer verschrikkelijke dingen. Daarom hebben wij op aarde niets anders te doen dan zonder ophouden tegen deze aartsvijand te bidden. Want als God ons niet beschermde, zouden wij geen uur voor hem veilig zijn.

Hieruit ziet u, dat God voor alles, ook voor onze lichamelijke aanvechting, gebeden wil zijn, opdat men nergens anders dan bij Hem hulp zoekt en verwacht. Dat heeft Hij echter voor het laatst bewaard. Want willen wij voor alle kwaad bewaard en ervan verlost worden, dan moet eerst Zijn naam in ons geheiligd zijn, Zijn rijk bij ons zijn en Zijn wil geschieden. Tenslotte wil Hij ons voor zonde en schande bewaren en bovendien voor alles wat ons pijn doet en schadelijk is.

Zo heeft God heel in het kort voor ons neergelegd alle noden die ons steeds kunnen belagen, zodat wij geen verontschuldiging hebben om niet te bidden. Maar nu komt het erop aan, dat wij ook AMEN daarop leren zeggen; dat is: *niet twijfelen dat het zeker verhoord wordt en geschieden zal.* Want het is niet anders dan een woord van een overtuigd geloof, dat niet maar op goed geluk bidt, maar weet dat God niet liegt, omdat Hij beloofd heeft het te geven. Waar zulk geloof niet is, kan ook geen echt gebed zijn. Daarom is het een verderfelijke waan als mensen zo bidden, dat zij niet van harte 'ja' daarop durven te zeggen en met zekerheid te verwachten dat God verhoort, maar in de twijfel blijven steken en zeggen: 'Zou ik zo vermetel zijn en mij erop beroemen, dat God mijn gebeden zou verhoren? Ik ben toch maar een arme zondaar' enzovoort. Dat komt daardoor dat zij niet naar Gods belofte zien, maar naar hun eigen werk en waardigheid waarmee zij God verachten en logenstraffen. Daarom ontvangen zij ook niets, zoals de heilige Jacobus 1: 6v. zegt: *Wie bidt, moet bidden in geloof en niet twijfelen, want wie twijfelt lijkt op een golf in de zee, die door de wind gedreven en bewogen wordt; zo'n mens moet niet menen, dat hij iets van God zal ontvangen*. Kijk, zoveel is God eraan gelegen dat wij zeker zullen zijn niet tevergeefs te bidden en in geen enkel opzicht onze gebeden verachten.

DEEL IV

DE DOOP

Wij hebben dus nu de drie hoofdpunten van de algemene christelijke leer behandeld. Maar nu moet ook nog gesproken worden over onze twee sacramenten, door Christus ingesteld, waarover ieder christen minstens een algemeen kort onderricht moet hebben, omdat als men dit niet weet, men geen christen kan zijn, al heeft men tot nog toe helaas niets daarover onderwezen. Wij beginnen dan met de doop, waardoor wij voor het eerst in de christenheid worden opgenomen. Om het goed te kunnen volgen, willen wij het ordelijk behandelen en het uitsluitend laten bij dat wat een mens nodig heeft te weten; want hoe men de doop moet handhaven en verdedigen tegenover ketters en sekten willen wij aan de geleerden overlaten.

In de eerste plaats moeten wij voor alles de woorden goed kennen waarop de doop gegrond is en alles betrokken is wat daarvan te zeggen valt, namelijk waar de Heere Christus spreekt bij Matthéüs in het laatste hoofdstuk 28: 19:

Gaat heen in de gehele wereld, leert alle volken en doopt hen in de naam van de Vader en van de Zoon en van de Heilige Geest.

Zo ook bij Marcus in het laatste hoofdstuk 16: 16:

Wie gelooft en gedoopt wordt, zal behouden worden, maar wie niet gelooft, zal veroordeeld worden.

In deze woorden moet u allereerst opmerken, dat hier sprake is van Gods gebod en inzetting, opdat men niet twijfelt, dat de doop een Goddelijk iets is, niet door mensen uitgedacht of verzonnen. Want evengoed als ik zeggen kan dat de *Tien Geboden, het Geloof en het Onze Vader* geen menselijke gedachtespinsels zijn, maar door God Zelf geopenbaard en gegeven, zo kan ik mij erop beroemen, dat de doop geen menselijke inval is, maar door God Zelf ingesteld. Bovendien heeft Hij met ernst en strengheid geboden dat wij ons moeten laten dopen of anders niet behouden worden. Men moet niet denken, dat het zoiets onverschilligs is als het aantrekken van een nieuwe rode jas. Het is immers van de allerhoogste betekenis, dat men de doop voortreffelijk, heerlijk en hoog acht; want daarover twisten en strijden wij het allermeest, daar de wereld zo vol sekten is, die zeggen dat de doop maar een uiterlijk ding is en dat uiterlijke dingen geen nut hebben. Laat het dan maar zo uiterlijk zijn als maar kan, hier staat Gods Woord en gebod dat de doop heeft ingesteld, gegrondvest en bekrachtigd. Wat God echter heeft ingesteld en geboden, kan nooit een vergeefse zaak zijn, maar een puur kostbaar ding, al zou het naar het aanzien geringer zijn dan een strohalm. Als men tot nog toe grote waarde heeft gehecht aan de brieven en bullen waarmee de paus aflaten schonk, altaren en kerken erkende, en dat alleen vanwege de brief en het zegel, dan moeten wij de doop veel hoger en kostbaarder achten, omdat God het bevolen heeft en het bovendien in Zijn naam gebeurt. Want zo luiden de woorden: ‘Gaat heen, doopt’, maar niet ‘in uw naam’ maar ‘in de naam van God’.

Want in de Naam van God gedoopt worden betekent niet door mensen, maar door God zelf gedoopt worden. Daarom: al gebeurt het door een mensenhand, het is toch in waarheid Gods eigen werk, waaruit iedereen zelf kan afleiden dat het groter is dan welk werk ook dat door een mens of een heilige gedaan wordt. Want welk werk kan men doen dat groter is dan Gods werk? Hier echter is de duivel bezig ons met valse schijn te verblinden en ons van Gods werk af te leiden naar ons eigen werk. Het ziet er immers veel prachtiger uit als een Karthuizer veel zware en grote werken doet, en allen hechten meer waarde aan wat wij zelf doen en verdienen. Maar de Schrift leert zo: al zou men ook alle werken van monniken, hoe prachtig zij ook mogen blinken, op een hoop gooien, zouden zij toch niet zo edel en goed zijn als wanneer God een strohalm zou oprapen. Waarom? Omdat de persoon die het doet edeler en beter is. Men moet namelijk hier niet de persoon naar de werken afmeten,

maar de werken naar de persoon van wie zij hun adel moeten krijgen. Maar hier dringt zich het dwaze verstand op en omdat het niet blinkt als de werken die wij doen, zou het geen waarde hebben.

Leer dus hieruit de juiste betekenis te verstaan en als men u vraagt wat de doop is, te antwoorden dat de doop niet alleen gewoon water is, maar water dat in Gods Woord en gebod besloten is en daardoor geheiligd. Het is dus niets anders dan Goddelijk water, niet omdat het water in zichzelf edeler zou zijn dan ander water, maar omdat Gods Woord en gebod erbij komt. Daarom is het een echte boevenstreek en blasfemie van de duivel, dat thans de nieuwe geesten de doop lasteren, Gods Woord en verordening terzijde laten en er niets anders in zien dan het water dat men uit de put schept, en dan nog bovendien bazelen: 'Zou een handvol water de ziel helpen?' Ja, vriend, wie weet niet, dat als het van elkaar gescheiden wordt, water gewoon water is? Hoe durft u echter in Gods ordening in te grijpen en het beste kleinood ervan af te scheuren waarmee God het verbonden heeft en waarin God het besloten heeft en niet wil dat het daarvan gescheiden wordt? Want dat is de essentie van het doopwater: Gods Woord of gebod en de naam van God; een schat groter dan hemel en aarde.

Onderscheid dus goed, dat de doop heel iets anders is dan alle andere water, niet omdat het van nature anders zou zijn, maar omdat hier iets edelers bij komt. Want God Zelf verbindt aan de doop Zijn eer en legt er Zijn eigen kracht en macht in. Daarom is het niet alleen natuurlijk water, maar Goddelijk, hemels, heilig en zalig water of hoe men er verder over roemen kan, alles omwille van het Woord, dat is een hemels, heilig Woord, nooit genoeg te prijzen; want het bezit en vermag alles wat God bezit en vermag. Vandaar heeft het zijn karakter waardoor het een sacrament genoemd wordt, zoals de heilige Augustinus geleerd heeft: 'Als het Woord bij het element of natuurlijk wezen komt, wordt het een sacrament', dat wil zeggen een heilig, Goddelijk ding en teken.

Daarom leren wij altijd dat men de sacramenten en alle uiterlijke dingen die God verordent en instelt, niet moet aanzien naar de grove buitenkant zoals men de doppen van een noot bekijkt, maar hoe hierin Gods Woord besloten is. Zo spreken wij ook van de stand van de vader, de moeder en de wereldlijke overheid. Als men alleen naar hun neuzen, ogen, huid en haar, vlees en been kijkt, dan lijken zij op Turken en heidenen en zou iemand kunnen zeggen: 'Waarom zou ik deze hoger achten dan anderen?' Maar omdat het gebod erbij komt: 'Gij zult vader en moeder eren', zie ik iemand anders, getooid en gekleed met Gods majesteit en heerlijkheid. Het gebod - zo zeg ik - is de gouden keten die hij om zijn hals draagt, ja de kroon op zijn hoofd, die mij aanwijst waarom men dit vlees en bloed moet eren. Zo en nog veel meer moet u de doop eren en hoog houden omwille van het Woord, aangezien God die doop Zelf met woorden en daden geëerd en bovendien met wonderen uit de hemel bekrachtigd heeft. Want denkt u, dat het een grap was, toen bij de doop van Christus de hemel zich opende en de Heilige Geest zichtbaar neerdaalde? Het was enkel Goddelijke heerlijkheid en majesteit. Daarom vermaan ik u nog eens, dat u die twee, Woord en water, vooral niet van elkaar moet laten scheiden of losmaken. Want als men het Woord daarvan afzondert, dan is het geen ander water dan wat de dienstmeid in de keuken bij het koken gebruikt, en dan kun u het evengoed een badmeesterdoop noemen. Maar als het Woord erbij is zoals God verordend heeft, dan is het een sacrament en heet het Christusdoop. Dit is dan het eerste deel over het wezen en de waarde van het heilig sacrament.

Ten tweede, nu wij weten wat de doop is en hoe men daarover moet denken, moeten wij ook nog leren waarom en waartoe de doop is ingesteld, dat wil zeggen welk nut hij heeft, wat hij schenkt en bewerkt. Dit kan men ook niet beter afleiden dan uit de woorden van Christus, boven aangehaald, namelijk: *Wie gelooft en gedoopt wordt, die zal behouden worden*. Daarom kan men het heel eenvoudig zó zeggen, dat de kracht, werking, het nut en het doel van de doop is, dat de mens behouden wordt. Want men doopt iemand niet om een vorst van hem te maken, maar zoals de woorden zeggen, om hem te behouden. Behouden worden betekent, zoals wij weten, niets anders dan verlost te worden van zonde,

dood en duivel, in het rijk van Christus komen en met Hem eeuwig leven. Zo ziet u dus opnieuw hoe kostbaar en waardevol de doop geacht moet worden, daar wij zo'n onuitsprekelijke schat daarin ontvangen. Dit toont ook wel duidelijk, dat het maar niet eenvoudig, gewoon water kan zijn. Want gewoon water kan dit niet doen, maar het Woord doet het omdat (zoals eerder gezegd) de naam van God er in is. Waar echter Gods naam is, daar moet ook leven en zaligheid zijn, zodat het met recht een Goddelijk, zalig, vruchtbaar en genaderijk water heet. Want door het Woord krijgt de doop de kracht om een *bad der wedergeboorte* te zijn, zoals Paulus het noemt in de brief aan Titus 3: 5.
Dat echter onze betweters, de nieuwe geesten, beweren dat het geloof alleen behoudt, maar dat de werken en de uiterlijke dingen er niets toe doen, daarop antwoorden wij, dat inderdaad niets anders dan het geloof in ons werkt, zoals wij nog verder zullen horen. De leidslieden der blinden willen echter niet zien dat het geloof iets hebben moet, wat het gelooft, dat wil zeggen waaraan het zich vasthoudt, waarop het staat en steunt. Zo hangt het geloof aan het water, en het gelooft dat het de doop is waarin enkel zaligheid en leven is, niet door het water (zoals al genoeg gezegd is), maar daardoor dat het met Gods Woord en ordening één geworden is en met Zijn naam verbonden.

Als ik dat geloof, waarin geloof ik dan anders dan in God als degene die Zijn Woord daarin gegeven en geplant heeft en ons deze uiterlijke zaak aanbiedt, waardoor wij zo'n schat zouden kunnen verwerven?

Nu zijn die nieuwlichters zo dwaas, dat zij van elkaar scheiden het geloof en de zaak waarmee het geloof samenhangt en waaraan het gebonden is, al is het dan ook een uiterlijk ding. Ja, het moet iets uiterlijks zijn, opdat men het met de zintuigen kan waarnemen en verstaan en daardoor in het hart kan doen binnengaan, zoals het hele Evangelie een uiterlijke, mondelinge prediking is. Kort gezegd, wat God in ons doet en werkt, wil Hij door zo'n uiterlijke ordening bewerken. Als Hij spreekt - ja, waartoe of waardoor Hij ook spreekt - moet het geloof zich daarheen richten en zich daaraan vasthouden. Nu hebben wij hier de woorden: Wie gelooft en gedoopt wordt, die wordt behouden. Waarop hebben deze woorden anders betrekking dan op de doop, dat is het water dat in Gods ordening begrepen is? Daaruit volgt dus, dat wie de doop verwerpt, die verwerpt Gods Woord, het geloof en Christus, Die ons daarheen de weg wijst en ons aan de doop bindt.

Ten derde: nu wij het grote nut en de kracht van de doop hebben begrepen, laten wij dan verder zien wie de persoon is, die ontvangt wat de doop geeft en waartoe deze nuttig is. Ook nu weer is dit op z'n best en duidelijkst uitgedrukt in de woorden: *Wie gelooft en gedoopt wordt, die wordt behouden*; dat is: het geloof alleen maakt de mens waardig om het heilzame, Goddelijkt water tot zijn nut te ontvangen. Want daar dit hier in de woorden bij en met het water aangeboden en beloofd wordt, kan men het ook alleen ontvangen doordat wij het van harte geloven. Zonder geloof heeft het geen nut, al is het in zichzelf een Goddelijke, onmetelijke schat. Daarom is dit enkele woord: 'Wie gelooft' zo machtig, dat het alle werken uitsluit en verwerpt die wij doen kunnen met de bedoeling daardoor zaligheid te verkrijgen en te verdienen. Want het staat vast: wat geen geloof is, werkt ook niets uit tot ons behoud en ontvangt ook niets.

Maar dan plegen zij te zeggen: De doop zelf is toch een werk, en u zegt dat werken van geen betekenis zijn voor het verkrijgen van de zaligheid. Maar waar blijft dan het geloof? Antwoord dan: Ja, onze werken dragen niets bij tot ons behoud, maar de doop is niet ons werk, maar van God (want u moet, zoals gezegd, de Christusdoop ver gescheiden houden van de badmeesterdoop). De werken van God zijn echter heilzaam en nodig tot de zaligheid en zij sluiten het geloof niet uit, maar bevorderen het, want zonder geloof zou men het niet kunnen vatten. Immers door water over u heen te laten gieten, hebt u de doop niet ontvangen of bewaard, zodat het u van nut zou zijn. De doop wordt u echter van nut, als u zich laat dopen op grond van Gods bevel en ordening, bovendien in de naam van God, om in het water de beloofde zaligheid te ontvangen. Dit kan noch de hand noch het lichaam tot stand brengen, maar het hart moet het geloven. Zo zie u dus duidelijk dat het geen werk is

door ons gedaan, maar een schat die Hij ons geeft en die het geloof zich toe-eigent, zoals ook de Heere Christus aan het kruis niet een werk is, maar een schat in het Woord begrepen, ons aangeboden en door het geloof ontvangen. Daarom doen zij ons onrecht, die de stem tegen ons verheffen alsof wij tegen het geloof prediken, terwijl wij juist daarop de nadruk leggen, dat het geloof zo nodig is dat wij anders niets kunnen ontvangen of genieten.

Zo hebben wij dan drie zaken die men van dit sacrament weten moet, maar vooral dat het Gods instelling is die in ere moet worden gehouden. Dit éne zou voldoende zijn, hoewel het slechts een uiterlijk ding is. Het is er mee als met het gebod: 'Gij zult vader en moeder eren'; ook dit heeft betrekking op lichamelijk vlees en bloed, maar men ziet niet naar het vlees en bloed, maar naar Gods gebod waarin het begrepen is en waardoor dit vlees vader en moeder genoemd wordt. Zo ook, als wij niets meer hadden dan deze woorden: 'Gaat heen en doopt' enzovoort, dan zouden wij het toch als Gods ordening moeten aannemen en doen. Nu is er echter niet alleen het gebod en bevel, maar ook de belofte. Daarom is deze instelling nog veel heerlijker dan alles wat God verder heeft geboden en verordend. Het is kortom zo vol troost en genade, dat hemel en aarde het niet kunnen omvatten. Maar er is kunde voor nodig om dit te geloven, want het ligt niet aan de schat, maar daaraan of men hem verstaat en stevig vasthoudt.
Daarom heeft iedere christen er zijn leven lang voor nodig om de doop te leren kennen en ermee om te gaan. Want hij moet er altijd mee bezig zijn om vast te geloven wat deze belooft en geeft: overwinning van duivel en dood, vergeving van de zonde, Gods genade, de gehele Christus en de Heilige Geest met Zijn gaven. Kortom, het is zo overvloedig, dat als de zwakke menselijke natuur erover nadenkt, dan zou zij moeten gaan twijfelen of het wel waar zou kunnen zijn. Want, stel u voor, dat ergens een dokter was die de kunst verstond om te maken dat de mensen niet zouden sterven, of als ze wel stierven, daarna eeuwig zouden leven, dan zou de wereld geld laten sneeuwen en regenen, zodat behalve de rijken er niemand aan te pas zou komen. Nu wordt in de doop aan iedereen voor niets zo'n schat en medicijn voor de deur gelegd, die de dood verslindt en alle mensen in het leven houdt. Zo moet men de doop zien en gebruiken, opdat wij ons daarmee troosten en versterken als onze zonde of ons geweten ons bezwaren, en dan zeggen: ik ben toch gedoopt. Maar als ik gedoopt ben, is mij beloofd dat ik de zaligheid en het eeuwige leven zal hebben, beide voor ziel en lichaam.' Daarom gebeuren deze twee dingen in de doop: het water wordt uitgegoten over het lichaam, dat alleen maar de werking van het water kan verstaan, maar bovendien wordt dan het Woord gesproken, dat de ziel ook kan vatten. Daar nu water en Woord samen een doop vormen, moeten ook zowel lichaam als ziel behouden worden en eeuwig leven: de ziel door het Woord waaraan zij gelooft; het lichaam echter, omdat het met de ziel verbonden is, begrijpt de doop zoals het die begrijpen kan. Daarom bezitten wij in ons lichaam en onze ziel geen groter kleinood. Want daardoor worden wij volkomen heilig en zalig, wat anders geen leven of werk op aarde verwerven kan.

DE KINDERDOOP

Laat dit dan genoeg gezegd zijn over het wezen, het nut en het gebruik van de doop, voor zover hier nodig.

Maar nu komt de vraag op waarmee de duivel door zijn sekten de wereld in de war brengt, namelijk de vraag over de kinderdoop: *of ook de kinderen geloven en terecht gedoopt worden.*

In het kort zeggen wij daarop, dat wie eenvoudig is, deze vraag moet afwijzen en de beantwoording overlaten aan de geleerden. Wilt u echter een antwoord geven, antwoord dan: dat de kinderdoop Christus welgevallig is, wordt voldoende bewezen door Zijn eigen werk, namelijk dat God veel kinderen heilig maakt en de Heilige Geest gegeven heeft, die op die manier gedoopt zijn. En er zijn nu nog velen aan wie men merkt dat zij de Heilige Geest hebben, zowel wat de leer als wat het leven betreft. Het is dezelfde Geest Die ons

door Gods genade geschonken is, dat wij de Schrift kunnen uitleggen en Christus kennen, wat zonder de Heilige Geest niet geschieden kan. Als God de kinderdoop niet zou aanvaarden, zou Hij aan geen van hen ook maar een stukje van de Heilige Geest geven; kortom, dan zou er gedurende zoveel eeuwen tot op deze dag geen mens op aarde christen zijn. Daar nu God de doop bevestigt door zijn Heilige Geest te verlenen, zoals men dat kan zien in de geschriften van verschillende kerkvaders, bijvoorbeeld Bernhard, Gerson, Johannes Hus en anderen, en daar de heilige christelijke kerk niet ten onder gaat tot aan het einde van de wereld, moeten zij toch erkennen dat de doop God welgevallig is. Want Hij kan niet tegen zichzelf ingaan of de leugens en het werk van booswichten steunen; ook kan Hij daaraan niet zijn genade en Geest verlenen. Dit is bijna het beste en sterkste bewijs voor de eenvoudige en ongeleerde mensen. Want men zal ons dit artikel: 'Ik geloof een heilige, christelijke kerk, de gemeenschap der heiligen' enzovoort, niet ontnemen of omverwerpen.

Verder zeggen wij, dat het voor ons niet het belangrijkste is, of degene die gedoopt wordt, gelooft of niet gelooft; want daardoor wordt de doop niet ongeldig, maar alles is gelegen aan Gods Woord en gebod. Dit is nu wel een beetje scherp gesteld, maar het berust op wat ik gezegd heb, dat de doop niets anders is dan water en Gods Woord met elkaar verbonden, dat wil zeggen: wanneer het Woord bij het water is, dan is de doop echt, hoewel het geloof er niet bij komt. Want mijn geloof maakt de doop niet, maar ontvangt de doop. De doop wordt dan ook niet ongeldig, al wordt deze niet op de juiste wijze ontvangen of gebruikt, want - zoals gezegd - de doop is niet gebonden aan ons geloof, maar aan het Woord. Want al zou vandaag een Jood komen onder vals voorwendsel en wij zouden hem in volle ernst dopen, zouden wij niettemin moeten zeggen dat de doop geldig zou zijn. Want hier is het water samen met Gods Woord, al ontvangt hij het niet zoals het moest, zoals ook zij die onwaardig aan het avondmaal deelnemen, wel het echte sacrament ontvangen, ook al geloven zij niet.
Zo ziet u dat de tegenspraak van de sektariërs niet deugt. Want, zoals gezegd, al zouden de kinderen niet geloven (wat niet waar is, zoals wij al aangetoond hebben), zou toch de doop geldig zijn en niemand mag ze opnieuw dopen, zoals ook geen afbreuk gedaan wordt aan het avondmaal, ook al zou iemand met verkeerde bedoeling deelnemen. Het zou ook niet te verdragen zijn, dat dezelfde persoon wegens misbruik van het sacrament het in hetzelfde uur opnieuw zou moeten nemen, alsof hij het daarvoor niet werkelijk zou hebben ontvangen. Want dit zou de allerergste lastering en schending van het sacrament betekenen. Hoe zouden wij erbij komen te zeggen, dat Gods Woord en instelling verkeerd en ijdel zou zijn, omdat wij het verkeerd gebruiken? Daarom zeg ik: hebt u niet geloofd, geloof dan alsnog en zeg dit: 'De doop is wel geldig geweest, maar ik heb hem helaas niet op de juiste wijze ontvangen.' Want ook ik zelf en allen die zich laten dopen, moeten voor God zo spreken: 'Ik kom hier in mijn geloof en in dat van anderen, en toch kan ik niet daarop vertrouwen, dat ik geloof en dat veel mensen voor mij bidden, maar ik vertrouw daarop, dat het uw Woord en bevel is.' Immers, ook tot het avondmaal ga ik niet op grond van mijn geloof, maar op grond van het Woord van Christus. Ik mag dan sterk zijn of zwak, dat laat ik aan God over, maar dit weet ik, dat Hij mij gezegd heeft te komen, te eten en te drinken enzovoort, en dat Hij mij zijn lichaam en bloed geeft; en dit is voor mij geen leugen of bedrog. Zo doen wij nu ook met de kinderdoop. Wij brengen het kind met de gedachte en de verwachting dat het gelooft en bidden dat God het kind het geloof mag geven, maar op die grond dopen wij het niet, maar alleen omdat God het bevolen heeft. Waarom is dat? Omdat wij weten dat God niet liegt; ik en mijn naaste, kortom, alle mensen kunnen verkeerd handelen en bedriegen, maar Gods Woord kan niet bedriegen.

Daarom zijn het zulke onbescheiden botteriken, die de volgende conclusie trekken: waar het geloof niet echt is, daar moet ook de doop niet echt zijn. Het is precies alsof men zou willen concluderen: als ik niet geloof, is Christus niets, of: als ik niet gehoorzaam ben, dan is vader, moeder en de overheid niets. Is het een juiste conclusie, dat, als iemand iets niet doet wat hij doen moet, het ding op zichzelf dan niets zou zijn en geen waarde zou hebben?

Keer het liever om en concludeer: juist daarom heeft de doop bestaansrecht, omdat hij verkeerd door de mensen ontvangen is. Want, als de doop in zichzelf niet goed zou zijn, kon men hem ook niet misbruiken of zich daaraan bezondigen. Want zo staat er: 'Misbruik neemt het wezen niet weg, maar bevestigt heft' Goud blijft immers goud al wordt het door een hoer met zonde en schande gedragen.

Daarom moet eens voor al vastgesteld worden, dat de doop altijd goed blijft en zijn karakter behoudt, ook al zou een mens alleen gedoopt worden en niet oprecht geloven. Want Gods instelling en Woord laat zich niet door mensen veranderen of omzetten. Maar die geestdrijvers zijn zo verblind, dat zij Gods Woord en gebod niet zien en de doop en de overheid niet anders bekijken dan als water in een beek of in een kan, of als een gewoon mens, en omdat zij geen geloof of gehoorzaamheid zien, menen zij dat noch de doop noch de overheid iets betekent. Hier is een geheime, opstandige duivel aan het werk, die graag de overheid de kroon van het hoofd wil stoten om die dan met de voeten te vertrappen. Bovendien wil deze duivel alle werken en instellingen van God ondersteboven werpen en teniet doen. Daarom moeten wij waakzaam en goed toegerust zijn en ons niet laten wegsturen en afkeren van het Woord alsof de doop enkel maar een leeg teken zou zijn, zoals de geestdrijvers fantaseren.

Tenslotte moeten wij ook weten wat de doop betekent en waarom God juist zulke uiterlijke tekenen en ceremonieën verordent bij dit sacrament waardoor wij voor het eerst in de christenheid opgenomen worden. De daad of de ceremonie nu is dit, dat men ons in het water dat over ons heen komt, onderdompelt en ons daarna er weer uittrekt. Deze twee zaken, in water ondergedompeld worden en weer omhoogkomen, duiden op de kracht en de werking van de doop, die niets anders is dan het doden van de oude Adam en daarna het opstaan van de nieuwe mens, die beide ons leven lang naast elkaar plaatsvinden, zodat een christenleven niets anders is dan een dagelijkse doop, eenmaal begonnen en steeds verder voortgaand. Want men moet zonder ophouden bezig zijn met het wegdoen van de oude Adam en tevoorschijn laten komen wat tot de nieuwe behoort. Wat is dan die oude mens? Dat is wat ons van Adam af aangeboren is, namelijk dat hij toornig, hatelijk, afgunstig, onkuis, gierig, lui, hovaardig, ja ongelovig is, behept met alle ondeugden en er is van nature niets goeds aan hem. Als wij nu in het rijk van Christus komen, moet dit dagelijks afnemen, zodat wij hoe langer hoe meer mild, geduldig en zachtmoedig worden en steeds meer van gierigheid, haat, afgunst en hovaardij loskomen.
Dat is het rechte gebruik van de doop onder de christenen, aangeduid door het dopen met water. Als dit niet gebeurt en aan de oude mens de vrije teugel gelaten wordt, zodat hij alleen maar sterker wordt, dan wil dat zeggen dat de doop niet goed gebruikt is, maar dat de doop wordt tegengewerkt. Want wie buiten Christus zijn, kunnen niet anders dan dagelijks erger worden, zoals ook het spreekwoord naar waarheid zegt: 'Hoe langer het duurt, des te erger het wordt'. Is iemand een jaar geleden trots en gierig geweest, dan is hij thans veel gieriger en trotser, zodat dus de ondeugd van de jeugd af met hem groeit en voortgaat. Een jong kind heeft nog geen bijzondere ondeugden in zich; als het echter opgroeit, wordt het ondeugend en onkuis; komt het tot volwassenheid, dan beginnen de echte ondeugden op te komen, hoe langer hoe meer. Daarom leeft de oude mens zich in zijn natuur uit, als men niet door de kracht van de doop er tegenin gaat en het vermindert. Aan de andere kant: is men christen geworden, dan neemt de oude mens dagelijks af; net zo lang tot hij geheel teniet gaat. Dat betekent: echt in de doop gekropen zijn en er dagelijks weer uitkomen. Zo is dan het uiterlijk teken gegeven niet alleen opdat het krachtig zou werken, maar ook iets zou betekenen. Waar nu het geloof aanwezig is met zijn vruchten, daar is de doop niet slechts een loze aanduiding, maar hij doet ook zijn werk. Waar echter het geloof niet is, blijft het een louter onvruchtbaar teken.

Hier ziet u dan ook, dat de doop met zijn kracht en betekenis ook het derde sacrament omvat, namelijk de boete, die eigenlijk niets anders is dan de doop. Want wat wil de boete anders zijn dan het met ernst aanvallen van de oude mens en het binnengaan in een nieuw

leven? Daarom, wanneer u leeft in de boete, dan leef u in de doop, die dat nieuwe leven niet alleen aanduidt, maar ook bewerkt, begint en uitvoert; want daarin wordt geschonken: genade, Geest en kracht om de oude mens te onderdrukken, opdat de nieuwe tevoorschijn zal komen en sterk zal worden. Daarom blijft de doop altijd bestaan, en ofschoon iemand daarvan afvalt en zondigt, hebben wij toch altijd een toegang ertoe, zodat men de oude mens weer aan zich kan onderwerpen. Maar met water hoeft men ons niet meer te begieten. Want al zou men zich honderdmaal in het water laten onderdompelen, het blijft toch niet meer dan een doop, maar de werking en betekenis ervan blijven doorgaan. Zo is dan de boete niets anders dan een terugkeer en een teruggaan tot de doop, opdat men herhaalt en praktiseert wat men vroeger wel begonnen is, maar wat men verwaarloosd heeft.
Dit zeg ik daarom, opdat men niet op de gedachte zou komen, waarin wij lange njd geleefd en ons gewaand hebben, namelijk dat de doop afgelopen is, zodat men daarmee niets meer doen kan nadat men weer in de zonde teruggevallen is. Dat maakt, dat men alleen maar kijkt naar de uiterlijke daad die eenmaal geschied is. Dat is hiervandaan gekomen, dat Hieronymus geschreven heeft: ‘De boete is de tweede plank waarop wij ons moeten redden en aan wal komen, nadat het schip vergaan is’; het schip waarop wij ingescheept zijn en overvaren als wij de christenheid binnenkomen. Daarmee is echter het effect van de doop ons ontnomen, zodat hij ons niet meer van nut kan zijn. Daarom is dit ook niet goed gezegd, want het schip vergaat niet, omdat het (zoals gezegd) Gods instelling en niet ons ding is. Maar het kan wel gebeuren, dat wij uitglijden en overboord vallen. Valt iemand echter overboord, dan moet hij zorgen dat hij weer naar het schip toe zwemt en zich daaraan vasthoudt, tot hij er weer in komt en verder vaart zoals voordien.

Zo ziet men wat voor voortreffelijk ding de doop is, die ons uit de muil van de duivel rukt, ons tot Gods eigendom maakt, die de zonde dempt en wegneemt, vervolgens de nieuwe mens sterk maakt en altijd werkzaam blijft totdat wij uit deze ellende tot de eeuwige heerlijkheid komen. Daarom moet ieder de doop beschouwen als zijn dagelijks kleed waarin hij altijd moet wandelen, opdat hij zich altijd in het geloof en in de vruchten daarvan laat vinden om de oude mens te bedwingen en op te groeien in de nieuwe mens. Want als wij christenen willen zijn, dan moeten wij de daad praktiseren waaraan wij de naam van christen ontlenen. Valt iemand echter af, laat hij dan terugkomen. Want, zoals Christus, de troon der genade, daarom niet wijkt noch ons afweert om weer tot Hem komen, ook al hebben wij gezondigd, zo blijven ook al zijn schatten en gaven bestaan. Zoals eenmaal in de doop vergeving van zonden ontvangen is, zo blijft deze nog dagelijks werkzaam zolang wij leven, dat is: zolang wij de oude mens nog om onze nek hebben hangen.

DEEL V

HET AVONDMAAL

Zoals wij over de heilige doop hebben gehoord, moeten wij ook nog spreken over het andere sacrament, en wel in drie punten: wat het is, welk nut het heeft en wie het ontvangen mag. En dit alles gegrond op de woorden waarmee Christus het heeft ingesteld en die ook ieder weten moet, die christen wil zijn en tot het sacrament wil gaan. Want wij zijn niet van plan diegenen tot het sacrament toe te laten en het hun uit te delen, die niet weten wat zij daar zoeken of waarom zij komen. Dit zijn die woorden 1 Kor. 11: 23-25; Matt. 26: 26-28; Marc.14: 22-24; Luc. 22:19v: *In de nacht, toen onze Heere Jezus Christus verraden werd, nam Hij het brood, dankte, brak het en gaf het aan zijn discipelen en zei: 'Neemt en eet, dit is Mijn lichaam, dat voor u gegeven wordt; doet dit tot mijn gedachtenis'.*

Evenzo nam Hij ook de beker na de maaltijd, dankte, gaf hun die en zei: 'Neemt en drinkt allen daaruit. Deze beker is het nieuwe testament in Mijn bloed, dat voor u vergoten wordt tot vergeving van zonden. Doet dit, zo dikwijls u die drinkt, tot Mijn gedachtenis'.

Ook hier willen wij elkaar niet in de haren vliegen en vechten met hen die dit sacrament lasteren en onteren, maar eerst leren waar het vooral om gaat (zoals bij de doop), namelijk dat het voornaamste punt is Gods Woord, ordening of bevel. Want het is door geen mens bedacht of verzonnen, maar zonder iemands raad of overleg door Christus ingesteld. Daarom, evenals de Tien Geboden, het Onze Vader en het Geloof zichzelf gelijk blijven in hun wezen en waarde, ook al zou u die nooit meer houden, bidden of geloven, zo blijft ook het hoogwaardig sacrament onwrikbaar bestaan, zodat er niets van afgedaan noch weggenomen wordt, ook al gebruiken en behandelen wij het onwaardig. Dacht u dat God naar ons doen of geloof vraagt om daarnaar zijn ordening te veranderen? Ook in alle wereldlijke dingen blijft alles zoals God het geschapen en verordend heeft, onverschillig hoe wij het gebruiken en behandelen. Dit moet men altijd weer beklemtonen. Want daarmee kan men doorgaans het gezwets van alle sectariërs weerleggen, want zij zien de sacramenten zonder Gods Woord als iets dat wij doen.

Wat is dan het sacrament van het heilig avondmaal? Antwoord: Het is het ware lichaam en bloed van de Heere Christus, in en onder brood en wijn dat door Christus' woord aan ons christenen bevolen is te eten en te drinken. En zoals van de doop gezegd is, dat het niet gewoon water is, zo zeggen wij hier ook, dat het sacrament brood en wijn is, maar niet alleen brood en wijn die men gewoonlijk op tafel zet, maar brood en wijn, in Gods Woord begrepen en daarmee verbonden. Het Woord, zeg ik, is het wat dit tot sacrament maakt en onderscheidt, zodat het niet gewoon brood en wijn, maar Christus' lichaam en bloed is en genoemd wordt. Want Augustinus zegt: 'Als het Woord bij het uiterlijk ding komt, dan wordt het een Sacrament'. Deze uitspraak van Augustinus is zo juist en goed gezegd, dat hij nauwelijks een betere gedaan heeft. Het Woord moet het element tot sacrament maken; zo niet, dan blijft het een gewoon element. Nu is dit niet een woord en instelling van een vorst of keizer, maar van de hoogste Majesteit, voor wie alle schepselen moeten neerknielen, en zeggen dat het is zoals Hij zegt, en het met alle eer, vrees en deemoed aannemen. Door dit Woord kun u U geweten versterken en zeggen dat ook al zouden honderdduizend duivels met alle dwepers beweren: 'Hoe kan brood en wijn Christus' lichaam en bloed zijn?' enzovoort, dan weet ik, dat alle geesten en geleerden bij elkaar niet zo verstandig zijn als de Goddelijke Majesteit in zijn pink. Nu staat hier Christus' woord: 'Neemt, eet, dit is mijn lichaam', 'Drinkt allen daaruit, dit is het nieuwe testament in mijn bloed' enzovoort. Daarop houden wij het, en wij zullen hen in de gaten houden die Hem beleren willen en het anders maken dan Hij het gesproken heeft. Het is wel waar, dat wanneer u het Woord wegneemt en het sacrament zonder het Woord bekijkt, u niets anders hebt dan gewoon brood en wijn. Maar wanneer deze woorden erbij blijven - zoals terecht en noodzakelijk is - dan is het in overeenstemming met die woorden werkelijk Christus' lichaam en bloed. Want zoals Christus' mond spreekt en Hij het zegt, zo is het, want Hij kan niet liegen of bedriegen.

Op grond hiervan is gemakkelijk te antwoorden op allerlei vragen waarover men zich thans afpijnigt, zoals deze, of ook een slechte priester het sacrament zou kunnen bedienen en uitdelen en dergelijke meer. Want daarover trekken wij de conclusie: ook als een booswicht het sacrament neemt of uitdeelt, dan gebruikt hij het echte sacrament, dat is Christus' lichaam en bloed, evengoed als wie er geheel waardig mee omgaat. Want het is niet gegrond op heiligheid van mensen, maar op Gods Woord. En zoals geen heilige op aarde, ja geen engel in de hemel in staat is het brood en de wijn tot Christus' lichaam en bloed te maken, zo kan ook niemand het veranderen of wijzigen, al wordt het misbruikt. Want omwille van de persoon en diens ongeloof wordt het Woord waardoor het een sacrament geworden en ingesteld is, niet onwaar. Want Hij zegt niet: 'Als u gelooft of waardig bent, ontvangt u Mijn lichaam en bloed', maar: 'Neemt, eet en drinkt, dit is Mijn lichaam en bloed' en ook 'Doet dit' (namelijk wat Ik nu doe, instel, u geef en laat nemen). Dat betekent zoveel als: of u nu onwaardig of waardig bent, u hebt hier zijn lichaam en bloed krachtens de woorden die bij het brood en de wijn komen. Let hierop en houd het goed vast. Want op de woorden rust onze hele zaak, de beschutting en verdediging tegen alle dwaling en verleiding, die gekomen zijn of nog komen kunnen.

Zo hebben wij dan in het kort gehandeld over het eerste stuk, dat gaat over het wezen van het sacrament. Laten wij nu verder de werking en het nut waarvoor dit sacrament eigenlijk is ingesteld bezien. Dit is ook zeer noodzakelijk, opdat men weet wat wij daar zoeken en vinden moeten. Dit is nu ook duidelijk en begrijpelijk uit de genoemde woorden: 'Dit is mijn lichaam en bloed, voor u gegeven en vergoten tot vergeving der zonden.' Kort gezegd betekent het dit: wij komen tot het sacrament, omdat wij daar een grote schat ontvangen waardoor en waarin wij vergeving van zonden krijgen. Waarom? Omdat deze woorden daar staan en ons dit geven. Want daarom beveelt Hij mij te eten en te drinken, opdat het van mij wordt en mij tot nut is als zeker pand en teken, ja als de schat zelf, die Hij gesteld heeft tegenover mijn zonde, de dood en alle kwaad.
Daarom wordt het ook wel zielespijs genoemd, die de nieuwe mens voedt en versterkt. Want eerst worden wij door de doop opnieuw geboren, maar daarbij hebben, zoals gezegd, ons menselijk vlees en bloed hun huid niet verloren, omdat de duivel en de wereld ons zoveel moeilijkheden en aanvechtingen in de weg leggen, dat wij vaak moe en mat worden en soms ook struikelen. Daarom wordt het ons gegeven tot dagelijkse spijs en voedsel, opdat het geloof zich zal herstellen en gesterkt wordt om niet in deze strijd terug te vallen, maar steeds sterker en sterker te worden. Want het nieuwe leven moet van dien aard zijn dat het steeds toeneemt en voortgaat. Het moet daarentegen ook veel ondergaan; de duivel is immers een boze vijand. Want als hij ziet dat men zich tegen hem teweer stelt en de oude mens aanvalt, en merkt dat hij ons niet met geweld kan overmeesteren, dan sluipt en schuifelt hij van alle kanten op ons toe, probeert hij al zijn kunsten op ons uit en houdt hij niet op, totdat hij ons ten slotte zo moe maakt dat men het geloof laat schieten en het erbij neergooit, er genoeg van krijgt of ongeduldig wordt. Daarvoor is nu de troost gegeven, dat als het hart voelt dat het hem te zwaar wordt, de mens hier kracht en verkwikking kan vinden.

Hier wurmen zich onze snuggere geesten met hun geleerdheid en slimheid weer tussen, die razen en roepen: 'Hoe kan brood en wijn de zonden vergeven of het geloof versterken?', terwijl zij toch horen en weten dat wij dit niet zeggen van brood en wijn - van brood dat op zichzelf brood is -, maar van zulk brood en zulke wijn die Christus' lichaam en bloed zijn en die woorden bij zich hebben. Dit, zo zeggen wij, is de schat en geen ander, waardoor zulke vergeving verkregen wordt. Nu wordt ons dit op geen andere wijze gegeven en toegeëigend dan in de woorden: 'Voor u gegeven en vergoten'. Want daarin hebt u nu beide dingen tegelijk, dat het Christus' lichaam en bloed is en dat het jouw eigendom is als een schat en geschenk. Nu kan Christus' lichaam nooit een onvruchtbaar, tevergeefs ding zijn, dat niets doet en geen nut heeft. Maar, hoe groot de schat in zichzelf mag zijn, hij moet in het Woord begrepen zijn en ons toegereikt worden, want anders zouden wij het niet kunnen weten en zoeken.

Daarom is het een zinloze redenering, dat zij zeggen: Christus' lichaam en bloed zijn niet in het avondmaal voor ons gegeven en vergoten, dus kan men in het sacrament geen vergeving van zonden ontvangen. Want hoewel het werk aan het kruis geschied is en de vergeving van zonden daardoor verworven is, kan deze toch alleen door het Woord tot ons komen. Want hoe zouden wij anders kunnen weten, dat dit gebeurd is of ons geschonken zou zijn, als men het niet door de prediking of het mondeling woord had verkondigd? Vanwaar weten zij het of hoe kunnen zij de vergeving verkrijgen en naar zich toe halen, als zij zich niet houden aan de Schrift en het Evangelie en dat geloven? Nu is het hele Evangelie en het geloofsartikel: 'ik geloof een heilige, christelijke kerk, vergeving der zonden' enzovoort door het Woord in dit sacrament belichaamd en ons aangeboden. Waarom zouden wij dan zo'n schat uit het sacrament laten wegrukken, terwijl zij toch erkennen moeten dat het juist die woorden zijn die wij overal in het Evangelie horen. En zij kunnen evenmin zeggen dat deze woorden in het sacrament van geen nut zijn, als zij durven te zeggen dat het hele Evangelie of het Woord van God buiten het sacrament geen waarde zou hebben.

Zo hebben wij dan nu het hele sacrament, zowel wat het in zichzelf is als ook wat het geeft en waartoe het nuttig is. Maar nu moeten wij ook gaan zien wie de persoon is, die deze kracht en dit nut ontvangt. Het komt in het kort neer op wat wij hierboven over de doop en verder dikwijls gezegd hebben: wie dit gelooft zoals de woorden luiden en wat zij geven. Want zij zijn niet gesproken tegen steen of hout, maar tot hen die ze horen, tot wie Hij spreekt: 'Neemt en eet' enzovoort. En omdat Hij vergeving der zonden aanbiedt en belooft, kan het niet anders dan door het geloof ontvangen worden. Zulk geloof eist Hij zelf in het woord, als Hij spreekt: 'voor u gegeven' en 'voor u vergoten', als wilde Hij zeggen: 'Daarom geef Ik het en beveel u te eten en te drinken, opdat u het zou aannemen en genieten.' Wie zich nu dit gezegd laat zijn en gelooft dat het waar is, die heeft het. Wie echter niet gelooft, die heeft niets, als iemand die het zich tevergeefs laat aanbieden en die niet van dit heilzaam goed wil genieten. De schat is wel opengemaakt en is bij ieder voor de deur, ja op tafel gelegd, maar daar hoort bij, dat u het ook aanneemt en er zeker van bent, zoals die woorden het u zeggen.
Dit nu is de gehele christelijke voorbereiding om dit sacrament waardig te ontvangen. Daar immers deze schat ons in die woorden geheel wordt aangeboden, kan men het niet anders aanvaarden en tot zich nemen dan met het hart. Want met de hand kan men zulke geschenken en eeuwige schatten niet vatten. Vasten en bidden enzovoort mogen dan wel een uiterlijke voorbereiding en kinderoefening zijn, opdat het lichaam zich betamelijk en eerbiedig gedraagt tegenover het lichaam en bloed van Christus, maar wat daarin en daarmee gegeven wordt, kan het lichaam niet aanpakken of in zich opnemen. Dit geschiedt echter door het geloof van het hart, dat deze schat erkent en begeert. Wat betreft het algemene onderricht over dit sacrament kan hiermee volstaan worden. Want wat er verder nog over te zeggen is, past bij een andere gelegenheid.

Nu wij het juiste begrip en de leer van het sacrament hebben, is tot slot nog een vermaning en aansporing nodig, dat men zo'n grote schat, die dagelijks onder de christenen wordt bediend en uitgedeeld, niet tevergeefs voorbij laat gaan. Dat wil zeggen dat wie christen willen zijn, zich gereedmaken om het hoogwaardig sacrament vaak te ontvangen. Want wij zien dat men zich hiertegenover juist lui en traag gedraagt en er een grote menigte is van hen die het Evangelie horen, die - nu de pauselijke beuzelarijen hebben afgedaan en wij bevrijd zijn van zijn dwang en bevelen - soms één, twee of drie jaar of langer niet aan het avondmaal deelnemen, alsof zij zulke sterke christenen waren die dit niet nodig hebben. Er zijn er ook die zich laten afhouden en terugschrikken, omdat wij geleerd hebben, dat niemand moet toetreden als hij geen honger of dorst voelt die hem ertoe drijft. Velen wenden voor dat het vrij staat en niet nodig is en dat het genoeg is dat zij gelovig zijn. De meesten gaan zover, dat zij ruw worden en tenslotte zowel het sacrament als Gods Woord verachten. Nu is het waar, wat wij gezegd hebben, dat men in geen geval iemand ertoe drijven of dwingen moet, opdat men niet weer een nieuwe zielenmoord begaat. Maar dit

moet men toch weten, dat zulke mensen niet als christenen beschouwd mogen worden, die zich zo lang ver houden van het avondmaal en er zich aan onttrekken. Want Christus heeft het niet ingesteld om het als een schouwspel te bekijken, maar Hij heeft Zijn christenen bevolen het te eten en te drinken en Hem daarbij te gedenken.
En inderdaad, wie echte christenen zijn en het sacrament in hoge waarde houden, zullen uit eigen beweging zich ertoe gedrongen weten. Maar om de eenvoudige en zwakke mensen, die ook graag christen zouden willen zijn, nog meer aan te sporen om na te denken over de oorzaak en de nood die hen daartoe zou moeten drijven, willen wij nog iets daarover zeggen. Want zoals het met andere dingen gaat die het geloof, de liefde en geduld betreffen, is het niet genoeg alleen te leren en te onderwijzen, maar moet men er ook dagelijks toe aansporen. Zo is het ook hier nodig te blijven prediken, opdat men niet traag en lusteloos wordt, want wij weten en merken dat de duivel zich altijd hiertegen en tegen elk christen-zijn verzet en de mensen zoveel hij kan ervan wegjaagt en wegdrijft.

Allereerst hebben wij dan de duidelijke tekst in de woorden van Christus: 'DOET DIT tot Mijn gedachtenis'. Dit zijn woorden met een opdracht en bevel, waardoor aan hen die christen willen zijn, opgedragen wordt het avondmaal te genieten. Daarom, wie discipel van Christus wil zijn - met wie Hij hier spreekt- moet er zich trouw aan houden, niet uit dwang als door mensen daartoe geprest, maar uit gehoorzaamheid aan Christus en om Hem welgevallig te zijn. Als u echter zegt: Er staat toch bij: 'Zo dikwijls u dit doet'; daarmee dwingt Hij toch niemand, maar Hij laat het over aan de vrije willekeur? Antwoord dan: Dat is waar, maar er staat niet dat men het nooit moet doen! Ja, juist omdat Hij deze woorden spreekt: 'Zo dikwijls u dit doet', is er bij inbegrepen dat men het vaak moet doen. Het is daarom erbij gezet, omdat Hij het sacrament vrij wil hebben, niet gebonden aan een bepaalde tijd zoals het Paaslam bij de Joden, dat zij elk jaar slechts eenmaal en precies op de veertiende dag van de eerste volle maan 's avonds moesten eten en geen dag later. Hij wil daarmee als het ware zeggen: 'Ik richt een Paasfeest of avondmaal voor jullie aan, dat jullie niet precies op deze avond van het jaar eenmaal, maar dikwijls mogen genieten, wanneer en waar jullie willen al naar gelang ieders gelegenheid en behoefte, niet gebonden aan een plaats of een bepaalde tijd.' De paus heeft dit later veranderd en er weer een Joods feest van gemaakt.

Zo zie u dus, dat er niet in die zin vrijheid gelaten is, alsof men het zou mogen verachten. Want dat noem ik verachten, als men het sacrament, terwijl men niet verhinderd is, zo lange tijd voorbij laat gaan zonder er ooit naar te verlangen. Wil u zoveel vrijheid hebben, neem dan nog meer vrijheid door geen christen te zijn en niet te hoeven geloven of te bidden. Want het één zowel als het ander is Christus' gebod. Wil u echter christen zijn, dan moet u steeds van tijd tot tijd aan dit gebod voldoen en gehoorzamen. Want dit gebod moet u ertoe bewegen tot uzelf in te keren en te denken: 'Kijk, wat ben ik nou voor christen? Als ik het inderdaad was, dan zou ik toch een beetje moeten verlangen naar dat wat mijn Heere bevolen heeft te doen.'

En ja, omdat wij ons zo afwijzend daartegenover stellen, bemerkt men wel wat voor christenen wij geweest zijn onder het pausdom, namelijk dat wij uit pure dwang en vrees voor het menselijk gebod erheen zijn gegaan zonder begeerte en liefde en dat wij niet gelet hebben op het gebod van Christus. Wij echter dwingen of dringen niemand, niemand hoeft het ook te doen om ons van dienst of welgevallig te zijn. Dit moet u echter prikkelen en zelfs dwingen, dat Hij het hebben wil en dat het Hem behaagt. Door mensen moet men zich noch het geloof noch enig ander goed werk laten opleggen. Wij doen niets anders dan zeggen en vermanen wat u doen moet, niet omwille van ons, maar om uzelf. Hij lokt en trekt u. Wil u dit verachten, dan is dat voor u eigen verantwoording.

Dit moest dus eerst gezegd worden, in het bijzonder voor degenen die koud en onverschillig zijn, opdat zij over zichzelf gaan nadenken en zichzelf aansporen. Want dit is zeker waar, zoals ik bij mijzelf ervaren heb en ieder bij zichzelf kan waarnemen, dat, als men zich hieraan onttrekt, men van dag tot dag ruwer en kouder wordt en het versmaadt. In het andere geval moet men zich dit in hart en geweten afvragen en zich gedragen als een

mens, die graag in de juiste verhouding tot God wil staan. Hoe meer dit nu gebeurt, des te meer wordt het hart verwarmd en ontvlamd, opdat het niet weer zal verkillen. Zeg u echter: 'Hoe dan als ik voel dat ik er niet geschikt voor ben?' Antwoord: 'Dat is mijn aanvechting ook, vooral vanuit mijn oude bestaan onder de paus, toen men zich zo heeft afgemarteld om helemaal rein te worden en dat God geen vlekje aan ons zou vinden. Daardoor zijn wij zo beschroomd geworden, dat iemand direct schrikt en zegt: 'o wee, u bent niet waardig'. Want dan beginnen de natuur en het verstand onze onwaardigheid af te meten tegenover het grote en waardevolle goed. Dan voelt men zich als een donkere lantaarn tegenover de heldere zon of als mest tegenover edelstenen en omdat men dit ziet, wil men er niet aan en wacht week na week en halfjaar na halfjaar tot men geschikt is. Wil u dus kijken naar uw eigen vroomheid en zuiverheid en wachten tot niets aan u geweten knaagt, dan zul u er nooit toe komen.

Men moet daarom de mensen onderscheiden: want aan wie brutaal en bandeloos zijn moet men zeggen, dat zij moeten wegblijven; want zij zijn niet geschikt om vergeving van zonden te ontvangen, omdat zij dat niet verlangen en niet graag vroom willen zijn. De anderen echter die niet zo ruw en lichtzinnig zijn en graag vroom zouden willen zijn, mogen zich niet van het avondmaal onthouden, al zijn zij verder ook zwak en gebrekkig. Zoals ook de heilige Hilarius gezegd heeft: 'Als een zonde niet van die aard is, dat men iemand met recht uit de gemeente zou stoten en voor een niet-christen houden kan, moet men niet van het avondmaal wegblijven', opdat men zich het leven niet laat ontroven. Want zover zal niemand het brengen, dat hij niet veel alledaagse gebreken in zijn vlees en bloed behoudt.

Daarom moeten deze mensen leren, dat het de hoogste wijsheid is te weten dat ons sacrament niet berust op onze waardigheid. Want wij laten ons niet dopen als mensen die waardig en heilig zijn, wij gaan ook niet te biecht alsof wij rein en zonder zonde zouden zijn, maar integendeel als arme ellendige mensen en juist omdat wij onwaardig zijn, tenzij het iemand zou zijn die geen genade en vrijspraak van zonde verlangt en ook niet van plan is zich te verbeteren. Wie echter graag genade en troost wil ontvangen, moet er zichzelf heen drijven, zich door niemand laten afschrikken en als volgt spreken: 'Ik zou wel graag waardig willen zijn, maar ik kom niet wegens mijn waardigheid, maar op Uw Woord, omdat U het bevolen hebt; want ik zou graag Uw discipel willen zijn; laat mijn waardigheid dan maar thuis blijven.' Maar het is moeilijk; want dit zit ons altijd in de weg en hindert ons, namelijk dat wij meer naar onszelf kijken dan naar Christus' woord en mond. Want de natuur zou graag zó handelen, dat zij vast op eigen voeten staat; zo niet dan wil zij niet eraan beginnen. Dit is genoeg over het eerste gedeelte.

Ten tweede is er behalve het gebod ook een belofte die - zoals boven al is vermeld - ons heel sterk moet prikkelen en drijven. Want daar staan de vriendelijke, lieflijke woorden: *'Dit is Mijn lichaam, voor u gegeven', 'Dit is Mijn bloed, voor u vergoten tot vergeving der zonden.'*

Deze woorden, zo heb ik gezegd, zijn niet verkondigd aan een stok of steen, maar aan mij en u, anders had Hij evengoed kunnen zwijgen en geen sacrament instellen. Reken daarom uzelf bij deze u, zodat Hij niet tevergeefs met u spreekt. Want daarmee biedt Hij ons de gehele schat aan, die Hij voor ons uit de hemel gebracht heeft, en waartoe Hij ons ook elders allervriendelijkst lokt, zoals in Matteüs 11: 28, waar Hij zegt: *Komt tot Mij allen, die vermoeid en belast zijn, en Ik zal u rust geven*. Het is dan ook zonde en schande, dat, terwijl Hij ons zo hartelijk en trouw uitnodigt en vermaant om te komen tot ons hoogste en beste goed, wij ons zo afwijzend gedragen en net zolang eraan voorbijlopen, tot wij geheel en al koud en hard geworden zijn, zodat wij er geen verlangen of liefde meer toe hebben. Men moet immers het sacrament niet beschouwen als een schadelijk ding waarvoor men weglopen moet, maar enkel en alleen als heilzaam, troostrijk medicijn, dat u helpt en u het leven geeft voor ziel en lichaam. Want waar de ziel genezen is, daar is ook het lichaam geholpen. Waarom staan wij dan hiertegenover alsof het een vergif is waaraan men zich dood eet?

Het is wel waar, dat zij die het verachten en onchristelijk leven, het sacrament tot hun schade en veroordeling gebruiken. Want voor hen kan niets goed of heilzaam zijn, evenmin als voor een zieke die met opzet eet en drinkt wat hem door de dokter verboden is. Maar zij die hun zwakheid voelen en er graag van af zouden zijn en naar hulp verlangen, moeten het niet anders beschouwen en gebruiken dan als een kostbaar tegengif tegen het vergif dat zij in zich hebben. Want hier in het avondmaal moet u uit de mond van Christus vergeving van zonden ontvangen, Die in Zich heeft en met Zich meebrengt Gods genade en de Geest met al Zijn gaven, beschutting, bescherming en de macht tegenover dood en duivel en tegen alle ongeluk.

Zo hebt u dan van Godswege zowel het gebod als de belofte van Christus. Bovendien moet uw eigen nood die op u nek zit, u omwille van uzelf daarheen drijven, waarom dit gebieden, lokken en beloven plaatsvindt. Want Hij zegt Zelf: *Zij die gezond zijn, hebben geen geneesheer nodig, maar zij die ziek zijn* Matt. 9: 12, dat wil zeggen, wie vermoeid en belast zijn met zonde, vrees voor de dood, aanvechting van het vlees en de duivel. Bent u nu beladen en voel u U zwakheid, kom dan met een vrolijk hart en laat u verkwikken, troosten en versterken. Want als u wilt wachten tot u dit alles kwijt bent en dat u rein en waardig tot het avondmaal komt, dan moet u voor eeuwig wegblijven. Want dan velt Hij het oordeel en zegt: ‘Bent u rein en vroom, dan hebt u Mij niet nodig, en Ik heb jou niet nodig.’ Daarom worden alleen zij onwaardig genoemd die hun gebreken niet voelen en die geen zondaars willen zijn.

Zeg u echter: ‘Wat moet ik dan doen als ik die nood niet kan voelen en geen honger en dorst heb naar het sacrament?’ Antwoord: degenen met wie het zo gesteld is dat zij er niets van voelen, heb ik geen betere raad te geven dan dat zij hun hand in eigen boezem steken en zien of zij ook van vlees en bloed zijn. Wanneer dat zo bij u is, ga dan in u eigen belang naar de brief van de heilige Paulus aan de Galatiërs 5: 19v. En hoor wat voor vruchten u vlees voortbrengt: *Het is duidelijk*, zo zegt hij, *wat de werken van het vlees zijn: echtbreuk, hoererij onreinheid, losbandigheid, afgoderij, toverij veten, twist, afgunst, toorn, tweedracht, partijschap, haat, moord, dronkenschap, brasserijen en dergelijke*. Kun u het dus niet voelen, geloof dan toch de Schrift die niet tegen u liegt, want die kent uw vlees beter dan u zelf. Immers de heilige Paulus concludeert verder in Rom. 7: 18: *Want ik weet, dat in mij, dat is in mijn vlees, geen goed woont*. Als de heilige Paulus zo over zijn eigen vlees durft te spreken, laten wij dan niet beter of heiliger zijn. Dat wij het echter niet voelen, is zoveel te erger. Want het is een teken dat het vlees melaats is, zodat het niets voelt en de melaatsheid toch voortwoekert en om zich heen vreet. Maar, zoals gezegd, zelfs al bent u helemaal afgestorven, geloof dan de Schrift, die het oordeel over u uitspreekt. Kortom, hoe minder u van u zonde en gebreken voelt, des te meer reden hebt u om te komen en hulp en medicijn te zoeken.

Ten tweede moet u hierop letten of u ook in de wereld bent, of als u dat niet weet, vraag het dan maar aan u buren. Bent u in de wereld, dan moet u niet denken dat het u aan zonde en nood zal ontbreken. Begin maar eens en gedraag u zó als wilde u vroom worden en bij het Evangelie blijven; en kijk dan, of er niemand is die u vijandig wordt en die u bovendien leed, onrecht en geweld aandoet en u ook reden tot zonde en ondeugden geeft. Hebt u dat niet ondervonden, laat dan de Schrift het u zeggen, die overal van de wereld zulke duidelijke getuigenissen geeft.
Ook zult u de duivel om u heen hebben, en u zult hem niet onder de knie krijgen, want ook onze Heere Christus Zelf heeft hem niet kunnen vermijden. Wat is dan de duivel? Niets anders dan zoals de Schrift hem noemt, een leugenaar en een moordenaar. Een leugenaar, die het hart afleidt van Gods Woord en u verblindt, zodat u uw nood niet voelt en niet tot Christus kunt komen. Een moordenaar die u geen uur het leven gunt. Als u zou kunnen zien hoeveel messen, spiesen en pijlen elk ogenblik op u gericht worden, dan zou u blij worden en zo vaak u kunt tot het sacrament komen. Dat wij echter zo zeker en onachtzaam onze weg gaan, komt alleen hieruit voort, dat wij niet denken en geloven dat wij in het vlees en in de boze wereld of onder de heerschappij van de duivel leven.

Daarom probeer en oefen dit goed, keer in en onderzoek uzelf een beetje en houd u alleen aan de Schrift. Voel u ook dan nog niets, wordt het voor jou des te noodzakelijker om bij God en bij u broeder u beklag te doen. Laat u daar raad geven en voor u bidden en geef niet op totdat de steen van u hart valt. Dan zal de nood wel duidelijk worden en u zult merken dat u tweemaal dieper bent gezonken dan een andere arme zondaar en dat u het sacrament veel meer nodig hebt tegen de ellende die u helaas niet ziet. Moge God u genade schenken, opdat u het meer voelt en er des te meer honger naar krijgt, vooral omdat de duivel u zo aanvalt en u zonder ophouden achterna zit om u gevangen te nemen en u om te brengen naar ziel en lichaam, zodat u geen uur voor hem veilig kunt zijn. Hoe gauw zou hij u niet plotseling in ongeluk en nood kunnen brengen, wanneer u het allerminst verwacht?

Dit is niet alleen gezegd ter vermaning voor ons ouderen en groteren, maar ook voor de jeugd, die men moet opvoeden in het begrijpen van de christelijke leer. Op deze wijze zou men met minder moeite de *Tien Geboden, het Geloof en het Onze Vader* aan de jeugd kunnen bijbrengen, zodat zij het graag en in ernst aanvaarden en er zich van jongs af in oefenen en er zich aan gewennen. Want het is nu toch bijna met de ouderen gedaan, zodat men dit en andere dingen niet kan vasthouden, tenzij men hen die na ons moeten komen en onze opvolgers zijn in ons ambt en werk, erin grootbrengt, zodat ook zij hun kinderen goed en heilzaam opvoeden en daardoor Gods Woord en de christenheid in stand blijven. Dus moet iedere huisvader weten, dat hij op grond van Gods bevel en gebod verplicht is zijn kinderen te leren of te laten leren wat zij moeten weten. Want omdat zij gedoopt zijn en in de christenheid opgenomen, moeten zij ook deze gemeenschap van het sacrament genieten, opdat zij ons van dienst en van nut zijn, want zij moeten toch allen ons helpen geloven, liefhebben, bidden en tegen de duivel strijden.

DEEL VI

EEN KORTE VERMANING TOT DE BIECHT

Over de biecht hebben wij altijd zo geleerd, dat zij vrij moet zijn en wij hebben de tirannie van de paus ten val gebracht, zodat wij allen van zijn dwang verlost zijn en bevrijd van de ondraaglijke last en verplichting aan de christenheid opgelegd. Want zoals wij allen ondervonden hebben, is tot nog toe niets zo moeilijk geweest als dat men iedereen gedwongen heeft te biechten op straffe van de hoogste doodzonde. Bovendien heeft men de biecht zo zwaar gemaakt en de gewetens gemarteld door de opsomming van zo velerlei zonden te verlangen, dat niemand zuiver genoeg heeft kunnen biechten. En het ergste is dit geweest, dat niemand geleerd en geweten heeft wat de biecht is en hoe nuttig en troostvol deze is. Maar zij hebben er enkel angst en hellepijn van gemaakt, omdat men ertoe gedwongen werd terwijl toch geen enkel ding zo gehaat geweest is. Deze drie zaken zijn nu van ons afgenomen en zijn vrijwillig gemaakt: wij hoeven het niet uit dwang of vrees te doen. Verder zijn wij van de kwelling verlost om zo precies alle zonden op te sommen. En bovendien hebben wij het voordeel, dat wij weten hoe men de biecht heilzaam gebruiken moet tot vertroosting en versterking van ons geweten.

Maar nu weet iedereen dit en zij hebben het helaas maar al te goed geleerd, zodat zij doen wat zij willen en van deze vrijheid zo gebruik maken alsof zij nooit moeten of hoeven te biechten. Want wat in ons voordeel is, heeft men al gauw begrepen en men heeft bijzonder gemakkelijk in zich opgenomen waar het Evangelie prettig en aangenaam is. Maar zulke zwijnen - zoals ik al eerder zei - zouden niet het Evangelie of een deel ervan moeten hebben, maar onder de paus blijven en zich laten drijven en kwellen om meer dan ooit tevoren te moeten biechten, vasten enzovoort. Want wie het Evangelie niet geloven noch daarnaar leven willen en doen wat een christen behoort te doen, die moet er ook niet van genieten. Wat zou het betekenen als u alleen het genot van het Evangelie wilt hebben en niets daarvoor wilt doen en er niets voor over hebt? Daarom willen wij niet dat aan zulke mensen iets daarvan verkondigd wordt en ook niet toestaan, dat zij in deze vrijheid delen en ervan genieten. Maar wij willen de paus en zijn gelijken weer over hen laten heersen, die hen dwingt als een echte tiran. Want het gepeupel, dat aan het Evangelie niet wil gehoorzamen, heeft niets dan een gerechtsdienaar nodig, die Gods duivel en beul is. Maar voor de anderen, die het Evangelie graag horen, moeten wij altijd weer verkondigen, aandringen, prikkelen en lokken, opdat zij deze door het Evangelie aangeboden, kostbare en troostrijke schat, niet tevergeefs voorbij laten gaan. Daarom willen wij ook over de biecht spreken om de eenvoudige mensen te onderwijzen en te vermanen.

Om te beginnen heb ik gezegd dat er behalve deze biecht waarover wij hier spreken, nog tweeërlei biecht bestaat, die men meer een algemene belijdenis van alle christenen zou kunnen noemen, namelijk wanneer men alleen voor God Zelf of voor de naaste alleen biecht en om vergeving vraagt, zoals ook in het Onze Vader vervat is, als wij zeggen: *vergeef ons onze schulden, gelijk ook wij vergeven onze schuldenaren* enzovoort. Ja, het hele *Onze Vader* is niet anders dan zo'n biecht. Want wat is ons gebed anders dan dat wij belijden wat wij niet hebben noch doen wat nodig is en dat wij vragen om genade en om een vrolijk geweten? Deze biecht moet zonder ophouden plaats hebben, zolang wij leven. Want daarin bestaat eigenlijk het wezen van het christen zijn, dat wij ons zondaars weten en om genade bidden.

Ook de andere biecht, die ieder aflegt tegenover zijn naaste, is eveneens in het Onze Vader begrepen, namelijk *dat wij elkaar onze schuld biechten en vergeving schenken voordat wij voor God treden en om vergeving vragen.*
Nu is het zo, dat wij allemaal tegenover elkaar schuldig staan; daarom moeten en mogen wij ook openlijk in bijzijn van iedereen biechten en niemand moet de ander schuwen. Want het is zoals het spreekwoord luidt: 'Is er één vroom, dan zijn zij het allen' en niemand doet

tegenover God en de naaste wat hij doen moet. Er is echter naast de algemene schuld ook een bijzondere, als iemand een ander vertoornd heeft; daarvoor moet hij om vergeving vragen. Zo hebben wij in het Onze Vader een tweevoudige absolutie: dat ons vergeven is waarin wij schuldig zijn zowel tegenover God als tegenover de naaste, terwijl wij de naaste vergeving schenken en ons met hem verzoenen.

Behalve deze openbare, dagelijkse en noodzakelijke biecht, is er nu deze geheime biecht, die voor een broeder alleen afgelegd wordt. Deze moet ons helpen als ons iets bijzonders neerdrukt of ons aanvecht waar wij last van hebben en waar wij geen vrede mee kunnen hebben en wij evenmin sterk genoeg zijn in het geloof. Dan kunnen wij dat tegenover een broeder als klacht uitspreken, raad, troost en kracht bij hem verkrijgen wanneer of zo vaak wij willen. Want dit is niet in het gebod begrepen zoals de andere twee, maar het wordt aan willekeurig ieder die het nodig heeft, overgelaten om het te gebruiken als hij er behoefte aan heeft. Krachtens Goddelijke instelling heeft Christus Zelf Zijn christenheid de absolutie in de mond gelegd en heeft bevolen om elkaar vrijspraak voor onze zonden te geven. Wanneer nu een hart zijn zonde voelt en naar troost verlangt, vindt het hier een veilige toevlucht, omdat het Gods Woord vindt en hoort dat God hem door een mens zijn zonden kwijtscheldt en hem vrij verklaart.

Let nu goed op, zoals ik al vaak gezegd heb, dat de biecht uit twee delen bestaat.

Het eerste is óns werk en doen, namelijk dat ik over mijn zonde klaag en troost en verkwikking verlang voor mijn ziel. Het andere is een werk dat God doet, Die mij door het de mens in de mond gelegde woord vrijspreekt van mijn zonden. Dit is ook het voornaamste en edelste dat de biecht aangenaam en troostrijk maakt. Nu heeft men tot nog toe alleen nadruk gelegd op ons werk en aan niets anders gedacht dan dat wij zuiver moesten biechten, en het noodzakelijkste andere deel heeft men verwaarloosd en niet verkondigd; alsof het alleen maar een goed werk was waarmee men God betalen moest. En als de biecht niet volkomen en heel precies had plaatsgevonden, zou de vrijspraak ongeldig zijn en werden de zonden niet vergeven. Daardoor heeft men de mensen zover gebracht dat ieder moest wanhopen of men wel zo zuiver kon biechten (wat inderdaad onmogelijk is) en niemands geweten rust kon vinden of op de vrijspraak vertrouwen. Zo hebben zij de goede biecht voor ons niet alleen nutteloos gemaakt, maar ook tot een moeilijk en zwaar werk met aanzienlijke schade en ondergang van zielen.

Daarom moeten wij het zo beschouwen, dat wij de twee delen scheiden en goed uit elkaar houden, en ons werk gering maar Gods Woord zeer hoog schatten en niet gaan biechten alsof wij een kostbaar werk zouden willen doen en aan Hem schenken, maar enkel en alleen het van Hem aannemen en ontvangen. U hoeft niet te komen om te zeggen hoe vroom of slecht u bent. Bent u christen, dan weet ik dat ook zo wel; bent u het niet, dan weet ik het nog veel beter. Het is echter daarom te doen, dat u uw nood klaagt en u laat helpen om een vrolijk hart en een rustig geweten te krijgen.

Hiertoe mag niemand u dwingen met geboden, maar wij zeggen het zo: wie christen is of het graag wil zijn, vindt hierin een betrouwbare raad, dat hij gaat biechten en de kostbare schat halen. Bent u geen christen of verlangt u deze troost niet, dan laten wij u door een ander dwingen. Daarmee heffen wij de tirannie, het gebod en de dwang van de paus allemaal op, omdat die niet nodig zijn, want wij leren (zoals gezegd) als volgt: Wie niet vrijwillig en vanwege de vrijspraak gaat biechten, die moet het maar laten. Ja, ook wie gaat biechten in het vertrouwen op zijn eigen werk, omdat hij zo zuiver gebiecht heeft, moet maar wegblijven. Wij vermanen u echter, dat u moet biechten en uw nood noemen, niet omdat u het als een goed werk doet, maar omdat u hoort wat God u laat zeggen. Het Woord (zo zeg ik) of de vrijspraak moet uw aandacht hebben; dat moet u hoog en kostbaar achten als een uitnemende, grote schat en dit aannemen met eerbied en dankbaarheid.

Als men dit breed zou uitleggen en daarnaast de noodzaak die ons daartoe bewegen en prikkelen moet, zou aantonen, dan zou er niet zoveel dwang nodig zijn, maar ieder zou door zijn eigen geweten gedrongen en benauwd gemaakt er vrolijk van worden. Hij zou doen als

een arme, ellendige bedelaar, die hoort dat men ergens een royale gift aan geld of kleren uitdeelt. Dan is er geen politie nodig die hem voortdrijft en slaat, hij zou er vanzelf wel uit alle macht heenlopen om het niet te missen. Wanneer men er nu - zonder te zeggen waarom - een gebod van zou maken, dat alle bedelaars daarheen moesten lopen en men zou verzwijgen wat men daar zou moeten zoeken en halen, wat zou dit anders zijn dan dat men met tegenzin erheen zou gaan en niet verwachtte daar iets te behalen, maar te zien zou krijgen hoe arm en ellendig de bedelaar is? Men zou daaruit niet veel vreugde en troost putten, maar het gebod des te meer gaan haten.

De predikers van de paus hebben tot nu toe juist over deze voortreffelijke, rijke gave en deze onuitsprekelijke schat gezwegen en zij hebben daarmee de massa opgejaagd, opdat duidelijk zou blijken wat voor onreine en afzichtelijke mensen wij waren. Wie zou dan graag gaan biechten? Wij echter zeggen niet, dat men moet zien hoe vuil u bent en zich daaraan spiegelen, maar wij geven de raad en zeggen: Bent u arm en ellendig, ga er dan heen en gebruik het heilzame medicijn. Wie dan zijn ellende en nood voelt, zal wel zo'n verlangen daarnaar krijgen, dat hij met vreugde komt toelopen. Wie daar niet om geven en niet vanzelf komen, laten wij hun gang gaan. Zij moeten echter weten dat wij ze niet als christenen beschouwen.

Zo leren wij nu wat een voortreffelijk, kostbaar en troostrijk ding de biecht is en wij dringen erop aan, dat men gezien onze grote nood zo'n kostbaar goed niet moet verachten. Bent u nu een christen, dan hebt u op geen enkel punt mijn aandringen noch een pauselijk bevel nodig, maar zul u uzelf er wel toe dwingen en mij vragen daaraan deel te mogen krijgen. Als u het echter wilt verachten en zo, zonder gebiecht te hebben, trots wilt doorleven, dan is dit tenslotte ons oordeel, dat u geen christen bent en ook het sacrament niet zult ontvangen. Want u veracht wat geen christen verachten mag en u maakt daardoor dat u geen vergeving van zonden ontvangen kunt. En het is een zeker teken dat u ook het Evangelie veracht.
Kortom, wij willen van geen dwang weten. Met wie echter onze prediking en vermaning niet hoort of gehoorzaamt hebben wij niets te maken; hij zal ook geen deel hebben aan het Evangelie. Indien u christen was, zou u blij worden, al zou u er meer dan honderd mijl voor moeten lopen en u zou u niet laten dwingen, maar zelf komen en ons dwingen. Want hier moet de dwang omgekeerd worden, dat wij onder het gebod komen en u in vrijheid komt; wij pressen niemand, maar verdragen dat men ons prest, zoals men ons ook dwingt om te prediken en het sacrament te bedienen.

Daarom, als ik vermaan om te gaan biechten, dan doe ik niets anders dan te vermanen een christen te zijn. Wanneer ik u daartoe breng, dan heb ik u ook wel tot de biecht gebracht. Want wie ernaar verlangen om van harte vrome christenen te zijn en vrij te worden van hun zonden en een vrolijk geweten willen hebben, die hebben al echte honger en dorst, zodat zij naar het brood snakken zoals een opgejaagd hert, brandend van hitte en dorst. Zoals Ps. 42: 2 zegt: *Zoals een hert schreeuwt naar de waterbeken, zo schreeuwt mijn ziel naar U, o God*, dat is: zo sterk hij smacht naar de frisse bron, zo sterk smacht ik naar Gods Woord of vrijspraak en naar het sacrament enzovoort. Kijk, zo zou men goed over de biecht leren; zo zou men begeerte en liefde ervoor wekken, zodat de mensen zouden komen en ons meer dan ons lief is zouden nalopen. De papisten laten wij zichzelf en anderen kwellen en martelen, die deze schat niet achten en voor zichzelf toesluiten. Ons past het echter de handen op te heffen, God te loven en te danken, dat wij tot deze kennis en genade gekomen zijn.

Dr. Martin Luthers Kleine Catechismus met Verklaringen

Martin Luther aan alle getrouwe en vrome herders en leraars.

Genade, barmhartigheid en vrede in onze Heere Jezus Christus.

De treurige, ellendige nood, die ik onlangs als kerkvisitator heb leren kennen, heeft mij gedwongen en gedrongen tot het opstellen van deze catechismus of onderwijzing in de christelijke leer in beknopte, simpele en eenvoudige vorm. Ach, lieve, God, hoeveel ellende heb ik toen gezien. De gewone man, vooral in de dorpen, weet volstrekt niets van de christelijke leer en helaas zijn veel geestelijken zo goed als geheel ongeschikt en onbekwaam voor het onderwijs. En toch moeten ze allen christenen heten, zijn ze gedoopt en ontvangen ze het heilig sacrament, hoewel ze noch het Onze Vader, noch het Geloof, noch de Tien geboden kennen en voortleven als stom vee en als domme varkens. Maar wel hebben zij, nu het Evangelie gekomen is, heel goed geleerd van alle vrijheid meesterlijk misbruik te maken. O, jullie bisschoppen, hoe willen jullie voor Christus verantwoorden, dat jullie het volk zo schandelijk hebben laten lopen en jullie ambt geen moment hebben behartigd? Als het ongeluk jullie maar niet inhaalt. Jullie verbieden het gebruik van één gestalte en dringen aan op het houden van jullie menselijke wetten, maar jullie vragen er ondertussen niet naar, of men het Onze Vader, het Geloof, de Tien Geboden of welk woord van God ook maar kent. Voor eeuwig ach en wee over jullie hoofd!

Daarom bid ik om Gods wil jullie allen, mijn beste heren en broeders, die herders of leraars zijn, om jullie ambt ter harte te nemen, jullie te ontfermen over het volk, en vooral de jeugd, de catechismus bij te brengen en wie het zelf niet beter kan, laat die deze tekst en uitleg vóór zich nemen en die aan het volk van woord tot woord voorzeggen, namelijk als volgt.

In de eerste plaats moet de leraar er vooral voor oppassen geen verschillende tekst en uitleg van de Tien Geboden, het Onze Vader, het Geloof, de sacramenten enzovoort te gebruiken, maar dat hij één en dezelfde tekst neemt en daar dan bij blijft en zich steeds, jaar in jaar uit, daaraan houdt. Want het jonge en eenvoudige volk moet men met één vaste tekst en uitleg onderwijzen. Als men vandaag zo en een jaar later weer anders onderwijst, alsof het voor verbetering vatbaar is, worden ze heel gemakkelijk in de war gebracht. En daarmee gaan alle moeite en arbeid verloren. Dat hebben onze gewaardeerde kerkvaders ook goed ingezien, want zij hebben het Onze Vader, het Geloof, de Tien Geboden steeds in dezelfde vorm gebruikt. Daarom moeten wij ook aan het jonge, eenvoudige volk deze hoofdstukken leren, zonder een lettergreep te veranderen of zonder het hun het een jaar anders dan in het andere voor te houden en voor te zeggen. Daarom: kies welke vorm u wilt, maar houd u daar altijd aan. Wanneer u echter voor geleerde en verstandige mensen preekt, dan mag u hun uw geleerdheid laten zien en het rond deze onderwerpen zo bont maken en meesterlijk van zoveel kanten belichten, als u maar kunt. Maar houd u bij de jongelui aan een bepaalde, altijd gelijke vorm en wijze en leer hun eerst de hoofdzaken, namelijk de Tien Geboden, het Geloof, het Onze Vader enzovoort. Volg de tekst woord voor woord, zodat ze het ook kunnen nazeggen en van buiten leren.
Hun echter, die niet willen leren, moet u zeggen dat ze Christus verloochenen en geen christenen zijn. Zij mogen ook niet tot het sacrament worden toegelaten, geen kind ten doop houden en ook geen deel van de christelijke vrijheid gebruiken, maar ze moeten gewoon maar weer naar de paus en zijn rechters, ja, naar de duivel zelf verwezen worden. Bovendien moeten hun ouders en bazen eten en drinken aan hen onthouden, en hen erop wijzen dat de vorst zulk onbehouwen volk uit het land wil jagen enzovoort.

Want, hoewel men niemand tot het geloof dwingen kan noch mag, moet men toch de massa ertoe aanzetten en drijven, opdat zij weten wat goed en verkeerd is onder hen bij wie zij willen wonen, in hun onderhoud voorzien en leven. Want wie in een stad wil wonen, moet

het stadsrecht kennen waarvan hij gebruik wil maken en zich eraan houden, of hij nu - wat God geve - gelooft of dat hij in zijn hart een schurk of een boef is.

In de tweede plaats: wanneer zij eenmaal de tekst goed kennen, leer hun die dan daarna ook begrijpen, zodat zij weten wat ermee bedoeld wordt, neem dan weer dit boekje of een andere korte uitleg, welke u maar wilt, maar blijf er dan bij en verander er geen lettergreep aan, zoals al met betrekking tot de tekst boven is opgemerkt. En neem er de tijd voor. Want het is niet nodig, dat u alle hoofdstukken in één keer behandelt, maar doe het stuk voor stuk. Wanneer zij eerst het eerste gebod goed begrijpen, ga dan over naar het tweede, en zo verder. Anders worden ze zo overstelpt, dat ze er niet één goed onthouden.

In de derde plaats: als u hun nu zo'n kleine catechismus geleerd hebt, neem dan vervolgens een grotere catechismus ter hand en geef hun een rijker en breder inzicht. Geef bij elk gebod, elke bede en elk hoofdstuk uitvoerig uitleg over de verschillende effecten, het nut, het voordeel, het gevaar en de schade, zoals die uitgebreid te vinden zijn in de vele boeken die daarover zijn geschreven. En leg in het bijzonder nadruk op juist dat gebod en dat onderwerp, waaraan het bij uw volk het meest schort. Bijvoorbeeld het zevende gebod over diefstal moet u bij handwerkers en kooplui, maar ook bij boeren en bedienden naarstig behandelen, want bij zulke mensen is allerlei oneerlijkheid en dieverij groot. Evenzo moet u het vierde gebod aan de orde stellen bij kinderen en de gewone man, opdat zij rustig, getrouw, gehoorzaam en vredelievend zijn. Daarbij moet u steeds aan de hand van veel voorbeelden uit de Schrift laten zien hoe God zulke mensen gestraft of gezegend heeft.
Spoor op dit punt vooral ook de overheid en de ouders aan, dat ze goed regeren en de kinderen naar school sturen. Wijs erop dat zij verplicht zijn om dit te doen en wat voor vervloekte zonde zij begaan als ze het nalaten. Want zij ondermijnen en verwoesten daardoor zowel het rijk van God als dat van de wereld en zijn de ergste vijanden van zowel God als van de mensen. Onderstreep nog eens wat voor een vreselijke schade zij aanrichten, als zij niet helpen kinderen op te leiden tot herders, leraars, beambten enzovoort en dat God hen daarvoor verschrikkelijk zal straffen. Want het is noodzakelijk om daarover hier en nu te prediken. Het is niet te zeggen hoe zwaar ouders en overheid hierin zondigen. De duivel heeft ook hiermee iets gruwelijks in de zin.

Ten slotte. Omdat het thans met de tirannie van de paus gedaan is, willen de mensen het sacrament niet meer ontvangen en verachten het. Het is echter nodig hen daartoe aan te sporen, maar dan wel op zo'n manier, dat wij niemand tot het geloof of tot deelneming aan het sacrament dwingen en er ook geen wet, geen tijd of plaats voor vaststellen. Wij moeten echter zo prediken, dat zij zonder onze wet zichzelf er toe aanzetten en ons als herders en leraars er zelfs toe dwingen het sacrament te bedienen. U kunt dit doen door te zeggen: wie het sacrament niet ten minste een keer of vier per jaar ontvangt of begeert, loopt gevaar het sacrament te verachten en geen christen te zijn, evenmin als hij een christen is, die het Evangelie niet gelooft of er geen gehoor aan geeft. Want Christus heeft niet gezegd: 'Laat of veracht dit', maar: *Doet dit, telkens wanneer gij hieruit drinkt* 1 Kor. 11: 25 enzovoort. Hij wil het werkelijk gedaan en volstrekt niet nagelaten of veracht hebben. 'D O E T dit', zegt Hij.
Als iemand het sacrament niet hoogacht, is dit een teken dat hij geen zonde, geen vlees, geen duivel, geen wereld, geen dood, geen gevaar, geen hel kent. Dat wil zeggen dat hij daar niets van gelooft, hoewel hij er wel tot over de oren in zit en daarom dubbelop bij de duivel hoort. Aan de andere kant heeft hij ook geen behoefte aan genade, leven, paradijs, hemelrijk, Christus, God of enig goeds. Want als hij zou geloven zoveel kwaads in zich en zoveel goeds nodig te hebben, zou hij het sacrament, waarin zoveel hulp tegen het kwaad en zoveel goeds gegeven wordt, niet zo veronachtzamen. Men zou hem ook niet met een gebod tot het sacrament hoeven te dwingen, maar hij zou zelf hard komen aanlopen, zichzelf er toe dwingen en er bij u op aandringen hem het sacrament te geven.

Daarom mag u er geen wet van maken, zoals de paus. Meet alleen maar het voor- en nadeel, de noodzakelijkheid en het nut, het gevaar en het heil die in dit sacrament zijn gelegen, breed uit, dan zullen de mensen vanzelf wel komen zonder dat u hen dwingt. Komen zij echter niet, laat ze maar gaan en zeg maar dat wie zijn eigen grote nood en Gods genadige hulp niet onderkent en ervaart, aan de duivel toebehoort. Wanneer u hen echter niet aanspoort, of er weer een wet en vergif van maakt, dan is het jouw schuld als zij het sacrament verachten. Ze kunnen toch niet anders dan traag zijn, als u slaapt en zwijgt? Daarom, herder en leraar, let op. Ons ambt is thans iets anders dan het onder de paus was; het is nu ernstig en heilzaam geworden. Daarom brengt het nu veel meer moeite en werk, gevaar en aanvechting, maar weinig beloning en dank in de wereld met zich mee. Maar Christus wil Zelf ons loon zijn, indien wij getrouw ons werk doen. Daartoe helpe ons de Vader van alle genade, aan Wie lof en dank zij in eeuwigheid door Christus, onze Heer. Amen.

Hoofdstuk I

De Tien Geboden
Ik ben de Heere, uw God.

HET EERSTE GEBOD
Gij zult geen andere goden hebben.
Wat is dat? Antwoord:
Wij moeten God boven alle dingen vrezen, liefhebben en vertrouwen.

HET TWEEDE GEBOD
Gij zult de naam van de Heere, uw God, niet misbruiken, want de Heere zal niet onschuldig houden wie zijn naam ijdel gebruikt.
Wat is dat? Antwoord:
Wij moeten God vrezen en liefhebben, dat wij zijn naam niet gebruiken in vloeken, eden, tovenarij, leugen of bedrog, maar Hem in elke nood aanroepen, bidden, loven en danken.

HET DERDE GEBOD
Gij zult de rustdag heiligen.
Wat is dat? Antwoord:
Wij moeten God vrezen en liefhebben, dat wij de prediking en Zijn Woord niet verachten, maar dit heilig houden, gaarne horen en leren.

HET VIERDE GEBOD
Gij zult uw vader en uw moeder eren.
Wat is dat? Antwoord:
Wij moeten God vrezen en liefhebben, dat wij onze ouders en heren niet verachten of vertoornen, maar hen in ere houden, dienen, gehoorzamen, liefhebben en waarderen.

HET VIJFDE GEBOD
Gij zult niet doden.
Wat is dat? Antwoord:
Wij moeten God vrezen en liefhebben, dat wij onze naaste aan zijn lichaam geen schade noch leed doen, maar hem bijstaan en helpen in alle lichamelijke noden.

HET ZESDE GEBOD
Gij zult niet echtbreken.
Wat is dat? Antwoord:

Wij moeten God vrezen en liefhebben, dat wij zuiver en ingetogen leven in woorden en daden en dat ieder zijn echtgenoot liefheeft en in ere houdt.

HET ZEVENDE GEBOD
Gij zult niet stelen.
Wat is dat? Antwoord:
Wij moeten God vrezen en liefhebben, dat wij onze naaste zijn geld of goed niet ontnemen, noch dit door vervalste waar of bedrieglijke handel ons toeeigenen, maar hem helpen zijn goed en broodwinning te verbeteren en te bewaren.

HET ACHTSTE GEBOD
Gij zult geen vals getuigenis spreken tegen uw naaste.
Wat is dat? Antwoord:
Wij moeten God vrezen en liefhebben, dat wij onze naaste niet belasteren, verraden, kwaad van hem spreken of hem een slechte naam bezorgen, maar hem verontschuldigen, goed van hem spreken en alles ten beste keren.

HET NEGENDE GEBOD
Gij zult niet begeren het huis van uw naaste.
Wat is dat? Antwoord:
Wij moeten God vrezen en liefhebben, dat wij niet met list trachten het erfgoed of huis van onze naaste te krijgen en het onder een schijn van recht in ons bezit te brengen, maar hem bijstaan en helpen om het te behouden.

HET TIENDE GEBOD
Gij zult niet begeren de vrouw van uw naaste, noch zijn dienstknecht, dienstmaagd, vee of iets dat het zijn is.
Wat is dat? Antwoord:
Wij moeten God vrezen en liefhebben, dat wij de vrouw, de huisgenoten of het vee van onze naaste niet weglokken, aan hem onttrekken of hem afhandig maken, maar hen aansporen om te blijven en te doen wat zij behoren te doen.

Wat zegt God nu van al deze geboden? Antwoord:

Hij spreekt aldus:

Ik, de Heere uw God, ben een jaloers God, Die de ongerechtigheid der vaderen bezoek aan de kinderen tot in het derde en vierde geslacht van hen die Mij haten. Maar aan hen die Mij liefhebben en mijn geboden onderhouden, doe Ik barmhartigheid tot in duizend geslachten.

Wat is dat? Antwoord:

God dreigt allen te straffen, die deze geboden overtreden. Daarom moeten wij Zijn toorn vrezen en niet tegen deze geboden handelen. Hij belooft echter genade en alle goeds aan allen, die deze geboden houden. Daarom moeten wij Hem ook liefhebben en vertrouwen en gaarne doen naar zijn geboden.

Hoofdstuk II

Het Geloof

Het eerste artikel

VAN DE SCHEFPING

Ik geloof in God, de almachtige Vader, SCHEPPER van hemel en aarde.

Wat is dat? Antwoord:

Ik geloof, dat God mij met alle schepselen heeft geschapen, mij lichaam en ziel, ogen, oren en alle leden, verstand en alle zintuigen gegeven heeft en voortdurend onderhoudt; bovendien kleding en schoeisel, eten en drinken, huis en hof, vrouw en kind, akker, vee en alle goederen schenkt; mij met al wat nodig is voor lichaam en leven rijkelijk en dagelijks verzorgt; mij tegen alle gevaar beschermt en voor alle kwaad behoedt en bewaart; en dat alles uit louter vaderlijke, Goddelijke goedheid en barmhartigheid, zonder dat ik het verdiend heb of waardig ben. Voor dit alles moet ik Hem danken en loven, dienen en gehoorzaam zijn. Dat is zeker waar.

Het tweede artikel

VAN DE VERLOSSING
Ik geloof in Jezus Christus, zijn enige Zoon, onze HEERE, die ontvangen is van de Heilige Geest, geboren uit de maagd Maria, Die geleden heeft onder Pontius Pilatus, is gekruisigd, gestorven en begraven, nedergedaald ter helle, ten derden dage opgestaan van de doden, opgevaren ten hemel, zittend ter rechterhand van God, de almachtige Vader, vanwaar Hij komen zal om te oordelen de levenden en de doden.

Wat is dat? Antwoord:

Ik geloof, dat Jezus Christus, waarachtig God, van de Vader in eeuwigheid geboren en ook waarachtig mens, uit de maagd Maria geboren, mijn Heere is, Die mij, verloren en veroordeeld mens, heeft verlost, verworven en bevrijd van alle zonden, de dood en de macht van de duivel, niet met goud of zilver, maar met Zijn heilig, kostbaar bloed en met Zijn onschuldig lijden en sterven, opdat ik Zijn eigendom ben en in Zijn rijk onder Hem zal leven en Hem zal dienen in eeuwige gerechtigheid, onschuld en zaligheid, gelijk Hij opgestaan is uit de dood, leeft en regeert in eeuwigheid. Dat is zeker waar.

Het derde artikel

VAN DE HEILIGING
Ik geloof in de Heilige Geest, een heilige, christelijke kerk, de gemeenschap der heiligen, vergeving van de zonden, opstanding van het vlees en een eeuwig leven. Amen.

Wat is dat? Antwoord:

Ik geloof, dat ik niet uit mijn eigen verstand of kracht in Jezus Christus, mijn Heere, geloven of tot Hem komen kan, maar de Heilige Geest heeft mij door het Evangelie geroepen, met Zijn gaven verlicht, in het rechte geloof geheiligd en staande gehouden; gelijk Hij de gehele christenheid op aarde roept, vergadert, verlicht, heiligt en bij Jezus Christus staande houdt in het ware, enige geloof; in welke christenheid Hij mij en alle gelovigen dagelijks alle zonden rijkelijk vergeeft en op de jongste dag mij en alle doden zal opwekken en mij met alle gelovigen in Christus een eeuwig leven zal geven. Dat is zeker waar.

Hoofdstuk III

Het Onze Vader

Onze Vader die in de hemelen zijt.

Wat is dat? Antwoord:

God wil ons daarmee aanmoedigen om te geloven, dat Hij werkelijk onze Vader is en wij werkelijk zijn kinderen zijn, opdat wij getroost en vol vertrouwen Hem bidden, zoals liefhebbende kinderen hun vader iets vragen.

DE EERSTE BEDE

Uw naam worde geheiligd.

Wat is dat? Antwoord:

Gods naam is in zichzelf al heilig, maar wij bidden in deze bede, dat Hij ook bij ons heilig mag worden.

Hoe geschiedt dat? Antwoord:

Als het Woord van God onvervalst en zuiver geleerd wordt en wij er ook heilig, als kinderen van God, naar leven. Help ons daartoe, lieve Vader in de hemel! Wie echter anders leert en leeft dan het Woord Gods leert, die ontheiligt onder ons de naam van God. Bewaar ons daarvoor, hemelse Vader.

DE TWEEDE BEDE

Uw rijk kome.

Wat is dat? Antwoord:

Gods rijk komt ook wel zonder ons gebed, uit zichzelf, maar wij bidden in deze bede, dat het ook tot ons mag komen.

Hoe geschiedt dat? Antwoord:

Als de hemelse Vader ons Zijn Heilige Geest geeft, zodat wij zijn heilig Woord door zijn genade geloven en godvruchtig leven, hier op aarde en later eeuwig.

DE DERDE BEDE

Uw wil geschiede, gelijk in de hemel, alzo ook op de aarde.

Wat is dat? Antwoord:

Gods goede, genadige wil geschiedt ook wel zonder ons gebed, maar wij bidden in deze bede, dat hij ook bij ons mag geschieden.

Hoe geschiedt dat? Antwoord:

Als God alle snode plannen en kwaadwilligheid breekt en verijdelt - zoals de duivel, de wereld en de wil van ons vlees, die trachten te beletten, dat wij Gods naam heiligen en dat Zijn rijk komt -, maar ons sterkt en bevestigt in Zijn Woord en in het geloof tot aan ons einde. Dat is Zijn genadige, goede wil.

DE VIERDE BEDE

Geef ons heden ons dagelijks brood.

Wat is dat? Antwoord:

God geeft het dagelijks brood ook wel zonder ons gebed, ook aan alle slechte mensen, maar wij bidden in deze bede dat Hij ons geve dit te erkennen en ons dagelijks brood met dankzegging te ontvangen.

Wat wordt met dagelijks brood bedoeld? Antwoord:

Alles wat tot voeding en onderhoud van ons leven dient, zoals eten, drinken, kleding, schoenen, huis, hof, akker, vee, geld, bezit, een goede echtgenoot, goede kinderen, een goed huishouden, goede en trouwe overheden, een goede samenleving, goed weer, vrede, gezondheid, orde en eer, goede vrienden, trouwe buren en dergelijke.

DE VIJFDE BEDE

En vergeef ons onze schulden, gelijk ook wij vergeven onze schuldenaren.

Wat is dat? Antwoord:

Wij bidden in deze bede, dat de Vader in de hemel onze zonde niet wil aanzien en niet vanwege onze zonden dit gebed gehoor ontzegt, want wij zijn niets van hetgeen waarom wij bidden waardig en hebben het ook niet verdiend.

Maar wij bidden dat Hij ons alles moge geven uit genade, want wij zondigen dagelijks veel en verdienen niets dan enkel straf. Daarom willen wij dan ook onzerzijds hartelijk vergeven en graag weldoen aan hen die tegen ons zondigen.

DE ZESDE BEDE

En leid ons niet in verzoeking.

Wat is dat? Antwoord:

God brengt weliswaar niemand in verzoeking, maar wij bidden in deze bede, dat God ons wil bewaren en staande houden, opdat de duivel, de wereld en ons vlees ons niet bedriegen en verleiden tot ongeloof, vertwijfeling of andere grote en zware zonden en opdat wij, als wij daardoor aangevochten worden, ten slotte toch overwinnen en de zege behouden mogen.

DE ZEVENDE BEDE

Maar verlos ons van het kwade.

Wat is dat? Antwoord:

Wij bidden in deze bede, alles samenvattend, dat de Vader in de hemel ons van allerlei kwaad aan lichaam en ziel, goed en eer verlossen moge en ten slotte, als ons laatste uur komt, ons een zalig einde schenken zal en ons in genade uit dit tranendal tot Zich zal nemen in de hemel.

Want U is het rijk en de kracht en de heerlijkheid tot in eeuwigheid. Amen.

Wat is Amen? Antwoord:

Dat ik er zeker van moet zijn, dat zulke gebeden de Vader in de hemel aangenaam zijn en verhoord worden. Want Hij Zelf heeft ons geboden zo te bidden en heeft beloofd, dat Hij ons zal verhoren. Amen wil zeggen: ja, het zal zeker zo geschieden.

Hoofdstuk IV

Het sacrament van de heilige doop

Ten eerste: wat is de doop? Antwoord:

De doop is niet enkel gewoon water, maar het water dat in Gods gebod begrepen en met Gods Woord verbonden is.

Welk woord Gods? Antwoord:

Het woord dat onze Heere Christus spreekt aan het slot van het evangelie van Matteüs: *Gaat heen in de gehele wereld, leert alle volken en doopt hen in de naam van de Vader en de Zoon en de Heilige Geest* 28: 19.

Ten tweede: wat schenkt of biedt de doop? Antwoord:

De doop werkt vergeving van zonden, verlost van de dood en de duivel en geeft de eeuwige zaligheid aan allen die geloven wat de woorden en beloften Gods zeggen.

Welke zijn die woorden en beloften van God? Antwoord:

Die, welke onze Heere Christus spreekt aan het slot van het evangelie van Marcus: *Wie gelooft en gedoopt wordt, zal zalig worden, maar wie niet gelooft, zal veroordeeld worden* 16: 16.

Ten derde: hoe kan water zulke grote dingen doen? Antwoord:

Water doet het zeker niet, maar het Woord van God, dat met en bij het water is en het geloof, dat op het Woord van God in het water vertrouwt, want zonder Gods Woord is het water gewoon water en geen doop, maar met het Woord van God is het een doop, dat is een genaderijk water van leven en ‘een bad van de nieuwe geboorte in de Heilige Geest’, zoals Paulus zegt in het derde hoofdstuk van de brief aan Titus 5: 8: *God maakt ons zalig door het bad der wedergeboorte en der vernieuwing door de Heilige Geest, die Hij rijkelijk over ons heeft uitgestort door Jezus Christus, onze Heiland, opdat wij, gerechtvaardigd door Zijn genade, erfgenamen van het eeuwige leven zouden worden, op grond van de hoop*. Dat is zeker waar.

Ten vierde: wat betekent dan dit dopen met water? Antwoord:

Het betekent, dat de oude Adam in ons door dagelijks berouw en boete verdronken moet worden en sterven met alle zonden en boze lusten en dat er daarentegen dagelijks een nieuw mens tevoorschijn moet komen en opstaan om in rechtvaardigheid en reinheid voor God eeuwig te leven.

Waar staat dat geschreven? Antwoord:

Paulus zegt in het zesde hoofdstuk van de brief aan de Romeinen 6: 4: *Wij zijn met Christus door de doop begraven in de dood, opdat, gelijk Christus van de doden opgewekt is door de heerlijkheid van de Vader, ook wij in een nieuw leven zouden wandelen*.

Hoofdstuk V

Het sacrament van het Heilig Avondmaal

Wat is het sacrament van het Heilig Avondmaal? Antwoord:

Het is het ware lichaam en bloed van onze Heere Jezus Christus onder brood en wijn ons christenen te eten en te drinken gegeven en door Christus Zelf ingesteld.

Waar staat dat geschreven? Antwoord:

De heilige evangelisten Matteüs 26: 26-28, Marcus 14: 22-24 en Lucas 22: 19-20 en ook de heilige Paulus 1 Kor. 11:23-25 schrijven het volgende: *In de nacht, toen onze Heere Jezus Christus verraden werd, nam Hij het brood, dankte, brak het en gaf het aan zijn discipelen en zei: Neemt en eet, dit is Mijn lichaam, dat voor u gegeven wordt; doet dit tot Mijn gedachtenis.*

Evenzo nam Hij de beker na de maaltijd, dankte, gaf hun die en zei: Neemt en drinkt allen daaruit. Deze beker is het nieuwe testament in mijn bloed, dat voor u vergoten wordt tot vergeving van zonden; doet dit, zo dikwijls gij die drinkt, tot Mijn gedachtenis.

Wat biedt ons dit eten en drinken? Antwoord:

Dat zeggen ons deze woorden: ‘Voor u gegeven’ en ‘vergoten tot vergeving van zonden’, namelijk dat ons in dit sacrament vergeving van zonden, leven en zaligheid door die woorden gegeven worden; want waar vergeving van zonden is, daar is ook leven en zaligheid.

Hoe kan lichamelijk eten en drinken zulke grote dingen doen? Antwoord:

Eten en drinken doen het ook niet, maar de woorden die er staan: ‘Voor u gegeven en vergoten tot vergeving van zonden.’ Deze woorden zijn naast het lichamelijk eten en drinken de hoofdzaak van dit sacrament. En wie deze woorden gelooft, die heeft wat zij zeggen en uitdrukken, namelijk ‘vergeving van zonden’.

Wie ontvangt dan dit sacrament op waardige wijze? Antwoord:

Vasten en zich lichamelijk voorbereiden is wel een goede vorm van zelftucht, maar eerst die mens is werkelijk waardig en goed voorbereid, die deze woorden gelooft: ‘Voor u gegeven en vergoten tot vergeving van zonden.’ Wie echter deze woorden niet gelooft, of twijfelt, die is onwaardig en onvoorbereid, want het woord ‘voor u’ vraagt louter gelovige harten.

Het sleutelambt en de biecht

Wat is het sleutelambt? Antwoord:

Het sleutelambt is de bijzondere macht, die Christus aan Zijn kerk op aarde heeft gegeven, om de boetvaardigen de zonde te vergeven, doch de onboetvaardigen de zonde te behouden, zolang zij geen boete doen.

Waar staat dat geschreven? Antwoord:

In Matteüs hoofdstuk zestien: 19 zegt Christus tot Petrus:

Ik zal u de sleutels geven van het koninkrijk der hemelen, en wat u op aarde binden zult, zal gebonden zijn in de hemelen, en wat u op aarde ontbinden zult, zal ontbonden zijn in de hemelen.

En in Johannes hoofdstuk twintig: 22 spreekt Christus:

Ontvangt de Heilige Geest. Wie u hun zonden kwijtscheldt die zijn ze kwijtgescholden; wie u ze toerekent, die zijn ze toegerekend.

Van de Biecht

Wat is de biecht? Antwoord:

De biecht omvat twee dingen: ten eerste dat men de zonden belijdt, ten tweede dat men de vergeving van hem, aan wie men de zonde belijdt, ontvangt als van God Zelf, en er volstrekt niet aan twijfelt, maar vast gelooft dat de zonden daardoor bij God in de hemel vergeven zijn.

Welke zonden moet men belijden? Antwoord:

Voor God moeten wij belijden dat wij schuldig zijn aan alle zonden, ook aan die, waarvan we ons niet bewust zijn, zoals wij in het Onze Vader doen. Maar voor degene die onze biecht aanhoort, moeten wij alleen die zonden belijden die wij beseffen en die ons geweten kwellen.

Hoe komen wij tot de kennis daarvan? Antwoord:

Door ons leven te bezien in het licht van de Tien Geboden - al naar gelang wij vader, moeder, zoon of dochter zijn, en in welk beroep of dienst dan ook -, of wij daarin ongehoorzaam, ontrouw, traag, toornig, tuchteloos, afgunstig, twistziek zijn geweest, of wij iemand leed aangedaan hebben door woorden of daden, of wij iets gestolen of verwaarloosd hebben, of iemand nadeel hebben berokkend.

Gebeden

Ochtendzegen

's Morgens bij het opstaan zul u zeggen:

'In de naam van God, Vader, Zoon en Heilige Geest. Amen.'

Daarna zegt u geknield of staand het Geloof en het Onze Vader op Als u wilt, kun u dit gebed erbij zeggen:

'Ik dank U, mijn hemelse Vader door Jezus Christus, uw lieve Zoon, dat U mij deze nacht voor alle schade en gevaar hebt behoed, en ik bid U, dat U mij deze dag ook wilt behoeden voor zonden en alle kwaad, opdat alles wat ik doe en heel mijn leven U behagen mag.

Want ik beveel mijzelf, mijn lichaam en mijn ziel, en alles in uw handen. Laat uw heilige engel bij mij zijn, zodat de boze vijand geen macht over mij krijgt. Amen.'

En dan vrolijk aan het werk en een lied gezongen, zoals dat van de Tien Geboden of wat verder bij u opkomt.

Avondzegen

's Avonds bij het naar bed gaan zul u zeggen:

'In de Naam van God, Vader, Zoon en Heilige Geest. Amen.'

Daarna zegt u geknield of staand het Geloof en het Onze Vader op. Als u wilt kunt u dit gebed erbij zeggen:

'Ik dank U, mijn hemelse Vader door Jezus Christus, uw lieve Zoon, dat U mij deze dag genadig hebt behoed, en ik bid U, wil mij al mijn zonde, alles waarin ik verkeerd gedaan heb, vergeven en mij deze nacht genadig behoeden.

Want ik beveel mijzelf, mijn lichaam en ziel, en alles in uw handen. Laat uw heilige engel bij mij zijn, zodat de boze vijand geen macht over mij krijgt. Amen.'

En dan vlug en vrolijk gaan slapen.

Tafelzegen

De kinderen en andere leden van de huishouding moeten met gevouwen handen en eerbiedig aan tafel gaan staan en zeggen:

'Alle ogen wachten op U, o Heere en U geeft ze hun spijs te zijner tijd. U doet Uw hand open en verzadigt met welbehagen al wat leeft' Naar Ps. 145: 15-16.

Dan het Onze Vader en het volgende gebed:

'HEERE God, hemelse Vader, zegen ons en deze Uw gaven die wij uit Uw milde goedheid ontvangen. Door Jezus Christus, onze HEERE. Amen.'

Dankgebed

Ook na het eten moeten zij eveneens met gevouwen handen en eerbiedig zeggen:

'Dankt de HEERE, want Hij is vriendelijk en zijn goedheid is tot in eeuwigheid; Die spijze geeft aan al wat leeft, Die het vee zijn voer geeft, de jonge raven als zij tot Hem roepen. Hij heeft geen behagen in de kracht van het paard, geen welgevallen in de sterke benen van een man. De Heere heeft welbehagen in wie Hem vrezen en op Zijn goedheid wachten' Naar Ps. 106: 1, 136: 25, 147: 9-11.

Dan het *Onze Vader* en het volgende gebed:

'Wij danken U, Heere onze God en Vader, door Jezus Christus onze Heere voor al Uw weldaden, U die leeft en regeert in eeuwigheid. Amen.'

Huistafel

van enkele Bijbelse woorden voor allerlei heilige orden en standen, door lezing waarvan deze over hun ambt en plicht worden vermaand

Aan de bisschoppen, herders en leraars
'Een bisschop moet onberispelijk zijn, de man van een vrouw, nuchter, deugdzaam, matig, gastvrij, een geschikte leraar, niet drankzuchtig, niet driftig, niet uit op schandelijk gewin, maar vriendelijk, niet twistziek, niet eerzuchtig, iemand die zijn eigen huis goed bestuurt, die gehoorzame en oprechte kinderen heeft, geen nieuweling etcetera:(1 Tim. 3: 2-6).

Over de wereldlijke overheid
'Ieder moet aan de overheid onderdanig zijn, want er is geen overheid dan die door God is ingesteld. Wie zich nu verzet tegen de overheid, verzet zich tegen Gods ordening en wie zich daartegen verzet zal daarvoor veroordeeld worden. Want de overheid draagt het zwaard niet tevergeefs; ze is Gods dienares, die met straf vergeldt diegenen die kwaad doen.' (Rom. 13: 1-4).

Voor de getrouwde mannen
'Mannen, leeft verstandig met jullie vrouwen en bewijst het vrouwelijke als brozer vaatwerk eer als mede-erfgenaam van de genade des levens: (1 Petr. 3: 7). 'En weest niet bitter tegen hen: (Kol. 3: 19).

Voor de getrouwde vrouwen

‘Laat vrouwen onderdanig zijn aan hun man als aan de HEERE, zoals Sara aan Abraham gehoorzaam was en hem Heere noemde. Jullie zijn haar dochters geworden als jullie goed doen en u geen schrik laat aanjagen.’ (1 Petr. 3: 1, 6).

Voor de ouders
‘Vaders, prikkelt jullie kinderen niet tot toorn, en maakt hen niet schuchter, maar voedt hen op in de tucht en vermaning van de HEERE.’ (Ef. 6: 4).

Voor de kinderen
‘Kinderen, weest gehoorzaam aan jullie ouders in de HEERE. Eer vader en moeder, dat is het eerste gebod dat een belofte heeft: opdat het u wel ga en u lang op aarde mag leven.’ (Ef. 6: 1-3).

Voor de knechten, meiden, dagloners en arbeiders
‘Knechten, weest gehoorzaam aan jullie heren naar het vlees, met vrees en beven, eenvoudig van hart als aan Christus Zelf, niet met enkel ogendienst als om mensen te behagen, maar als knecht van Christus, zodat u de wil van God van harte en bereidwillig doet. Houdt u voor dat jullie de Heere en geen mensen dienen, en weet dat ieder zal ontvangen naar wat hij aan goeds doet of hij nu knecht is of vrije.’ Ef. 6: 5-8.

Voor de heren en vrouwen des huizes
‘Heren, doet hetzelfde ook tegen hen en laat het dreigen na en weet dat ook jullie een Vader in de hemel hebben en dat bij Hem geen aanzien des persoons is.’ Ef. 6: 9.

Voor de jeugd in het algemeen
‘Jongeren weest gehoorzaam aan de ouderen en bewijst daarin nederigheid, want God weerstaat de hoogmoedigen, maar geeft genade aan de deemoedigen. Dus verootmoedigt jullie onder de machtige hand van God, opdat Hij jullie zal verhogen op zijn tijd.’ (1 Petr. 5: 5

Voor de weduwen
‘De ware weduwe, hoe eenzaam ook, stelt haar hoop op God en volhardt in gebed dag en nacht. Wie echter leeft in wellust, die is levend dood.’ 1. Tim. 5: 5.

Voor de gemeente
‘Hebt u naaste lief als uzelf’. In dit woord zijn alle geboden vervat (Rom. 13: 9). ‘En bidt onophoudelijk voor alle mensen.’ (1 Tim. 2: 1).

Als iedereen zijn les leert verstaan,
zal ook het huis het goed vergaan.

7. PROVIDENTIA IN DE REFORMATORISCHE THEOLOGIE WITTENBERG

Voorzienigheid in donker licht. Herkomst en gebruik van het begrip 'Providentia Dei' in de Reformatorische theologie, in het bijzonder bij Zacharias Ursinus. Hoofdstuk 7

Uitgeverij Groen Herenveen. Ook verschenen als proefschrift Universiteit Utrecht.

Door G. den Hartogh

1. Reformatie

Op 4 september 1517 hield Martin Luther zijn *Disputatio contra scholasticam theologiam*.1

In deze redevoering wilde Luther afrekenen met zijn eigen, scholastieke verleden. Met name richt hij zich dan ook tegen de opvattingen van Johannes Duns Scotus, Willem van Ockham, Pierre d'Ailly en Gabriël Biel: zij zijn voor Luther de representanten van de gehele scholastiek.2

De herontdekking van (de latere, anti-pelagiaanse) Augustinus brengt Luther ertoe de theologie van genoemde Godgeleerden radicaal van de hand te wijzen: de wijze waarop (met name) de apostel Paulus spreekt over de almacht van God tegenover de totale verlorenheid van de mens is volgens de Wittenbergse reformator op geen enkele wijze in overeenstemming te brengen met de scholastieke theologie, dan wel de filosofie van Aristoteles.3

Luthers houding zou de indruk kunnen wekken (en heeft de indruk gewekt!), dat er sprake is van een duidelijke breuk en discontinuïteit tussen de scholastiek enerzijds en de theologie van de Reformatie anderzijds, met andere woorden: de reformatoren zouden bewust en expliciet afstand nemen van de middeleeuwse theologie en bij het formuleren van hán geloofsleer geheel nieuwe wegen inslaan.

1. 'De Deense Lutherkenner Leif Grane heeft aangetoond, dat de *Disputatio contra scholasticam theologiam* vóór alles gericht is tegen (het werk van) Gabriël Biel en dat alle thesen direct of indirect gericht zijn tegen hetgeen Biel geschreven had in zijn *Epithoma pariter et collectorium ex Occamo circa quatuor sententiarum libros*. Met dit werk (dat eerder een anthologie van Ockhams theologie dan een zelfstandig werkstuk is) beoogde Biel de leer van Ockham voor een groter lezerspubliek toegankelijk te maken. Ook Luther heeft via het Collectorium kennisgenomen van de leer van Ockham en is op grond daarvan jarenlang overtuigd nominalist geweest, cf. Leif Grane, Contra Gabrielem. Luthers Auseinandersetzung mit Gabriel Biel in der Disputatio contra Scholasticam Theologiam 1517, Gyldendal 1962

2 Dat Luther deze vier namen noemt is geen toeval: d'Ailly was een leerling, Biel een latere volgeling van Ockham Hoewel Ockham in velerlei opzicht een andere denkweg bewandelde dan zijn Hauptdiskussionspartner' Johannes Duns Scotus, kan deze laatste waar het de leer van de prcedestinatio en vrije wilskeuze betreft in zekere zin (zoals Luther hier blijkbaar doet) een voorloper van Ockham genoemd worden: 'Duns Scotus stellte die Willensfreiheit in das Zentrum seiner Bewusstseins- und Handlungstheorie; er überwand aber die Dichotomie Wille-Intellekt, da er erstens dem Willensakt sowohl eine rein voluntative wie auch eine intellektive Komponente zuschrieb und zweitens die 'potentix anima;' nicht als statische Teilentäten der Seele, sondem als dynamische, kollaborierende Akte verstand. Ockham hob schliesslich die Kluft zwischen Intellekt und Willen endültig auf, indem er die Willensfreiheit nicht mit einer ontologischen, sondern mit einer semantischen Argumentation zu gewWarleisten versuchte', Dominik Perler, Prädestination, Zeit und Kontingenz. Philosophisch-historische Untersuchungen zu Wilhelm von Ockhams Tractatus de praedestinatione et de prcaescientia Dei respectu futurorum contingentium, Amsterdam 1988, 293; Marylin McCord Adams, William Ockham II, Notre Dame 1987, 1115-1150; cf. Jan P. Beckmann, Wilhelm von Ockham, München 1995, 151ff.

3 Leinsle, Einführung, 240f.; cf. J.K.F. Knaake, Disputatio contra scholasticam theologiam, in: WA 1,

Blz. 194

De bovenstaande these is lange tijd nagenoeg onweersproken geweest. Zowel rooms-katholieken als protestanten beschouwden de eigen opvattingen als onverenigbaar met die van de ander. Dit behoeft geen verwondering te wekken, want op verschillende essentiële punten kunnen inderdaad diepgaande verschillen geconstateerd, worden. Met name wanneer men let op de sacramentstheologie, de functie van de liturgie, het kerkbegrip en de verbonds- en genadeleer. Deze verschillen zijn talloze malen in apologetische geschriften over en weer breed uitgemeten. Zozeer zelfs, dat het lijkt of er niet of nauwelijks nog overeenkomsten zijn.

Met name gedurende de laatste decennia is echter in toenemende mate duidelijk geworden, dat er, behalve discontinuïteit, wel degelijk continuïteit is aan te wijzen. Daarom is het niet mogelijk de uit de Reformatie voortgekomen kerken te bezien als 'geheel nieuw', laat staan, dat ze als 'secten' (de rooms-katholieke term) bestempeld kunnen worden.

Ook een onderzoek naar de wijze waarop de leer der voorzienigheid binnen de protestantse traditie gestalte heeft gekregen zal zich dan ook in de eerste plaats moeten richten op de vraag, of er al dan niet sprake is van een herformulering van de bestaande begrippen.

2. Martin Luther (1483-1546)

In de 43e stelling van zijn Disputatio zegt Luther, dat het een dwaling is te zeggen, dat men zonder Aristoteles geen theoloog kan zijn. Veeleer moet men er van uitgaan dat theologiseren alleen mogelijk is, wanneer Aristoteles genegeerd wordt,4 kortom: Aristoteles verhoudt zich tot de theologie als de duisternis tot het licht (stelling 50). Het is onnodig te zeggen, dat Luther door het doen van deze en dergelijke uitspraken 'das ganze Fundament und Geruste der mittelalterlichen Wissenschaft zu erschtittern gewagt.'5

Hieraan moet onmiddellijk worden toegevoegd, dat de wijze waarop Luther (als ockhamist en nominalist)6 de discussie aanging, op zichzelf genomen 'typisch middeleeuws' genoemd kan worden: met een beroep op een kerkelijke autoriteit (in dit geval Augustinus) en aan de hand van een aantal stellingen worden andermans opvattingen bestreden.

Grane heeft er reeds op gewezen, dat Luthers beroep op Augustinus volkomen paste in de traditie van de scholastiek. Meer specifiek: Luther (zelf gepokt en gemazeld in het nominalisme van Willem van Ockham) gebruikte de geschriften van Augustinus in eerste instantie voor zijn eigen doeleinden, namelijk om de opvattingen van de realisten te weerleggen; 'deshalb ist das Resultat von Luthers Bescatigung mit Augustin nicht, da.13

4 Disp c schol theol, these 44: 'Immo theologus non fit nisi id fiat sine Aristoteles.'

5 J. Küstlin, Martin Luther. Sein Leben und seine Schriften I, Elberfeld 18832, 135f, 137f (cit. Knaake, WA 1, 222).

6 Luther brengt Ockham regelmatig ter sprake. In weerwil van het feit dat hij nadrukkelijk afstand van het nominalisme heeft genomen, is er toch sprake van diep respect. Luther gebruikt termen als 'mein Meister, der von uns als der vorztiglichste von allen Lehrern geacht wurde' (WA 38, 160; WA 39 I, 420), 'Ockham, mein lieber Meister, war der greate Dialektiker' (WA Tr II, 516, nr. 2544a), 'Ockham, der an Geist und Scharfsinn alle berragt...' (WA Tr IV, 679, nr. 5135), cf. Grane, Gabrielem, 15; Erwin Iserloh, Luthers Stellung in der theologischen Tradition, in: Iserloh / Loewenich c.s., Wandlungen des Lutherbildes, Würzburg 1966.

Luther Neuplatoniker wird, sondern Augustin wird,...,Ockhamist.'7

Het is Luther in zijn Disputatio vóór alles te doen om de begrippen 'Natuur', 'Wet', 'Genade' en 'Liefde.' Als zodanig vormen de 97 thesen enerzijds een samenvatting van de strijd die Luther tot 1517 tegen de filosofische theologie gevoerd had, anderzijds is het 'Contra theologiam scholasticam' op te vatten als de opmaat tot Luthers latere, reformatorische theologie.8

Ten aanzien van deze theologie kan men zeggen, dat zij de neerslag is van Luthers worsteling met de scholastieke antropologie en - daarmee onlosmakelijk verbonden - zijn strijd om het juiste godsbeeld.9

Het uiteindelijke resultaat (een nieuw mens- en godsbeeld) is tenslotte te vinden in Luthers rechtvaardigingsleer. Hoe revolutionair Luthers visie op het eerste gezicht ook mag lijken, toch ligt met name aan deze rechtvaardigingsleer het ockhamiaans principe van de Goddelijke vrijheid ten grondslag. Ockham ging er namelijk al vanuit, dat Gods handelen in geen enkel opzicht 'noodzakelijk' was. Om die reden is het niet mogelijk, dat een mens, al doet hij nog zo veel goede daden, God kan dwingen hem te verlossen. Evenmin kan een mens God er toe brengen om hem, hoeveel slechte daden hij ook begaan heeft, prijs te geven aan het eeuwige verderf. Luther heeft dit beginsel beschouwd als een 'partiële anticipatie' van zijn rechtvaardigingsleer. Mede op grond van Luthers eigen waardering is het ockhamisme daarom weleens gezien als een soort 'Wegbereider der Reformatie.' In werkelijkheid liggen de zaken echter gecompliceerder. Volgens Ockham is Gods almacht namelijk zowel absoluut als geordend.10

God kan nóch in zijn potentia absoluta, nóch in zijn potentia ordinata, door wie dan ook vastgelegd worden, of, om het met een bekend ockhamiaans adagium te formuleren: 'God is niemands schuldenaar.11 Alleen Hijzelf kan zich vanuit zijn absolute vrijheid ergens op vastleggen en Hij heeft dit ook gedaan, inzoverre Hij zijn scheppingswerk als logische en geordende werkelijkheid tot stand heeft gebracht. Het gevolg hiervan is, dat God, op grond van zijn potentia absoluta weliswaar niet gehouden is een mens al dan niet te verlossen, maar dat Hij tegelijkertijd Zichzelf, vanuit zijn potentia ordinata, wel degelijk gebonden heeft.12

De mens is dus niet in staat God tot iets te bewegen; God heeft Zichzelf echter, in het kader van zijn schepping en vanuit zijn absolute vrijheid, vastgelegd 'auf ein widerspruchsfreies Verfahren.13 Op dit punt echter worden, naast de overeenkomsten, ook de verschillen tussen Luther en Ockham zichtbaar. Beiden delen weliswaar de overtuiging, dat de mens op geen enkele wijze in staat is God te dwingen hem te verlossen. Luther schrijft dit echter toe aan Gods absolute vrijheid, terwijl Ockham hierin de consequentie ziet van het, voor God kenmerkende, logisch en ordelijk handelen."

Met name waar het de verhouding tussen Goddelijke en menselijke vrijheid betreft, neemt Luther langzaam maar zeker steeds meer afstand van Ockham. Grane heeft aangetoond, dat dit proces van afstand-nemen in fasen is verlopen en dat Luthers confrontatie met de Bijbel hierbij van doorslaggevende betekenis is geweest.15 Beslissend in deze hele ontwikkeling is het moment waarop Luther zich – vrijwel

7. Grane, Gabrielem, 11; cf. Otto Scheel, Martin Luther II, Tübingen 19304, 435

8 Grane, Gabrielem, 376; Luthers anti-scholastieke uitspraken betekenen niet, dat hij op voorhand alles wat met Aristoteles te maken had, op voorhand afwees: enerzijds wijst David Bagchi erop, dat Luther een groot deel van de erfenis van het christelijk aristotelisme naar waarde wist te schatten; anderzijds zijn er evenmin aanwijzingen, dat hij het aristotelisme van Melanchthon veroordeelde, cf. D.V.N. Bagchi, Sic et Non: Luther and Scholasticism, in: Trueman/Clark, Essays, 3-15

9 Grane, Gabrielem, 377

10 Cf. K. Bannach, Die Lehre von der doppelten Macht Gottes bei Wilhelm von Ockham, usw., Wiesbaden 1975
11 Guillelmus de Ockham, OT VII, 45: 'Deus nullius est debitor'; cf. Beckmann, Ockham, 36ff.
12 Guillelmus de Ockham, OT VI, 154f.
13 Beckmann, Ockham, 182f.
14 Beckmann, Ockham, 183
15 Grane, Gabrielem, 378f.
196

gelijktijdig - gaat bezighouden met de brief aan de Romeinen en de anti-pelagiaanse geschriften van Augustinus.

Het lezen van Augustinus bracht Luther er in de eerste plaats toe, de hele discussie over contingentie en noodzakelijkheid terzijde te schuiven. Hij bestempelde de theologische arbeid van alle middeleeuwse theologen op dit punt als 'Pelagiaans.'16

Dit hield tevens in, dat hij het middeleeuwse concept van de vrije wilskeuze radicaal en definitief van de hand wees (stelling 10) en de opvatting, dat de dwalende mens (homo errans), op grond van zijn vrije wilskeuze, toch in staat was God boven alles lief te hebben, 'volkomen absurd' (absurdissima) noemde (stelling 13).

Luthers breuk met Aristoteles betekende ook - en het belang hiervan is nauwelijks te overschatten - dat de Wittenbergse reformatie eveneens terugging áchter de discussie over de 'futura contingentia', zoals die eeuwenlang gevoerd was naar aanleiding van Aristoteles' geschrift De Interpretatione en mettertijd ontaard in een spitsvondige logisch-semantische discussie.17

Discussies, die Luther ook heel goed gekend moet hebben, aangezien de antinomie tussen noodzakelijkheid en contingentie ook in het werk (zowel in de theologische en filosofische als politieke geschriften) van Willem van Ockham een centrale plaats innam.18

Ook met het oog op de voorzienigheidsleer is Luthers keuze niet onbelangrijk, aangezien het onderwerp providentia sinds Thomas van Aquino niet of nauwelijks meer een rol speelde in de theologische discussie: was de voorzienigheid bij Johannes Duns Scotus al in de marge terechtgekomen, Willem van Ockham besteedde er in het geheel geen aandacht aan!19

Het blijkt, dat er een verschuiving heeft plaatsgevonden, waarbij de discussie over de prxdestinatieleer in het centrum van de belangstelling is komen te staan. Beschouwde Thomas van Aquino de prcedestinatio nog als een onderdeel van de voorzienigheid, bij de latere scholastici is deze notie geheel afwezig en wordt de leer der uitverkiezing geheel zelfstandig behandeld.

Dat ook Luther in zijn omgaan met het begrip 'voorzienigheid' geheel in de (vroegere) middeleeuwse traditie stond, moge blijken uit het feit, dat hij prcedestinatio en providentia als volkomen synoniem beschouwt. Zo schrijft hij in één van zijn brieven over de 'verborgene ausserwelung oder versehung oder Praedestination',20 terwijl hij ook elders het woord praedestinatio met 'versehung' vertaalt.21

l6 Disp c schol theol 1 en 2: Wie zegt, dat Augustinus op een overdreven manier (excessive) tegen de ketters [sc. de Pelagianen] gesproken heeft, zegt, dat Augustinus bijna overal gelogen heeft. Het betekent tevens, dat men aan de Pelagianen en alle andere ketters de gelegenheid biedt om te zegevieren, ja zelfs om de overwinning te behalen.'

17 Perler, Prädestination, 1

18 Perler, Prädestination, 126; cf. Guillelmus de Ockham, Tractatus de praedestinatione et de praescientia Dei respectu futurorum contingentium, in: Opera Philosophica II, 506-539; id., Expositio in librum perihermenias Aristotelis, 342-504.

19 Dat wil zeggen dat Ockham de voorzienigheid nergens als zelfstandig leerstuk ter sprake brengt; de thematiek wordt geheel verwerkt in Ockhams leer over de futura contingentia, die door Perler wordt gekarakteriseerd als een 'Labyrinth von zahlreichen gewundenen, ineinander verschlungenen Gängen', Perler, Pradestination, 1. Cf. Guillelmus de Ockham, Quodlibeta III, 3 en Ordinatio, 38, 1, in: • Philotheus Boehner & Stephen Brown, (ed.), Ockham. Philosophical Writings. A Selection. [Latin and English tekst , Indianapolis 1990, 128-135

20 WA Bw 10, nr. 3960, 512

21 Zo merkt Luther in zijn commentaar op Rom. 5:1-11 op, dat de hele wereld 'Gewissheit haben will von der Versehung Gottes'; in een voetnoot wordt deze uitspraak verduidelijkt: 'd.h. von der

Erwählung zum Heil', Eduard Ellwein (Hrsg), D. Martin Luthers Epistelauslegung 1, (Der Römerbrief), 43n8

197

Voor het overige valt op, dat Luther zeer terughoudend is, wanneer hij het onderwerp ter sprake brengt. Bij herhaling wijst hij er zijn lezers op, zich niet te vermoeien met allerlei speculaties over dit onderwerp, maar juist het feit, dát Luther deze oproep meer dan eens doet, geeft ruimte aan de veronderstelling, dat dit blijkbaar wél (regelmatig) gebeurde.

In dit opzicht is een drietal brieven van Luther interessant. De eerste hiervan is gericht aan een zekere Barbara Lil3kirchen22 te Freiburg. De reden van het schrijven wordt reeds in de eerste zin duidelijk: Luther heeft van Barbara's broer gehoord 'wie yhr Koch bekummert seid mit der anfechtung von der ewigen versehung.'

Uit het vervolg van de brief blijkt, dat de dame in kwestie ernstig twijfelt aan de vraag, of zij zichzelf al dan niet tot het 'getal der uitverkorenen' mag rekenen. Luther tracht haar gerust te stellen, door enerzijds te poneren, dat haar twijfel - evenals de gedachten die tot die twijfel aanleiding geven - afkomstig is van de leidiger teufel' en dat ze deze duivel moet verjagen.

Het tweede wat Luther in deze brief doet, is zeggen wat voorzienigheid wél is, namelijk Gods zorg voor het heil van de mens.23

Luther wijst erop, dat deze zorg gestalte heeft gekregen in Jezus Christus. Zijn komst naar deze aarde, zijn woorden en daden, leven en sterven, - dit alles moet voor ons een 'dagelijkse spiegel' zijn, want in deze spiegel zien wij hoe lief God ons heeft en dat Hij zó voor ons heeft gezorgd, dat Hij zijn Zoon gezonden heeft. Luther besluit deze uiteenzetting met de hartstochtelijke uitroep: Hie, hie, sage ich, lernt man die rechte kunst von der versehung und sonst nirgent.' 24

Dit thema wordt naderhand - ca. 1543 - nog eens door Luther uitgewerkt in zijn brief aan een 'hohe und namhaftige Person (hertog Heinrich van Saksen?) in Niedersachsen.' De persoon tot wie hij zich richt worstelt met de volgende vraag: 'Als God van eeuwigheid weet wie zalig wordt en wie verloren gaat, - wat heeft het dan nog voor zin om te leven overeenkomstig enig gebod? Is het dan niet zo, dat je kunt doen wat je wilt, omdat de bestemming van elk mens toch al vastligt?

Het antwoord van Luther is illustratief voor zijn opvattingen met betrekking tot dit onderwerp: hij erkent enerzijds, dat God inderdaad van eeuwigheid af 'alle dingen weet en niets voor Hem verborgen is.' De conclusie dat men op grond daarvan kan doen wat men wil, omdat de eeuwige bestemming toch al vastligt, wordt echter met kracht van de hand gewezen. Dat wil zeggen: Luther volstaat er mee te zeggen, dat een dergelijke redenering eerder van de 'verdamung' dan van de seligkeit' uitgaat en derhalve achterwege dient te blijven. Bovendien moet men wel degelijk leven overeenkomstig Gods gebod, omdat niemand met zekerheid weten kan hoe God jegens hem of haar gezind is.25

22 Ook de drie broers van Barbara hadden, vanwege een voortdurend bezig-zijn met het vraagstuk der praedestinatio, last van dergelijke depressies, Erwin Mühlhaupt (Hrsg), D. Martin Luthers Psalmenauslegung III, 575n535

23 WA Bw VI, 87: '...Gott allenthalben spricht, Ich solle lassen yhn fur mich sorgen, und sagt: Ich bin dein Gott, das ist: ich sorge fur dich, halt mich dafur und warte, was ich heisse, und lasse mich sorgen, wie S. Petrus leret: Werfft alle ewr sorge auff yhn, denn er sorget fur euch, Und Dauid: Wirff dein anligen auff den HERREN, der wird dich versorgen.'

24 WA Bw VI, 87; cf. WA Bw XI, 166

25 WA Bw II, 550: 'Mea sententia est hxc, nos debere fidere gratix Dei, sed manere incertos de nostri et aliorum futura perseverantia seu prcedestinatione [cursivering van mij, gdh], ut ille dicit: 'Qui stat, videat ne cadat [1 Kor. 10:12].'

198

Vervolgens wijst Luther erop, dat God in principe de redding van alle zondaars wil. Dat evenwel toch mensen, ja zelfs het overgrote deel der mensheid, voor eeuwig verloren gaat, is ook voor Luther een mysterie. Uiteindelijk besluit Luther, dat geen mens in staat is op deze vragen een antwoord te geven en hij komt dan ook tot de conclusie, dat men over de 'versehung Gottes' niet kan discussiëren, aangezien het menselijk verstand hier tekort schiet.

Het is kenmerkend voor Luther, dat hij zijn eigen advies ook zelf in praktijk brengt: de laatstgenoemde brief is wel de langste aaneengesloten verhandeling over het onderwerp die we van hem bezitten. Voor het overige behandelt hij het onderwerp met uiterste terughoudendheid en wordt er geen gelegenheid onbenut gelaten om te waarschuwen tegen het dispuut betreffende de priaedestinatio.26

De reden voor zijn hartstochtelijke waarschuwingen vindt men in Luthers Tischreden. Hier blijkt, dat Luther zelf ook een diepe crisis doormaakte naar aanleiding van de vraag, of hij zich al dan niet tot de uitverkorenen rekenen mocht.27

In zijn geval was het zijn kloosteroverste Staupitz die hem waarschuwde voor het discussiëren en filosoferen over de prcedestinatio. In plaats daarvan - zo had Staupitz zijn pupil voorgehouden - dient men het oog te richten op de wonden, dan wel het kruis van Christus, aangezien dáár de uitverkiezing zichtbaar wordt.28

Luther heeft de les ter harte genomen. Enerzijds waarschuwend en de 'versehung' omschrijvend met termen als 'duister' en 'verborgen,'29 wijst hij anderzijds met nadruk op de komst van Christus als het ultieme bewijs voor Gods liefderijke zorg. Dat de gelovigen niettemin geconfronteerd worden met tegenslag en leed, verklaart Luther op min of meer stoïsche wijze: God is degene die zijn uitverkorenen met opzet in allerlei moeilijkheden laat terechtkomen. Luther noemt hiervoor een drietal redenen: in de eerste plaats gebruikt God tegenslag om de gelovigen nederig te maken (demntigen), ten tweede leren zij door alle aanvechtingen om alleen op God te vertrouwen en ten derde - en dit hangt nauw samen met het tweede argument - functioneert menselijk leed bij Luther als een middel om het vertrouwen op eigen kracht volledig te laten varen.30

Luther zocht een nieuw uitgangspunt en vond dat in de eerste plaats in de Bijbel. Bij de uitleg ervan ging hij echter zeer dikwijls te rade bij Augustinus. Vooral in zijn strijd tegen de gangbare opvattingen met betrekking tot de vrije wilskeuze, maakte hij (zoals gezegd) dankbaar gebruik van hetgeen Augustinus in zijn anti-pelagiaanse geschriften dienaangaande te berde had gebracht. Deze stellingname van Luther had directe consequenties voor de wijze waarop hij de voorzienigheids-, dan wel uitverkiezingsleer behandelde.

26 Vrijwel elke uitspraak van Luther over de voorzienigheid gaat gepaard met een waarschuwing tegen het dispuut: WA Bw VI, 86; IX, 627; X, 492f., 512; WA Tr I, 298, 514, 1009, 1017, 1019, 1208; II, 1465, 1490, 1820, 2631a, 2654ab; III, 3655b, 3680; IV, 5070; V, 5296, 5536, 5658a, 5886; VI, 6539; cf. Horst Beintker, Luthers Gotteserfahrung und Gottesanschauung, in: Helmar Junghans (Hrsg), Leben und Werk Martin Luthers von 1526 bis 1546, Gütingen 1984, I, 52f

27 WA Tr II, 1490, 1820; IV, 5070; V, 5658a; VI, 1811: 'Ich kenre die kranckheyt wol vnd hab bis auff den ewigen tod ynn dem Spital gelegen.'

28 WA Bw IX, 627; WA Tr II, 1490, 1821: Willst du von der Versehung disputiren, so sahe an an den Wunden Christi, so wird zugleich alles Disputiren von der Versehung aufhören und fallen,' cf. 2654ab; V, 5658a

29 WA Bw II, 550; X, 512; cf. IX, 627: '...was er vns nicht offenbaret noch vorheissen halt, das sollen wir, Ja können auch nicht wissen, vns viel weniger damach richten...' Evenzo WA Tr V, 5658a, 5886 30Ellwein, Römerbrief, 167

Er werd reeds op gewezen, dat Luther in zijn omgaan met de vraag naar de heilszekerheid vooral wees op de zorg van God voor het menselijk ge-slacht in het algemeen en de zorg voor de uitverkorenen in het bijzonder. Hier vindt men duidelijk de echo van Augustinus, van wie eveneens werd opgemerkt, dat providentia voor hem in de eerste plaats betekende 'cura dei hominibus.' En hoewel Luther Augustinus' preek over de voorzienigheid waarschijnlijk niet kende, is zijn theologie op dit punt duidelijk geënt op augustijns gedachtengoed.

Een tweede aandachtspunt (dat overigens nauw met het bovenstaande samenhangt) betreft het karakter van Luthers voorzienigheidsleer. Hierbij dient men te beseffen, dat Luther er vóór alles naar streefde een discussie over de futura contingentia resoluut te vermijden. De reden hiervoor was, dat hij een dergelijke discussie beschouwde als een uiting van menselijke hoogmoed; hoogmoed die zich verstoutte een oordeel aan te matigen over een zaak die per definitie voor mensen verborgen was. Het bewijs hiervoor, zo meende Luther, werd duidelijk zichtbaar in de doctrine over de vrije wilskeuze: het was voor Luther ondenkbaar, dat (het handelen van) de mens op enigerlei wijze invloed zou kunnen hebben op zijn eeuwige bestemming

Bij nadere beschouwing blijkt dit standpunt ten diepste deterministisch te zijn, want ook al tracht Luther de individuele vrijheid en verantwoordelijkheid van de mens te redden, juist door zijn keuze voor de theologie van Augustinus kiest hij (onbewust?) voor een deterministisch model, waarbij de nadruk op de zorg van God tenslotte niet kan verhelen, dat alles wat gebeurt, uiteindelijk reeds van vóór de grondlegging der wereld zo besloten is.

Dit blijkt ook uit Luthers uitleg van Mattheus 10:29 (de tekst waarvan reeds werd aangetoond, dat hij van oudsher in verband gebracht werd met de voorzienigheid) waar men leest, dat 'wenn es euer Vater nicht wollte, so kiinnten alle Menschen zusammen nicht einen einzigen Sperling fangen, geschweige denn toten. Weil's aber Gottes Wille ist und er die Sperlinge dahingibt, darum angt man sie und tëtet sie.' Op grond hiervan stelt Luther, dat geen mens 'angefochten werden [kann], ohne daB er's gewiB weiB und will, wenn es auch scheint, als wiBte er nichts von euch und euch vergessen.'31

Hoewel Luther het woord 'Vorsehung', dan wel providentia niet expliciet gebruikt, is het duidelijk dat de zaak hier impliciet wel degelijk aan de orde is.

Dat Luther het begrip 'wil' - wellicht in reactie op het voluntarisme van Duns Scotus en Ockham - deterministisch uitlegt, komt ook duidelijk naar voren in zijn uitleg van Romeinen 5. Hier zegt hij onder meer het volgende: '...de uitverkorenen worden niet toevallig, maar noodzakelijkerwijs (notwendigerweise) zalig', waaraan wordt toegevoegd, dat geen lijden, geen enkel kwaadwillig voorwerp (feindselige Gegenstand) deze voorzienigheid kan verhinderen. Zodoende bevestigt God niet zozeer onze vrije wilskeuze, als wel de 'unbeugsam feste Wille seiner Vorherbestimmung.'32

Tenslotte komt Luthers terughoudendheid ten aanzien van voorzienigheid/uitverkiezing ook tot uiting in zijn beide catechismi: zowel in de Kleine als in de Grote Catechismus ontbreken passages die aanleiding zouden kunnen geven tot 'eytel speculation.' Slechts op één plaats komt de voorzienigheid (zonder met zoveel woorden genoemd te worden) ter sprake, namelijk in het eerste artikel van het hoofdstuk over het geloof. Daar leest men: Ik geloof, dat God mij, samen met alle andere schepselen, geschapen heeft en mij lichaam en ziel, ogen, oren en alle overige lichaamsdelen, verstand en zintuigen gegeven heeft en nog steeds onderhoudt.

31 Martin Luther, Das Mattheius-Evangelium, in: Erwin Mühlhaupt (Hrsg), D. Martin Luthers Evangelien-Auslegung II, Gillingen 19603, 360

32 Ellwein, Rffinerbrief, 154

200

En ik geloof dat Hij daartoe kleding en schoeisel, eten en drinken, huis en haard, vrouw en kind, akkers, vee en alle goederen [gegeven heeft en dat Hij] mij elke dag rijkelijk voorziet, niet alleen van voedsel voor het lichaam, maar ook van alles wat er verder nodig is. [En ik geloof, dat Hij] mij tegen alle gevaar beschermt en voor al het kwaad behoedt en bewaart; en dat alles uit louter vaderlijke, Goddelijke goedheid en barmhartigheid, zonder enigerlei verdienste van mijn kant...'33

Ook uit deze woorden blijkt, dat Luther het gehele bouwwerk der scholastiek bewust terzijde schoof. Voor hem gold: sola scriptura, - dat wil zeggen: alleen de Heilige Schrift geniet absoluut gezag.34 Zij het dat ook Luther er niet aan ontkwam, deze zelfde Schrift te lezen door de bril van Augustinus. Daarvan moge het slot van zijn De servo arbitrio het bewijs leveren: 'Zo geloven wij, dat het waar is, dat God alle dingen van eeuwigheid her voorzien en verordineerd heeft. Deze voorzienigheid is onveranderlijk, onfeilbaar en kan niet verhinderd worden. En zo geloven wij, dat niets kan geschieden dan door zijn wil, hetgeen ook door het verstand moet worden toegegeven. Zo moet het verstand hier ook direkt toegeven, dat er geen vrije wilskeuze is, noch bij mensen, noch bij engelen, noch bij enig ander schepsel in de hemel of op de aarde.'35

3. Philippus Melanchthon (1497-1560)

Hoewel de naam van Philippus Melanchthon dikwijls in één adem met die van Luther genoemd wordt, dient men zich te realiseren, dat er naast de overeenkomsten toch ook grote verschillen tussen beide mannen waren. Deze zijn voornamelijk terug te voeren op beider achtergrond: Luther kwam voort uit een monastieke, kerkelijke traditie. Vandaaruit had hij, vooral op grond van zijn persoonlijke ervaringen, zijn bekende 'theologia crucis' ontwikkeld. Geconfronteerd met de grote vragen over voorzienigheid en uitverkiezing verkoos Luther te spreken over een 'Deus ábsconditus', een verborgen God naar wiens gemeenschap men moest streven, maar die men nimmer kon narekenen of doorgronden. In die zin bevat Luthers theologie een duidelijk Mystieke component.

Melanchthon had een geheel andere voorgeschiedenis: via zijn oudoom, Johannes Reuchlin, had hij kennisgenomen van de geschriften van de Italiaanse humanisten Pico della Mirandola en Marsilio Ficino; daarnaast had hij een grote bewondering voor Erasmus opgevat. Het was dan ook geheel in de renaissancistische traditie van die dagen, dat de jonge Melanchthon zich ontwikkelde tot humanist, meer specifiek: filoloog (graecist). Zijn filosofische wortels (die hij zelf omschrijft als 'pythagoreïsch') lagen in het late neoplatonisme (Jamblichus, Proclus); bovendien is er een sterke 'Anhänglichkeie aan Plato. Daarnaast is er echter ook een duidelijke invloed van met name de logische werken van Aristoteles waar te nemen. En hoewel Wilhelm Maurer van mening is, dat en bij Melanchthon een 'platonische Tiefenschicht', mag aannemen 'die sein Denken, allen späteren philosophischen Überlagerungen zum

33 Martin Luther, Unser Glaube. Der kleine Katechismus Martin Luthers, Berlin o.J., 9f.; vergelijk ook P. Boendermaker (ed), Dr. Maarten Luther. De Grote Catechismus, Kampen/Rozenburg 19782, 75f. "Zie infra, 287

35 De servo arbitrio 248

201

Trotz, dauernd bestimmt haben,'36 dient hieraan te worden toegevoegd, dat dit naast elkaar vóórkomen van verschillende filosofische tradities kenmerkend was voor de wijze waarop de humanisten met de klassieke erfenis omgingen.

> Günter Frank wijst er in dit verband op, dat het weinig zin heeft Melanchthon te bestempelen als een discipulus Ciceronis, een homo Platonicus of een aristotelicus. Ook het spreken over Melanchthons eclecticisme voldoet volgens hem niet, aangezien het begrip 'eclecticisme' naast zijn pejoratieve connotatie een volstrekt

> valse historisch-systematische samenhang suggereert. Zoals men niet kan spreken van een 'zuivere' Aristoteles (het aristotelesonderzoek heeft in de loop van de afgelopen eeuw een duidelijke ontwikkeling en verschillen in het werk van de Stagiriet aangetoond), zo is er ook later (Oudheid, Middeleeuwen, Humanisme, Reformatie) geen sprake van een 'zuiver' aristotelisme (of platonisme). De verschillende filosofische theorieën werden door de humanisten altijd binnen het kader van hun reeds bestaande theologisch-systematische ontwerp gerecipieerd. De geschiedenis van het aristotelisme en platonisme is derhalve par consequence een geschiedenis van het eclecticisme, inzoverre ze door dergelijke theologisch- systematische á priori's bepaald is.37

Melanchthon was derhalve humanist en zijn kennis van de theologie was, zeker vóór zijn ontmoeting met Luther, tamelijk oppervlakkig. Naderhand heeft hij dit gebrek echter ruimschoots goedgemaakt en aangezien Melanchthon de eerste leraar was van Zacharias Ursinus, is het van belang dieper in te gaan op de vraag, of en zo ja, op welke wijze door Melanchthon aandacht wordt besteed aan de voorzienigheid(sleer). De *'praeceptor Germaniae'* maakt het zijn lezers gemakkelijker dan Luther, aangezien laatstgenoemde allesbehalve een systematicus was. Zijn uitspraken over voorzienigheid / uitverkiezing zijn her en der over het geheel van zijn werk verspreid en het vereist het nodige speurwerk om één en ander op een rij te krijgen. Bij Melanchthon ligt dit anders. Gehoor gevend aan Luthers voorstel (van 11 maart 1518)38 om te komen tot een geheel nieuwe opzet van de theologiestudie, verscheen in 1521 de eerste editie van de Loci communes rerum theologorum logicarum seu Hypotyposes theologicce. Dit werk ontstond uit colleges over de brief aan de Romeinen, en hoewel er soms de naam 'dogmatiek' aan gegeven wordt, zijn de 'grondbegrippen'39 noch een commentaar, noch een dogmatisch systeem, maar een 'lockere' inleiding op de grondwaarheden, die Melanchthon in de brief aan de Romeinen meende aan te treffen. Volgens hem konden deze waarheden als leidraad voor de gehele Bijbel en daarmee voor de gehele evangelische theologie dienen.40

36 Wilhelm Maurer, Der junge Melanchthon zwischen Humanismus und Reformation I, Göttingen 1967, 98; cf. 84, 87 en 92

37 Frank, Philosophie, 28

38 Cf. Leif Grane, Modus loquendi theologicus. Luthers Kampf um die Erneuerung der Theologie (1515-1518), Leiden 1975, 143

39 Het begrip ***'loci communes',*** ontleend aan de klassieke retorica, werd door de humanisten gebruikt om filosofische axiomata mee aan te duiden. Het bijzondere van Melanchthons werk is, dat hij het begrip theologisch duidde. De vertaling van 'loei communes' met 'grondbegrippen' doet meer recht aan de inhoud van de term dan het letterlijke doch nietszeggende 'gemeenplaatsen'; voor een uitgebreide verhandeling over de loci-methode zie men Wilhelm H. Neuser, Der Ansatz der Theologie Philipp Melanchthons, Neukirchen 1957, 45ff.

40 Heinrich Bornkamm, Philipp Melanchthon, in: Das Jahrhundert der Reformation, Gittingen 1966 2,

202

In dit verband beschouwde Melanchthon de begrippen zonde, wet en genade als ***paulinische loci communes.***41

Deze visie had vérstrekkende gevolgen, want zo werd de theologie van Paulus vóór alles als methode opgevat. Het doel van deze methode en tegelijkertijd het vertrekpunt van Melanchthons theologie was, te komen tot kennis van Christus (Christum cognoscere).42

De grote waarde van de Loci (als eerste systematisch-theologische werk van de Reformatie) is het feit, dat hier voor het eerst de theologische standpunten van de (Wittenbergse) reformatoren in kaart worden gebracht. Het ligt dan ook voor de hand, dat een onderzoek naar een eventuele voorzienigheidsleer bij Melanchthon inzet bij deze Loci communes (hierna afgekort als LC).

Toen Melanchthon zijn LC schreef, was de discussie over de futura contingentia en de daarmee verbonden liberum arbitrium nog in volle gang. Dit blijkt uit het feit, dat het eerste hoofdstuk gaat over 'de menselijke mogelijkheden in het algemeen en de vrije wilskeuze43 in het bijzonder.' In eerste instantie heeft het er alle schijn van, dat Luther aan het woord is, want nadat hij het probleem uitvoerig onder woorden heeft gebracht, begint Melanchthon zijn antwoord met de veelzeggende stelling: 'Aangezien alle dingen die gebeuren noodzakelijkerwijs volgens de Goddelijke prcedestinatio gebeuren, is er ten aanzien van onze wil(skeuze) geen enkele vrijheid.'" Deze stelling wordt vervolgens met elf bijbelteksten onderbouwd en Melanchthon besluit met de opmerking, 'dat de Schriften leren, dat alle dingen noodzakelijkerwijs geschieden.'45

De overeenkomst met Luther blijkt eveneens uit het vervolg, want na deze ondubbelzinnige uitspraken over de vrije wilskeuze legt Melanchthon onmiddellijk verband met de uitverkiezing: 'Het lijkt onvermijdelijk, dat ik al direct aan het begin van dit werk over een uitermate gevoelig onderwerp (de asperrimo loco), namelijk de uitverkiezing, spreken zal ... omdat in de allereerste plaats (omnino primo loco) over de vrije wilskeuze gesproken moet worden; want wie kan datgene, wat de Schrift over de uitverkiezing zegt, ontkennen; wie kan ontkennen, dat de Schrift de vrijheid van onze wil(skeuze) door middel van de noodzakelijkheid van de prcedestinatio wegneemt?' 46

Evenals Luther is Melanchthon van mening, dat het een mens niet gegeven is, in de geheimenissen van de prcedestinatio door te dringen.47

In plaats van te zoeken naar een antwoord op vragen, die toch niet te beantwoorden zijn moet men het daarin besloten Goddelijk mysterie veeleer aanbidden en moet deze zaligmakende prcedestinatio (lees: voorzienigheid) bij de gelovigen leiden tot troost en godsvertrouwen.48

41 Neuser, Ansatz, 60n99, 100; cf. Maurer, Melanchthon II, 232, 415ff.

42 Neuser, Ansatz, 61

43 In het vervolg wordt liberum arbitrium met 'vrije wilskeuze' vertaald; ook daar, waar Melanchthon het woord voluntas gebruikt (i.p.v. het technisch meer correcte arbitrium: hij gebruikt de begrippen door elkaar), is dit weergegeven door wil(skeuze).

44 Philippus Melanchthon, Loci communes 1521. Lateinisch-Deutsch. Ubersetzt und mit kommentierenden Anmerkungen versehen von Horst Georg P.5h1mann, 19972, 1, 19: 'Omnia qua; eveniunt, necessario iuxta divinam prxdestinationem eveniunt.'

45 Melanchthon, Loci, 1, 30

46 Melanchthon, Loci, 1, 33f.

47 Robert Stupperich, Melanchthon, Berlin 1960, 53, 75

"Melanchthon, Loci, 0, 6: 'Mysteria divinitatis rectius adoraverimus quam vestigaverimus', cf. 0, 8; 0, 17. Deze woorden lijken gebaseerd op een soortgelijke uitspraak van Erasmus: 'Rebus...arcanis et adorandis magis quam explicandis', Desiderius Erasmus, Morice encomium, dat is: *de lof der zotheid*, Utrecht 1998; het is echter ook mogelijk, dat Melanchthon zich hier heeft laten leiden door Gerson, die reeds eerder geschreven had, dat kennis van God beter verworven kan worden door een gevoel van berouw, dan door een onderzoekende geest ('Cognitio Dei... melius acquiritur per poenitentem affectum quam per investigantem intellectum'), Johannes Gerson, CEuvres complètes III, 273; cf. 250; cit. PShlmann, Loci, 18n19; cf. Maurer, Melanchthon II, 243ff.

203

Evenals Luther lijkt Melanchthon geen onderscheid te maken tussen praedestinatio en providentia, want hoewel het gebruik van het woordje praedestinatio suggereert, dat het over de uitverkiezing gaat, spreekt Melanchthon feitelijk over de voorzienigheid, die hij ziet als de determinatie van alles wat in de kosmos plaatsvindt.

In weerwil van Melanchthons ongetwijfeld goede bedoelingen en zijn pogingen om op grond van bijbelcitaten aan te tonen, dat alles wat gebeurt noodzakelijkerwijs van God afkomstig

is, komt juist hier zijn theologische 'Unfertigkeit' (Maurer) aan het licht. Dit blijkt uit het feit, dat in de Loci van 1521 (nog) geen onderscheid gemaakt wordt tussen uitverkiezing, dan wel voorzienigheid en het filosofisch determinisme van mannen als John Wycliffe49 en Lorenzo (Laurentius) Valla naar wie, zo niet expliciet dan toch wel impliciet, wordt verwezen.50

Melanchthon was zich trouwens wel bewust van het feit, dat hij de facto een determinisme propageerde, dat in ethisch opzicht gevaarlijke consequenties kon hebben en bovendien in tegenspraak was met de ervaring. Daarom perkte hij zijn these in door te verklaren, dat dit determinisme geen betrekking heeft op de uiterlijke, zichtbare daden van een individu; met betrekking tot zaken als eten en kleding kan wel gesproken worden van een vrijheid van wilskeuze.51

Waar het echter innerlijke zaken (gevoelens, affectus) betreft kan er volgens Melanchthon van enigerlei vrijheid geen sprake zijn: over liefde en haat kan een mens niet beslissen.52

Op dit punt aangekomen dient gesproken te worden over hetgeen men kan beschouwen als het hart van Melachthons theologie, namelijk zijn affectenleer .53

Deze ligt niet alleen aan de basis van de antropologie, zonde- en wilsleer van Melanchthon, maar is ook onlosmakelijk verbonden met zijn opvattingen aangaande prcedestinatio en voorzienigheid.54

Het is de affectenleer met behulp waarvan Melanchthon op zijn manier trachtte een antwoord te geven op de katholieke opvatting van de 'analogia entis.' Deze doctrine werd namelijk door de reformatoren beschouwd als het fundament en vertrekpunt van de Rooms-Katholieke dogmatiek. De basisopvatting van deze leer was de overtuiging, dat God en mens weliswaar niet aan elkaar gelijk zijn, maar dat er toch ook geen sprake kan zijn van volledige tegengestelden; zowel het een als het andere uiterste wordt vermeden. In plaats daarvan spreekt men over de mens als een schepsel, dat 'analoog' is aan God. Bij de zondeval is zijn oorspronkelijke wezen slechts verzwakt en het doel van de godsdienst is, de mens terug te voeren tot zijn oorspronkelijke staat.

49 Eén van de thesen van John Wycliffe, die tijdens het Concilie van Konstanz (6 juli 1415; Denzinger, Enchiridion, nr. 607) verworpen werden, luidde, dat 'alle dingen op grond van een absolute noodzaak plaatsvonden.' In zijn Leipziger disputatie met Johannes Eck (waaraan ook Melanchthon refereert, Loci 1, 40) beriep Luther zich op deze uitspraak: 'Nulli est in manu sua quippiam cogitare mali aut boni, sed omnia (ut Viglephi articulus Constantix damnatus recte docet) de necessitate absolute eveniunt', WA 7, 146. Palmann wijst erop, dat veelal over het hoofd wordt gezien, dat Erasmus' geschrift over de vrije wilskeuze in de eerste plaats een weerlegging van Wycliffe's these is, Loci, 34n58; cf. Maurer, Melanchthon II, 265; 547n6

50 Melanehthon, Loci, 1, 40

51 Melanchthon, Loci, 1, 42; cf. 1, 67

52 Melanchthon, Loci, 1, 44

53 In het kader van deze studie kunnen slechts de hoofdlijnen van de affectenleer worden geschetst; voor een uitgebreide verhandeling zij verwezen naar Maurer, Melanchthon II, 244-261

54 Cf. Adolf Sperl, Melanchthon zwischen Humanismus und Reformation, München 1959, 123

204

Op grond hiervan stelden de katholieke theologen in de eerste plaats, dat het tot op zekere hoogte mogelijk was God uit de natuur te kennen. Ten tweede meende men, dat de mens bij de toe-eigening van de genade, dan wel het terugkeren tot de paradijselijke staat, actief met God samenwerkte (synergisme). De reformatoren kozen een ander vertrekpunt, door te stellen, dat er sinds de zondeval wel degelijk sprake was van een fundamentele tegenstelling tussen God en mens: de zonde vormde geen verzwakking, maar een radicale breuk. Derhalve was het in de optiek van mannen als Luther, Karlstadt, Calvijn en hun medestanders volstrekt onmogelijk God uit de natuur te leren kennen. Ook werd elke vorm

van synergisme door hen radicaal van de hand gewezen. De mens kon volgens hen nóch door zijn wil, nóch door zijn verstand over de grenzen van de wereld tot God doordringen.55

De basis voor de opvattingen van de analogia entis vormde de scholastieke wilsleer; zoals reeds eerder werd opgemerkt, hadden theologen als Duns Scotus, Ockham en Biel in hun geschriften de vrije wilskeuze van de mens verdedigd. Zij verstonden de mens voornamelijk vanuit de wil. Het was ook door de wil, dat de mens in staat was God te begrijpen, goede werken te verrichten en de door de zondeval ontstane breuk te herstellen.56

Tegen deze achtergrond ontvouwt Melanchthon in zijn affectenleer primair een concept van een antropologie die enerzijds moet dienen als antwoord op de scholastieke wilsleer.57

Anderzijds blijkt echter ook Melanchthons afhankelijkheid van dezelfde theologen die hij bestreed, aangezien hij evenals mannen als Duns Scotus en Gerson de mens voornamelijk vanuit de wil begreep.58

Daarnaast verloochent Melanchthon ook hier zijn humanistische opleiding niet, want hoewel hij zich beroept op Luther,59 is de affectenleer vooral een filosofische synthese tussen de Stoa (Cicero)60 en het [Neo-]Platonisme (Ficino).

Uitgaande van een stoïsch-ciceroniaans mensbeeld postuleert Melanchthon een dualisme van lichaam en ziel, gevoel en verstand, van lagere en hogere emoties en driften. Dit dualisme komt echter vooral tot uiting in de voortdurende strijd tussen kennis en wil, welke laatste door Melanchthon omschreven wordt als een 'tiran, die de mens volledig beheerst:61

Deze uitspraak is niet zozeer op theologische als wel op psychologische, empirische uitgangspunten gebaseerd: zo is het volgens Melanchthon een 'algemene ervaring' (experientia universalis),

55 Hans Engelland, Der Ansatz der Theologie Melanchthons, in: Walter Elliger (Hrsg), Philipp Melanchthon. Forschungsbeitrage zum vierhundertsten Wiederkehr seines Todestages dargeboten in Wittenberg 1960, Güttingen 1960, 56f.

56Melanchthons uiteenzetting over de vrije wilskeuze dient begrepen te worden vanuit de zogenaamde Leipziger Disputatie (1519) tussen Johannes Eck en Karlstadt; laatstgenoemde verdedigde een deterministische opvatting en beriep zich daarbij op de 'prxdestinationistische' genadeleer van Augustinus, cf. Maurer, Melanchthon II, 267

57 Maurer, Melanchthon II, 244

58 Maurer, Melanchthon II, 246

59 Melanchthon, Loci, 6, 32

60 De stoïsche leer van de dwang der affecten vormt de achtergrond van Melanchthons leer aangaande de zonde en de wet; in zijn genadeleer treft men het neoplatoonse begrip van de 'Eros der ziel' aan. Maurer wijst erop, dat ook theologen en filosofen als Gerson, Luther, Ficino en Erasmus een affectenleer kenden en dat ook bij hen een soortgelijke synthese kan worden aangetroffen. Het unieke van Melanchthon (die de opvattingen van genoemde denkers goed kende) is, dat hij de eerste was die de affectenleer in het centrum van zijn theologie plaatste en in dat kader een geheel nieuwe en daardoor, als 'eigenstee Werk', unieke synthese van Plato en Cicero tot stand bracht. Aan deze opvatting ligt een geheel eigen verwerking van Ficino ten grondslag, Maurer, Melanchthon II, 259f.

61 Melanchthon, Loci, 1, 13

205

dat de kracht van de menselijke gevoelens onweerstaanbaar is.62 Zelfs het verstand wordt door de gevoelens overwonnen.

Met deze stelling wordt afstand genomen van het (door de humanisten overgenomen) antieke wereldbeeld, waarin men gebruik maakte van de metafoor van paard en wagen; hierbij werd de ratio beschouwd als de menner en de hartstochten als de paarden die door

de menner in toorn worden gehouden. Melanchthon verwerpt deze opvatting en schrijft ironisch, dat, als er al sprake kan zijn van paard en wagen, men eerder dient te denken aan de zonnewagen van Phxton die door de paarden uit de koers werd getrokken en de dood van de menner ten gevolge had63. Bovendien is het niet het verstand, maar de wil waardoor de hartstochten geregeerd worden. En aangezien het duidelijk is, dat niemand baas is over zijn / haar gevoelens, is het onnodig de vraag te stellen of er sprake kan zijn van een liberum arbitrium: een vrije wilskeuze bestaat niet.

In dit kader definieert Melanchthon zonde als een 'slecht gevoel' (pravus affectus).64 Dit 'slechte gevoel' (dat voortkomt uit het hart, de bron van alle affecten)65 is in de eerste plaats de 'eigenliefde' (amor sui), die door Melanchthon als de wortel van alle kwaad en oorsprong der zonde wordt beschouwd.66

De waarde van deze definitie en de daarmee verbonden opvatting kan niet gemakkelijk overschat worden, want door de zonde als 'affect' te beschouwen, vindt er een rationele fundering van de zonde plaats.67

Overwinning van de zonde wordt zo synoniem met het antieke ideaal van de 'overwinning der hartstochten.' Het lichaam als kerker van de geest wordt voor ons merkbaar door de ketens der hartstochten, waarvan de geest zich bevrijden moet.68

Naast de overeenkomsten is er echter ook sprake van een verschil, want waar een filosoof als Aristoteles van mening was, dat de hartstochten door de deugd beteugeld konden worden, ziet Melanchthon een andere mogelijkheid om de duivelskring van met elkaar strijdige gevoelens te doorbreken. Hij stelt, dat een gevoel altijd door een ander, sterker gevoel overwonnenen kan worden: affectus affectu vincitur.69

Dit doet de vraag rijzen, of er dan misschien naast alle negatief uitwerkende gevoelens ook een positieve emotie is, een emotie die zó sterk is, dat hij bovendien in staat is het kwaad en de zonde te doorbreken.

62 Melanchthon, Loci, 1, 56

63 Melanchthon, Declamatiuncula in Divi Pauli doctrinam (1520), StA I, 35ff.: 'Ex veteribus quidam in homine rationem aurigx vice fungi censuerunt, equos vocarunt adfectus. Sed vincitur adfectu ratio. Et frustra retinacula tendens fertur equis auriga, neque audit currus habenas; immo non aliter atque Phnthonem solis equi rationem affectus excutiunt,' (cursivering van mij, gdh).

64 Melanchthon, Loci, 2, 6: Travus affectus pravusque cordis motus est contra legem dei, peccatum.'

65 Melanchthon, Loci, 1, 46: Siquidem scriptura potissimam hominis partem cor vocat adeoque eam, in quo nascuntur affectus.' Zo ook 1, 57: '...necesse est cor cum suis affectibus summam ac potissimam hominis partem esse', cf. Loci 1, 21; 1, 24; 1, 43; I, 58ff. Het begrip 'hart' (cor) hanteert Melanchthon hier in strikt-bijbelse betekenis, zodat hij een organische verbinding tussen humanistische filosofie enerzijds en de bijbelse verkondiging anderzijds tot stand kan brengen, aangezien het 'hart' in de Bijbel als het centrum van de persoonlijkheid wordt beschouwd, Gn 6:5, Ro 2:5, 15; 5:5 en 8:27; cf. Gerhard von Rad, Theologie des Alten Testaments I, München 1962 4, 167
66Melanchthon, Loci, 2, 12 en 13: 'Primus itaque affectus et summus natura hominis est amor sui, a quo rapitur, ut velit desideretque ea tantum, qux sun natura bona, iucunda, dulcia, gloriosa videntur, odio habeat et formidet ea, qua; natura; adversa videntur, adverseturque eum, qui arcet ab iis, qua; cupit, aut qui prncipit ea sectari, ea qunri, qua; displicent. Hinc in homine dei et legis divinze odium oritur...'

67 Cf. Neuser, Ansatz, 72, 74; Maurer, Melanchthon II, 264n3

68 Bornkamm, Melanchthon, 70

69 Melanchthon, Loci, 1, 44

206

Dit affect vindt Melanchthon inderdaad in het neoplatoonse concept van de zogenaamde zielenroof (raptus anima) zoals hij dat bij Augustinus en Ficino aantrof.70

Volgens deze opvatting kan de menselijke ziel door de Geest Gods in bezit genomen worden en zo aan haar eigen affecten ontstijgen. 'Genade' is in dit verband het één worden van de gelouterde ziel met de Goddelijke eenheid en gaat op in de 'furor amatorius', het hoogste affect waarin al het willen en weten is opgeheven.'71

De affectenleer van Melanchthon heeft onmiddellijke gevolgen voor zijn opvattingen aangaande voorzienigheid en prcedestinatio. Want als de mens machteloos staat tegenover zijn eigen affecten en zijn wilskeuze niet vrij maar gedetermineerd is, moet er een andere macht zijn, waardoor de wil gestuurd wordt. Op dit punt spreekt Melanchthon over prcedestinatio, de Goddelijke voorbeschikking die wordt verstaan als Goddelijke sturing van innerlijke en uiterlijke gevoelens.72

In dit verband krijgt de uitspraak 'Omnia quat eveniunt iuxta divinam prxdestinationem eveniunt' ook een andere dimensie. Het is Melanchthon namelijk niet zozeer om de (onvrije) mens, als wel om God en de souverMie Bestimmtheit allen Geschehens durch Ihn' begonnen.73

Zoals hierboven reeds werd aangetoond, konden in de opvatting van Melanchthon de menselijke affecten slechts door een hoger affect worden overwonnen. Dit affect was volgens hem de Goddelijke liefde, de liefde die door de Heilige Geest in de harten der mensen kon werken. Bij het woordje 'alles' (omnia) denkt Melanchthon dan ook in de eerste plaats aan alle affecten, de 'interni cordi motus.' Zoals gezegd, was Melanchthon ervan overtuigd, dat het uiteindelijk alleen God was, die door middel van zijn Heilige Geest de negatieve hartstochten (affecten) in positieve zin kon aanwenden tot heil van het individu. Wanneer hij derhalve in zijn prxdestinatieleer benadrukt, dat God alle dingen regeert en bepaalt, dan betekent dit, dat ook de affecten door (de Heilige Geest van) God bestuurd worden. De overtuiging van een algemeen geldend deteuninisme vormt derhalve het systematische fundament voor de pneumatologie van de jonge Melanchthon.74

Deze notie is buitengewoon belangrijk, immers: aangezien Melanchthon tot het inzicht gekomen was, dat de mens geen baas was over zijn eigen affecten, moest volgens hem de gehele zedelijke existentie van ieder afzonderlijk mens wel afhankelijk zijn van de werkzaamheid van de Heilige Geest. Omdat Melanchthon van mening was, dat het uiteindelijk God was die de affecten in de hand hield, kon volgens hem ook alleen God de mens - met het oog op de willekeurige uitbarstingen van emoties waaraan [de bewuste wil van] iedereen ten prooi valt - bewaren voor de totale vertwijfeling ten aanzien van de mogelijkheid van een zedelijk-juiste levenshouding. Alleen de zekerheid van de Goddelijke determinatie van alle dingen (met inbegrip van de spontaan opborrelende emoties) biedt nog een weg tot werkelijk mens-zijn. Zonder deze overtuiging zou de mens pas écht reddeloos verloren zijn en gedoemd een speelbal van zijn eigen driften te blijven! Melanchthtons leer van een Goddelijke prcedestinatio is dan ook primair bedoeld als tegenwicht ten opzichte van deze sombere gedachtengang. Vanwege haar positieve functie is het begrijpelijk, dat de prxdestinatieleer een centrale plaats inneemt in het denken van de jonge Melanchthon.

70 cf. Maurer, Melanchthon II, 258f.

71 Maurer, Melanchthon II, 258n68

72 Melanchthon, Capita (1520), in: CR 21, 1337-1529; cf. Maurer, Melanchthon II, 265n5

73 Sper1, Melanchthon, 124

74 Melanchthon, StA II/1 16, 2ff.; cf. 1, 12, 17; cf. Sperl, Melanchthon, 124

207

Bovendien is het alleen tegen deze achtergrond te verklaren, dat de bijbelteksten die over de prcedestinatio handelen, door Melanchthon beschreven worden als 'loei multum consolatorii.'75 Van een 'Schrecken der PAdestination' weet hij vooralsnog - in schril contrast tot Luther! - niets. Bij nadere beschouwing blijkt dan ook, dat het verband tussen

prcedestinatio en de eeuwige bestemming van de mens (zoals dat sedert Augustinus gelegd en in de daaropvolgende eeuwen nader uitgewerkt was) geheel ontbreekt. Misschien kan dit ook als 'theologische Unfertigkeit' worden aangemerkt...76

Tenslotte betekent het geloof, dat alles door de Goddelijke prcedestinatio / voorzienigheid bestuurd wordt en er dus niets toevallig plaatsvindt, de 'werkelijke dood voor ons verstand, dat het bestaan van God en zijn zorg voor ons loochent.77 De uiteindelijke consequentie van dit alles is, dat - in de opvatting van Melanchthon - de mens de schepping en de wijze waarop de wereld geleid wordt, nooit zal kunnen begrijpen.

Het zal duidelijk zijn, dat de in de LC van 1521 uiteengezette affectenleer geen genade kon vinden in de ogen van Melanchthons vroegere vrienden, want hoewel hij als 'erasmiaan' (Bornkamm) naar Wittenberg kwam, betekende de keuze voor het determinisme van Luther, Wycliffe en Valla tegelijkertijd een breuk met de Rotterdamse humanist, die de affectenleer en het ermee samenhangende determinisme scherp afwees.

Melanchthons Loci werden in eigen kring enthousiast ontvangen maar waren er mede oorzaak van, dat de auteur in een diepe crisis geraakte. Deze crisis uitte zich in eerste instantie als een 'beroepscrisis': hoewel Melanchthon reeds geruime tijd colleges gaf over theologische onderwerpen, weigerde hij uiteindelijk de titel van doctor in de theologie. Dit had alles te maken met het feit, dat hij juist door het schrijven van dit werk gestuit was op de uiterste consequenties van de reformatorische, Lutherse theologie en scherp inzag, dat zijn eigen, humanistische uitgangspunten niet of nauwelijks te verenigen waren met sommige aspecten van diezelfde theologie. Met andere woorden: juist de Loci confronteerden Melanchthon met het gegeven, dat er sprake was van een duidelijke breuklijn tussen de Reformatie (Luther) enerzijds en het humanistisch gedachtengoed (Erasmus) anderzijds. Tevens besefte Melanchthon, dat hij min of meer tot een keuze gedwongen werd - een keuze die hij eigenlijk niet wilde maken en ook getracht heeft te ontlopen. Toch ontkwam hij er niet aan, alleen al omdat de last van Luthers anthropologie hem te zwaar werd (Bornkamm). Op welke wijze dit proces van bezinning heeft plaatsgevonden, wordt vooral duidelijk aan de hand van de verschillende edities van de Loci, waarvan reeds in 1522 een tweede, herziene uitgave verscheen. Het gewijzigde standpunt van Melanchthon wordt al op de eerste pagina's zichtbaar: begon Melanchthon aanvankelijk (in 1521)

75 Melanchthon, CR 21, 15/16; cf. StA II/1, 11, 6ff.: 'Neque enim vel timorem dei vel fiduciam in deum certius aliunde disces, quam ubi imbueris animum hac de prxdestinatione sententia.'

76 Sperl wijst er bijvoorbeeld op, dat Melanchthon 'nicht einmal sieht, daB in Rijm. 9 und 11 die Praedestination unter dem Gesichtspunkt von Heil und Verdammnis erörtert wird. Er kann nachdem er immerhin den Riimerbrief schon zwei Mal ausgelegt hatte, einfach schreiben: 'Et qui aliud in nono capite et XI. ad Romanos Paulus agit, quam ut omnia, que fiunt, in detestinationem divinam referat.' Ein deutlicheres Beispiel daffir, wie wenig Melanchthon von der Frage nach dem ewigen Heil bewegt ist, kann es wirklich nicht geben', Sperl, Melanchthon, 125

77 Melanchthon, Commentarius in Genesim (1523); CR 13, 763: Torro hxc fides cum credimus omnia regi divina providentia, nihil temere ferri est ipsissima mortificatio rationis nostrze negantis esse Deum aut Deo curx esse.'

208

met de filosofisch-theologische uiteenzetting van de prcedestinatio, nu wordt eerst een uitgebreide presentatie van zijn affectenleer gegeven. Ook hierin is reeds een duidelijke verschuiving merkbaar: de affecten blijken niet langer onderworpen te zijn aan de wil, maar ook het verstand is volgens Melanchthon gelijkwaardig aan de wil.78

Dat ook Melanchthons opvattingen met betrekking tot de prcedestinatio (voorzienigheid) wankelen, blijkt uit twee zaken: zo is het hoofdstuk dat erover handelt danig ingekort, en is Melanchthon veel minder stellig en scherp in zijn uitspraken. Hoewel de deteiministische fundering van de prcedestinatio blijft staan, wordt deze niet langer gekoppeld aan de

filosofische wilsleer. Hierdoor komt duidelijker tot uitdrukking, dat de mens op grond van een Goddelijk raadsbesluit aan de erfzonde vastzit.79

Evenals in 1521 luidt het: 'Alle dingen geschieden overeenkomstig de Goddelijke prcedestinatio.' Het bewijs voor deze uitspraak wordt nu echter door Melanchthon naar de achtergrond verschoven en, helemaal aan het eind, als 7e punt aan de bewijsvoering toegevoegd. Eerder behoorde het nog tot de hoofdbewijzen. Wycliffes deterministische these over de noodzakelijkheid aller dingen wordt afgezwakt en de oorsprong ervan verzwegen. Het beroep op Laurentius Valla is geheel achterwege gebleven.

Het behoeft geen betoog, dat met de Loci van 1522 een verandering in de theologie van Melanchthon is ingetreden. Deze zou op langere termijn grote gevolgen hebben. De oorzaak van dit alles lag in het feit, dat Melanchthon ten diepste zijn humanistische achtergrond nooit losgelaten had. Het schrijven van de eerste editie van de Loci had hem de theologie van Luther beter doen begrijpen en hem ertoe gebracht, de grenzen tussen Reformatie en Humanisme scherper te trekken. Dit betekende voor Melanchthon de keuze tussen een kerkelijke carrière (prediker, kerkelijk leider, theoloog), dan wel een terugkeer tot de 'zuivere' wetenschap. Melanchthon deed het laatste.80

Een antwoord op de vraag, waaróm hij dit deed, is niet moeilijk te geven: als humanist-van-huis-uit was hij gewend om in zijn denken uit te gaan van-de mens. In dat opzicht was hij - zoals hierboven reeds werd aangetoond en in de affectenleer tot uitdrukking kwam - een scherp waarnemer. Naast filosofische argumenten, geeft Melanchthon in zijn anthropologie ook blijk van een helder psychologisch inzicht; hoewel hij het bestaan van een vrije wilskeuze meende te kunnen bestrijden op grond van een psychologisch gefundeerd determinisme, bleef hij er ten diepste van overtuigd, dat men er toch niet omheen kon, aan het menselijk verstand zekere vermogens toe te kennen.81

Hier treedt dan ook het fundamentele verschil tussen Luther en Melanchthon aan den dag: bij Luther staat God in het middelpunt en het is vanuit God, dat Luther zijn zonde- en genadeleer ontvouwt. Melanchthon zet in bij de mens en het dwangmatige karakter van de menselijke affecten en komt, op zijn zoektocht naar een volmaakt affect, pas in tweede instantie bij God uit.82

Men zou ook kunnen zeggen, dat de theologie van Luther van boven naar beneden loopt, terwijl Melanchthon omgekeerd, dus van beneden naar boven, redeneert. Het 'Ansatzpunkt' is nu een licht, waarover

78 cf. Neuser, Ansatz, 116, 119f.

79 Cf. Maurer, Melanchthon II, 266

80 Maurer, Melanchthon II, 231

81 Neuser, Ansatz, 41

82 Maurer, Melanchthon II, 267

209

de mens volgens Melanchthon van nature beschikt, zoals blijkt uit termen als 'natura- lis lux in intellectu,'83 'lux humani ingenii' 84 en 'lumen divinitus insitum mentibus.'85

De herbezinning op zijn theologische á priori's kwam voor Melanchthon in een stroomversnelling, toen hij tegen wil en dank partij moest kiezen in het conflict dat ontstond naar aanleiding van Erasmus' geschrift De libero arbitrio en Luthers scherpe antwoord in De servo arbitrio (1525). Zoals bekend, leidde deze polemiek tot de uiteindelijke en definitieve breuk tussen de Wittenbergse refoimator enerzijds en de Rotterdamse humanist anderzijds. Het was echter Melanchthon, voor wie deze breuk de meeste consequenties had. Zich wel bewust van zijn moeilijke positie, wierp hij zich (ongevraagd) op als bemiddelaar en trachtte als zodanig weer een brug tussen beiden te slaan. Zijn inspanningen hadden echter een geheel ander resultaat dan hij had verwacht, want niet alleen kwam de door hem beoogde

verzoening niet tot stand, maar bovendien vervreemdde hij zich hieimee van (de theologie van) Luther.86

De reden hiervan was, dat het compromisvoorstel van Melanchthon nauwelijks een zakelijk antwoord inhield, maar de vraagstelling zó verschoof, dat een antwoord min of meer overbodig werd. Het tragische was echter, dat zijn middenpositie hem even ver van Luther als van Erasmus verwijderde.87

Men ziet, hoe Melanchthon de opmerkingen van Luther over zonde en genade weliswaar materieel overneemt, maar deze nu op een voor-Lutherse, platoonse basis plaatst. Dit betekende, dat, evenals in de scholastiek, weer een prominente plaats werd toegekend aan het verstand.

De verschuiving in het denken van Melanchthon wordt ook zichtbaar in zijn opvattingen over prcedesdnatiolprovidentia: hoewel het 'mysterie der prcedestinatio' nog steeds gebruikt wordt als tegenargument voor de leer van het liberum arbitrium, en Melanchthon nadrukkelijk stelt, dat het voor de gelovigen een troost is te weten, dat de Vader de zijnen tot de Zoon trekt, legt hij dit niet langer in Lutherse, deterministische zin uit. Zich beroepend op een uitspraak van Johannes Chrysostomus wordt hij niet moede er op te wijzen, dat slechts die mensen getrokken worden die willen.88

Het veelvuldig voorkomen van dit citaat in zijn werken, is een bewijs voor de indruk die deze woorden op Melanchthon gemaakt hebben.89 Het bracht hem ertoe, de waarde van de menselijke beslissing naar voren te brengen.90

In feite keert Melanchthon hiermee terug tot zijn humanistische uitgangspunten. Dit brengt hem niet alleen in conflict met bepaalde aspecten van Luthers opvattingen, maar is bovendien in tegenspraak met hetgeen hij eerder, in de Loci van 1521, nog betoogd had. Het proces van verandering bereikt een voorlopig eindpunt in 1527,

83 Melanchthon, Liber de anima, in: StA III

84 Melanchthon, Erotemata Dialectices, in: CR 13, 647

85 Melanehthon, Loci (1559), in: StA II/1, 31436; cf. Engelland, Melanchthon, 62

86 Maurer, Melanchthon II, 435, wijst erop, dat Melanchthon zich in besloten kring wel eens kritisch over Luther uitliet.

87 Maurer, Melanchthon II, 486f.

88 Johannes Chrysostomus, De ferendis reprehensionibus, in: MPG 51, 143: … In loannem Homilice 10, 45, 46 en 51 (MPG 59, 73, 254, 258 en 283)

89 In totaal gebruikt Melanchthon het citaat 14 maal, zie: E.P. Meijering, Melanchthon and Patristic Thought. The Doctrines of Christ and Grace, the Trinity and the Creation, Leiden 1983, 46n132. Het is interessant te bemerken, dat Calvijn (die over het algemeen veel waardering voor Chrysostomus toont) juist deze tekst onder kritiek stelt: 'We moeten dus afwijzen die zo dikwijls door Chrysostomus herhaalde uitspraak: "Wie Hij trekt, trekt Hij met zijn wil,"' Johannes Calvijn, Institutio (1559), II, 3, 10

90 Op grond van deze stelling zou Melanchthon later beschuldigd worden van synergisme.

210

wanneer Melanchthon zijn Scholiën op de brief aan de Kolossenzen publiceert.91 In een uitgebreid excurs over Kol. 2:8 komt duidelijk tot uiting, dat hij definitief afstand heeft genomen van de prcedestinatio / voorzienigheid als uitgangspunt van zijn theologie en dat hij kiest voor de anthropologische aanzet, een opvatting die hij ook in zijn commentaar op de Romeinenbrief verdedigde. ***Dit alles bracht Melanchthon er uiteindelijk toe, zich in 1530 formeel van de eerste uitgave van de Loci te distantiëren.*** Ware het mogelijk, dan zou hij het werk alsnog hebben teruggetrokken.92

Melanchthons veranderde stellingname komt tot uiting in de vraag die, volgens hem, door elke theoloog en vóór alles gesteld dient te worden. De vraag naar God als de Schepper

van hemel en aarde, hetgeen ten diepste niets anders is dan vragen 'of er een voorzienigheid bestaat.' 93

Omgekeerd beschouwt Melanchthon elke twijfel aan of ontkenning van de voorzienigheid als de zwaarste overtreding van het eerste gebod. Volgens hem weegt deze overtreding zelfs zwaarder dan het aanbidden van afgodsbeelden, occulte praktijken en ketterij! 94

Bij nader inzien blijkt ook hieruit, dat er verwijdering tussen Luther en Melanchthon had plaatsgevonden, immers: Luther hield zich vooral bezig met de vraag, hoe God over de (zondige) mens dacht. Zijn vertrekpunt lag, zoals gezegd, 'boven.' Melanchthon daarentegen zal zich na 1521 in toenemende mate toeleggen op het leveren van een bewijs voor de - vanuit een anthropocentrische stellingname voortgekomen - stelling, dat zowel God als de Goddelijke voorzienigheid door de mensen gekend kunnen worden.

Melanchthon kwam tot deze overtuiging op grond van de opvatting, dat de mens een 'aangeboren kennis' (notitice) bezit. Deze noties zijn eeuwig en van Goddelijke oorsprong. Derhalve zijn zij te waarderen als een 'bijzonder getuigenis van Gods bestaan en de voorzienigheid.'95

Melanchthon beschouwt deze 'notitice naturales' als stralen van de Goddelijke wijsheid en gerechtigheid, die zich in de geest van de mens als in een spiegel breken en terugkaatsen naar hun Formeerder. Zo is het vanwege deze natuurlijke noties, dat een natuurlijke kennis van God en de Goddelijke voorzienigheid mogelijk is.

Aanvankelijk was het door deze kennis, dat de mens in het paradijs een zuiver inzicht had in Gods wezen. Helaas is de zondeval er de oorzaak van geworden, dat de menselijke natuur gecorrumpeerd is; sindsdien dwaalt de menselijke geest met betrekking tot de vraag of er een voorzienigheid is en wat de wil van God is, in 'grote en droeve duisternis.'96

Door de verzwakking van hun natuur en de donkerheid van hun zielen geraken de mensen in twijfel aangaande God, zijn wil, de voorzienigheid en de wereldregering. Het is vanwege deze twijfel dat er zoveel misverstanden zijn gemaakt door filosofen als Epicurus, Aristoteles en de stoïci.97

Melanchthon is er echter van overtuigd, dat men langs wetenschappelijke weg kennis van God en zijn voorzienigheid kan verkrijgen, met andere woorden:

91 Melanchthon, Scholia in Epistulam Pauli ad Colossenses, in: StA IV, 230-244

92 Melanchthon aan G. Spalatinus, begin mei 1522, in: Epistolarum lib. III (CR 1, 570) en idem, 10 juni 1522 (CR 1, 572); cf. Maurer, Melanchthon II, 425, 582n22

93 Melanchthon, Loci 1559, in: StA I111, 173, 12

94 Melanchthon, Loci 1559, 291, 23

95 Melanchthon, Liber de anima, in: StA III, 333f.

96 Melanchthon, Loci 1535: Sed humanze mentes in hac corruptione naturee in magna et tristi caligine vagantur, qunrentes, an sit providentia et qun sit Dei voluntas.' (= CR 21, 607).

97 Melanchthon aan Joh. Ernst von Sachsen, 25 december 1543, in: Epistolarum lib. IX (CR 5, 259)

211

(het bestaan van) God en de voorzienigheid kunnen bewezen worden. Melanchthon tracht zijn stelling kracht bij te zetten door een eigen 'canon van godsbewijzen'98 te presenteren: allereerst in zijn uit 1540 daterende commentaar op de brief aan de Romeinen99, vervolgens in zijn Initia doctrince physicce (1549)100 en het meest volledig tenslotte in zijn definitieve (derde) versie van de Loei (1559).101

Het is in dit laatste werk, dat Melanchthon er tevens op wijst, dat de negen godsbewijzen in dezelfde mate evenzovele 'aanwijzingen voor de voorzienigheid' (indicia providentice) zijn102

Het is vanwege deze uitspraak zinvol, nader op deze godsbewijzen in te gaan.

Door de vragen naar het bestaan van God en de Goddelijke voorzienigheid aan de basis van zijn theologie te leggen, ligt het voor de hand, dat de "Providentia Dei" ná 1521 meer en meer in het middelpunt van Melanchthons theologiseren terechtkomt. Zozeer zelfs, dat de wijze waarop het leerstuk van de voorzienigheid door hem uitgewerkt wordt, uiteindelijk beschouwd kan worden als de sleutel tot zijn theologie.103

Dit blijkt onder andere uit de genoemde godsbewijzen: Melanchthon denkt het bestaan van God en van de Goddelijke voorzienigheid aan de hand van negen bewijzen te kunnen aantonen:" Voor wat betreft de voorzienigheid, grijpt hij terug op het beproefde argument van de causaliteit. Volgens Melanchthon is het in dit verband belangrijk, naast de theologie ook aandacht te besteden aan de studie van de natuur(filosofie), aangezien het observeren van de keten van oorzaak en gevolg de menselijke geest onvermijdelijk terugvoert tot de Eerste Oorzaak.105 Sterker nog: een dergelijke studie brengt de mens er niet alleen toe, het bestaan van een 'prima causa' aan te nemen, maar lbovendien] trekken wij de conclusie, dat er een enige, eeuwige Geest, van onmetelijke macht, wijs en zeer goed, bestaat en dat deze - zoals Plato zegt - oorzaak is van het goede in de natuur.' 106

Naast het causaliteitsbewijs vindt men bij Melanchthon ook het klassieke teleologische bewijs terug. Zoals reeds eerder werd aangetoond neemt het finaliteitsargument in de discussie over de voorzienigheid een vooraanstaande plaats in, want

98 Cf. Frank, Philosophie, 230

99 Commentarius in Epistolam Pauli ad Romanos (1540), in: CR 15, 566-568; vergelijk ook het Commentaar op de Romeinenbrief van 1532, waar Melanchthon reeds opmerkt 'notitia de Deo naturaliter habent homines' (StA V, 70)

oolnitia doctrine physicce, in: CR 13, 200-206

101 Loci communes 1559 (StA II/1, 219ff.)

102 Loci communes 1559 (StA II/1, 223)

103 Cf. Chr. Link, Schapfung. Schapfungstheologie in reformatorischer Tradition, in: Handbuch Systematischer Theologie 7/1, Gtitersloh 1991, 84ff.; Frank, Philosophie, 287f.

104 Loci communes 1559 (StA II/1, 220ff.); de negen godsbewijzen zijn: het bestaan van de ordo naturce (1); een redeloos voorwerp (bruta res) kan geen intelligente wezens voortbrengen; derhalve dienen mensen door een hogere, dat is een Goddelijke geest geschapen te zijn (2); mensen zijn in staat goed en kwaad te onderscheiden (discrimen honestorum et turpinum). De mogelijkheid om dit te doen kan hun niet door het toeval, doch slechts door God gegeven zijn (3); het argument e consensu gentium (4); het argument dat ontleend is aan het schuldige geweten van misdadigers: God is degene die het geweten doet spreken (5); het bewijs uit de ordo politicus (6); het causaliteitsbewijs (7); het fmaliteitsbewijs (8); het bewijs dat gebaseerd is op het feit, dat de mens kennis kan hebben van toekomstige gebeurtenissen (9), (in dit verband waardeert Melanchthon zowel de bijbelse profeten als contemporaine astrologen!). Er dient op gewezen te worden, dat alle godsbewijzen in hoge mate overeenstemmen met en/of ontleend zijn aan patristisch en middeleeuws erfgoed, cf. Meijering, Melanchthon, 128ff.

105 Initia, CR 13, 293

'"Nam ex doctrina de causis ratiocinamur esse xternam mentem, unam, immens potentix, sapientem ac optimam, et ut Plato inquit, boni causam in natura', Initia, CR 13, 293

212

het bewijs voor het bestaan van een teleologie vult het begrip van een toereikende, absolute oorzaak aan met het attribuut van de intelligentie. De teleologie van de kosmos, met name het nut en de anthropocentriek hiervan, werd in de geschiedenis van het teleologische denken één van de belangrijkste argumenten voor het bestaan van een voorzienigheid. Als God de wereld geschapen heeft en een doel gesteld heeft, dan kan hij immers niet onverschillig staan ten aanzien van het bereiken van dat doel. De teleologische

inrichting van de gehele natuur is derhalve één van de belangrijkste argumenten voor, zowel het bestaan van God, als voor de voorzienigheid, zoals deze reeds in het stoïsche begrip van de 'voorzienigheid' (pronoia) geformuleerd werd.107

Alle dingen in de natuur worden hierbij vanuit het gezichtspunt van hun nut vooral ook met het oog op de mens beschouwd (Frank spreekt van Utilitas-Topik): zo kan finaliteit als argument voor de voorzienigheid gelden.

De samenhang van 'Finaliteit' en 'Nut' verwijst tenslotte naar de stoïsche oorsprong van dit argument. Voor de Stoa is elke finaliteit in de natuur uitdrukking van de voorzienigheid van een immanente wereldgeest, respectievelijk een wereldarchitect, die vanuit het gezichtspunt van het 'nut voor de mens' beschouwd wordt. Voor Melanchthon is deze finaliteit uitdrukking van de Goddelijke scheppers- en verlosserswil, die zich in de voorzienigheid voor het menselijk geslacht manifesteert.108

Naast het causaliteits- en finaliteitsargument, meent Melanchthon het bestaan van God en de voorzienigheid ook te kunnen aantonen op grond van de in de natuur aanwezige orde. Uitgangspunt van de discussies die Melanchthon over deze 'ordo naturx' gevoerd heeft, is altijd weer de twijfel van verschillende filosofen, die het bestaan van de kosmos aan het Toeval toeschreven en/of bestreden, dat er sprake zou zijn van enigerlei god en een daarmee te verbinden voorzienigheid.109

In de vraag naar de oorsprong van de 'ordo natura' staat derhalve niet alleen Gods bestaan op het spel, maar ook zijn werken in de wereld. Daarmee wordt echter ook de verlossing van de mensheid, die God door zijn voorzienigheid en wereldregering wil doorzetten, ter discussie gesteld. Door nu de ordo-gedachte met zijn godsbegrip te verbinden, beschouwt Melanchthon de natuurlijke orde als een bewijs voor het bestaan van zowel God als de voorzienigheid. Hiermee wijkt hij bewust af van het stoïsche uitgangspunt, waarin de aanwezigheid van de orde in de natuur beschouwd werd als een bewijs voor de Goddelijkheid van de kosmos zélf.

Behalve in de ordo naturce komt de voorzienigheid van God ook duidelijk tot uiting in de ordo politicus: God bestraft immers diegenen, die de orde verstoren. Zo maakt Hij het actief mogelijk, dat de politieke orde binnen een maatschappij gehandhaafd blijft. Dit is volgens Melanchthon op zichzelf al een bewijs voor zowel het bestaan van God als zijn voorzienigheid.110

Zoals de 'ordo natura' vormen tenslotte ook de getallen (als afspiegeling van diezelfde orde) in de kosmos en in de geest van de mens een 'lichtend getuigenis' van het bestaan van God en de voorzienigheid.111

107 Frank, Philosophie, 257

108 Initia, CR 13, 203-206; cf. Frank, Philosophie, 266

109 Prcefatio in libros de iudiciis nativitatum Ioannis Schoneri, CR 5, 818f.; Melanchthon aan Joachim Moller, oktober 1550, in: Epistolarum lib. XII (CR 7, 669); Melanchthon aan Ulrich Mordeisen, april 1556, in: Epistolarum lib. XII (CR 8, 737); De dignitate artis medicce, CR 11, 807f.; India, CR 13, 200; cf. 182n95

110 Melanchthon, CR 15, 567; cf. Frank, Philosophie, 275ff.

111 Tam multa sunt illustria testimonia de Deo in tota natura rerum! Hic pulcherrimus ordo corporum, leges certx motuum coelestium, specierum conservatio, ipsa mens hominis, et in mente notitie certis sima numerorum et ordinis, et discrimen honestorum et turpium, multze futurarum rerum significationes, qux omnia convincunt animos nostros, hunc mundum non extitisse casu, sed esse quandam zeternam mentem architectatricem. Deinde manifestum est, puniri atrocia scelera in hac vita insignibus exemplis. Est igitur providentia,' Praefatio Divince scripturce Vet. Ac Novi Testamenti omnia (1545), in: CR 5, 538; cf. Melanchthon aan Philipp von Stettin, december 1550, in: Epistolarum lib. XII (CR 7, 699); De concilio Tridentino, februari 1551, in: Epistolarum lib. XII (CR 7, 737); Melanchthon aan Thomas Cranmer,

maart 1549, in: Epistolarum lib. XI (CR 7, 345); De doctrina anatomica, CR 11, 942; De creationis actione disputatio, CR 12, 588; cf. supra, 212n108

213

Kortom: 'Het is zeer zeker, dat de wijsheid, de kennis van de getallen, van de 'ordo... lichtende getuigenissen van het bestaan van God en de voorzienigheid zijn.'112

Overigens is het veelzeggend, dat Melanchthon de voorzienigheid ook een andere plaats geeft: de meest uitgebreide verhandeling over het onderwerp is te vinden in het reeds genoemde India doctrince physicce, een natuurfilosofische (en geen theologische!) verhandeling; alleen al hieruit blijkt, dat hij kiest voor de klassieke benadering.113

Het bedoelde hoofdstuk is van belang, omdat hierin uitdrukkelijk op de (filosofische) argumenten die gelden met betrekking tot een voorzienigheid gewezen wordt. Het argumentatiemodel van Melanchthon wordt door een dubbele vraagstelling bepaald: enerzijds de vraag, hoe ver de menselijke geest met zijn 'natuurlijk licht' tot de kennis van God (en zijn voorzienigheid) kan doordringen. Anderzijds ziet Melanchthon zich gesteld tegenover de argumenten van degenen die het bestaan van een voorzienigheid ontkermen.114

112 'Certissimum est, sapientiam, intellectum numerorum, ordinis illustria testimona esse de Deo et de providentia', Melanchthon aan Erasmus Ebner, maart 1553, in: Epistolarum lib. XII (CR 8, 61) "3lnitia, CR 13, 203-206 (onder het kopje De providentia). Melanchthon noemt vijf argumenten die pleiten voor het bestaan van een voorzienigheid:

1. Argument uit de anthropocentrische invloed- en werksamenhang van de kosmos.

Alle gebeurtenissen in de 'ordo', de bewegingen, de wisseling van seizoenen, de vruchtbaarheid der aarde en de invloed van de banen van de stenen op de aarde hebben alle een bepaald nut. Dit nut is er in de eerste plaats ten behoeve van de mens; dit is een argument voor het bestaan van God, die een God van levenden is en voor de mensen zorgt.

2. Argument uit de 'geest van de mens' en zijn morele onderscheidingsvermogen.

De geest van de mens kent de wil van God, om in een zekere orde te leven. Deze 'ordo' zou echter tevergeefs bestaan, wanneer God niet diegenen bestraffen zou, die hem verstoren.

3. Argument uit de regelmatigheid van de straffen.

In de regel worden menselijke wandaden bestraft. Deze regelmatigheid kan niet uit het toeval verklaard worden.

4. Argumenten uit de heroïsche daden, die het natuurlijke vermogen van de mens overstijgen. Er zijn opvallende heroïsche prestaties van veel mensen gedurende verschillende tijdperken; deze prestaties overstijgen de natuurlijke, menselijke mogelijkheden. Vooral in periodes van grote crises worden door de inzet van dergelijke mensen de wetenschappen en de politieke orde weer opgebouwd; deze heroïsche daden zijn een getuigenis van de tegenwoordigheid van God, die zowel voor de wereld als voor de mens zorgt. Cf. Cicero, DND, II, 167

5. Argument uit de voorspelling van toekomstige gebeurtenissen.

De astrologie, die de invloed van de stenen op bepaalde veranderingen in het leven aankondigt, laat zien, dat een dergelijke 'invloedssamenhang' plaatsvindt op grond van een Goddelijke beschikking om de mensen tot afkeer van het kwaad te bewegen. Ook zij is derhalve een getuigenis voor het feit, dat God voor de mensen zorgt. Cf. Cicero, DND II, 7-12, 14, 162b-163

114 Initia, CR 13, 203: 'lam ut magis consideretur, quousque humanx mentes, sua naturali luce progredi possint, imo ut miseria etiam deploretur, quod contra naturalem notitiam a Deo insitam mentibus, Cyclopes [sic!] et Epicurei furenter tollant providentiam, quzedam abiicienda sunt.'

214

In zijn weerlegging van de (klassieke) argumenten komt Melanchthon tot de volgende definitie van voorzienigheid: Het is zowel de kennis waardoor God alles ziet en van tevoren ziet, als het bestuur waardoor hij de gehele natuur bewaart.115

Deze definitie beschrijft ten diepste precies de beide aspecten, die in de voorstelling van een voorzienigheid en een wereldregering samenkomen: de eigenlijke voorzienigheid heeft betrekking op Gods eigen kennen en de wereldregering op zijn willen, dat is: op zijn actieve handelen waardoor de 'ordo' van de bewegingen, de wisseling der seizoenen, de vruchtbaarheid van de aarde en de sociale en politieke gemeenschap bewaard en tot hun doel gebracht worden. De kennis van de voorzienigheid maakt dan duidelijk, dat God niet passief is, maar door zijn voorzienigheid actief voor het menselijk geslacht zorgt.116

Uitgaande van deze definitie voert Melanchthon twee argumenten aan tegen de toevalstheorie van Epicurus en zijn volgelingen. Het eerste argument hangt samen met de waarneming van de in de kosmos aanwezig orde, want volgens Melanchthon kan deze regelmatigheid niet door een toevalstheorie verklaard worden.

Bij zijn tweede argument volgt Melanchthon een opmerkelijke logica; zijn redenering gaat als volgt:

a) elke misdaad behoort op rechtvaardige wijze bestraft te worden

b) niet alle misdaden die op aarde begaan worden, worden bestraft

c) omdat elke misdaad bestraft moet worden, is het rechtvaardig en logisch, dat een misdadiger die tijdens zijn leven niet bestraft is, na zijn dood alsnog voor zijn wandaden boet.

d) dit is slechts mogelijk, wanneer de mens onsterfelijk is

e) omdat a) geldt, moet de mens onsterfelijk zijn

f) onsterfelijkheid kan alleen door God geschonken worden

g) God bestaat.

Behalve het epicureïsche wordt ook het stoïsche concept door Melanchthon bestreden. In de klassieke stoïsche opvatting worden volgens hem zowel de vrijheid van God als de menselijke vrijheid van de wil opgeheven, want vanwege de zeer rigide voorzienigheid (acerrima providentia) die de stoïci presenteren, is Gods handelen uiteindelijk ondergeschikt aan en gedetermineerd door diezelfde voorzienigheid. Gods werkzaamheid zou dan op de causce secundce vastgelegd en zijn vrijheid principieel ingeperkt worden. Derhalve zou God dan als oorzaak van zowel het goede als het kwade gezien moeten worden.117

Het stoïsche concept is echter in tegenspraak met de wijze waarop men binnen de christelijke theologie het voorzienigheidsconcept heeft ingevuld. De God der Christenen kan noch wil het actief-kwade.

115 Initia, CR 13, 203: 'Usitatum est vocare providentiam, et cognitionem, qua Deus omnia cernit et prospicit, et gubernationem, qua naturam universam servat.'

116 Cf. Frank, Philosophie, 286

117 1nitia, CR 13, 205f.: 'Stoici videri volebant acerrimi propugnatores providentix. Sed hi vincula iniiciunt Deo, qua; providentiam magna ex parte inutilem faciunt. Alligant enim Deum ad causas secundas, et fingunt eum aliter agere, aut moeere non posse, nisi sicut cient causa; secunda;. Inde extruunt Deum pariter causam esse bonarum et malarum rerum et actionum.'

Wanneer God op de werkzaamheid van de causa secundi zou zijn vastgelegd, zouden gebeden en smekingen van mensen geen zin hebben. Daarentegen zou reeds Aristoteles in het 10e boek van zijn Ethica gezegd hebben, dat er een voorzienigheid is waardoor God voor de mensen zorgt.118

Melanchthon volgt in zijn uiteenzetting over de voorzienigheid in grote lijnen de traditionele kaders van de christelijke theologie, zowel vanuit het gezichtspunt van de voorzienigheid als Gods kennen met het oog op de schepping, alsook als wereldregering, die op Gods willen betrekking heeft en de actieve doorwerking van de doelen in de schepping realiseert. Zijn

argumentatie richt zich met name tegen twee uitersten, namelijk tegen een radicalisering van de voorzienigheid (die elk handelen door causce secundce universeel determineert en daarmee de vrijheid van God en de menselijke wilsvrijheid zou opheffen [Stoa]) en tegen een ontkenning van de voorzienigheid. Zoals hierboven echter reeds werd aangetoond, maakt Melanchthon tegelijkertijd, waar nodig, dankbaar gebruik van dezelfde, stoïsche, argumenten.

Melanchthon neemt dus in zijn theologische leer van de voorzienigheid en wereldregering een middenpositie in tussen de radicalisering en opheffing. Het erkennen van een voorzienigheid en wereldregering Gods is hierbij niet alleen maar voorwerp van geloof. Daarop duidt al de constatering, dat de voorzienigheid niet slechts een thema van Melanchthons theologische geschriften is, maar op een bijzondere wijze ook in zijn natuurfilosofie bediscussieerd wordt en hij de vraag aan de orde stelt, hoever de mens met het 'natuurlijke licht' tot de kermis Gods kan geraken. In de natuurfilosofie verwijst Melanchthon dan ook op filosofische argumenten naar het bestaan van een voorzienigheid.

Samenvattend: in zijn schepping heeft God een duidelijk doel met zijn schepselen. Ook na de zondeval verliest God noch dit doel, noch de schepping uit het oog. Voorzienigheid en wereldregering zijn in dit verband de zichtbare uitingen van Gods actieve willen en handelen. Het medium van dit willen en handelen is de 'ordo natura.'

Aangezien zowel God als zijn voorzienigheid volgens Melanchthon langs natuurlijke, empirische weg gekend kunnen worden, geven de door hem te berde gebrachte argumenten voor de voorzienigheid blijk van een gemeenschappelijke structuur. Uitgangspunt voor de voorzienigheidsbewijzen is de ervaring van het leven van alledag. Deze ervaring postuleert, inzoverre zij zich als doelgerichtheid en 'Vernnftigkeit' van alle gebeurtenissen in de wereld manifesteert, een 'zielsetzenden Intellekt.' Dit Intellekt (God) brengt de schepselen tot het doel en zorgt daarbij op een bijzondere wijze voor de mensen.

Na bovenstaand overzicht blijft een laatste kwestie onopgehelderd; deze houdt verband met de voorzienigheid in engere zin: het probleem van de prcedestinatio. Lag dit leerstuk in 1521 nog aan de basis van zijn Loci, zoals gezegd, was Melanchthon er later toe overgegaan heel wat minder belang aan dit leerstuk toe te kennen. Daarnaast ziet men nog een opmerkelijke beweging: vielen providentia en prcedestinatio aanvankelijk - evenals bij Luther - samen, later is deze samenhang veel minder expliciet.

De vraag die nog rest is derhalve, op welke wijze het begrip prcedestinatio uiteindelijk door Melanchthon wordt ingevuld. Het duidelijkste antwoord hierop kan gevonden worden in de laatste editie van de Loci, die in 1559, één jaar voor Melanchthons overlijden, verscheen.

118 Initia, CR 13, 205: 'Aristoteles Ethicorum decimo ait, esse providentiam, etsi timide adfirmat. Si inquit: curx sunt Deo res humanw, ut videtur et consentaneum, est maxime ei curx sunt homines iustitize, et aliis virtutibus prxditi.' Cf. Aristoteles, Ethica Nicomachea X, 9, 1179a23sqq.

216

In dit werk wordt uitdrukkelijk de vraag aan de orde gesteld, of het waar is, dat God voor een bepaald deel van de mensheid in het bijzonder zorg draagt. Met andere woorden: *is er een actieve praedestinatio, een actieve voorbeschikking tot het heil van een bepaalde groep mensen?*119 Hier geldt in de eerste plaats: *inzoverre de belofte (promissio) aan alle mensen wordt meegedeeld is zij universeel.*120

Oorzaak van de verkiezing (electio) van bepaalde mensen is echter niet de verdienste van deze mensen, maar enkel en alleen de in het Evangelie ontvangen en in Christus geschonken barmhartigheid Gods.121

Aangezien God het Kwade niet willen en werken kan, geldt nu omgekeerd voor de verwerping (reprobatio) dat deze geen actief moment van de Goddelijke voorzienigheid is, maar haar oorzaak alleen in de vrijheid van de menselijke wilskeuze en de zondigheid bezit.122

Geheel anders dan in 1521 kiest Melanchthon dus ook hier voor een anthropocentrische benadering en fundeert daarmee ook zijn uitverkiezingsleer op humanistische principes.

119 Loci communes 1559 (StA 11/2, 592)

120 Loci communes 1559 (StA 11/2, 597): '...necesse est in vero agone ad hanc arcem confugere, videlicet quod de voluntate Dei iudicandum sit ex verbo expresso et quod promissio sit universalia...'

121 Loci communes 1559 (StA 11/2, 594): 'Prima est: nec ex ratione nec ex lege iudicandum est de electione, sed ex evangelio. Altera est: Totus numerus salvandorum propter Christum electus est ... causam electionis esse misericordiam in voluntate Dei...'

122 Ibidem, 'Causam igitur reprobationis certum hanc esse, videlicet peccatum in hominibus, qui prorsus non audiunt nec accipiunt Evangelium, aut qui abiiciunt fidem, antequam hinc discedunt. In his certum est causam esse reprobationis peccatum ipsorum et humanam voluntatem.'

8. Luther en Calvijn, door Dr. W. Balke

Luther en Calvijn hebben de vernieuwingsbeweging binnen de kerk ontketend. Het ging hen niet om een nieuwe kerk, maar om de vernieuwing van de nog ongedeelde christelijke kerk. Zij wilden geen schisma, de hervorming gold de hele kerk. Hoe kwam het dan toch tot een scheur met Rome? Die breuk met Rome werd niet veroorzaakt door Luther op 31 oktober 1517. Het is de paus die Luther met de banvloek trof en uit de kerk zette. In 1520 werd Luther de pauselijke bul toegezonden, die buiten de stadspoort in Wittenberg werd verbrand. Dat is het feitelijke geboorte-uur van de reformatie, toen deze door Rome werd vervloekt.

Calvijn vereert Luther, ziet Luther als de grote profeet en pionier van de reformatie. Hij heeft zich verwoed in diens geschriften verdiept en is overtuigd dat hij recht doet aan de diepste inzichten van Luther. In de verwerking van Luthers theologie toont hij zijn zelfstandigheid.

Luther heeft in de liturgie zo weinig mogelijk veranderd. De kerkorde lag buiten zijn gezichtsveld. Calvijn denkt anders en dieper na over de verhouding van kerk en staat. Calvijn heeft op al deze punten doorgezet. Laat Luther alles aan de werking van het Woord van God over, Calvijn stelt zich met grote energie als taak de kerk in haar orde te reformeren. Calvijn heeft vier ambten ingevoerd: predikant, leraar, ouderling en diaken. Bij Luther zoeken wij tevergeefs naar een dergelijke visie. De grote scheiding in de hervorming lag in de avondmaalsleer. Als Calvijn op het plan treedt, zijn de fronten tussen Wittenberg en Zürich al volledig vastgevroren.

Calvijn stelt in De Scandalis (155o) Zwingli, Luther en Oecolampadius gelijk naast elkaar als hoogste leiders (summi duces) en verstandige dienaren van God (cordatos Dei servos). In de hoofdsom van de christelijke leer stemmen zij overeen. Daarom:
'Als zij nu zo in twist met elkaar komen, wat moet er dan met de volgelingen gebeuren? Een complete wanorde? 'Wij moeten er alles voor doen om dat te voorkomen' (Calvini Opera 8,57-58).

Calvijn spoort Bucer aan om Luther en de Zwitsers te verzoenen:
Als je van de Zwitsers eist, dat zij hun koppigheid afleggen, dring er dan ook bij Luther op aan, dat hij ophoudt zich zo heerszuchtig (imperiose) te gedragen' (Calvini Opera 1019,137).

Calvijn probeert de harde opstelling tot de Zwinglianen van Luther en de zijnen te matigen. Hij verdedigt Luther tegenover de Zwitsers. Hij vraagt Melanchthon:
'Weerhoud dr. Martinus zoveel je kunt /.../ jij moet met jouw bijzondere wijsheid tussenbeide komen om hem een beetje verzoeningsgezinder te maken' (Calvini Opera 12,98-99).

Tegen Bullinger zegt hij:

Dit wens ik dat jij je er op bezint, welk een groot man Luther is en door welke grote gaven hij uitmunt, met welk een geestkracht en standvastigheid, met welk een bekwaamheid en leerstellige werkzaamheid hij zich gewijd heeft aan de vernietiging van de heerschappij van de antichrist en tegelijk aan de leer van de zaligheid. Ik heb het reeds vaak gezegd: al zou hij mij ook een duivel noemen, dan zou ik hem toch nog de eerbewijzen, hem voor een heel bijzondere dienaar van God te houden. (...) Denk er dus vooral aan, dit smeek ik jou en jouw collega's, datje te doen hebt met een voortreffelijk dienaar van Christus, aan wie wij allen veel verschuldigd zijn'; 'bedenk toch wat een insignis apostolus deze Luther geweest is en hoe hij de eerste geweest is, die het evangelie van Christus heeft geleerd' (Calvini Opera 11,774).

Calvijn brengt Farel (14-9-1565) verslag uit:

'Die goede lieden daar in Zürich laaien van woede, wanneer iemand het waagt Luther boven Zwingli te stellen, alsof ons evangelie verloren zou gaan wanneer er aan Zwingli iets tekort gedaan zou worden. Daarbij geschiedt aan Zwingli geen onrecht Je weet zelf hoezeer Luther Zwingli achter zich laat. Zwingli is een groot man, ver boven de middelmaat, maar hij staat eenvoudigweg ten enenmale niet op de hoogte van Luther' (Calvini Opera 11,24).

Calvijn is opgetogen over berichten die hem via Melanchthon bereiken, dat Luther zich positief over hem heeft uitgelaten. 'Calvijn is zeer in de gunst gekomen bij Luther.' Luther heeft dat aan Bucer geschreven:

'Groet Joh. Sturm en Joh. Calvijn eerbiedig. Ik heb hun boeken met uitzonderlijk genoegen gelezen. Ik wens voor Sadoletus, dat hij zal geloven dat God ook de Schepper is van de mensen buiten Italië' (Calvini Opera 10b, 402).

Calvijn ziet als doel niet een vreedzame co-existentie in steden waar een deel hervormd is en een deel katholiek blijft; de reformatie heeft alleen zin, wanneer het Woord Gods voor het hele volk en in alle dimensies en totaal wordt gerealiseerd. Dat betekent dat Calvijns politiek zich stelt tegen die beroemde zin van de vrede van Augsburg van 1555: 'cuius regio eius religio'. Iedere vorst mag vaststellen welk geloof hij aanhangt en als hij luthers is, dan moeten de katholieken eruit en als hij katholiek is dan moeten de protestanten eruit. Die opvatting heeft Calvijn nooit geaccepteerd. Want voor hem is ware religie aan geen grenzen gebonden, omdat de Heilige Geest grenzeloos is.

Calvijn leeft in de tijd dat er hard gestreden wordt tegen de Hugenoten. Zij zoeken een co-existentie en verkrijgen dan ook al rechten in 1561: in bepaalde delen van Frankrijk verkregen ze een soort zelf-bestemming. Calvijn behoort tot de groep die daarover zegt:

'Dat accepteren we niet, want we vechten voor heel Frankrijk.' 'We nemen geen genoegen met die stukjes Frankrijk, waar we ons eigen geloof mogen uitoefenen. We gaan met de vijand geen gemeenschappelijk verbond aan. We vechten voor heel Frankrijk. Voor heel Europa, voor de hele kerk, voor de hele christenheid.'

Wij denken ten onrechte aan Calvijn als de grote regent van Genève, als een stadsreformator. Het is wel gezegd, dat Calvijn Genève met harde hand heeft geregeerd. Maar Calvijn is heel anders: een man die onder grote druk biddend, gelovend in de heilige Geest, overtuigd is dat het bloed der martelaren het zaad van de kerk is, maar die toch moet zeggen:

'Als er zoveel bloed is, als er zoveel martelaren zijn, dat kan toch niet de wil van Jezus Christus, dat kan toch niet de werking van de genade Gods zijn.'

Een geloofsaanvechting die Calvijn zoveel menselijker maakt

Calvijn is de vertegenwoordiger van de vluchtelingen, hij heeft ontdekt dat het volk Gods een volk van vluchtelingen is. Hij zegt tegen de hugenoten:

Als jullie worden opgejaagd, dan is de Heilige Geest overal aanwezig en Gods beschermende hand, die zal jullie daardoor leiden.'

Calvijn is niet alleen de leider van de vluchtelingenreformatie, maar hij is ook de leider van de grootste ondergrondse organisatie van de zestiende eeuw. Wat betekent dat? Dat betekent: angst; dat betekent: 's avonds bij elkaar komen na het invallen van de duisternis en nooit met meer dan in groepjes van vier of vijf. Nooit wetend of je toch zo luid gezongen en gebeden hebt, dat je wordt opgepakt, dat de politie binnenloopt. Hoe er een hele duidelijke scheiding was tussen kinderen van het licht en kinderen van de duivel en hoe alleen het lezen van de heilige Schrift in deze ervaringswereld een predestinatieleer laat zien die een enorme troost van het evangelie verkondigt. Daarbij hadden de vluchtelingen in hun kerkenraden, als gemeenten onder het kruis, de ruggengraat, waardoor zij stand konden houden in de vervolgingen.

De reformatie was met Luther wel begonnen maar niet voltooid. Daarom, aldus Calvijn, was het uiterst ridicuul om de munus interpretandi (= de taak van de uitleg van de heilige Schrift) op zich te nemen als het verboden was van Luthers standpunt af te wijken. De theologische waarheid is niet eens en voor altijd geformuleerd. De actus tradendi, het overleveren, is tegelijk de actus formulandi, het telkens opnieuw en beter formuleren. Dat is de theologische opdracht van het fideliter tradere, het getrouw overleveren.

Zo bewandelt Calvijn de koninklijke weg: heftig tegen twistzaaiers als Joachim Westphal (circa 1510-1574), gematigd tegen allen die de vrede begeerden, volhardend om alles te verbinden wat bijeen hoorde. Hij bezit een brede oecumenische visie, klemt zich niet angstvallig aan formules vast en kan zich verenigen met andere formuleringen, ook al zou hij zelf beter geformuleerd hebben. Voor Calvijns oecumenische visie was de tijd nog niet rijp.

Calvijn is ten diepste volstrekt congeniaal met Luther, maar conserveert de reformatie van Luther niet. Ook ontwikkelt hij zich niet in oppositie tot Luther.

Peter Meinhold is van mening, dat Calvijn de grootste en eigenlijk ook de enige echte leerling van Luther was. Volgens hem begreep Calvijn hem ten diepste en heeft hij in Luthers lijn het werk van de reformatie voortgezet, door op zijn eigen manier door te dringen tot het hart van de boodschap van het evangelie en dat reformatorisch beginsel tot een eigen kerkelijke gestalte te ontwikkelen.

Dr. Wim Balke

Overgenomen: Martin Luther. Zijn leven, zijn werk. Dr. Sabine Hiebsch en drs. Martin van Wijngaarden. Uitgeverij Kok, 2007. Blz. 261, 262

9. DE LEER VAN LUTHER OVER GODS WOORD

Dr. J. C. S. LOCHER

9. DE LEER VAN LUTHER OVER GODS WOORD

Dr. J. C. S. LOCHER

PROEFSCHRIFT
TER VERKRIJGING VAN de GRAAD VAN
DOCTOR IN DE GODGELEERDHEID
AAN DE RIJKS-UNIVERSITEIT TE LEIDEN,
OP GEZAG VAN DE RECTOR-MAGNIFICUS.
DR. H. KAMERLINGH ONNES,
HOOGLERAAR IN DE FACULTEIT DER WIS- EN NATUURKUNDE,
VOOR DE FACULTEIT TE VERDEDIGEN
op Woensdag 18 November 1903, des namiddags te 4 uren,

DOOR
JOHANNES CASPAR STEPHANUS LOCHER,
GEBOREN TE UITIKON (ZWITSERLAND).
AMSTERDAM,
SCHEFFER & Co
1903.

STICHTING DE GIHONBRON
MIDDELBURG
2015

Waar ik dit proefschrift de wereld inzend, acht ik mij verplicht, U, hooggeleerde promotor Dr. W. C. VAN MANEN, die mij als promotor hebt terzijde gestaan, in het openbaar mijn dank uit tespreken voor de welwillendheid en voorkomendheid die ik van U daarbij steeds mocht ondervinden en voor de belangrijke wenken die ik van U bij de samenstelling van dit proefschrift heb ontvangen.

Ontvang, hooggeleerde Dr. F. PIJPER, mijn dank voor de bereidwilligheid waarmede U het promotorschap op zich heeft genomen, toen het proefschrift reeds voltooid was, maar de mij aangewezen promotor door zijn ziekte verhinderd werd aan de promotie deel tenemen.

Een aantal jaren is voorbijgegaan, sedert ik de Universiteit heb vaarwel gezegd. Op mijn verblijf aldaar terug ziende, schrijf ik met weemoed de namen neer van AOQUOY, KUENEN, TIELE, DE VRIES en LAND, die sedert door de dood zijn weggenomen, mij herinnerende, wat de eerstgenoemde aangaat, ook aan hetgeen uit zijn colleges en persoonlijke wenken aan dit proefschrift is ten goede gekomen.

Dat ik U, hooggeleerde Dr. J. H. GUNNING, nog persoonlijk ook langs deze weg mijn dank kan betuigen voor het onderwijs van U genoten, verheugt mij zeer.

Ontvangt die dank ook, hooggeleerde Heren Dr. M. A. GOOSSEN, Dr. J. OBERHAUS en Dr. M. J. DE GOEJE.

Voor het inzicht in het Evangelie van Gods genade, dat ik thans door Gods goedheid mag verkondigen, en dat mij ook de man over wie deze studie handelt leerde begrijpen, is mij zeer te stade gekomen het onderwijs, de voorlichting en leiding van mijn hooggeachten en diep betreurde leermeester Dr. E. BÖHL, in leven hoogleraar aan de Evang. theologische Faculteit te Wenen,

van U, mijn vriend en broeder F. OBERMAN, in wiens huis ik te Leiden mocht vertoeven,

en van U, mijn geliefde Oom G. W. LOCHER, die na de dood van mijn vroeg ontslapen Vader diens plaats aan mij vervuld hebt, en aan wie ik ook de eerste heenwijzing dank naar het onderwerp van mijn proefschrift.

Mijn dank voorts aan allen, wier hulp en voorlichting ik mocht ondervinden bij mijn theologische opleiding en bij de samenstelling van dit proefschrift.

Wat het verschaffen der hulpmiddelen aangaat denk ik daarbij vooral aan het personeel der bibliotheken van de Rijksuniversiteit te Leiden en van de stad Bern, en aan mijn neef H. J. A. BOISSEVAIN, cand. theol. te Groningen.

INHOUDSOPGAVE.

INLEIDING.

Belang van het onderwerp Blz. 1. Literatuur 3. Indeling 5. De gebruikte uitgaven van Luther's werken 7.

HOOFDSTUK I. Luther's leer over Gods Woord van 1513-1515.

Inleidende opmerkingen: Bronnen, Blz. 9. Luther's ontwikkeling tot 1513, 12.

Het wezen en begrip van Gods Woord.

Het Woord in de Schrift.

a. Gezag van de Schrift in 't algemeen, 14. - b. Tegenstellingen tussen Oud en Nieuw Testament, Letter en Geest, Wet en Evangelie, 15. Opgelost door de allegorische methode van de Schriftverklaring, 16; en door het verschil tussen Oude en Nieuwe Bedeling, 20. Betekenis der tegenstellingen, volgens een meer Pelagiaanse opvatting, 22; en volgens een meer Augustiniaanse, 25. - c. Onderzoek naar sporen van een meer kritische verhouding tot de Schrift, 30. - d. De Schrift en Gods Woord, 32.

Het Woord en de Kerk. Gezag van de Kerkvaders, 33; van de geestelijkheid en de Paus, 35. De Kerk en Gods Woord, 36. Het gepredikte Woord, 37. Het Inwendig Woord en de Mystiek, 39. Het Woord in de betekenis van de "Logos", 47.

Resultaat: Definitie van Gods Woord, 51.

Het Woord in verband met het leven, 52.

Hoge waardering in 't algemeen, 53. Verband met de wedergeboorte, 55, met het geloof, 56, (gebed, 59), met de heiligen wandel, 59. Het Woord in aanvechting, nood en dood, 61. Geen magische opvatting der werking van het Woord, 62.

Beperking der werking van het Woord (verkiezing), 63. Andere middelen naast het Woord: De Heilige Geest, 65. De Sacramenten, 67. Het Woord toch het enige middel, 70.

Resultaat, 71.

HOOFDSTUK II. Luther's leer over Gods Woord van 1516-1520.

Inleidende opmerkingen, 72.

Het wezen en begrip van Gods Woord.

Het Woord en de Schrift. - a. Gezag van de Schrift in het algemeen, 74. - b. Tegenstellingen tussen Wet en Evangelie enz.: Augustinus de Spiritu et Litera, 75. Eenheid van Oud en Nieuw Testament, 79. Allegorische methode terzijde gesteld, 79. Oude en Nieuwe Bedeling, 82. Betekenis van Wet en Evangelie enz. Sporen der Pelag. opvatting, 84. Augustiniaanse, 86. Wet en Evangelie Gods Woord, 93. Vergelijking met vroegere beschouwingen, 94. - c. Onderzoek naar een kritische verhouding tot de Schrift: vóór 1520, 95. In 1520, 96. - d. De Schrift en Gods Woord, 99.

Het Woord en de Kerk. Vóór 31 Oct. 1517, 100. Daarna: Kerkvaders, 105. Geestelijkheid, 107. Paus, 108. Concilies, 110. De Kerk in 't algemeen, 113.

Het gepredikte Woord, 118.

Het inwendig Woord. Verhouding tot Mystieke schrijvers: Teutsche Theologie, 120. Tauler, 127. Dionysius, 127. Luther's Mystiek, 128. Verhouding tot het inwendig en uitwendig Woord. 133.

Het Woord als de "Logos", 135.

Resultaat: definitie van Gods Woord, 136.

Het Woord in verband met het leven, 137. Waardering in 't algemeen, 138. Het Woord bij de bekering, 143. W. En geloof, 144; bij het gebed, 147; bij de absolutie, 147. Het Woord en de heilige wandel, 151. Het Woord in aanvechting, nood en dood, 153. Beperking der werking van Gods Woord (verkiezing), 155.

Andere middelen naast het Woord: de Geest, 157. De Sacramenten, 159. Absolutie, 161. Doop, 162. Avondmaal, 164. Andere (Roomse) Sacramenten, 168. Het Woord het enige middel, 169.

Resultaat van Luther's ontwikkeling in dit tijdvak, 170.

HOOFDSTUK III. Luther's leer over Gods Woord na 1520.

A. Het wezen en begrip van Gods Woord.

Het Woord en de Schrift: a. Gezag van de Schrift in 't algemeen, 174. - b. Tegenstelling tussen Oud en Nieuw Testament enz. Mozes wetten niet bindend voor onzen tijd, 174, wel van Goddelijke oorsprong, 179. Mozes afgekeurd als vertegenwoordiger van het werkverbond, 180. Hij leert echter ook van Christus, 181. De tegenstelling niet op te lossen door de allegorische methode, 183, maar door het verschil in Bedeling, 183. Betekenis van Wet en Evangelie, Oud en Nieuw Testament, 185. Waardering van Wet en Evangelie, 190. - c. Kritische verhouding tot de Schrift: Tekstkritiek, 197. Kritiek van de overgeleverde Kanon: Jacobus, 198. Judas, 201. Openbaring, 202. Hebreeën, 203. Esther en Maccabeeën, 205. - Kritiek ook op boeken wier canoniciteit Luther erkent: Onderscheid tussen geschiedenissen en ipsissima Dei verba, 207. Profeten en Apostelen tegenover Christus, 209. Onderscheid tussen de verschillende Evangeliën en brieven. 210. Profeten, 210. Tegenstrijdigheden in geschiedverhalen, 213. - Onderzoek naar het uitgangspunt van Luther's kritiek: de rede? 216; het geweten? 220. Het geloof in Christus, 220. - Daartegenover: bestrijding van het subjectivisme, 221. Inspiratie niet wettisch op te vatten, 227. De Schrift door Gods Geest geschreven, 228; de hoogste toetssteen, 229. - Testimonium Spiritus Sancti, 230. - d. De Schrift Gods Woord, 232.

Het Woord en de Kerk. De Kerk onder de Schrift, 237. Het wezen der ware Kerk, 239. Gezag van die Kerk, 240. Symbolum Apostolicum, 241. - "Onze Artikelen des geloofs", 243.

Het gepredikte Woord, 244. Berust niet op het ambt, 245. Hoog gewaardeerd, 246. Afhankelijk van de Schrift, 247.

Het Inwendig Woord, 248. Verhouding tot Augustinus, 249; tot de Duitse Mystieken, 250; tot de Wederdopers, 250; tot de "mannen van het Inwendig Woord", 255. - Mystiek klinkende plaatsen bij Luther, 256. Bestrijding der Mystiek, 262. - Uitlatingen ten gunste ener inwendige openbaring, 265. Bestrijding van het Inwendig Woord, 268.

Het Woord als "Logos", 272. Het Woord in de natuur, 272.

Resultaat. Definitie van Gods Woord, 273.

HOOFDSTUK IV. Luther's leer over Gods Woord na 1520.

B. Betekenis en werking van Gods Woord in verband met het leven.

Waardering van het Woord in het algemeen, 274. - Het Woord bij de wedergeboorte, 278. - Het Woord en het geloof: Object en steunpunt van het geloof, 279; brengt ook het geloof teweeg, 283; verband met het gebed, 284. - Het Woord en de heilige wandel: norm van de wandel, 285; brengt de wandel teweeg, 287. - Het Woord in de strijd des levens: maakt vrolijk, 290; troost, 291; wapen tegen de duivel, 294; sterkte in de dood, 296.

Beperking der werking van Gods Woord: Erkenning, dat het niet overal werkt, 297. Toch is er werking waar het hart ontvankelijk is, 300. Het werkt ook bij goddelozen, 303; maakt zelf het hert ontvankelijk, 303. - Verband met de verkiezing: Leer over de verkiezing vóór 1528,

304. Universalistische uitspraken na dien tijd, 307. Toch de verkiezing niet ontkend, 311. Woord en verkiezing, 314. – Na de dood Gods Woord niet meer nodig, 317.

Andere middelen naast Gods Woord, 317. a. Woord en Geest: De Geest van Gods Woord onderscheiden, 318; verband tussen Geest en Woord, 321. - b. De Sacramenten: Absolutie, 324. - Doop, 325. Werking van de Doop, 325. Deze werking niet zozeer ex opere operato als wel door het Woord, 326. - Avondmaal: Reformatorische beschouwingen, 331. Het Woord en het Avondmaal, 335, 336. Toch de Gereformeerden scherp bestreden, 337. Dat niet te verklaren door een fysische opvatting van het Avondmaal, 338, maar in verband met het Woord, 341. - Sacramenten in 't algemeen: waartekenen en zegelen, 345; naast het Woord, 346. Het Woord in de Sacramenten, 347. - d. Het Woord het enige genademiddel, 348.

BESLUIT. De leer van Gods Woord in 't middelpunt van Luther's theologie, 350. Onopgelost gebleven tegenstrijdigheden en belangrijke leringen. Slot.

INLEIDING.

Het belang van een voortgezet onderzoek naar de leer der Hervormers hoeft geen betoog voor een ieder, die overtuigd is van de zegen, die tot op heden uit de Hervorming voortspruit. Wanneer wij die beweging gadeslaan, moet zich telkens aan ons de vraag opdringen, op wat grond die mannen de moed hadden te breken met eeuwen oude overlevering, te verwerpen hetgeen zolang hoog en heilig was geacht, een Evangelie te verkondigen, dat daarmee in scherpe tegenstelling stond, en daarbij de hoogste wereldlijke en kerkelijke machten te trotseren. Hun antwoord op zodanige vraag was, zoals algemeen bekend is, dat Gods Woord bij hen hoger stond dan het woord van een mens. Van grote betekenis zal het dus zijn, te weten, wat de Hervormers onder Gods Woord hebben verstaan.

Daar het echter bij de Hervormers niet om theoretische beschouwingen op zichzelf, maar om de praktijk des levens te doen was, kan het Woord Gods, op grond waarvan zij dien ontzettende strijd waagden, voor hen niet enkel een theoretisch uitgangspunt geweest zijn; het moet bij hen ook een grote betekenis gehad hebben voor het leven.

Aanvankelijk was het slechts mijn bedoeling, na te gaan, wat de Hervormers over de waarde van Gods Woord voor het leven en zijn werking in het leven van de Christen geloofd en geleerd hebben. Maar spoedig bleek mij, dat zodanig onderzoek als het ware in de lucht zou zweven, wanneer niet vooraf de vraag was beantwoord, wat de Hervormers onder "Gods Woord" verstonden; daarom moest ik besluiten, beide vragen te behandelen, en in het algemeen een onderzoek in te stellen naar de leer der Hervormers over Gods Woord. Aan de andere zijde werd mij duidelijk, dat bij de bijna eindeloze massa van stof voorlopig beperking tot een reformator noodzakelijk was. Daarbij viel mijn keuze op Luther; ook voor ons Gereformeerden is de theologie van Luther een der belangrijkste uitgangspunten.

De Gereformeerde theologie toch is niet iets wat geheel op zichzelf staat; ze heeft zich ontwikkeld uit de gemeenschappelijke reformatorische leer van de eerste jaren der Hervorming. Vooral de Gereformeerden hadden de bewustheid dat zij met Luther in de hoofdzaak één waren; Zwingli bood te Warburg aan Luther de broederhand, en Calvijn deed al wat in zijn vermogen was om een volledige breuk met de Luthers gezinden te voorkomen.

Als uitgangspunt is nu de leer van Luther daarom zo belangrijk, omdat bij hem het verband tussen leer en leven bijzonder helder aan het licht komt, en vooral omdat wij hem zo nauwkeurig kunnen nagaan in een tijd toen het nieuwe zich nog ontwikkelde door het oude heen. Voor veel wat we met de Luthersen gemeen hebben, zelfs voor sommige dingen, die de Gereformeerden consequenter dan Luther en de zijnen hebben aanvaard, vinden we historische toelichting bij Luther.

Ook al gaat men dus volstrekt niet mee met A. Haarlak, die Calvijn eenvoudig als "Epigone Luthers" terzijde legt, maar erkent men diens uitnemende. betekenis voor de theologie; ook al laat men aan de zelfstandige voorstelling der gemeenschappelijk beleden waarheid bij de Hervormers van Zürich het volste recht wedervaren, toch zal men bij een onderzoek naar de leer der Hervormers over het Woord Gods met Luther moeten beginnen en reeds een oppervlakkige kennismaking met zijn geschriften leert, dat men niet, vele bladzijden van hem achter elkaar kan lezen zonder iets te vinden over het Woord, of een daarmee synoniem begrip; men verkrijgt reeds zó de indruk, dat een opzettelijk onderzoek naar zijn leer over het Woord niet ondankbaar belooft te worden.

Zulk een onderzoek bestaat er zover ik weet niet. Wel moesten zij, die Luthers theologie in haar geheel behandeld hebben, Lommatzsch 1), Th. Harnack 2) en J. Köstlin 3) ook dit onderwerp niet onbesproken laten. Onder de genoemden

1) Luthers Lehre vom ethisch-religieüsen Standpunckte aus, und mit besonderer Berücksichtigung seiner Theorie vom Gesetze, dargestellt von Dr. Siegfried Lommatzsch, Licentiat und Privatdocent der Theologie an der Universiteit Berlin. Berlin 1879.

2) Luthers Theologie mit besonderer Beziehung auf Seine Versöhnungs- und Erlösungslehre, von Dr. Theod. Harnack, ordentl: Professor der Theologie zu Erlangen. Erste Abtheilung. Luthers theologische Grundanschauungen. Erlangen 1862.

3) Luthers Theologie in ihrer geschichtlichen Entwicklung und ihrem inneren Zusammenhange, dagestellt von Julius Köstlin. Stuttgart 1863 (2de, omgewerkte druk, 1901).

4

bevredigde Lommatzsch mij het minst. Deze lijdt m. i. in weerwil van zijn rijkdom en zijn grondigheid aan twee feilen; hij begint niet met de tijd der "Psalmenvorlesungen", en heeft geen oog voor de verandering, die reeds in 1516 ten opzichte van de Wet en het Evangelie heeft plaats gehad; ook schijnt hij dikwijls Luther te veel door de bril ener Schleiermacheriaans gezinde theologie te bezien in plaats van hem zelf te laten spreken.

Veel helderder is het werk van Th. Harnack, dat helaas niet voltooid is, doch het meeste geeft Köstlin.

Zeer belangrijk is ook wat A. Harnack in zijn Lehrbuch der Dogmengeschichte 1) over Luther schrijft. Ook moet onder het vele dat over hem geschreven is, vooral genoemd worden het werk van Nering over Luthers Mystiek, welk onderwerp nauw aan het onze verwant is, en het pas verschenen geschrift van Dr. Hans Preuss 2), hetwelk een deel van ons onderwerp uitvoeriger behandelt, nl. vooral Luthers leer over het gezag van de Schrift in tegenstelling met dat der kerk, der rede, der scholastieken en kerkvaders. Buiten beschouwing blijft echter de vraag naar het onderscheid tussen de Wet en het Evangelie; ook de verhouding tussen de Schrift en Gods Woord wordt niet uitvoerig behandeld, evenmin het "inwendig Woord".

1) Lehrbuch der Dogmengeschichte von Dr. Adolph Harnack. Erste und Zweite Auflage.

2) Die Entwicklung des Schriftprincips bei Luther bis zur Leipziger Disputation. Leipzig 1901. 5

Zonder verder iets op de waarde der genoemde geschriften te willen afdingen, meende ik toch geen overbodig werk te leveren met een hernieuwd onderzoek uit Luthers geschriften zelve naar zijn leer over het Woord Gods. Wij zijn, wat de theologie van Luther aangaat, niet spoedig uitgeleerd; het kiezen van een nieuw gezichtspunt kan veel, dat reeds bekend was, in een nieuw licht doen verschijnen; over verschillende punten zijn de meningen tot dusver nog niet eensluidend, en is ook de psychologische verklaring nog niet zo volledig gegeven, dat er niets meer over te zeggen valt. Ook kon, meer dan in vroegere bewerkingen, gebruik gemaakt worden van hetgeen er in de laatste jaren aan geschriften uit Luthers eerste periode is uitgegeven.

De indeling moest vooreerst historisch zijn; ik heb drie tijdvakken aangenomen: vooreerst als uitgangspunt de tijd tot 1515; dan de tijd der ontwikkeling, tot 1520, in welk jaar de drie grote reformatorische geschriften het licht gezien hebben; eindelijk de tijd na 1520. Hierin ben ik wat de hoofdzaak aangaat in overeenstemming met J. Köstlin; alléen dat deze de eerste periode tot 31 October 1517 neemt, en de tweede tot 1521. Bij de behandeling zelf hoop ik deze afwijking van de grote kenner van Luther te kunnen rechtvaardigen.

Voor elk van deze tijdvakken is het onderzoek ingedeeld naar de beide grote, hierboven genoemde vragen, naar het wezen en het begrip van het Woord, en naar de waarde en de werking van het Woord in het leven.

Bij de eerste dezer vragen vangen we aan met de verhouding tussen Gods Woord en de Heilige Schrift; hier moet gelet worden op de minder waarderende, ja soms afkeurende wijze waarop Luther zich dikwijls uitlaat ten opzichte van de begrippen: Wet, Letter, Oud Testament, enz., in tegenstelling met "Evangelie", "Geest", "Nieuw Testament"; deze begrippen. moeten verklaard worden, er dient te worden nagegaan, in hoeverre ze met "Gods Woord" synoniem zijn.

Voorts moet onderzocht worden, in hoeverre er in 't algemeen een meer vrijzinnige verhouding tot het gezag van de Schrift of van sommige van haar Boeken bestaat, hoe die te verklaren is, en in hoeverre de Schrift in haar geheel voor Luther gezag heeft, en met Gods Woord gelijk te stellen is. Daarna behandelen wij het gezag der Kerk, en vragen of volgens Luther hetgeen zij zegt met Gods Woord gelijk te stellen is.

Bijzondere aandacht trekt verder het gepredikte Woord, dat dikwijls Gods Woord genoemd wordt; hierbij moet ook onderzocht worden, waarop de waarde en het gezag er van berusten.

Eindelijk komt nog ter sprake Luthers verhouding tot het inwendig Woord en de Mystiek. In aansluiting daarmee moet ook nog gevraagd worden, of bij Luther de uitdrukking "het Woord Gods" ook voorkomt in de betekenis van de Christus zelf, de Lógos (Joh. 1 vs 1).

Nadat uit dit alles de slotsom is opgemaakt, komt de tweede vraag aan de orde, naar de waarde en de werking van het Woord in het leven. In 't algemeen wordt Luthers waardering van het Woord in verband met het godsdienstig leven aangetoond, en daarna in het bijzonder de werking en de betekenis van het Woord, vooreerst bij de bekering, verder bij het geloof, hetwelk volgens Luther het middelpunt van dat leven is, dan bij het gebed, dat men als een bijzondere uiting van het geloof kan beschouwen, bij de christelijke wandel, en eindelijk bij de wederwaardigheden en aanvechtingen, waaraan dat leven hier op aarde tot het einde toe onderhevig is.

Daarbij rijst vanzelf de gedachte op, hoe Luther dan staat ten opzichte van het zo veelvuldig voorkomende feit, dat het Woord die werkingen niet heeft. Houdt deze zaak volgens Luther verband met een eeuwig raadsbesluit Gods, waardoor velen van de zaligheid uitgesloten zijn? En wordt daardoor ook de macht van het Woord beperkt?

Ten slotte hebben we te onderzoeken, of God volgens Luther ook nog door andere middelen werkt, dan door het Woord. Hoewel Geest en Woord eigenlijk niet geheel als correlatieve begrippen te beschouwen zijn, worden ze toch door Luther in dit verband dikwijls naast elkaar genoemd, en hebben we na te gaan, in welke betrekking de werking van het Woord staat tot de werking van de Geest. In 't bijzonder zal echter hier ook nog ter sprake moeten kernen de werking der Sacramenten, en de verhouding van 'de Sacramenten tot het Woord.

Voor het onderzoek heb ik vooral gebruik gemaakt van de Erlangen-Frankfurter Ausgabe van Luthers Werken 1).

1) Dr. Martin Luthers Sämtliche Werke. Erste Auflage: Erlangen, Zweite Auflage: Frankfurt am Main und Erlangen. In tweeden druk zijn verschenen Bd 1-20 en 24-27; van de overige doelen bestaat nog slechts de eerste druk; de doelen der "Deutsche Schriften" zijn met Arabische cijfers geciteerd; waar de tweede druk gebruikt is, heb ik dat met het cijfer 2 boven-rechts aangegeven:[440] 20^{2} 1 is het eerste deel van Band 20, tweede druk, 20^{2} 2 het tweede deel daarvan.

De Latijnse geschriften zijn ingedeeld in: a. Opera exegetica latina (geciteerd o. E. 1.) b. commentarii in epistolam S. Pauli ad Galatas!. (geciteerd Gal.) c. opera lating varii argumenti (geciteerd o. 1. v. a.) d. de grotendeels Latijnse brieven bevattende Briefwechsel (geciteerd B. W.). De delen van de Latijnse geschriften zijn met Romeinse cijfers aangehaald.

Deze wordt door de meeste auteurs van de tegenwoordige tijd aangehaald, en is m. i. in hetgeen ze aanbiedt, althans voor onderzoekingen als die hier aan de orde zijn, volkomen genoegzaam wetenschappelijk en betrouwbaar; ook is ze veel beter in het bereik van particulieren dan de uitnemende Weimarer Ausgabe 1) welke laatste echter voor Luthers eerste periode geraadpleegd en vergeleken is.

---

[440] Dit kleine cijfer is niet altijd klein afgedrukt in de voetnoten; b.v. 252 moet zijn 25^{2}. In sommige gevalen is gekozen voor 25.2

Voor de "Glossen zum Psalter" uit de jaren 1513-1515 is Walch 2) gebruikt, doch zijn de citaten nagezien aan de hand van de Weimarer Ausgabe, daar de tekst, die Walch hier geeft, verre van correct is.

De Psalmen-Vorlesungen uit de jaren 1513-1515 zijn naar de uitgave van Seidemann 3) geciteerd, en de brieven voor zover ze nog niet in de Briefwechsel verschenen zijn, naar de Wette 4).

1) Dr. Martin Luthers Werkti. Kritische Gesammtausgabe. Weimar. Hermann Böhlau, begonnon 1883 geciteerd W. A.

2) Doctor Martin Luthers sowol in Deutscher als Lateinischer Sprache verfertigte und aus der letzteren in die erstere übersetzte Sämmtliche Schriften. Herausgegden von Johan Georg Walch. Halle im Magdeburgischen. 1739 ff.

3) Dr. Martin Luthers Erste und Älteste Vorlesungen ober die Psalmen, Aus de Jahren 1513-1516, herausgegeben von Johann Karl Seidemann, II Bande. Dresdet 1876. Geciteerd Ps. V.

4) Dr. M. Luthers Briefe, Sendschreiben und Bedenken, vollstsändig aus de verschiedenen Ausgaben seiner Werke und Briefe, aus anderen Biüchern und noch unbonutzten Handschriften, kritisch und historisch bearbeitet durch Prof. Dr. W. M. L. de Wette. Berlin 1825-1828.

HOOFDSTUK I.

Luthers leer over het Woord vóór het jaar 1516.

Luther is niet inééns van een gehoorzaam zoon der Roomse Kerk tot een van haar hevigste bestrijders, van een monnik, die in de plichten en regelen der kloosterheiligheid opging tot een verkondiger van die genade geworden, welke de mens vrijmaakt. Zowel met zijn leer over de genade als met zijn houding tegenover het gezag der kerkelijke autoriteiten stonden zijn beschouwingen over het Woord Gods in het nauwste verband. Wij kunnen dus niets anders verwachten, dan dat ook daarin Luther eerst na veel worstelen en zoeken tot die overtuiging gekomen is, die hem later bezielde. Reeds is gewezen op het grote belang, Luther juist in dien tijd na te gaan.

Terwijl we nu uit de eersten tijd van Luthers kloosterleven weinig van zijn eigen hand ter beschikking hebben, bezitten we uit de jaren 1513-1515 zulk een uitvoerig materiaal, dat aldaar een vaste basis te vinden is voor het onderzoek. In het jaar 1512 was Luther tot doctor in de Godgeleerdheid gepromoveerd. Daardoor was hem de verplichting opgelegd ook over de Heilige Schrift lessen te geven aan de hogeschool. Het eerste boek, dat hij uitvoerig behandelde, was dat der Psalmen. De vruchten van de arbeid, dien hij daaraan besteedde, zijn ons bewaard gebleven in drie verschillende werken: vooreerst in verspreide aantekeningen, die Luther gemaakt heeft bij het Psalterium quintuplex, een polyglot der Psalmen, van Faber Stapulensis 1); verder in korte doorlopende aantekeningen, geschreven tussen en onder de tekst van een hem toebehorend exemplaar der Latijnse Psalmen 2); vooral echter in de "Vorlesungen ober die Psalmen" 3) uit die tijd.

1) Annotationes Quincuplici Fabris Stapulensis Psalterio manu adscriptae. Het exemplaar is van 1509, zie W. A. IV S. 467 ff.

2) Deze aantekeningen hebben nog geen plaats gevonden in de Erlangen-Frankfurter Ausgabe; ze zijn geciteerd zoals ze gedrukt zijn bij Walch, IX, 1473-3545, in het Duits vertaald door zekeren Diaconus Rambach, onder de titel: Glossen zum Psalter. Het exemplaar der vulgata, dat Luther gebruikte, heeft aan 't slot de volgende aantekening: Vuittenberge in officina Joannis Gronenbergi Anno M.D.XIII VIII Idus Julias Apud Augustinos..Hiermee is tevens een aanwijzing gegeven, wanneer deze aantekeningen geschreven zijn. Hoger dan de tweede helft van 1513 zal men niet mogen opklimmen. Daarentegen wordt omnium consensu het einde van 1515 als terminus ad quem aangenomen, hetgeen overeenstemt met de beschouwingen over Wet en Evangelie, die nog niet zo zijn als in 1516. Nog eens, en wel in de oorspronkelijken tekst, zijn deze aantekeningen uitgegeven in de W. A. III en IV.

3) Zie blz. 8. Seidemann heeft het manuscript van Luther zo getrouw mogelijk gereproduceerd. Over deze uitleg schreef Luther, in 1539 (25 S. 250, 251) dat hij in de tijd na zijn promotie het boek der Psalmen heeft behandeld "mit allen Scribenten so man haben konnte". Algemeen wordt ze in de tijd van 1513-1515 geplaatst. Ze is nog eens afgedrukt W. A. III en IV tezamen met de Glossen. Uit een vergelijking der beide uitlegen blijkt m. i. de waarschijnlijkheid van het vermoeden van de uitgever der W. A. dat Luther eerst de "Glossen" als doorlopende korte verklaring aan de studenten dicteerde en daarna in de "Vorlesungen" of Scholiae langere uitweidingen over verschillende punten gaf.

Ook bezitten we uit die jaren enkele leerredenen1)

De vraag zal echter zijn in hoeverre genoemde uitlegen te gebruiken zijn als bron voor het onderzoek naar Luthers gevoelens in die tijd. Geen bezwaar behoeft daarbij op te leveren de omstandigheid dat we met exegetische werken te doen hebben, want door de allegorische methode kon men toen alles in een Bijbelboek leggen wat men er in leggen wilde. Daarentegen zou men er wel op kunnen wijzen, dat èn in de Glossen (b.v. Walch IX 1506, 1508, 1516, 2000) èn doorlopend in de "Vorlesungen" andere uitleggers zijn gebruikt. Toegestemd moet worden, dat we hier niet alléen met Luther zelf te doen hebben; we maken ook, wat echter voor ons doel niet minder belangrijk is, kennis met de gehele sfeer van de invloeden, die op hem werkten. Maar hoewel hij een enkele maal waarschuwt voor eigenwijsheid tegenover vroegere uitleggers 2), blijkt toch op andere plaatsen dat hij zelfstandig tegenover hen stond 3). Daaruit mogen wij wel besluiten, dat hij uit het vele, dat gebruikt kon worden, opgenomen heeft hetgeen hem het meest aantrok en waarvoor hij het meest meende te kunnen instaan.

1) In vol. I der o. 1. v. a.

2) Ps. v. I S. 446. Ps. 77 (78) vs 25.

3) Terwijl Luther bij Ps. 73 (74) de verklaringen der anderen mededeelt, en "ad concordandum omnes" de zijne er naast legt (Ps. v. I. S. 360), critiseert hij bij Ps. 118 (119) al zijn voorgangers, van wie er niet één de Psalm "sensu prophetico" heeft uitgelegd, noch ook de volgorde goed heeft vastgehouden zonder verzen en woorden geweld aan te doen of ze te verwringen. (Ps. v. II S. 279).

12

Wanneer wij echter Luther hier en daar int tegenspraak met zichzelf zullen zien, dan behoeven wij niet altijd aan verschillende bronnen te denken, maar moeten we ook letten op de eigenaardigen toestand, waarin hij zich bevond. In het algemeen is het een feit, dat wij allen min of meer onbewust meningen met ons omdragen, die met elkaar in strijd zijn; hoeveel te meer moest dit het geval zijn bij Luther, die reeds ontzaglijke innerlijke worstelingen had doorleefd, en daardoor tot overtuigingen was gekomen, die hem straks voor nog zwaarder strijd zouden plaatsen.

Er was toch reeds veel met hem geschied vóór 1513. De Luther die in Wittenberg als hoogleraar de Schriften uitlegde, was niet meer dezelfde, die vór enige jaren te Erfurt in 't klooster was gegaan. Onder de indruk van verschillende gebeurtenissen, die hem aan dood en eeuwigheid deden denken, was hij monnik geworden, met deze gedachte in 't hart: *O wanneer zult gij eens vroom worden en genoeg doen, opdat gij een genadig God verkrijgt!* 1) Afgezonderd van de wereld, van alles wat hem kon aftrekken van God en Zijn dienst, in een leven waar men al hetgeen tot dusver aangenaam was, moest verloochenen, meende hij tot rust voor zijn ziel te kunnen komen, het zover te kunnen brengen, dat hij rechtvaardig was voor God. Maar hij bedroog zich.

1) 192 S. 152. 13

Hoe meer hij zich inspande, des te groter zag hij zijn schuld worden, des te minder kwam hij tot rust, juist omdat hij aan Gods eisen niet tekort wilde doen. Met Gods genade kon hij zich niet troosten; immers genade was hem slechts voorgesteld als een ingegoten kracht om goede werken te doen, en juist die vond hij niet bij zich. In de biecht vond hij ook geen vrede; wel werd daar vrijspraak verleend, maar alléen op voorwaarde, dat men alle doodzonden had gebiecht, en dat men ook het nodige berouw had - en juist zijn berouw vond Luther niet voldoende. Aan de Sacramenten had hij niets; voor de mis was hij zeer bevreesd. Christus was voor hein slechte een streng rechter. Overal werd hij op zijn eigen "ik" gewezen, op hetgeen hij moest zijn en toch niet was. Daar hem niets hielp, kwam de gedachte dikwijls bij hem op, dat hij tot degenen zou behoren, die God voor de verdoemenis heeft bestemd. In dat alles werd Luther aanvankelijk getroost door een oude kloosterling, die hem wees op het artikel: *Ik geloof de vergeving der zonden.* Vooral echter heeft hij veel te danken gehad aan Staupitz, de "Ordensprovincial", die dikwijls in zijn klooster kwam en veel niet hem sprak. Staupitz hield zijn eigen ervaring aan Luther voor, hoe hij wel duizendmaal Gode voorgelogen had, dat hij vroom zou worden, maar het toch nooit had kunnen houden. Inzonderheid wees Staupitz hem op Christus, in Wien hij hem een openbaring van Gods liefde leerde zien 1).

1) Zie Julius Kostlin, Martin Luther, sein Leben und seine Schriften. Elberfeld. R. L. Frideriehs 1875. lid I S. 56-68.

14

Uit de ergste nood was Luther reeds gered, toen hij naar Wittenberg werd overgeplaatst. Maar evenmin als zijn geestelijke vader Staupitz was hij reeds tot volledige kennis van het Evangelie gekomen. Op zijn reis naar Rome "rannte er wie ein toller Heiliger uurher", zocht naar alles waarnaar een Roomse zoeken kan om aflaat te verkrijgen voor de zonde, klom zelfs de Pilatus-trap op. Hier echter kwam hem in de gedachte wat God hem geleerd had: de rechtvaardige zal uit het geloof leven. zijn reis naar Rome deed hem vooral de zonden van pausen en kardinalen kennen; of hij toen reeds is begonnen te twijfelen aan het recht van hun heerschappij, blijkt niet 1).

Dit was in 't kort de ontwikkelingsgang van Luther geweest, voordat hij als professor in de theologie optrad en de Schriften begon uit te leggen. Om nu het gevoelen van Luther over Gods Woord in die tijd na te gaan, dient vooreerst onderzocht te worden zijn verhouding tot de Heilige Schrift.

In het algemeen erkent Luther haar gezag; hij betuigt zijn instemming met de kerkvaders, die zeiden, dat men niets moet ondernemen, tenzij het in overeenstemming is met de getuigenissen van de Schrift 2). Hij spreekt van de "autoritates scripturae divinae' 3). Hij verwijt de ketters, dat zij, niet tevreden zijnde met het Evangelie en het Woord Gods, dat éenmaal in de wereld is gepredikt, en met hetgeen de Schrift duidelijk inhoudt, nog andere

1) Zie Köstlin a. a. o. S. 99-104.

2) Ps. v. II S. 296. Ps. 118 (119) vs 24.

3) Ps. v. I S. 147. Ps. v. 39 (40) vs 7.

15

openbaringen begeren 1). Dat is de eerste genade die God iemand bewijst, wanneer het een mens gegeven wordt de woorden van de Schrift zo te lezen en te horen, dat hij overtuigd is God zelf te horen 2).

Toch heeft het dikwijls de schijn, dat Luther een verschil maakt tussen verschillende delen van de Schrift, en zo aan haar gezag tekort doet. Op vele plaatsen horen wij hem over de Wet van Mozes, het Oude Testament, en de "Letter" een ongunstig oordeel vellen, daarentegen nadruk leggen op hetgeen hij noemt het Woord van Christus, de Wet van God of van Christus, het Nieuwe Testament, het Evangelie, de Geest. Zulke tegenstellingen komen bij Luther in deze tijd in groten getale voor. Hij zegt b.v.: Men moet niet horen wat Mozes spreekt, maar wat God spreekt 3). De mond van Mozes is niet hetzelfde als Gods mond 4). De woorden van Mozes hebben geen kracht, zoals Gods woorden 5); het zijn dode woorden, terwijl die van de Geest levende woorden zijn 6). De Wet van Mozes staat tegenover de Wet des Heeren of de Wet van Christus 7); de eerste is bevlekt, onrein; de laatste eist niets onreins 8). Mozes wordt op één lijn geplaatst met alle andere mensen.

1) Ps. v. I. S. 445. Ps. 77 (78) vs 19.

2) Ps. v. I. S. 230. Ps. 59 (60) vs 8.

3) W. IX, 2095. Ps. 84 (85) vs 9.

4) Ps v. II. S. 325. Ps. 118 (119) vs 72.

5) Ps. v. II. S. 388. Ps. 118 (119) vs 171.

(3) W. IX, 1801. Ps. 44 (45) vs 2.

7) Ps. v. II. S. 302. Ps. 118 (119) vs 33a en W. IX, 1612. I's. 18 (19) vs 8 en 2346, 2356 en 2358. Ps. 118 (119) vs 1, 3:1 en 38.

8) W. IX, 1602. Ps. 17 (18) vs 33 en 2201, Ps. 100 (101) vs 2.

17

In de "Psalmenvorlesungen" waarschuwt hij bij Ps. 9 vs. 4 vv. voor een uitleg volgens de "doorlende letter"; de vijand is hier niet iemand die het vlees beschadigt, maar die er op uit is om de geest nadeel toe te voegen 1). De woorden van de Schrift, slechts naar de letter genomen, zijn, "bedriegelijke lippen" 2). De Wet naar de letter opgevat is als een bazuin die geluid geeft. Maar dit geluid wordt eerst dan zeker onderscheiden, als het geestelijk en "mystice" wordt uitgelegd 3). De letterlijke uitleg laat Luther over aan de Joodse synagoge 4), en aan de ketters 5). De ware theologische betekenis is in de andere verscholen, gelijk de Goddelijke natuur van Christus in Zijn vlees, gelijk de geest in de letter, gelijk de ziel in 't lichaam, gelijk het merg in de bast, de wijn in hot vat en de olie in de lamp 6). In overeenstemming met de methode van zijn tijd veronderstelt Luther zelfs dikwijls een drievoudige, ja viervoudige betekenis van een schriftwoord. Als voorbeeld geeft hij in de voorrede "vor de "Glossen" onder anderen: waar letterlijk staat: Jeruzalem, is allegorisch bedoeld; de goede mensen, tropologisch; de deugden en anagogisch of mystisch; de

beloningen in de eeuwigheid 7). Het getal betekenissen is eigenlijk oneindig; men moet nooit blijven staan, menende alles begrepen te hebben.

1) Ps. v. I, S. 72.

2) W. IX, 1561. Ps. 11 (12) vs. 3.

3) Ps. v. I, S. 183. Ps. 48 (49) vs. 5.

4) Ps. v. I, S. 455. Ps. 77 (78) vs. 44.

5) Ps. v. II, S. 281, (Ps. 119).

6) a. a. 0.

7) W. IX. 1480. Zie verder voor drievoudige uitleg W. IX, 1857. Ps. 53 (54) vs. 2, en voor viervoudige Ps. v. I, S. 196, 197. Ps. 51 (52) vs. 4.

18

Intussen is men volgens Luther toch enigszins beperkt; voor onbegrensde willekeur meent hij gevrijwaard te zijn door aan te nemen, dat men niets als allegorische, tropologische of anagogische betekenis ener plaats mag opvatten, wat niet elders als historische betekenis voorkomt I).

Door deze methode van uitleg was het nu mogelijk dat Luther, die zo ongunstig over Mozes en zijn Wet oordeelde, toch geen bezwaar had die boeken als Goddelijk te erkennen. Men moet nl. de Schrift altijd zo uitleggen dat men Christus er in vindt, tenzij dat uitdrukkelijk op eén ander wordt gewezen 2). Dikwijls worden de Psalmen opgevat als gebeden van Christus 3), of als gesprekken tussen Hem en zijn bruid, de Kerk 4). De Wet is dan ook op zichzelf niet onrein, maar men heeft ze door verkeerde uitleg bedorven 5). Zij bevat namelijk twee dingen in zich de "littera significans" en de "spiritus significatus 6). De letter der Wet is als een woord, de geest de betekenis, de bedoeling van dat woord 7).

1) W. IX, 1481. z. o. Ps. v. II, S. 291, 292. Ps. 118 (119) vs. 18 b.

2) W. IX, 1476 en o. 1. v.. I. p. 87, als voorbeeld wordt het Hooglied gebruikt.

3) b. v. W. IX, 1750. Ps. 37 (38) inl.

4) W. IX, 1598. Ps. 17. (18) vs 25.

5) Ps. v. II, S. 280. Ps. 118 (119) vs. 1 en S. 28. Ps. 82 (83) vs. 7.

6) Ps. v. II, S. 280.

7) Ps. v. II, S. 96. Ps. 90 Vs. 9. 19

Die bedoeling, de geest van de Schrift, het Evangelie, was in de Wet verborgen, om eerst later openbaar te worden 1). Het Evangelie was in de Wet verscholen als water in de rotssteen, totdat het Kruis van Christus dien rotssteen heeft doen splijten 2). In de ceremoniele Wet getuigde God van toekomstige dingen; in Mozes ligt de toekomstige zegen verborgen 3). Luther laat de Psalmist bidden om verstand, om de schaduwbeelden der oude Wet te verstaan door het geloof aan de geestelijke goederen in Christus Jezus 4). Hoe zulks door de vijanden is miskend, vermeldt Luther met afkeuring. Zij hebben de geest van de Schrift verwoest 5); doordat zij de geest hebben vergeten, hebben zij don wijn uitgeschud en niets anders dan het grondsop overgehouden 6). Zij zullen honger moeten lijden omdat de letter geen voedsel geeft 7).

Zo komt het ton slotte op hetzelfde neer, of men de boeken van het Oude of van het Nieuwe Testament voor zich heeft, mits men de eerste maar versta. De Wet op geestelijke wijze verstaan is hetzelfde als het Evangelie 8). De termen "de Geest", "het Evangelie" en "de Wet op geestelijke wijze verstaan", worden als synoniemen gebruikt 9).

1) W. IX, 2356. Ps. 118 (119) vs. 33. 5) Ps. v. I, S. 437. Ps. 77 (78) vs. 16.

3) W. IX, 2196, 2284. Ps. 98 (99) vs. 7 en Ps. 107 (108) vs. 5.

4) W. IX, 2407. Ps. 118 (119) vs. 169.

5) W. IX, 1558. Ps. 10 (11) vs. 4.

6) Ps. v. I, S. 385, 386. Ps. 74 (75) vs. 9.

7) W. IX, 1890. Ps. 58 (59) vs. 7.

8) W. IX, 1563. Ps. 11 (12) vs. 7. 9) Ps. v. I, S. 332, 333. Ps. 70 (71) vs. 15 c.

20

Men hoort Christus spreken in beide Testamenten, als ze geestelijk opgevat en uitgelegd worden 1); in beide Testamenten is dezelfde Geest 2).

Wanneer nu Luther zich dikwijls zo ongunstig over Mozes en de Wet uitlaat, doet hij dat niet met het oog op de eigenlijke bedoeling en betekenis, de Geest van die geschriften, maar met het oog op hare Letter; en deze staat in verband met de tijd, de toestand en de bedeling waaronder ze geschreven werden. Deze nu acht Luther veel lager dan de bedeling van het Nieuwe Testament.

Eertijds werd de waarheid omhuld, evenals Mozes zijn aangezicht bedekt moest houden 3). Men verstond de eigenlijke betekenis van de Schrift nog niet 4). Wel hebben Mozes en de profeten de Geest gehad, maar aan anderen konden zij slechts de letter meedelen 5). Zij, niet het volk, ontvingen de woorden Gods 6). Dat volk, ook de oprechten onder hen, verstonden Gods genade nog niet. Wel konden toen de zonden vergeven worden, wel was de genade en de gerechtigheid des geloofs reeds aanwezig, maar in een raadsel verborgen; eerst door de komst van Christus zijn ze geopenbaard 7).

1) Ps. v. I, S. 170, 171. Ps. 44 (45) vs. 3 b.

2) Ps. v. I.I, S. 168. Ps. 100 (101) vs. 2.

3) W. IX, 1612. Ps. 18 (19) vs. 9.

4) W. IX, 1481.

5) Ps. v. II, S. 190, 191, 240. Ps. 101 (102) vs. 5 en 109 (110) vs. 2.

6) W. IX, 2225. Ps. 102 (103) vs. 20.

7) W. IX, 1733. Ps. 35 (36) vs. 11. 1771. Ps. 39 (40) vs. 11. 2307. Ps. 110 (111) vs. 4. Ps. v. I, S. 423, Ps. 77 (78) vs. 2.

Een ander onderscheid tussen de beide bedelingen bestaat daarin, dat in de nieuwe aanwezig is hetgeen in de oude slechts wordt aangeduid en beloofd. Dáar is slechts de belofte, hier de vervulling 1). De Wet is een schaduw, niet de waarheid zelf 2). Mozes kondigde Gods Woord aan, maar bracht het niet zelf 3). Die verhouding vindt Luther ook uitgedrukt in het woord testimonium (getuigenis) in Ps. 119. In het Oude Testament heeft men vele "testimonia" van het Nieuwe, waarin van de toekomstige goederen getuigd wordt, zonder dat deze echter medegedeeld worden 4).

Ook kon men onder de oude bedeling niet onmiddellijk tot God naderen; het geloof, dat onmiddellijk tot God leidt, was aan de vromen uit die tijd nog niet geopenbaard 5). Het gebed des volks hoorde God niet onmiddellijk, maar slechts door Mozes en de Profeten 6). Zelfs voor een David is het eigenlijk de tijd nog niet om tot God te roepen, hoewel hij het toch waagt op grond van de beloften aangaande de Christus 7). Het scheen alsof God tot op Christus het mensdom had vergeten, en zich eerst in Hem aan zijn ontferming herinnerde 8).

1) W. TX, 2181, 2212, 2225. Ps. 95 (96) vs. 13, 101 (102) vs. 19, 102 (103) vs. 20.

2) W. IX, 1650. Ps. 24 (25) vs. 5.

3) Ps. v. II, S. 61. Ps. 84 (85) vs. 9.

4) Ps. v. II, S. 286, 287, 297. Ps. 118 (119) vs. 14, 24.

5) Ps. v. II, S. 255. Ps. 111 (112) vs. 2.

6) Ps. v. I, S. 206, 207. Ps. 54 (55) vs. 18.

7) Ps. v. II, S. 368. Ps. 118 (119) vs. 147.

8) W. IX, 1652. Ps. 24- (25) vs. 6.

22

De oude Wet was in 't algemeen ruwer; zij kwam met meer gedruis, cum pompa et apparatu carnis. Het Evangelie, de Nieuwe Wet, is meer beschaafd, en klinkt meer nederig en bescheiden 1). De tijd der Wet was een tijd van voorbereiding 2). Toen werd het Woord Gods gesproken met vleselijke, niet met Goddelijke tong 3). Zijn verbond met Mozes heeft God dan ook afgeschaft, ontheiligd 4).

Evenals overigens de oude bedeling bij de tegenwoordige achterstaat, is deze wederom minder dan de bedeling der toekomst, de heerlijkheid hiernamaals, en evenals de woorden des Ouden Verbonds voor de mensen vóór Christus, zo zijn de woorden des Nieuwen Verbonds voor ons met het oog op die toekomst slechts "litera", "figura", "testimonium" 5).

Hoewel dus de Wet en het Evangelie in de grond der zaak hetzelfde bedoelen, is er toch een grote tegenstelling tussen beide bedelingen. Die tegenstelling gaat echter nog veel dieper door dan zo-even is aangetoond; ze staat bij Luther in verband met die tussen de eigenlijke wil Gods, de bedoeling van Gods Woord, en hetgeen de vleselijke mens als zodanig opvat. Waarin bestaat nu die eigenlijke bedoeling van Gods wil?

1) Ps. v. I, S. 160, 161. II, S. 167, 168. Ps. 43 (44) vs. 1. Ps. 100 (101) vs. 2.

2) Ps. v. I, S. 158 (159). Ps. 41 (42) vs. 1.

3) Ps. v. II, S. 388. Ps. 118 (119) vs. 172.

4) W. IX, 2126. Ps. 88 (89) vs. 35.

5) Ps. v. II, S. 256, 297, 298, 301, 304. z. o. W. A. IV, 524, 525. 23

Het antwoord dat door hem op deze vraag gegeven wordt, hangt samen met zijn gehele opvatting van het Christelijk leven, en hier vooral is het, dat wij twee richtingen, een wettische, Pelagiaanse, en een evangelische, Augustiniaanse, naast elkaar zien.

In weerwil van hetgeen hij in het klooster ervaren had, was Luther der Wet nog niet geheel gestorven. Hij laat de Psalmist God zoeken "door goede werken en verdiensten" 1). In overeenstemming met de leer zijner kerk in die dagen, ziet hij in Christus een nieuwen wetgever, en in Zijn Evangelie een nieuwe wet. Hij spreekt van de Wet des Evangelies, of de bevelen en voorschriften van het Evangelie 2). Het Evangelie is voor hem hetzelfde als de geestelijke wet 3).

De uitdrukking "Gods Wet" wordt aldus omschreven: "het Evangelie, dat de zedeleer der gelovigen is" 4). Het is volgens Luther vleselijk, te beweren, dat alleen hetgeen Mozes verboden heeft zonde zou zijn, dat men de eisen der Wet van Christus niet nodig zou hebben 5). Als nieuwe wet staat het Evangelie tegenover de oude wet 6).

Die nieuwe wet onderscheidt zich nu van de oude wet daardoor, dat zij zich meer op het terrein der geestelijke, inwendige, onzichtbare, eeuwige dingen beweegt, terwijl de oude wet zich meer bemoeide met hetgeen lichamelijk, uiterlijk, zinnelijk, zichtbaar, tijdelijk, ijdel is 7).

1) W. IX, 1666. Ps. 26 (27) vs. 8.

2) Ps. v. I, S. 132, 185, 186. Ps. 35 (36) vs. 6 en Ps. 49 (50). W. IX, 1654. Ps. 24 (25)

3) Ps. v. II, S. 166, 167. Ps. 100 (101) vs. 1.

4) W. IX, 2125. Ps. 88 (89) vs. 31.

5) Ps. v. I, S. 83. Ps. 15 (16) vs. 7.

6) W. IX. 1607, 1609, 1655. Ps. 17 (18) vs. 45, 46. Ps. 18 (19) vs. 3. Ps. 24 (25) vs. 14.

7) Ps. v. I, S. 78, 385-387, II, S. 60-62. W. IX, 1510, 1563, 1575, 1843, 2309. W. A. IV, S. 524.

24

De nieuwe wet eist innerlijke deugden 1), en getuigt tegen innerlijke zonden 2). Zij wil, dat God meer met het hart, dan met de mond en met muzikale instrumenten geprezen worde 3). Ook gebiedt zij, dat men de aardse goederen verachte, en belooft daarvoor als loon

geestelijke goederen, terwijl in de oude wet de mensen voor zijn uiterlijke werken uiterlijke beloningen toegezegd werden 4).

Hier is de monnik aan het woord; de deugden: armoede, gehoorzaamheid, kuisheid, welke boven werden aangehaald, als door de wet des Evangelies geëischt, zijn de deugden waartoe de kloostergelofte verplicht. De opvatting der verhouding van de mens tot God, het beschouwen van Christus als Wetgever, is Rooms. Toch kan men niet zeggen, dat Luther hier volkomen overeenstemt met de leer én de praktijk der Roomse Kerk in die dagen. Tegenover het volk trad die kerk met uiterlijke werken en met ceremoniëndienst op, die Luther beschouwde als iets waarover men in de tegenwoordige bedeling heen moest zijn, en al die strenge eisen werden niet aan allen gesteld; het waren voor een groot deel zogenaamde evangelische raadgevingen voor hen, die volmaakt wilden zijn. Luther schijnt dat voorbij te zien; hij spreekt er over alsof zulke geboden

1) W. IX, 2125. Ps. 88 (89) vs. 31. Ps. v. II, S. 303. De deugden die hier genoemd zijn: humilitas, mititas, castitas, paupertas, oboedientia, pax, longanimitas, fides.

2) W. IX, 1614, 1615. Ps. 18 (19) vs. 15.

3) W. IX, 1880. Ps. 56 (57) vs. 8. Ps. v. I, S. 386. Ps. 74 (75) vs. 9 en II, S. 167. Ps. 100 (101) vs. 2.

4) Ps. v. I, S. 170; 223, 424, II, S. 190, 191, 325. Ps. 44 (45) vs. 3, 58 (59) vs. 16, 77 (78) vs 7, 101 (102) vs. 15 en 118 (119) vs. 72. 25

voor allen waren. Met de eisen Gods nam hij het zeer nauw. We bezitten van hem een preek over Matth. 7 vs. 12, uit deze tijd of wellicht uit een vroeger jaar, waarin hij het gebod, in dat vers genoemd, in de strengsten zin opvat, en van zijn vervulling eenvoudig de zaligheid afhankelijk stelt, zonder van enige toegevendheid Gods ook maar een enkel woord te reppen 1). Maar juist als de boog zó sterk gespannen werd, als men zich Gods geboden zó diepgaande, zó heilig en onkreukbaar voorstelde, moest iemand, die oprecht met zichzelf omging, geheel iets anders bij zich waarnemen dan geboden werd.

Hoe dan, als de mens toch moet bekennen dat hij tot de vervulling van die geboden niet in staat is? Met deze vraag wist men geen raad, zolang men in het Evangelie niet nog iets anders zag, dan een vernieuwde, strengere, dieper gaande zedewet. Was hot alléen dat, dan had het Christendom eigenlijk geen afzonderlijke betekenis; ook de Heidensche wijsgeren wisten wel, dat het niet alléen op uiterlijke daden aankomt. Het Evangelie van Jezus Christus moet iets meer zijn. Ook in de Roomse Kerk had men vooral sedert Augustinus daar iets van ingezien: Jezus Christus was niet enkel Wetgever, Hij had ook Gods genade verworven. Maar die genade was niet tot haar recht gekomen; zij werd aan allerlei voorwaarden gebonden, zij werd hoofdzakelijk beschouwd als een ingegoten kracht tot goede werken. Van de vrije ontferming Gods over een verloren zondaar werd weinig gerept; vandaar ook dat Luther in zulke duisternis had verkeerd.

1) W. A. IV, S. 590 ft.

26

Maar voor Luther was er, gelijk boven is aangetoond, in die duisternis reeds een licht opgegaan. Het zou ons verwonderen, indien wij ook hier niets daarvan vernemen. Inderdaad treffen we bij hem in deze tijd ook een andere opvatting aan van de wijze waarop de mens voor God rechtvaardig wordt, dus ook van het wezen van het Evangelie.

Ene neiging tot de nieuwere beschouwing zien we daarin, dat Luther waar hij van deugden spreekt, ook nadruk legt op nederigheid, geloof 1) en op het zwak zijn in zichzelf 2). Wel maakt hij de hoop op vervulling van Gods beloften afhankelijk van verdiensten, die de mens zich eerst moet verwerven 3), doch het zijn geen eigenlijke verdiensten; dat men iets krijgt, berust niet op de waarde van ons doen, maar op Gods genadige beloften 4), en vraagt men waardoor ze verworven worden, dan wijst hij op het geloof 5). Juist waar hij in tegenstelling met de rechten van Mozes, die slechts op uitwendige dingen letten, de begeerte uit om in het binnenste, in het hart rechtvaardig te zijn, bidt hij om de genade en waarheid van

Christus; want de geboden kunnen alleen dan gehouden worden, wanneer men door de Verlosser van de zonden vrijgemaakt is 6).

1) Ps. v. II, S. 303 z. blz. 24.

2) Ps. v. I, S. 200. Ps. 53 (54) vs. 3.

3) Ps. v. II, S. 386, 387. Ps. 118 (119) vs. 168.

4) Ps. v. II, S. 265. Ps. 114 (115) vs. 1 en W. A. IV, S. 520. Ps. 118 (119) vs. 50, 65.

5) W. IX, 1776. Ps. 40 (41) vs. 3.

6) Ps. v. II, S. 367. Ps. 118 (119) vs. 146.

27

Doch reeds nu gaat Luther op deze lijn nog veel verder. "Niet ons, e Heere, niet ons," dat is: ik vraag niet of ik verdiensten heb of niet, maar naar Uwe ontferming en waarheid 1). Niet door ons zoeken of streven, maar door Gods ontferming worden wij wedergeboren 2). Om niet geeft Hij het geloof aan goddelozen; dit geloof is het wezen, de grondslag, de bron, de oorsprong, het begin van alle geestelijke genadegiften, geschenken, deugden, verdiensten en werken; een anderen grond kan niemand leggen 3). Ongerechtigheid stelt Luther eenvoudig gelijk met ongeloof, en gerechtigheid met geloof; op dezelfde plaats spreekt hij in hoogst af keurenden toon van een eigengerechtigheid en werkheiligheid, die van de geest der vrijheid niets weet. Zelfs gebruikt hij reeds hier de paradoxale uitdrukking, dat de dienst van de duivel groter martelingen veroorzaakt dan de dienst van Christus; want zij die de Satan dienen, doen en lijden meer dan de Christenen 4). Wie meent dat hij leeft of iets is, die verleidt zichzelf; wie echter van zichzelf meent dood te zijn, wie in eigen ogen niets is, die zal voor Gods aangezicht leven 5). Het is waar, zo zegt hij, wie in eigen ogen het afschuwelijkst is, blijkt voor God de schoonste te zijn, en hij die schoon is in eigen ogen, is afschuwelijk voor God. Dat is voor Luther het merg van de Schrift, en hij zou dat inzicht niet voor alle schatten der wereld willen missen 6).

1) Ps. v. II, S. 266. Ps. 114 (115) vs. 1.

2) o. 1. v. a. I, p. 30 in een sermoen over Joh. 5 vs. 4, 5.

3) Ps. v. II, S. 48. Ps. 83 (84) vs. 7.

4) Ps. v. I, S. 205. Ps. 54 (55) vs. 11.

5) Ps. v. I, S. 318. Ps. 68 (69).

6) Ps. v. I, S. 193. Ps. 50 (51).

28

Bestaat dáarin het merg van de Schrift, dan moet ook het Evangelie, waaronder Luther, zoals boven is aangetoond, juist de eigenlijke bedoeling Gods in de gansche Schrift verstaat, een andere betekenis verkrijgen. Het kan niet slechts zijn een nieuwe wet, maar het zal vooral zijn, hetgeen ook zijn naam aanduidt, een blijde boodschap van Gods genade; de tegenstelling tussen Wet en Evangelie kan niet meer alleen opgevat worden als een tegenstelling tussen een wet, die zich meer met vleselijke, uiterlijke, zichtbare dingen bemoeit, met een andere wet, die zich meer beweegt op het terrein van het geestelijke, innerlijke, onzichtbare.

Hier treden andere tegenstellingen op de voorgrond, namelijk die van wet en genade. Over wet en genade liep volgens Luther de strijd, die de apostelen van Jezus met de Joden hadden 1). Ilet Nieuwe Verbond, de nieuwe Wet van 't Evangelie, is niet meer, zoals 't Oude Verbond, afhankelijk van voorwaarden, die de mens van zijn zijde moet vervullen 2). Het is mitsdien een belofte van genade van Gods zijde, daarom is er sprake van beloften des Evangelies 3). Het Woord is een belofte van genade, en wel van een genade, die ons rechtvaardigt zonder dat wij daarbij verdiensten behoeven te verwerven 4). Zodanige beloften zijn de steun van het gebed 5), en van het rechtvaardigmakend geloof 6).

1) Ps. v. II, S. 288: Ps. 118 (119) vs. 17.

2) W. IX, 2127. Ps. 88 (89) vs. 34.

3) W. IX, 2372. Ps. 118 (119) vs. 74.

4) Ps. v. II, S. 70, 265 en 369. Ps. 84 (85) vs. 12. Ps. 115 vs. 1. Ps. 118 (119) vs, 148,

6) Ps. v. II, S. 368. W. IX, 2406. Ps. 118 (119) vs. 169. 6) Ps. v. I, S. 190. Ps. 50 (51) vs. 6.

29

Van het Evangelie Woord en geloof wordt gesproken als van dingen die bij elkaar behoren 1). Alle woorden der Wet doelen op het geloof, hetwelk de hoofdzaak is in de Wet en de Profeten 2). Het geloof is dan ook in het Evangelie met de liefde samen de vervulling van Gods wil, die niet meer bestaat in de opvolging ener menigte van lastige voorschriften 3). Het Evangelie wordt wel "wet" genoemd, maar wie het vervult is niet meer onder de wet 4). Die vervulling heeft Christus gegeven; Hij is dus niet alleen Wetgever, zoals Mozes 6).

De genade van de Geest maakt de mens gewillig, terwijl de letter der wet onwillig en traag maakt 6); de rechtvaardige doet de wet van harte en in vrijheid 7). Tegenover de geest der dienstbaarheid onder de wet staat de geest der vrijheid 8); tegenover de gevangenschap der letter is hier de vrijheid der genade 9). Een nieuw lied wordt er gezongen, een lied van genade 10). Al zijn er in Gods Woord twee bestanddelen, de stok, d. i. de kastijding en de tucht, en de staf, d. i. de steun en de vertroosting 11),

1) W. IX, 2283. Ps. 107 (108) vs. 3.

2) Ps. v. II, S. 373, 374. Ps. 118 (119) vs. 160.

3) Ps. v. I, S. 175. Ps. 44 (45) slot. Later echter zou Luther liefde en geloof niet meer zo naast elkaar geplaatst, maar de liefde meer als vrucht van 't geloof noemen.

4) Ps. v. I, S. 336. Ps. 70 (71) slot.

5) W. IX, 2089. Ps. 83 (84) vs. 8 en W. A. IV, S. 509. Ps. 83 (84) vs. 13.

6) W. IX, 2314. Ps. 111 (112) vs. 7.

7) W. A. IV, S. 467. Ps. 1 vs. 2.

8) W. IX, 1844. Ps. 51 (52) vs. 15.

9) W. IX, '1607. Ps. 17 (18) vs. 6.

10) W. IX, 1703. Ps. 32 (33) vs. 3.

11) W. IX, 1643. Ps. 22, (23) vs. 4.

30

toch kan God Zelf niet anders spreken dan van vrede1). Zijn Woord is een Woord vol van Evangelische genade 2). De Wet kruisigt de harten 3); zij drukt op de mens als een last 4), zij is gelijk een land in zomerdroogte; het Evangelie komt als een overvloedige, genadige regen 5). De Wet is een harde steenrots, het Evangelie als een waterstroom 6); de woorden van het Evangelie verkwikken het hart, want het zijn woorden van genade en heil 7).

De twee beschouwingen zijn hier scherp tegenover elkaar geplaatst, en zó zijn ze niet te verenigen. Ze lopen echter dikwijls ongemerkt in elkaar over.

Boven (bladz. 26) werden b.v. Een paar uitdrukkingen aangehaald, die als 't ware een overgang vormen. Dikwijls komt de verwarring ook daaruit voort, dat onder Letter, Geest, Wet en Evangelie bij de een beschouwing iets anders verstaan wordt dan bij de andere.

In weerwil van de moeilijkheid, die deze verschillende beschouwingen en terminologieën de onderzoeker opleveren, is ons echter wel gebleken, dat Luther nergens bij zijn bestrijding van de "Wet" en de "Letter" of het "Oude Testament", het gezag van de Schrift zelf ontkent, mits men Haar maar juist versta, niet naar de letter maar naar de geest. Zijn er nu soms nog andere uitingen, waaruit een meer vrijzinnige verhouding tot de Schrift zou kunnen worden afgeleid?

1) Ps. v. I, S. 236, 237. Ps. 59 (60) vs. 5.

2) W. IX, 2355. Ps. 118 (119) vs. 28.

3) W. IX, 1612. Ps. 18 (19) vs. 9.

4) W. IX, 1899. Ps, 59 (60) vs. 8.

5) W. IX, 1946. Ps. 67 (68) vs. 10.

6) W. IX, 2321. Ps. 113 (114) vs. 8. 7) W. IX, 2383. Ps. 118 (119) vs. 103.

31

Hier komt een plaats in aanmerking waar Luther tekstkritiek uitoefent. Nadat hij nl. bij Ps. 86 (87) vs. 5 de verschillende uitleggers heeft aangehaald, gaat hij voort: Inter omnes iftos, melior fecundum Noftram tranfl. Eft lyra. Et fecundum L.XX Augutinus Quia f ic forte in greco Habetur quod Mater. quod Zion datiui fit cafus Verumtámen Quia in b. Aug. Tekstus habet Mater Zion dieet homo. Et in commento habitur. Eft homo qui dicitur Mater Zion Et infra; dicitur Mater civitati: Non poffum fcire an tekstus vel glofa corrupta. Si enim tekstus habet Mater Zion dieet homo: manifestum est quod commentum corruptum eft mutato verbo activo: Dieet: in palfiuum dicitur. Si auteur I textus habuit. Dicetur textus corruptus eft 1).

De vraag is hier echter, van welke tekst Luther vermoedt dat hij corrupt zou kunnen zijn. Ogenschijnlijk is hij van mening, dat Augustinus in zijn uitleg de woorden van de Psalmist anders wedergeeft, dan ze in zijn tekst staan, en, daaruit maakt hij op dat óf de commentaar óf de feit bij Augustinus corrupt moet zijn. Nu is de tekst, waarvan hier sprake is, niet de "Vulgata", maar de "Versio antiqua" 2). Iets anders zou het zijn, wanneer Luther zich zó over de Vulgata of over de grondtekst had uitgelaten. Maar ook in dat geval zou het vermoeden van een schrijffout in de overgeleverden tekst nog niet gelijk staan met twijfel aan het gezag van de Schrift.

I) Ps. v. II, S. 78, 79.

2) Deze heeft Mater Sion dicet homo, overeenkomstig de LXX.Een andere vraag is, of het passivum, "dicitur" niet in verband staat met de Hebreeuwse tekst.

32

Daarvan vinden wij in dit tijdvak niets. Integendeel, wij treffen plaatsen aan, waar het gebruik der rede bij het onderzoek van de Schrift, en het afwijken van Gods Woord en Wet tot eigen leringen wordt afgekeurd 1). In 't algemeen kunnen wij dus zeggen: Luther erkende in deze tijd het Goddelijk gezag van de Schrift en was overtuigd eigen inzicht daaraan te moeten onderwerpen.

Hoe staat het echter met de verhouding tussen de uitdrukkingen: "Schrift" en "Gods Woord"? Op grond van het voorgaande onderzoek moet men tot de slotsom komen, dat de uitdrukking "Gods Woord", vooral samenvalt met de uitdrukking "Evangelie" 2), zonder echter daarbij de Wet uit te sluiten. Dit gaat door, hetzij we ons op de lijn der Pelagiaansche, of der Augustiniaanse beschouwing bewegen. Want al staat bij de eerste het woord van Mozes tegenover Gods Woord, zo is daar toch de Wet naar hare eigenlijke bedoeling hetzelfde als het Evangelie 3). Volgens de Augustiniaanse beschouwing zijn er in Gods Woord twee bestanddelen: de stok, de tucht, dus de Wet, en de staf, de vertroosting, dus het Evangelie; dus wordt ook dáar de Wet Gods Woord genoemd 4).

1) Ps. v. II, S. 104. I, S. 388, 389, 425. Ps. 90 (91) vs. 11, 74 (75) vs. 9, 77 (78) vs. 9.

2) Uitdrukkelijk wordt het Evangelie Gods Woord genoemd, b. v. Ps. v. II, S. 61. Ps. 84 (85) vs. 9.

3) Zie boven blz. 15 vv., 23 vv.

4) Zie boven vooral blz. 29, 30. Ps. v. I, S. 170, 171. Ps. 44 (45) vs. 3.

5) Ps. v. I, S. 230. Ps. 59 (60) vs. 8. z. o. blz, 14, 15.

3) W. IX, 1641. Ps. 22 (23) vs. 1. cf. W. A. III, S. 139 zegt Luther dat de schapen van Christus door Hem geweid worden verbo Dei vel seriptura. Maar het is de vraag of hier;,vel" explicatief is op te vatten.

34

volgens de Schrift en de heilige leraren 1). Wie de Schrift en de "maiores Ecclesiae" niet wil horen, die verzoekt 'God in schrikkelijke vermetelheid 2). Ook bij de uitleg van de Schrift wordt aan hun gezag hoge waarde toegekend. Niemand kan zonder leraar in de kennis en het verstaan van de Schrift toenemen 3). De wijsheid des heils komt uit de Schrift, die zelf onbegrijpelijk is, tot ons door de vaders, de maiores ecclesiae 4). Luther heeft het meer dan

eens ervaren, dat hij zich bij nader onderzoek moest verwonderen over de juistheid van een verklaring der vaders, waar hij zich eerst niet in had kunnen vinden 5).

Toch acht Luther zich bij zijn uitleg niet geheel aan de oude vaders gebonden. Hij is tegen hen die geen nieuwe uitleggers willen toelaten, en noemt de zodanigen zelfs dwazen 6); hij beoordeelt de verschillende uitleggers, en geeft aan de één boven de ander de voorkeur 7); hij plaatst zich soms zelfstandig tegenover al zijn voorgangers 8).

Meer officieel nog dan in de Kerkvaders moest het gezag van de Kerk tegenover Luther belichaamd zijn in hetgeen door die Kerk als belijdenis was aangenomen, in de z.g. regula fidei.

1) Ps. v. II, S. 296. Ps. 118 (119) vs. 24.

2) Ps. v. I, S. 445. Ps. 77 (78) vs. 19.

3) W. IX, 1642. Ps. 22 (23) vs. 2.

4) Ps. v. II, S. 208. Ps. 103 (104) vs. 13.

5) Ps. v. I,. S. 390. Ps. 74 (75) vs. 9.

6) Ps. v. II, S. 204, 205. Ps. 103 (104) vs. 10.

7) Ps. v. II, S. 78, 79. Zie blz. 31, 32.

8) Ps. v. I, S. 360. Ps. 73 (74) en Ps. v. II, S. 279, 280. Ps. 118 (119). Zie blz. 12.

35

Heeft men een uitleg van de Schrift vóór zich, die met die regula overeenkomt, dan mag men die niet verwerpen, of er een eigene voor in de plaats stellen, al zou die veel meer evident zijn of met de letter overeenstemmen 1). Daar tot hetgeen kerkelijk was aangenomen ook de vulgata behoorde, keurde Luther het in de ketters af, dat zij de Hebreeuwschen tekst niet tot toelichting, maar tot bestrijding der vulgata gebruikten 2).

Het meest moest echter voor Luther het gezag van de Kerk vertegenwoordigd zijn in de dragers van het geestelijk ambt. Niemand, zo zegt hij dan ook, moet zelf meester willen zijn, men dient zich te onderwerpen aan de geestelijken, die boven ons staan 3). Zij die hot Evangelie prediken uit kracht van een ambt, zijn te beschouwen als de mond van Christus, ook al zijn zij persoonlijk niet heilig 4). Zelfs zegt hij in een preek, gehouden vóór 1515, uitdrukkelijk: Slechts hij hoort het Evangelie, die de priester, don "Angelus Dei" hoort 5). Luther kent aan dit gezag zeer veel gewicht toe, ook tegenover de letter van de Schrift. Wil men de geest van de Schrift weten, zo vrage men hen, die in het ambt gesteld zijn, en niet de letter, die op het papier staat. Dat doen de ketters 6).

Wanneer een bisschop of prelaat iets beveelt, zijn wij van Godswege gehouden het te doen. Indien echter de verordening niet goed is, moet hij ze weer opheffen.

1) Ps. v. I, S. 390. Ps. 74 (75) vs. 9.

2) a. a. o.

3) Ps. v. II, S. 208. Ps. 103 (104) vs. 13.

4) Ps. v. I, S. 170, 171. Ps. 44 (45) vs. 3.

5) o. 1. v. a. I, p. 40. Joh. 5 vs. 4, 5.

6) Ps. v. I, S. 446. Ps. 77 (78) vs. 19.

36

Evenwel zegt Luther een ogenblik te voren, dat de bisschoppen niet te veel wetten moeten maken, want wetten maken is gemakkelijk, maar de gehoorzaamheid aan die wetten kan God alléén geven 1).

Over de hoogste geestelijkheid en de paus, het hoofd der Roomse Kerk, spreekt Luther in deze tijd weinig. Wat hij er van zegt, luidt niet bepaald gunstig. Ook pausen en priesters kunnen in het verderf storten 2); en al zouden ze nog zo heilig zijn, indien ze niet in de eerste plaats zorgen, dat het Woord zuiver verkondigd wordt, dan is het zeker, dat ze voor

Gods aangezicht niet als herders maar als wolven, niet als pausen maar als afgodsbeelden (idolae) zullen komen te staan 3).

Over 't algemeen, in theorie, houdt Luther dus aan het gezag van de Kerk in deze tijd vast, en laat hij zich daardoor ook binden bij de uitleg van de Schrift. Maar hij is voor zich persoonlijk in de praktijk reeds tamelijk vrij ten opzichte van zijn voorgangers in de uitleg, en uit hetgeen hij zegt over priesters en pausen blijkt hoe hij bij alle onderworpenheid onder hun ambt zich toch scherpe kritiek veroorlooft op de wijze waarop zij dat ambt bedienen.

Hoe is nu de verhouding tussen de Kerk en Gods Woord? De Kerk plant wel het Woord van geslacht tot geslacht voort 4), maar zij maakt niet zelf uit wat Gods Woord is; zij is gevangen in de autoriteit van de Schrift 5);

1) W. IX, 2089, 2090. Ps. 83 (84) vs. 7. Volgens de tekst bij Walch zou Luther zich nog vrijer hebben uitgelaten, doch is de vertaling die hij geeft onjuist blijkens W. A. III, S. 461.

2) W. IX, 1786. Ps. 41 (42) vs. 12.

3) o. 1. v. a. I, p. 34 Sermo Job. 5 vs. 4, 5.

4) Ps. v. I, S. 122. Ps. 32 (33) vs. 7.

5) Ps. v. I, S. 174. Ps. 44 (45) vs. 10.

37

zij is uit of door het Woord geboren 1), op het Woord gegrond 2), zij wordt door het Woord levend gemaakt 3) en bewaard 4). Men kan dus zeggen, dat volgens Luther de Kerk er is om het Woord, opdat het Woord gepredikt worde; en wanneer de Kerk met een weide vergeleken wordt waarop de zielen worden geweid, dan is het Woord het voedsel dat ze aldaar krijgen 5).

Op zichzelf beschouwd stelt Luther het woord van de Kerk niet gelijk met Gods Woord, noemt het ook niet zó. Wel komt hij zeer dicht daarbij, wanneer hij over het gepredikte Woord spreekt 6); doch moet hier juist onderzocht worden waarop de waarde van het gepredikte Woord berust.

Wel beperkt Luther op een plaats het gepredikte Woord tot het woord van de priester, de ambtsdrager. Maar boven is aangetoond, dat hij die ambtsdragers niet voor onfeilbaar houdt, en dat hij hun waarde voor God juist daarvan afhankelijk maakt, of zij het woord zuiver verkondigen. Ook moet opgemerkt worden, dat die beperking van het gepredikte Woord tot de ambtsdragers reeds in deze tijd door Luther niet overal wordt volgehouden. Op de plaats waar hij de prediker ex officio ecclesiae vergelijkt met de mond van Christus, wordt zulks ook gezegd van allen die waarlijk heilig zijn, al prediken ze niet in 't openbaar, en van allen die het Evangelie prediken, ook al zijn

1) Ps. v. I, S. 329. Ps. 70 (71) vs. 6.

2) Ps. v. II, S. 216. Ps. 103 (104) vs. 24.

3) Ps. v. I, S. 110. Ps. 30 (31).

4) Ps. v. I, S. 171. Ps. 44 (45) vs. 3.

5) W. IX, 1641. Ps. 22 (23) vs. 1.

6) Zie blz. 35 n. 4 en 5.

38

ze persoonlijk niet heilig, maxime quando ex officio et auctoritate Ecclesiae et publice docent; dus zijn daar de ambtsdragers wel in 't bijzonder maar toch niet uitsluitend genoemd 1). Ook zegt hij elders, dat de uitlegen der vromen zijn te beschouwen als stukken van het Evangelie 2).

Hieruit volgt, dat de waarde van het gepredikte woord niet daarop berust, dat het van de Kerk uitgaat. Ze kan volgens Luthers mening in deze tijd berusten op de heiligheid of vroomheid van de persoon die het spreekt, maar toch vooral daarop, dat het overeenkomt met het Evangelie.

Is nu dit gepredikte woord op een lijn te plaatsen met de Heilige Schrift? Soms wordt het spreken van God door de mond der mensen als in éénen adem genoemd met het spreken door de Schrift 3). De tegenwoordige verkondiging van het Evangelie wordt zelfs hoger geacht dan het Woord van Mozes; tegenwoordig heeft men het Woord Gods zelf, terwijl Mozes dit Woord volgens Luther wel heeft aangekondigd, maar niet zelf gebracht 4). Doch de prediker heeft daarbij niet te putten uit eigen hersenen, maar uit de Schriften der Apostelen en grote leraren 5). Mitsdien staat, wat het gezag aangaat, de Schrift, vooral die des Nieuwen Verbonds, hoger dan het gepredikte Woord.

1) Ps. v. I, S. 170, 171. Ps. 44 (45) vs 3.

2) W. IX, 1844. Ps. 50 (51).

3) Ps. v. I, S. 170, 171. Ps. 44 (45) vs. 3.

4) Ps. v. II, S. 62, Ps. 84 (85) vs. 9. z. o. S. 82, Ps. 86 (87) vs. 7. 325, Ps. 118 (119)

5) W. IX, 2231. Ps. 103 (104) vs. 12.

Wat echter de werking aangaat, acht Luther op een plaats het gepredikte Woord krachtiger dan het geschrevene 1). Ook wordt dit gepredikte Woord het Woord des Heren, Gods Woord genoemd 2).

Nog hoger dan het gepredikte Woord waardeert Luther soms het "Inwendig Woord", de onmiddellijke openbaring Gods. Op dit inwendig woord werd door velen, die zich met of na Luther tegen Rome stellen, grote nadruk gelegd. Het zal van belang zijn te vernemen, welke waarde Luther daaraan gehecht heeft, en of wij, wanneer wij bij hem de uitdrukking "Gods Woord" vinden, ook aan zodanige inwendige openbaring hebben te denken.

Inderdaad treffen wij plaatsen aan waar dit inwendig woord hoog gewaardeerd wordt. Bij de bede Ps. 34 (35) vs. 3 "zeg tot mijn ziel: Ik ben uw heil" voegt hij: door Uw woord in mijn binnenste 3). Door het inwendig Woord wordt de ziel omhoog geheven 4). De Geest leert de mens in zijn binnenste 5). Dat is het ware spreken Gods, met Zijn onzichtbaar Woord 3). Dat Woord alléen is almachtig en heeft werking 7), terwijl het uitwendig woord dikwijls dood blijft, en geen steun geeft voor ons vertrouwen 8).

1) o. 1. v. a. I, p. 55, 56 sermo de propria sapientia et volcantate. Mt. 23 vs. 24.

2) b.v. Ps. v. I, S. 171, II, S. 82.

3) W. IX, 1718.

4) Ps. v. I, S. 132. Ps. 35 (36) vs. 6.

5) W. IX, 1823. Ps. 48 (49) vs. 5.

6) Ps. v. I, S. 98. Ps. 27 (28) vs. 1.

7) Ps. v. I, S. 184. Ps. 49 (50) vs. 1.

8) Ps. v I, S. 166, 167, 236, 237. Ps. 44 (45) vs. 2. Ps. 59 (60) vs. 5.

Luther neemt een drievoudige wijze van openbaring Gods aan: éen, door het uitwendig woord, de letter, een andere door de Geest, in het geloof, aan de heiligen in dit leven; daarmee zal wel bedoeld zijn hetgeen elders het "Inwendig Woord" wordt genoemd, en een hiernamaals in de hemel, geheel onmiddellijk 1). Een andere voorstelling vinden wij op een plaats, die boven reeds bij het gepredikte woord is aangehaald: de hoogste trap is aldaar de inwendige, onmiddellijke openbaring, zoals de profeten ze deelachtig worden, de tweede is het gepredikte, en de derde het geschreven Woord 2).

Op te merken is hier verder, dat de tegenstelling tussen uitwendig en inwendig Woord op sommige plaatsen in verband komt te staan, ja zelfs overgaat in de tegenstellingen tussen Letter en Geest, Wet en Evangelie enz. die boven zijn behandeld. Dat het voor Luther niet hetzelfde is, ziet men duidelijk op een plaats waar hij twee verklaringen geeft van de

uitdrukking "logui in aliquo" en het tegenovergestelde "loqui extra aliquem". Deze kunnen volgens hem betekenen: in het binnenste van iemand spreken met een geestelijk woord, hetgeen alléen van God mogelijk is, en daartegenover: spreken tot iemand met het uitwendig woord.

1) Ps. v. I, S. 174, 175. Ps. 44 (45) slot, en W. IX, 2071. Ps. 78 (79) vs. 20, hier de derde wijze van openbaring "in clara visione" volgens W. A. III, S. 606. Dus is het niet zeker of hier uitsluitend aan de hemel, dan wel ook aan een extase in dit leven gedacht is.

2) o. 1. v. a. I, p. 55, 56.

Maar die uitdrukking kan ook anders worden verstaan, namelijk: spreken over de dingen die het inwendige, het binnenste leven van iemand aangaan, en daar tegenover: spreken over de meer uitwendige dingen. Spoedig vloeien echter beide tegenstellingen weer ineen, wanneer hij zegt: Wie het Evangelie wil horen moet niet verwachten, dat het over uitwendige dingen zal spreken, daarom moet hij in zich gekeerd zijn (intus in se esse); het wordt ook van binnen in de geest gehoord, en niet in het vlees of in de letter vernomen 1). Op een andere plaats worden tegenover elkaar gesteld de uitwendige; geschreven wet van Mozes, en de inwendige genadewerking Gods, de gerechtigheid van Christus, die niet geschreven kan worden 2). Ook het Evangelie is echter, zolang het slechts in woorden en letters is uitgedrukt, een onvolmaakte wet, tenzij God het inwendig leert 3). Ook de prediker onder de Nieuwe Bedeling kan ons alléen zeggen wat we kwaad hebben gedaan eu wat we schuldig zijn; wat ons vergeven, wat ons geschonken is, dat zegt God de mens in het hart 4).

Deze tegenstelling tussen hetgeen uiterlijk en hetgeen meer innerlijk is, die hier Luthers opvatting van de verschillende wijzen der openbaring Gods beheerst, staat in nauw verband met zijn verhouding tot de Mystiek. Wanneer hier over Mystiek gesproken wordt, is door mij die uitdrukking in engere zin bedoeld, dus niet alle gemeenschapsleven met God of met Christus, niet alles wat dieper gaat dan rationalisme, dogmatisme of moralisme, maar die richting waarbij het gevoel van onmiddellijke gemeenschap

1) Ps. v. II, S. 61, 62. Ps. 84 (85) vs. 9.

2) Ps. v. I, S. 330, 331. Ps. 70 (71) vs. 15.

3) W. IX, 1981. Ps. 70 (71) vs. 16.

4) Ps. v. I, S. 237. Ps. 59 (60) vs. 8-10.

met de Oneindige, of het oneindige, het opgaan daarin, de hoofdzaak is; de richting dus waarbij men vooral denkt aan namen als Boeddha, Plotinus en Ruisbroeck, en welker eigenaardig herleven in de tegenwoordigen tijd beschreven is door dr. H. M. van Nes 1).

Neiging tot Mystiek is op verschillende plaatsen bij hem waar te nemen. Hij spreekt van "tranen van aandacht en hope" (lacrimae devotionis et spei) die de ziel op ongeloofelijke wijze verkwikken 2). Men moet Gods goedheid gesmaakt hebben, vórdat men haar goed zal kunnen geloven 3). De woorden "Kust de Zoon" in Psalm 2 vs. 12 drukken volgens hem uit de meest innige en volmaakte vereniging der ziel met Christus 4).

Tweemaal haalt hij met instemming aan de grote vertegenwoordiger van de Nieuw-Platonisch-Christelijke Mystiek, de schrijver van het boek dat op de naam staat van Dionysius Aropagita 5).

Diens theologie zoekt volgens Luther niet langs de altijd onvolmaakte weg des verstands, maar langs de weg van negatie, van extase, Gode nabij te komen, daar Hij boven elk woord, ja boven alle gedachte verheven is. Zulke theologie kan men niet beoefenen door veel te spreken en te disputeren, maar in het diepste stilzwijgen der ziel, in raptu et extasi; vooral des nachts, als men niets ziet, ook in overdrachtelijke zin, dat men al wat buiten ons

is heeft vergeten, geheel naar binnen is gekeerd, en als men niets van hetgeen zichtbaar is meer hoort of ziet.

1) De Nieuwe Mystiek. Rotterdam 1900.

2) W. IX, 1781. Ps. 41 (42) vs. 4, of W. A. III, S. 233.

3) W. IX, 1713. Ps. 33. (34) vs. 9.

4) Ps. v. I, S. 27, 28.

5) Ps. v. I, S. 92 en S. 253, 254. Ps. 17 (18) vs. 12 en Ps. 64 (65) vs. 2. 43

43

Dat is de ware theologie, die echter niet bekroond wordt door enige universiteit, maar door de Heilige Geest 1).

Toch zijn er punten, die er op wijzen, dat Luther in deze Mystiek niet de volle bevrediging vond, niet geheel en al opging. De hoogste Mystiek, waarover, zoals hij zich uitdrukt, velen veel te zeggen hebben, wil hij ter bespreking overlaten aan degenen die er verstand van hebben 2). Ook bij het spreken over de "tranen der aandacht en der hope", en het "smaken van de goedheid Gods", wijst hij niet op eigen ervaring, maar op die van anderen, Bonaventura, Hugo en Bernardus, b. v. als iemand, zo zegt hij, de ziel van de H. Bernardus had, zo zou hij het "smaken van de goedheid Gods" wel verstaan 3). Hieruit blijkt dat Luther dit beschouwde als iets waartoe hij wel meende te moeten komen, maar waartoe hij nog niet gekomen was. Grote aanvechting heeft hij daarover gehad; in 1540 verhaalt hij nog in een preek, hoe hij vroeger in een hoek is gekropen en gewacht heeft, of God hem "ein Eigenes machen wurde" 4).

Eigenaardig is het ook, dat bijna alle plaatsen die we aanhaalden over inwendig woord en mysticisme, te vinden zijn in het eerste deel der Psalmenvorlesungen. Zou Luther reeds tijdens het vervaardigen van die uitleg enigszins van die hoge waardering zijn teruggekomen? Ook in het, eerste deel breekt soms Luthers nuchtere geest op merk waardige wijze door mygtieke beschouwingen heen.

1) a. a. 0. En S. 409. Ps. 76 (77) vs. 7.

2) Ps. v. I, S. 383. Ps. 74 (75) vs. 4.

3) W. IX, 1713, 1781. Zie blz. 42.

4) 202, S. 414. Predigt ober die Geschichte des Osterlamms.

44

Boven werd aangehaald, hoe hij het "mediteren" in de stilte der nacht aanprijst. Op een andere plaats zegt hij wel, dat de ware verlichting tot het verstaan van de Schrift van God moet komen, dat iemand zeef geleerd kan zijn zonder haar te hebben. Maar niet alle verlichting komt van God, soms komt zij van de duivel; waaraan is die verlichting des duivels nu te kennen? Daaraan, dat zij komt op verkeerde tijden, b. v. terwijl men in het koor Gode ter ere zingt, of des nachts, wanneer men behoort te slapen, want God is een God van orde 1).

Evenmin als bij de Mystiek, is Luther dan ook consequent in zijn uitsluitende waardering van het "Inwendig Woord". Aan de bede "Leer Gij mij", voegt hij toe "inwendig", maar ook: "door Uw Geest en door de bediening van het Woord" 2).

Kort nadat hij alléen aan het inwendig woord kracht heeft toegekend, vergelijkt hij toch ook het gepredikte woord met een zwaard, waardoor de vijand overwonnen wordt 3). Waar in de tekst sprake is van de "Stem Gods" of het "Woord Gods", wordt dit dikwijls eenvoudig uitgelegd als het in 't openbaar gepredikte Evangelie, het Woord dat God door de profeten en apostelen doet verkondigen 4). Nog vór 1515 heeft Luther een merkwaardige preek gehouden; daar wordt zonder dat de tekst (Joh. 5 vs. 4 en 5) er rechtstreek aanleiding toe geeft,

1) Ps. v. I, S. 285, 286. Ps. 67 (68).

2) W. IX, 2349, 2368. Po. 118 (119) vs. 12, 64.

3) Ps. v. I, S. 236, 237. Zie blz. 51 n. 3.

4) W. IX, 1595, 1677, 1057. Ps. 17 (18) vs. 4, 28 (29) vs. 3, 67 (68) vs. 34.

45

het Woord zeer op de voorgrond geplaatst, zoals het werkt en de mens bekeert. Dat hiermee bedoeld is het uitwendige, gepredikte Woord Gods, blijkt duidelijk uit de waarschuwingen die er mee gepaard gaan voor een valse leer, daaruit dat als hoofdzaak geeist wordt dat de priesters overvloedig zijn in alle woord der waarheid, en dat woord verkondigen. Slechts hij hoort het woord der waarheid, zo zegt Luther daar, die het Evangelie hoort, en slechts hij hoort het Evangelie, die de priester hoort 1). Ook zegt Luther zelfs reeds in deze tijd, dat Christus zich in dit leven slechts door het gepredikte Woord aan ons openbaart; de persoonlijke verschijning komt eerst hiernamaals. Het Woord wordt niet anders dan door het gehoor ontvangen. God openbaart het door de dienst van de Apostelen en hun opvolgers 2).

Staan deze beide beschouwingen nu zonder overgang naast elkaar? Is hetgeen God don mens in zijn binnenste leert, geheel iets anders als wat Hij tot het oor brengt door het Evangelie? Op een plaats zegt Luther, dat het niet hetzelfde is, maar erkent hij toch, dat het gepredikte Woord een instrument is om levende woorden in het hart te schrijven 2). Op andere plaatsen krijgen we meer de indruk, dat er niet alleen verband bestaat, maar dat het in de grond der zaak, wat de eigenlijken inhoud aangaat, hetzelfde woord is. Zó plaatst hij b. v. bij de tekstwoorden: "God zond Zijn Woord", de toevoeging "het inwendige door ingeving", maar hij voegt er in een noot aan toe:

1) o. 1. v. a. I, p. 30-41, vooral p. 31-34, 40, 41.

2) Ps. v. II, S. 59, 60. Ps. 84 (85) vs. 8, 9. 3) Ps. v. I, S. 166, 167. Ps. 44 (45) vs. 2.

47

"Gods Woord dient dus niet alleen tot lering, maar ook tot vermaning en opwekking der tragen" 1). Bij deze opmerking denkt men meer aan het objectieve, geopenbaarde Evangelie. Elders wordt dit nog duidelijker, vooral waar Luther ook spreekt over de tegenstelling tussen de Wet en het Evangelie. Ook het Evangelie, zo leert Luther, blijft een onvolmaakte wet, tenzij God het van binnen leert 2). De prediker onder de nieuwe bedeling kan wel aanzeggen wat men schuldig is te doen, wat men voor kwaad gedaan heeft. Maar wat ons vergeven, wat ons geschonken is, dat kan hij niet "in alterum transferre": hij kan het wel tot aan het oor brengen, maar God moet het in het hart zeggen. In dit verband noemt Luther kort tevoren het uitwendig woord in tegenstelling met het inwendige, een woord, "in alterum vas transfusum", in een ander vat overgegoten; het heeft een andere persoon aangenomen; onder de oude bedeling staat het bij het inwendige ten achter èn wat de duidelijkheid èn wat de werking aangaat, onder de nieuwe alleen wat de werking aangaat 3); dus niet wat de eigenlijken inhoud betreft, want die is toch ook in het Evangelie volgens de Augustiniaanse opvatting: genade.

We mogen aannemen, dat Luther zich de zaak ongeveer zó voorstelt: Dat wat God openbaart, is vooral het Evangelie naar zijn eigenlijke bedoeling. Dit heeft Hij de mens bekend gemaakt door de Schrift, door het gepredikte Woord. Maar zó komt het alléen tot het oog en het oor.

1) W. IX, 2276. Ps. 106 (107) vs. 20.

2) W. IX, 1981. Ps. 70 (71) vs. 16. Ps. v. I, S. 236, 237. Ps. 59 (60) vs. 8-10.

Het hart verlichten, tot het hart spreken, in het hart werken, is wederom een bijzondere werking Gods. Maar Hij gebruikt het uitwendig Woord als middel, Hij doet het met hetzelfde Woord. Dat is in de grond der zaak niet zó verschillend van de Gereformeerde leer, die ook erkent, dat God het hart moet openen voor het Woord en het er in brengen, dat de mens het uit zichzelf niet kan aannemen, terwijl ze aan de andere zijde daaraan vasthoudt, dat God Zich van het Woord als van een middel, een instrumentum, bedient 1).

Evenals daar zullen we bij Luther bij zodanige uitingen niet alleen rnystiolco, maar vooral antipelagiaansche bedoelingen moeten veronderstellen. Toch blijft bij hem ten slotte de tegenstrijdigheid ()enigszins bestaan; het laat zich wol verklaren, maar piot met elkaar overeenbrengen, wanneer Luther op sommige plaatsen aan liet inwendig Woord zo uitsluitend werking toekent, (naar dan toch doorlopend het uitwendig Woord zo hoog waardeert. Dit blijkt duidelijk, dat ook Luthers waardering van het inwendig Woord ons niet verbiedt vooral te denken aan het objeotiovo geopenbaarde Woord, natuurlijk opgevat naar zijn innerlijke bedoeling, wanneer wij in deze tijd bij Luther van "Gods Woord" horen.

Was bij Luthers beschouwingen over het "Inwendig Woord" de invloed der Mystiek te bespeuren, er is nog een betekenis, waarin de uitdrukking "Gods Woord" kan gebezigd - worden en dikwijls vooral door de Mystieken gebezigd wordt; in aansluiting aan Joh. I kan namelijk onder besluiten, zijn wijsheid.

1) Dordtsche leerregelen I, 3, 4, 6, 16, III, IV, 6, 8-11. Heidetb. Cat. vr. 21, 65.

49

Dezelve zouden anders bij Hem verborgen blijven, maar in Christus heeft Hij ze geopenbaard, toen Hij in het vlees kwam. Zó heet de Christus "Gods Woord". Het doel waarmede deze openbaring van het vlees geworden Woord is geschied, drukt Luther in aansluiting aan het Athanasiaanse aldus uit: "Daarom werd het Woord "vlees", opdat het vlees "Woord" zou worden, zó wordt God mens, opdat de mens God zou worden. Dat was de leer, die door de wijsgerig en Mystiek aangelegde kerkvaders in de plaats gesteld was van het Evangelie van Gods genade, die Hij om Christus wil aan zondaren betoont. Men meende de Christus, het "Woord" in zich op te nemen, door Mystieke vereniging, ook in het Avondmaal; men zocht hetgeen menselijk was te doden, en dacht zó de "vergoddelijking" te bereiken. Is dat bij Luther hier ook geheel en al zó? Hoe stelt hij het zich voor, dat de mens wordt tot God, of tot het Woord? Hij begint met te zeggen, dat zulks niet in letterlijke zin is op te vatten, dat wij "God" of "het Woord" zouden worden 2). Hij spreekt van een aannemen van het Woord door het geloof; en daarbij komt hij er onwillekeurig toe, onder het "Woord" niet de Christus zelf te verstaan, maar het geopenbaarde Woord Gods, het Woord zoals het als 't ware omhuld is

1) Migne Patrologia Graeca, t. XXV, p. 192. Z. o. Friedrich Loofs, Leitfaden zum Studium der Dogmengeschichte. Zweite Auflage Halle a. S. 1890. S. 131.

2) Kort na het houden dezer leerrede, in 1516, waarschuwt Luther in eens andere preek ten sterkste voor de aanmatiging, zelf heilig of God te willen zijn. o. 1. v. a. I, p. 133.

50

met klank en letters. Daarbij zullen wij in het geloof moeten blijven; het eigenlijke Woord, dat in het andere als in een omhulsel ligt opgesloten, zal ons eerst hiernamaals onthuld worden 1). Zodanigen overgang der begrippen zien we ook elders, meer in 't begin van deze preek; en terwijl daarbij op een plaats meer aan inwendige openbaring moet gedacht worden, is het kort daarop duidelijk dat het uitwendige, gepredikte Woord wordt bedoeld. Christus, het Woord Gods, wordt daar voorgesteld, als door de prediking nederdalende tot allerlei volkeren 2). Deze neiging, om in plaats van het Woord in de zin van de "Christus", het gepredikte Woord te nemen, blijkt ook nog uit het volgende: We vinden bij de kerkvaders, b. v. Ambrosius, de voorstelling, dat gelijk de maagd Maria de Christus, het Woord Gods, als zaad in zich heeft ontvangen, zo ook elke ziel het Woord, de Christus, in zich moet opnemen, en dit. ook doet als zij de kuisheid bewaart 3). Nu zien we bij Luther op een plaats iets soortgelijks 4). Hij noemt het Woord Gods een heilig zaad, dat de ziel opneemt, zonder daarbij hare maagdelijkheid te verliezen;

1) p. 53, 54.

2) p. 48, 49.

3) Opp. studio et labore Monachorum ordinis S Benedicti, e congregatione S. Mauri. Tomus primus Parisiis MDCLXXXVI 1240 Expositio Evang. sec, Luc. Lib. II, c. 26.

4) o. 1. v. a. I, p. 77 sermo contra vitium detractionis A. 1515 habitus: Sicut enim verbum Dei est semen sanctum, quod anima concipit sine violatione, imo ad conservationem virginitatis suae, sicut beata virga filium Dei, ita verbum detractoris est semen diaboli spurium et adulterinum, corru mpens animam virginem in auditore.

51

ter vergelijking haalt hij aan de Heilige Maagd; alles herinnert aan Ambrosius. Toch blijkt uit de tegenstelling met het volgende, dat Luther daar niet denkt aan een Mystiek in zich opnemen van de persoon van Christus, maar aan het gepredikte Woord.

Uit dit alles blijkt dus dat Luther, hoezeer hem ook zijn geestelijke leidslieden op het "Inwendig Woord", of op het Woord in de zin van de "Christus in ons" wezen, toch telkens weer in zijn gedachten bij het geopenbaarde Woord terecht komt. Hoe hoog hij dan ook in theorie de Mystiek en het "Inwendig Woord" moge prijzen, toch is er ook in deze tijd geen sprake van dat we hem bij de echte Mystieken of mannen van het "Inwendig Woord" zouden mogen rekenen.

Hiermee is nagegaan alles wat door Luther in deze tijd "Gods Woord" kon genoemd worden. De vraag is nu, wat wij vooral onder "Gods Woord" hebben te verstaan wanneer wij die uitdrukking in deze periode bij Luther vinden. Goddelijk gezag kende Luther aan de Heilige Schrift toe. Maar hoewel er uitlatingen van hem zijn, die daarop neerkomen, zo vinden we toch niet de term "Gods Woord" voor de Schrift in haar geheel gebruikt. Maar vooral was 't het Evangelie dat door Jezus Christus en de Apostelen verkondigd wordt, en dat ook in het Oude Testament te vinden is, mits men hetzelf juist versta. De Kerk heeft voor Luther gezag in deze tijd, maar wat zij zegt wordt als zodanig toch niet met Gods Woord gelijk gesteld. Wel wordt het gepredikte woord Gods Woord genoemd. Ook hetgeen inwendig in het hart geopenbaard wordt, is Gods Woord, maar hoewel Luther in theorie daarop grote nadruk legt, kwam hij toch in de praktijk telkens weer op het objectief geopenbaarde, geschrevene en gepredikte woord uit. Ook waar oorspronkelijk gedacht werd aan het Woord in de zin van de Logos, bleek hetzelfde het geval te zijn.

Als we nu vragen welke definitie Luther van "het Woord Gods" in deze tijd zou hebben gegeven, kunnen we ongeveer zeggen: Het is het Evangelie, dat vervat is in de Schriften, vooral van het Nieuwe Verbond, dat door mensen gepredikt wordt, maar door God Zelf de mens in het hart gelegd wordt. Bij de nauwe verwantschap echter tussen de begrippen: Evangelie, Schrift en Gods Woord1), zal het geoorloofd zijn, wanneer we nu de betekenis en de werking van het Woord Gods in de praktijk nagaan, hetgeen van het Evangelie of de Schrift gezegd is, te behandelen als ware het gezegd van Gods Woord.

Schriftkennis op zichzelf acht Luther echter niet genoeg; al ware iemand ook nog zo geleerd in de Schrift, het ware toch nog mogelijk dat God hem verwierp 2). *Al wat geschreven is, is tot onze zedelijke lering geschreven,* zo paraphraseert Luther Rom: 4 vs. 15. 3); niet alleen tot lering dient Gods Woord, maar ook tot vermaning en vertroosting 4). Op het leven komt het dus aan.

1) Hoezeer die termen verwant zijn, blijkt o. a. uit de uitdrukking Ps. v. I, S. 279, Ps. 67 (68) vs. 5: verbum Evangelii vocale vel scriptum id est Scriptura Sancta.

2) Ps. v. I, S. 284, 285.

3) Ps. v. I, S. 307, Ps. 68 (69) slot.

4) W. IX, 2276. Ps. 106 (107) vs. 20.

53

Voor het leven acht Luther juist het Woord van grote waarde. Hij noemt het een uitnemenden schat 1). Licht, waarheid, wijsheid, ondervinding is er in de Schrift te vinden 2). Hare autoriteit is doordringend en vurig, als gloeiende kolen 3). Hoe belangrijk de plaats is, die het Woord in Luthers gedachten inneemt, zien wij vooral uit de vele allegorische verklaringen, waarin hij onder alle mogelijke dingen het Woord verstaat. Als er in de teat sprake is van pijlen die versc het en worden 4), van wolken die donderen 5), van regen die het aardrijk bevochtigt 6), van bronnen waaruit men water scheppen kan 7), van weiden

waarop het vee geweid wordt 8), van een staf waarmede het geweid wordt 9), overal denkt Luther aan het Woord. Soms is de weg wel enigzins gezocht, langs welken Luther in zijn verklaring tot het Woord komt. Als b. v. de Psalmist zegt: "Ik zal Sukkoth meten," voegt Luther er aan toe: met het richtsnoer van het Evangelie 10). Waar er sprake is van spijze voor het vee, verstaat hij er in beide uitlegen onder: het nodige onderhoud voor de dienaren van het Woord 11), en onder de heupen van de koninklijke Bruidegom in

1) Ps. v. II, S. 321. Ps. 118 (119) vs. 66.

2) Ps. v. I, S. 271. Ps. 67 (68) vs. 14.

3) W. IX, 1595. Ps. 17 (18) vs. 14.

4) W. IX, 1921. Ps. 63 (64) vs. 5, 8.

5) W. IX, 2032. Ps. 76 (77) vs. 18.

6) W. IX, 1927, 1928. Ps. 64 (65) vs. 10.

7) Ps. v. I, S. 282. Ps. 67 (68) vs. 27.

8) W. IX, 1641. Ps. 22, (23) vs. 2, 2006, Ps. 73 (74) vs. 1, 2173, Ps. 94 (95) vs. 7.

9) W. IX, 1643. Ps. 22 (23) vs. 4.

10) W. IX, 1899. Ps. 59 (60) vs. 8.

11) W. IX, 2232 en Ps. v. II, S. 209, 210. Ps. 103 (104) vs. 14.

54

Ps. 45 verstaat hij db leidslieden van het Evangelie, omdat ze aan hun zijde het zwaard van het Woord hebben, of ook de menselijke natuur van Christus, omdat Hij door dezelve Zijn Woord op aarde bracht 1). Ook de schoen, dien David op Edom werpt, wordt verstaan als het Woord, dat tot dit volk gebracht wordt 2). Klaarblijkelijk hebben zulke verklaringen bij Luther de voorkeur; zo verkiest hij ene, die vooral wijst op het Woord Gods, boven een andere waar op dit Woord niet zó de nadruk wordt gelegd 3).

Wat voor het vee de weide is, voor de mens zijn huis, voor de vogel het nest, voor de gems de rots en voor de visch de stroom, dat zijn de Heilige Schriften voor de gelovige ziel 4). In het Woord komt God tot ons 5). Door het Woord doet God alle dingen 6). Daarom is Luther ook zo zeer tegen hen gekant, die een afkeer hebben van de studie van de Schrift, en de voorkeur geven aan de meningen der wijsgeren, de fabelen der dichters en de procedures der juristen 7). Hij noemt hen dwazen die zeggen: Wat heb ik aan de Bijbel en het Evangelie 8)? Nee, dag en nacht bladere men er in 9).

1) W. IX, 1802, Ps. 44 (45) vs. 4.

2) W. IX, 1901. Ps. 59 (60) vs. 10.

3) Ps. v. II, S. 320, 321. Ps. 118 (119) vs 66.

4) W. IX, 2088. Ps. 83 (84) vs. 4.

5) W. IX, 2181. Ps. 95 (96) vs. 13.

6) W. IX, 1954. Ps. 67 (68) vs. 29.

7) Ps. v. J, S. 441. Ps. 77 (78) vs. 18.

8) Ps. v. I, S. 409. Ps. 76 (77) vs. 9.

9). o. L v. a. T, p. 40, 41. Sermo Joh. 5 vs. 4, 5.

55

Het Woord is het waard dat men er ook een beker van zwaar lijden voor over heeft 1). Dat wij het toch, zo zegt hij, naar waarde konden beseffen, wat het is te zeggen: God spreekt, God belooft, God dreigt. Wie moest er dan niet sidderen tot in 't binnenste merg? Het is een groot Woord, ontzaglijk en vreeselijk klinkt het: *Ziet, een Woord Gods! Zalig zijn zij, die het Woord Gods horen, het Woord van die hoge Majesteit, die alles met Haren wenk samenhoudt, maakt en voleindigt* 2) !

Uit dit alles blijkt genoegzaam hoe hoog Luther het Woord waardeerde. Aan dit Woord schrijft hij in de eerste plaats de aanvang van het geestelijk leven, de bekering, toe. Dat de

mensen Gode worden toegebracht, geschiedt vooral door 't Woord 3). Het getuigenis des Heeren maakt gelovigen 4). Het Woord is een Woord der verlossing, dat de ziel herstelt 5). Het is als 't ware teugel en gebit waardoor de mensen tot de gehoorzaamheid des geloofs gebracht worden 6). Het is een wapen waarmede zij worden veroverd; in dien zin wordt het vergeleken met een zwaard en met pijlen 7). Wederom wordt de Schrift vergeleken met een moederschoot, waaruit de gelovigen geboren worden 8),

1) Ps. v. II, S. 271. Ps. 115 (116) vs. 13.

2) Ps. v. II, S. 374. Ps. 118 (119) vs. 61.

3) Ps. v. I, S. 104. Ps. 28 (29) Doetr. 1.

4) W. IX, 1612. Ps. 18 (19) vs. 8.

5) Ps. v. I, S. 439. Ps. 77 (78) vs. 18.

6) Ps. v. I, S. 115. Ps. 31 (32) vs. 9.

7) Ps. v. I, S. 128, 129, 237. Ps. 34 (35) vs. 1, en Ps. 59 (60) vs. 8. W. IX, 1803. Ps. 44 (45) vs. 6.

8) Ps. v. I, S. 329, 437. Ps. 70 (71) vs. 6, en Ps. 77 (78) vs. 16. z. o. W. A. IV, S. 475. Ps. 8 vs. 3.

56

en wordt het Woord ook het zaad genoemd, waardoor zij geteeld worden 1). Nader wordt beschreven hoe de mens door het Woord moet vatbaar gemaakt worden voor Gods genade; want slechts hij, die het woord en de bestraffingen der Apostelen gewillig aanneemt, is bekwaam om de genade te ontvangen. Maar wie niet bestraft wil zijn, komt er nooit toe 2). Op een andere plaats wordt de gang der bekering enigszins anders en uitvoeriger beschreven in een allegorische uitleg van Sisera's vermoording door Jaël. De goddeloze is in zijn geweten verschrikt, en vlucht in de tent van Jaël, d. i. de Kerk. Daar wordt hij eerst gedrenkt met de melk ener meer zachte leer, opdat hij uitruste van de angst des gewetens, en als hij dan tot rust gekomen is, wordt hem met het krachtige Woord Gods het hoofd (de geest) doorboord 3). Zó geschiedt de bekering door het Woord, en velen zijn er, die daardoor worden toegebracht. Gelijk een regen de rivieren doet zwellen, zo wordt ook de Kerk met gelovigen gevuld wanneer God haar bezoekt met de prediking van het Evangelie 4).

Reeds bij de aanvang, en verder het gehele geestelijk leven door, staat voor Luther het geloof in het middelpunt 5).

1) W. IX, 2144, 2217. Ps. 89 (90) vs. 10 en Ps. 101 (102) vs. 29. o.1.'v. a. I, p. 30.

2) W. IX, 1928, 1929. Ps. 64 (65) vs. 11.

3) Ps. v. II, S. 34. Ps. 82 (83) vs. 10.

4) W. IX, 1928. Ps. 64 (65) vs. 10. z. o. Ps. v. II, S. 209. Ps. 103 (104) vs. 13.

5) Ps. v. II, S. 48. Ps. 83 (84) vs. 4. Zie blz. 27.

57

Met het geloof staat nu voor hem het Woord in 't nauwste verband 1). Het Woord wordt een "Woord des geloofs" genoemd 2). Slechts hij gelooft, die het Woord hoort 3). Daarom zegt hij ook, dat het geloof is uit het gehoor, niet uit het zien, anders zou het immers geen geloven meer zijn 4). In de dingen Gods komt eerst het geloven, en daarna eerst het zien of begrijpen 5). Dat is het wezen des geloofs, zich met geblinddoekte ooggin door het Woord te laten leiden 6). Het geloof wordt beschreven als: ja zeggen op het Woord van Christus 7), het Woord in zich opnemen, zodat men geheel er mee verenigd wordt 8).

Het is dan ook niet slechts een bloot aannemen van woorden; Luther wijst uitdrukkelijk op het verschil tussen zulk een geloof, en het geloof in het Evangelie, waarbij Gods Woord als het ware in het hart wordt gedrukt en verzegeld 9). Vooral is zodanig geloof een vertrouwen op Gods genadige beloften. Aan niemand die gelooft, wordt hier gegeven wat hij gelooft maar slechts een woord voor de toekomst 10).

1) Ps. v. II, S. 373, 374. Ps. 118 (119) vs. 160.

2) W. IX, 2243, 2462. Ps. 104 (105) vs. 8-10. Ps. 134 (135) vs. 7.

3) o.1. v. a. I, p. 40, 41. Sereno Joh. 5 vs. 4, 5.

4) Ps. v. I, S. 146. Ps. 39 (40) vs. 7.

5) Ps. v. II, S. 134. Ps. 93 (94) vs. 9.

6) Ps, v. II, S. 344. Ps. 118 (119) vs. 105. z. o. o. 1. v. a. I, p. 48, 49. Sermo in natali Christi.

7) Assentire verbo Christi, Ps. v. I, S. 84. Ps. 15 (16) vs. 5.

8) Ps. v. I, S. 273. Ps. 67 (68) vs. 14.

9) Ps. v. I, S. 20, 21. Ps. 1 vs. 2.

10) o. 1. v. a. I, p. 54. Sereno in natali Christi.

58

Daarop heeft Luther zeer gehoopt, zwijgende van eigen verdienste en alléen vertrouwende op de ontferming van Hem Die belooft 1); want op die genadige belofte, niet op onze werken, berust de rechtvaardiging 2). Ook niet ons geloof op zichzelf zou ons rechtvaardigen, indien niet Gods belofte bestond: wie geloofd zal hebben en gedoopt zal zijn, zal zalig worden 3). Het Woord is het steunpunt van het zaligmakende geloof; wie zich op het Woord verlaat, wordt zekerlijk tot de zaligheid geleid 4). Waar het Woord gehoord en in het hart opgenomen wordt, werkt het van binnen zaligheid 5). De woorden van de Schrift zijn de koorden, waardoor de ziel in 't geloof met God wordt verbonden 6). Ook is het Woord niet alleen object en steunpunt van het geloof, maar het vermeerdert zelf het geloof 7).

Belangrijk is vooral, dat hier reeds in deze tijd bij Luther besef is voor die betekenis van het Woord als steun van het geloof en het vertrouwen in God, die later nog veel meer door hem zou begrepen worden. Luther kreeg er door veel strijd reeds toen een oog voor, hoe de hoofdzaak in Gods Woord de belofte is van Gods genade in Christus Jezus, en zó vond hij dáar een vaste grond voor zijn geloof, die onafhankelijk was van hetgeen hij aan goede werken bij zich zag, en van hetgeen hij in zichzelf gevoelde. Dat zien wij hier reeds, hoewel die beloften Gods

1) Ps. v. II, S. 369. Ps. 118 (119) vs. 48 (49).

2) Ps. v. II, S. 70. Ps. 84 (85) vs. 12.

3) Ps. v. I, S. 190. Ps. 50 (51) vs. 6.

4) Ps. v. I, S. 25. Ps. 2 vs. 9.

5) o.1. v. a. I, p. 48, 49.

6) W. IX, 2489. Ps 139 (140) vs. 5.

7) W. IX, 2232. Ps. 103 (104) vs. 15.

59

soms nog meer worden opgevat als toezeggingen van geestelijke beloningen voor hetgeen de mens moest doen.

Als een bijzondere uiting van het geloofsleven van de Christen is het gebed te beschouwen, waarin de ziel de gemeenschap Gods zoekt, en van Hem vraagt wat ze nodeg heeft. Ook het gebed echter heeft geen andere steun dan deze belofte van Gods genade. Niet op grond van zijn gebed, of zijn verdienste, maar op grond van Gods Woord en belofte hoopt de Psalmist op verhoring 1). En al is het nog de oude bedoeling, dus nog niet de tijd om onmiddellijk tot God te gaan, toch waagt hij het op grond van die belofte, tot Hem te bidden 2).

Maar al is hier alles geloof en genade, al komt hier geen. verdienste van 's mensen kant in aanmerking, toch is Luther evenmin als Paulus onverschillig ten opzichte van de goede wandel, zoals zij zouden verwachten die de diepe betekenis van geloof en genade niet verstaan. Boven is aangetoond hoe nauw hij het daarmee nam. Ook de wandel nu wordt door het Woord beheerst.

In de eerste plaats leert het, voor zo ver het Wet is, de mens wat Gods wil is, hoe hij zal wandelen, wat recht is en gerechtigheid 3); het is regel en maat waarmee onze goede werken moeten overeenkomen 4).

1) W. IX, 2406. Ps. 118 (119) vs. 169.

2) Ps. v. II, S. 368. Ps. 118 (119) vs. 147.

3) Ps. v. I, S. 336. Ps. 70 (71) vs. 24.

4) Ps. v. I, S. 239. Ps. 59 (60) vs. 8.

60

Luther keurde ten sterkste af, dat een mens handelt naar hetgeen hem zelf goed toeschijnt in plaats van te horen naar Gods gebod 1). Reeds in deze tijd handhaaft hij de ordening Gods tegen die kloosterlingen, die zich eigenwillig aan de vita contemplativa wijden 2).

Het Woord dient echter niet alleen tot lering, maar ook tot vermaning en opwekking der tragen 3). Het brengt zelf de heiligen wandel teweeg; de Schrift verandert de mens naar haren aard, en doet hem hare deugden deelachtig worden 4); het Woord maakt hem recht; het brengt de tuchtelozen onder tucht 5), het verwijdert uit het hart de lust der wereld; het kruisigt en doodt het vlees 6). Daar de gelovige door het Woord uit God geboren is, zondigt hij niet 7); de ziel die het zaad van het Woord heeft ontvangen, baart dientengevolge goede werken 8). En komen er ogenblikken van traagheid in hetgeen men te doen heeft, dan is er geen beter middel dan het Woord om de mens op te wekken en het koude hart te verwarmen 9).

Dat alles geschiedt doordat de ziel door het geloof met het Woord één wordt 10). Het Woord richt de mens, die neergebogen is in zichzelf, op, dat hij God kent en lief heeft in geloof 11).

1) W. IX, 1890. Ps. 58 (59) vs. 6.

2) W. A. IV, S. 484. Ps. 24 (25) vs. 12.

3) W. IX, 2276. Ps. 106 (107) vs. 20.

4) Ps. v. I, S. 271. Ps. 67 (68) vs. 14.

5) Ps. v. I, S. 26. Ps. 2 vs. 9.

6) Ps. v. I, S. 259. Ps. 65 (66) vs. 6, 15.

7) o. l. v. a. I, p. 40, 41.

8) Ps. v. II, S. 370. Ps. 118 (119) vs. 48.

9) Ps. v. II, S. 301. Ps. 118 (119) vs. 28.

10) Ps. v. I, S. 273, 274. Ps. 67 (68) vs. 14. 11) Ps. v. I, S. 120. Ps. 32 (33) vs. 4.

61

Het is onmogelijk dat hij die de woorden van Christus waarlijk gelooft, niet bereidvaardig zou worden om de geboden te volbrengen 1).

In het leven gaat het echter niet gemakkelijk; noch het geloof te houden, noch te wandelen zoals het Gode behaagt, is een lichte zaak. Het leven van de vrome is onderhevig aan benauwdheid, zwakte en strijd. Daarvan getuigen de Psalmen, en Luther heeft het ook in volle mate ervaren. In zulke tijden heeft men iets nodig waardoor men vertroost en versterkt wordt, heeft men ook wapenen nodig om in de geestelijke strijd de overwinning te behalen.

Dat alles vindt Luther wederom in het Woord. Het is als olie die het hart verkwikt; het wordt niet zonder vreugde gehoord, het maakt dat de mens zich in zijnen God verblijdt en zich verheugt in geestelijke blijdschap 2). Het is de enige troost in verzoekingen, de stok en de staf die de mens troosten; het is als een verkwikkend bad waardoor hoop en moed verlevendigd wordt; door het Woord worden wij allen staande gehouden 3). Het versterkt de mens, maakt hem vast in zwakheid, het is machtig in tijden van geestelijke slapheid en traagheid 4).

1) Ps. v. I, S. 431. Ps. 77 (78) vs. 10, 11.

2) W. IX, 2232. Ps. 103 (104) vs. 15. Ps. v. I, S. 229, II, S. 210, 211. Ps. 59 (60) vs. 8 en 103 (104) vs. 15.

3) Ps. v. II, S. 337, 338. Ps. 118 (119) vs. 92. W. IX, 1643. Ps. 22 (23) vs. 4. Ps. v. I, S. 227, II, S. 365. Ps. 59 (60) vs. 10, Pa. 118 (119) vs. 143.

4) W. IX, 1677. Ps. 28 (29) vs. 4. Ps. v. II, S. 210, 211, 301. Pa. 103 (104) vs. 15, 118 (119) vs. 28.

62

Het is de melk waarmede de gelovigen gevoed worden, hun spijze in tijden van geestelijken honger 1). Evenals de beenderen de steun zijn van het lichaam, zo zijn de woorden als "Komt tot Mij gij allen, die vermoeid en belast zijt!" de sterkte der gelovigen 2). We hebben geen sterkere macht om in verzoeking de vijand te overwinnen dan het Woord. Het is bekwaam om alle aanvechtingen te onderdrukken: het is het zwaard der gelovigen in hunnen. geestelijken strijd; het is een wapen voor hen als de horen van een eenhoorn, opdat zij de zonde overwinnen 3). In armoede, smaadheid en kruis behoudt een van alles ontblote alléen de Woorden Gods 4).

Zó kent Luther aan het Woord grote kracht en werking toe voor het geheele geestelijke leven. Hij houdt zich echter vrij van een magische, bijgelovige opvatting dezer werking. Zo komt hij op tegen hen die b. v. aan Ps. 115 (116) vs. 8 een bijzondere kracht toekennen om de zonden te vergeven, wanneer het in de stervensure wordt uitgesproken, of aan de woorden van het Evangelie van Johannes een bijzondere kracht tegen brandgevaar of watersnood. Elk Woord Gods is een woord van kracht en genade 5).

1) W. A. IV, S. 475. Ps. 8 vs. 2, W. IX, 1708, 1709. Ps. 32 (33) vs. 19.

2) Ps. v. I, S. 108. Ps. 30 (31) vs, 11.

3) Ps. v. II, S. 241, I, S. 104. Ps. 109 (110) vs. 2. Ps. 28 (29) Doctr. 5. W. IX, 1896. Ps. 59 (60) vs. 2. Ps. v. I, S. 469, 470. Ps. 77 (78) vs. 69. W. IX, 1793. Ps. 43 (44) vs. 6.

4) Ps. v. II, S. 387. Ps. 118 (119) vs. 168. In paupertate, ignominia, cruce servat nudus nuda verba.

5) Ps. v. II, S. 269.

63

Maar weet Luther niet, dat het Woord door zovelen gehoord wordt, zonder dat het al die uitwerkingen heeft? En moet dat niet ten gevolge hebben, dat de werking van het Woord toch niet zo hoog kan worden aangeslagen?

Luther weet wel dat hetgeen gesproken wordt voor het grootste deel in de lucht vervliegt, dat er vele ongelovigen en weinig gelovigen zijn I). Het Evangelie is, zo erkent hij, bedekt voor de ongelovigen 2); hoewel het gepredikt, ja geschreeuwd wordt, is het voor menigeen slechts als de stem van een hese 3). Velen worden door het zwaard des Evangelies niet gedood noch gewond, maar slechts licht geraakt 4). Hoewel het Evangelie Gods Woord is, dringt het toch niet bij allen in 't binnenste; de vleselijke mens begrijpt er niets van 5). Niemand begrijpt het Woord en het Evangelie, die niet van boven verlicht is 6). Het ligt echter niet alleen aan 't verstand, het ligt ook aan de wil; het Woord bevalt volstrekt niet aan een ieder die het hoort 7). De Joden hebben de Wet, die ze hadden, misbruikt 8). Christus zelf heeft met zijn Woord tegen hen niets vermocht; en in de tijden der vervolging had het Woord geen macht, want de mensen wilden zich niet laten overtuigen 9).

1) o. 1. v. a. 1, p. 49. Sermo in natali Christi. 8) Ps. v. I, S. 240. Ps. 59 (60) vs. 10.

3) Ps. v. I, S. 294. Ps. 68 (69) vs. 4.

4) Ps. v. I, S. 144. Ps. 38 (39) vs. 5.. 5) Ps. v. II, S. 62. Ps. 84 (85) vs. 9.

6) W. IX, 2369. Ps. 118 (119) vs. 66.

7) Ps. v. I, S. 439. Ps. 77 (78) vs. 18. 8) Ps. v. I, S. 233. Ps. 59 (60) vs. 10. ") W. IX, 2130, 2131. Ps. 88 (89) vs. 44.

64

Het Woord gaat dan ook tegen allen in. Velen willen 't in hun hoogmoed niet horen; wie niet zichzelf vernedert en wordt als een kind, die wordt er niet wijs door 1). Luther klaagt er zelf

over, hoe er bij ons zo weinig besef is van de hoge betekenis van Gods Woord 2). Kortom: God moet aan het Woord kracht geven; wij kunnen niemand bekeren 3). Of Luther de laatsten grond, waarom de één het Woord aanneemt en de ander niet, zoekt in het raadsbesluit Gods, dan wel in een vrij wilsbesluit van de mens, laat zich uit zijn gezegden van deze tijd niet met zekerheid opmaken. Enkele van de aangehaalde uitdrukkingen wijzen meer op het éene, terwijl er ook zijn, die meer aan het andere doen denken. In de Annotationes komt een plaats voor die op meer universalistische gevoelens wijst 4).

Maar hoe het ook daarmee moge staan, het feit, dat zo velen geen heilzame werking van het Woord ondervinden, is niet in staat Luther tot twijfel te brengen aan de werking en de macht van dat Woord. Al is het dat velen er niet door gewonnen worden, toch wordt dit Woord nergens zonder vrucht gepredikt. Het zal niet ledig tot God wederkeren 5). Het verschaft zich toch gehoor, en bij dit horen werkt het van binnen zaligheid 6). Hetzelfde Woord waaraan de anderen zich ergeren, is tot stichting der gelovigen 7).

1) Ps. v. II, S. 322. Ps. 118 (119) vs. 67.

2) Ps. v. I, S. 230. Ps. 59 (60) vs. 8.

3) W. IX, 2287. Ps. 107 (108) vs. 12.

4) W. A. IV, S. 503. Ps. 68 (69) vs. 23.

6) Ps. v. I, S. 170, 171. Ps. 44 (45) vs. 2. s) o. 1. v. a. I, p. 49.

7) W. IX, 2303. Ps. 109 (110) vs. 3.

65

Maar ook bij hen die er zich niet aan onderwerpen oefent het Woord werking uit. Het veroorzaakt hunnen dood1). Sommigen worden door het Evangelie beter, anderen nog slechter: het is een toeken, gezet tot een val en een opstanding van velen, het is een reuk des levens ten leven voor de één en een reuk des doods ten dode voor de ander. De één wordt er door geërgerd, de ander behouden, de één valt in ongeloof, de ander staat op in geloof 2).

Doet nu het Woord Gods alles alleen, of werkt God ook nog anders dan door het Woord?

Hier moet vooreerst in aanmerking komen de verhouding tussen het Woord Gods en de Heiligen Geest en Diens werking. Reeds boven is over de Geest sprake geweest. Volgens de Augustiniaanse opvatting is de Geest het, Die de vervulling der geboden in het hart werkt en de mens tot gewilligheid brengt, terwijl de Wet onwillig en traag maakt 3). Ook met de leer van het inwendig Woord is er hier verband. De Geest is het immers, Die de mens leert in zijn binnenste 4); zelfs het Evangelie, zolang het slechts in woorden en letters blijft, is een onvolmaakte Wet, indien God het niet tegelijk van binnen leert, en dat geschiedt door de Geest 6).

1) Ps. v. II, S. 36. Ps. 82 (83) vs. 10.

2) Ps. v. I, S. 72, 73. Ps. 9 vs. 4. W. IX, 2314. Ps. 111 (112) vs. 5.

3) W. IX, 2314. Ps. 111 (112) vs. 7. Zie blz. 29.

4) W. IX, 1596, 1823. Ps. 17 (18) vs. 16. Ps. 48 (49) vs. 5. Zie blz. 39, 41.

6) W. IX, 1981. Ps. 70 (71) vs. 16.

Deze inwendige werkzaamheid Geest, maar ook om uitwendig door het Woord geleerd te worden 2). Het Woord wordt toch niet tevergeefs gepredikt: want wanneer er gepredikt wordt schrijft de Heilige Geest het in het hart 3), en verwijdert alle lust der wereld 4). Ook is het gepredikte Evangelie zelf door de Heiligen Geest geopenbaard 5). Hij treedt door het Evangelie het hart binnen 6); Hij gebruikt het als een middel, als een instrument, om Zijn werk te verrichten 7).

In de Inleiding (bladz. 7) is reeds gezegd, dat Woord en Geest niet eigenlijk correlatieve begrippen zijn. De Geest is God zelf, en wel die persoon der Drieëenheid, aan Wie vooral zulke werkingen worden toegeschreven. Hij werkt volgens Luther, zoals zo-even

aangetoond is, onmiddellijk en door middelen. Waar Hij een middel gebruikt, wordt er geen ander genoemd dan het Woord. Mitsdien kan er eigenlijk niet gezegd worden, dat volgens Luther in deze periode de Geest als middel naast het Woord zou op te

1) Ps. v. I, S. 166 ff. Ps. 44 (45) vs. 2.

2) W. IX, 2349. Ps. 118 (119) vs. 12.

3) Ps. v. I, S. 170, 171. Ps. 44 (45) vs. 3.

4) Ps. v. I, S. 259. Ps. 65 (66) vs. 6: ad verbum Dej Sp. S. removet omne desiderium mundi.

5) W. IX, 1595. Ps. 118 (119) vs. 14; z. W. A. III, S. 115. Evangelica praedicatio de coelo per Spiritum Sanetum est revelata, non ex hominibus inventa.

6) Ps. v. I, S. 240. Ps. 59 (60) vs. 10. 7) Ps. v. I, S. 167. Ps. 44 (45) vs. 2.

vatten zijn. Maar wanneer de werking van de Geest naast die van het Woord genoemd wordt, hebben we eenvoudig te denken aan de onmiddellijke werking van de Geest naast zijn middellijke door het Woord; en ook die onmiddellijke werking van de Geest wordt met die van het Woord dikwijls verbonden gedacht. Zelfs is het de vraag, of Luther zich in dit tijdvak een werking van de Heiligen Geest geheel buiten het Woord om en zonder het Woord heeft voorgesteld; want al wordt soms het Woord er niet bij genoemd, dan is daarmee niet gezegd, dat het Woord geheel uitgesloten is. Zekerheid verkrijgen we op dit punt niet.

Vooral zal hier echter de vraag zijn, hoe Luther denkt over de Sacramenten, de genademiddelen der Roomse Kerk bij uitnemendheid. Veel wordt er niet over gesproken, het meest over de Doop en de mis, een paar maal over de boete of biecht; een enkele maal wordt het laatste oliesel genoemd 1). Over het wezen der Sacramenten vinden we ook niet veel. We vernemen, dat in de Doop en in de poenitentia een gelofte geschiedt 2); van het sacrament der mis wordt gezegd dat Christus er in verborgen is, en wel "occultissimus 3)", en dat Hij er in geofferd wordt 4), maar reeds in deze tijd waarschuwt hij er tegen dit offer te beschouwen als een opus operatuin, zich tevreden te stellen als het werk maar geschied is; slechts voor hen is dit

1) Ps. v. II, S. 269. Ps. 115 (116) vs. 8. W. IX, 2025. Ps. 75 (76) vs. 12.

2) a. a. 0.

8) Ps. v. I, S. 92. Ps. 17 (18) vs. 12.

4) W. IX, 1512. Ps. 4 vs. 6.

68

offer, die zichzelf mee offeren 1). Van het verband tussen Woord en Sacrament, waar Luther later zo groten nadruk op legde, is nu nog geen sprake.

Werking wordt er aan de sacramenten wel toegeschreven. Wat. vroeger door vele vleselijke ceremoniën onvolmaakt, slechts bij wijze van een teken gegeven werd, dat deelt God nu mee door een enkele ceremonie, het Sacrament 2). In de mis wordt de, ziel gespijzigd 3), en worden de genadegaven Gods versterkt 4). Het water in de Doop wascht de zondaar af 5). De Sacramenten zijn ten leven voor de goeden, ten dode voor de bozen 6). Armen en nooddruftigen genieten er van 7); de Kerk wordt er door verlevendigd 8).

Hoe hoog waardeert Luther nu de Sacramenten? In het algemeen is op te merken dat hij meer dan eens van het Sacrament afwijst op het wezen des Sacraments (ree sacra

menti), op Christus zelf of op de Kerk 9). Vooral stellen we hier belang in de vraag, hoe de sacramenten in deze tijd gewaardeerd worden in. vergelijking met het Woord Gods. Daarop is het moeilijk een rechtstreeks antwoord uit Luthers mond te verkrijgen. Eenmaal schijnt het alsof de Sacramenten voor hem hogere waarde hebben. Het is

1) W. IX, 1839. Ps. 49 (50) vs. 24.

5) Ps. v. I, S. 175. Ps. 44 (45) slot.

8) W. IX, 1928, 2308. Ps. 64 (65) vs. 10. Ps. 110 (111) vs. 5.

4) W. IX, 1643. Ps. 22 (23) vs. 5.

6) W. IX, 1842. Ps. 50 (51) vs. 8.

6) W: IX, 1599. Ps. 17 (18) vs. 27.

7) W. IX, 1641. Ps. 21 (22) vs. 27.

8) Ps. v. I, S. 110. Ps. 30 (31).

9) W. IX, 1512. Ps. 4 vs. 6 en Ps. v. II, S. 250. Ps•0110 (111) vs. 5. z. o. S. 234, Ps. 109 (110) vs. 4.

69

op die plaats, die boven ter sprake kwam, waar Luther opkomt tegen het magisch gebruik van een Schriftwoord in het uur van sterven; hij wil vooral niet dat daartegenover de Sacramenten worden veronachtzaamd; hier staan echter de Sacramenten niet tegenover het Woord, maar tegenover een misbruik van het Woord 1). Op een paar plaatsen worden Woord en Sacrament naast elkaar genoemd, zonder dat te zien is wat de voorkeur heeft, zo b. v. waar er sprake is van het "spijzigen der ziel" 2), of waar het woord "water" in de tekst volgens Luther de Heilige Schrift of de Doop kan betekenen 3). Waar er gesproken wordt over de verrichtingen der kerkedienaren, schijnt de een keer het Sacrament, de andere keer het Woord iets meer op de voorgrond te staan 4). De uitdrukking "poorten", in Ps. 147 vs. 2 kan volgens hem beduiden: de Schrift in hare juiste betekenis, of dan de Sacramenten Aan het eerste geeft Luther de voorkeur, Maar niet alleen om dogmatische maar ook om exegetische redenen, daar de gehele Psalm volgens hem over het Woord handelt 5). Wanneer echter Luther de "geboorte uit water en Geest", paraphraseert als uit het Woord en de genade van de Geest, en dus van de Doop, hoewel daarvoor aanleiding bestaat, geen woord rept, dan pleit dat niet voor hoge waardering van de Doop 6). Wat

1) Ps. v. II, S. 269. Zie blz. 62.

5) W. IX, 2308. Ps. 110 (111) vs. 5.

3) W. IX, 1642. Ps. 22 (23) vs. 2.

4) Ps. v. I, S. 110, II, S. 209, 210. Ps. 30 (31) vs. 14. Ps. 103 (104) vs. 14.

5) W. IX, 2534. Ps. 147 vs. 13 (2%.

6) W. A. IV, S. 516. Ps. 109 (110) vs. 6.

70

echter niet uit deze plaatsen met zekerheid is op te maken, zal ons duidelijk worden als wij er op letten, dat de gehele geestelijke sfeer, waarin Luther verkeerde, dat al zijn voorgangers hem moesten nopen het Sacrament hoger te stellen en daaraan meer te denken dan aan het Woord. Nu vinden wij toch vele plaatsen, waar het Woord bij hem blijkt in het middelpunt te staan, en slechts weinige waar van de Sacramenten gewag, gemaakt wordt. De plaatsen waar de Sacramenten hoog geschat worden, kunnen wij verklaren uit navolging zijner voorgangers. Hoe weinig Luther persoonlijk in deze periode aan de Sacramenten gehad heeft, beschrijft hij zelf in veel later tijd. In een preek uit 1535 deelt hij mede, hoe hij zich nooit met zijn Doop heeft kunnen troosten zolang hij zich onder het Pausdom bevond 1), en in 1540, dat hij in die tijd de Sacramenten verachtte, ja zelfs vreesde 2).

Daartegenover staat het Woord nu reeds geheel in het middelpunt. Luther beschouwt het als het hoofdzakelijke, ja menigmaal als het enige middel waardoor God tot ons komt en in ons werkt. Door het Woord en door niets anders geschiedt de geboorte uit God 3). Wij hebben geen groter kracht tegen verzoekingen dan het Evangelie 4). Het is de enige troost in droefenis 5). Door het Woord komt Christus tot ons 6). Door het Woord doet God alle dingen 7).

1) 192, "S. 151, 152. Predigt von der h. Taufe Matth, 3 vs. 13-17.

2) 2021, S. 414, 415. Predigt ober das Essen des Osterlamms.

3) o. 1. v. a. I, p.g 30. Sermo Joh. 5 vs. 4, 5.

4) Ps. v. II, S. 241. Ps.' 109 (110) vs. 2.

5) Ps. v. II, S. 337, 338. Ps. 118 (119) vs. 92.

6) W. IX, 2181. Ps. 95 (96) vs. 12.

7) W. IX. 1954, 2022. Ps. 67 (68) vs. 29, 75 (76) vs. 7.

71

Sterker kon de grote betekenis van het Woord niet worden uitgedrukt dan hier is geschied. Toch bleek het bij de nadere uitvoering van Luthers leer over het. Woord in dit tijdvak, dat hij op sommige punten nog niet geheel tot helderheid was gekomen.

Over de inhoud en de betekenis van het Evangelie zagen wij twee opvattingen met elkaar strijden, en dientengevolge is zijn gehele terminologie in dit opzicht verward. In hoeverre Luther aan de Kerk en hare organen gezag toekende, was, met volkomen zekerheid niet op te maken. Ook was niet volkomen duidelijk, waarop de waarde van het gepredikte Woord berustte. Evenmin vonden wij een vaste verhouding ten opzichte van het Inwendig Woord en de onmiddellijke werking van de Geest. Eindelijk was Luther vooral in 't onzekere over de Sacramenten. De Kerk leerde hem, dat dit de genademiddelen bij uitnemendheid waren; daarnaast komt het Woord te staan als het enige, alomvattende middel waardoor God werkt. Dat kon alleen met elkaar overeenkomen, wanneer de Sacramenten met het Woord in verband gebracht werden; van zodanig verband horen wij echter niets. Eerst later zou Luther in deze punten tot meerdere klaarheid komen.

HOOFDSTUK II.

Luthers leer over het Woord Gods in de jaren 1516-1520.

De stille kloosterbewoner, die in 't verborgen met allerlei aanvechtingen worstelde, zou nu ook te strijden hebben met de geweldigste macht op aarde, het Pausdom. Het is een ontzaglijke tijd geweest, die voor Luther aanbrak, toen hij, van stap tot stap voortgaande, ten slotte er toe kwam zich geheel van Rome los te scheuren.

De gebeurtenissen zijn bekend. Iedereen weet dat Luther de 31 October October 1517 zijn 95 stellingen tegen de aflaat aan de slotkapel te Wittenberg hechtte, dat hij in de loop van het jaar 1518 door Cajetanus te Augsburg verhoord, en tevergeefs tot herroepen gedrongen werd; dat echter von Miltitz daarna zo veel wist te bewerken, dat Luther beloofde te zwijgen wanneer zijn tegenstanders het ook zouden doen, maar dat dezen Luther dwongen tot het Leipziger gesprek, waar hij openlijk verklaarde dat ook concilies dwalen kunnen en gedwaald hebben, en dat in 1520 de breuk volledig werd door de drie reformatorische geschriften "An den Christlichen Adel deutseher Nation", "De libertate Christiana" en "De captivitate Babylonica Ecclesiae", maar vooral door het verbranden der Schrift pauselijke bul 1).

Met deze uitwendige feiten moesten grote veranderingen gepaard gaan in Luthers beschouwingen omtrent de voornaamste punten in leer en leven van het Christendom. Voor de biograaf is natuurlijk de 31 October 1517 het grote keerpunt, maar hetgeen toen aan het daglicht trad, was de vrucht van hetgeen reeds enigen tijd in hem was omgegaan; aan het breken met het Roomse kerkverband ging het breken met de toenmalige leer en levensbeschouwing vooraf; in dat opzicht deed Luther de belangrijksten stap reeds in 1516, toen hij, vooral onder de invloed van het geschrift "De Spiritu et Litera" van Augustinus, krachtig doorzette hetgeen reeds in 1513-1515 was begonnen, brak met het Pelagianisme, dat nog ten dele zijn opvatting van Wet en Evangelie beheerste, en zowel in 't algemeen als op deze zo belangrijke punten in hoofdzaak de Augustiniaanse beschouwingen overnam. Daarom doen wij goed het jaar 1516 hier nog bij te nemen. In 1520 zien wij vooral in "De libertate Christiana" en "De captivitate Babylonica Ecclesiae de lijnen zó getrokken, dat de eigenlijke ontwikkeling hier als afgesloten te beschouwen is, en het jaar van de rijksdag te Worms er niet meer bij behoeft genomen te worden. Hetgeen later anders geworden is, betreft slechts onderdelen, en niet het geheel van Luthers theologie.

1) Zie Julius Kostlin, Martin Liither, sein Leben und Seine Schriften, I, S. 150-411.

Als bronnen voor dit tijdvak, vooral na 1517, hebben we een rijke keuze van exegetische, dogmatische en polemische geschriften, verder leerredenen en brieven. Voor de eersten tijd zijn belangrijk de Praelectiones in librum Judicum; terwijl men echter vrijwel eenstemmig van oordeel is, dat de aanvang van dit werk in 1516 valt, bestaat er verschil van meeping ovex het tijdstip der voltooiing; sommigen blijven bij 1517, anderen gaan tot 1518, zelfs tot 1520 1). Voor de jaren 1519 en 1520 moet vooral gewezen worden op de eersten commentaar van de brief aan de Galaten, die in het jaar 1519 is gedrukt 2) en op de tweede uitleg van de Psalmen, waarvan het eerste deel, dat Ps. 1-5 behandelt, in 1519 en het tweede deel, over Ps. 6-10 in 1520 verschenen is 3).

De eenmaal aangenomen indeling volgende, hebben we ons vooreerst bezig te houden met de vraag naar het gezag van de Schrift. Ook in deze tijd beschouwt Luther haar als regel en richtsnoer, per quam omnia metiuntur, cuncta iudicantur 4); hij wil dat de canonieke boeken, en die alléen, geloofd worden 5);

1) Zie de voorrede op dit geschrift W. A. IV, p. 518, 519; voorts de eerste uitgave er van door Georg Buchwald (Dr. Martin Luthers vorlesungen ober das Buch der Richter nach einer in der Ratschulbibliothek befindlichen Handséhrift herausgegeben. Leipzig, Julius Drescher), vooral de voorrede van J. KSstlin, S. V-VII. Eindelijk Dr. Hans Preuss, Die Entwicklung des Schriftprincips bei Luther bis zur Leipziger Disputation, S. 14.

2) Zie Gal. III, p. 121 sqq.

3) Exegetica opera latina, tom. XIV, XV.

4) W. A. IV, S. 577. Jud, 12 vs. 5.

5) B. W. I, S. 188, 190. an Jodocus Trutvetter, 9 Mai 1518.,

75

ook een engel uit de hemel zal hij tegenstaan, als die met de woorden van de Schrift in strijd komt 1). De Heilige Geest heeft de Heilige Schriften geschreven en b. v. de Psalmen aan David geopenbaard 2). De Schrift wordt in dit tijdvak uitdrukkelijk Gods Woord genoemd 3).

Wat nu de onderlinge verhouding van de verschillende delen van de Schrift aangaat,. zagen wij in Hoofdstuk I het grote belang van de tegenstellingen tussen Letter en Geest, Wet en Evangelie, of de Oude Wet en de Nieuwe Wet en tussen het Oude en het Nieuwe Testament; we zagen daar twee opvattingen, een meer Pelagiaansche, en een meer Augustiniaanse elkaar de voorrang betwisten.

In dit tijdvak treedt de laatste, in verband met Luthers gehele theologie, vooral door de voortgezette studie van Augustinus, en thans ook onder de invloed van de Duitse Mystieken, nog veel meer op de voorgrond.

Aan éen geschrift van Augustinus heeft Luther in deze tijd bijzonder veel te danken gehad; meer dan eens verwijst hij er naar 4). Het is getiteld: De Spiritu et Litera 6), en behandelt juist de punten, die hier aan de orde zijn. Alvorens Luther zelf daarover te horen laten wij hier het een en ander uit dit geschrift voorafgaan.

1) 24 S. 133. Grund und Ursach etlicher Artikel, so durch die r5mische Bulle unrechtlich verdammt worden. 1520.

2) o.1. v. a. V, p. 160. Assertio omnium articulorum D. M. L. per bullam damnatorum. 1520. o. E. 1. XIV, p. 91, 92.

3) 0.1. v. a. II, p. 507. 21 S. 348.

4) B. W. I, S. 63, 143. Gal. III, p. 177 o. E. 1. XIV, p. 178, 179.

5) Augustinus de Spiritu et Litera. Ad Marcellinum liber unus. Editio operum opera et studio Monachorum ordinis Sancti Benedicti, e congregatione S. Mauri Antverpiae Sumptibus Societatis M. D. Luther c. Tom. X, p. 58-86.

76

Het is gericht tegen de Pelagianen, die groten nadruk legden op de leer van 's mensen vrije wil en de mogelijkheid om zelf volmaakt te leven, en wanneer zij van genade spraken, daaronder slechts verstonden, dat God b. v. door de Wet, de leer en het voorbeeld van Christus de mens onderwijst in hetgeen hij doen moet. Augustinus begint met de vraag naar de mogelijkheid om hier op aarde volmaakt te leven. In abstracto geeft hij ze toe, in concreto ontkent hij, dat zo iets voorkomt. Maar hij wil daarop niet drukken; de hoofdzaak is voor hem, dat niemand het kan uit eigen kracht, dat het alleen mogelijk is door Gods bijzondere genade. Het is nodig, dat Gods liefde in onze harten worde uitgegoten, niet door de vrije wil, die uit ons voortkomt, maar door de Geest. Gods, die ons gegeven is. De leer immers, waardoor wij slechts het bevel ontvangen, matig en goed te leven, is een doorlende letter, tenzij dat daarbij komt de levendmakende Geest.

De uitdrukking, "de letter doodt" in II Cor. 3 vs. 6 wil namelijk niet alleen waarschuwen tegen letterlijke opvatting van Schriftuurplaatsen, die overdrachtelijk willen begrepen zijn; de bedoeling van de Apostel is daar vooral dezelfde als Rom. 7 vs. 12, dat het gebod, hetwelk op zichzelf heilig en rechtvaardig en goed is, hem ten dode is geworden en Eilechts kennis van zonde teweegbrengt, maar hem niet verder kan helpen. Onder dit gebod is nu niet alleen de ceremoniele, maar ook de morele Wet te verstaan, de Wet der tien geboden, uit welke hier als voorbeeld het tiende gebod gebruikt wordt, dat niet alleen op de daden maar ook op de gedachten ziet. Die Wet der tien geboden erkent Augustinus in haar geheel met uitzondering van het Sabbathsgebod, als geldig voor ons Christenen. Zij wil gehouden zijn

uit liefde en niet uit vrees; zij is liefde. Maar "om de wijsheid des vleses te verschrikken" worden de werken der liefde geschreven op de stenen tafelen der Wet buiten de mens en als zodanig is zij een wet der werken, een dodende letter. Als echter de liefde uit genade door de Geest in de harten wordt uitgegoten, dan is er de Wet des geloofs en de Geest, Die de harten levend maakt. Wat de Wet der werken door dreiging beveelt, dat verkrijgt de Wet des geloofs door geloof. Volgens de Wet der werken zegt God: Doe wat Ik beveel; volgens de Wet des geloofs zegt de mens tot God: "Geef wat Gij beveelt 1).

Dat is het onderscheid tussen de "Wet der werken" en de "Wet des geloofs", en in verband daar mee behandelt Augustinus ook het onderscheid tussen het Oude en het Nieuwe Testament. Hier komen wij echter voor een moeilijkheid; wij zijn in het onzekere, wat vooral met het "Oude Testament" is bedoeld, de Wet als zodanig, of de gehele Oud-Testamentische bedeling met de Schriften uit die tijd. Augustinus zegt van het Oude Verbond, dat het verbroken is door de zonden der Joden, niet dat dit Verbond op zichzelf slecht was, maar het was de schuld van Israël. Het wordt een Oud Testament genoemd, omdat het bederf van de ouden mens door de letter, die beveelt en niet genezen kan worden. Het Nieuwe Testament wordt nieuw genoemd van wege de nieuwigheid des Geestes.

1) Zie p. 65. Quod lex operum minando 'imperat, hoc fidei lex credendo impetrat. - Lege operum dicit Dominus: fac quod jubeo; lege, fidei dicitur Deo: da quod jubes.

78

Het onderscheid tussen het Oude en het Nieuwe Verbond bestaat dus niet niet in de eeremonieën, maar daarin, dat in het Nieuwe Verbond God Zelf zijn Wet in het hart schrijft, en dat het loon hier bestaat in God Zelf, en niet in aardse goederen. In het Oude Verbond geeft God een wet der werken; daar hier staat: "lex factorum" en niet "lex operum", zullen we waarschijnlijk vooral aan uitwendige werken hebben te denken; Hij belooft daarvoor het aardse land Ka- nan en andere tijdelijke goederen. In het Nieuwe Testament geeft God de Wet des geloofs, die in de harten geschreven is, en belooft als loon een geestelijk goed, nl. het aanschouwen van Hem; of Hij belooft ook Zichzelf als loon, zoals Hij zegt: Ik zal hun tot een God zijn, en zij zullen glij tot een volk zijn. Hier wordt dus het Oude Verbond meer vereenzelvigd met de Wet. Maar zegt Augustinus ook dat de genade van Christus in het Oude Verbond verborgen was. Daarbij denken we meer aan de openbaring van het Oude Testament in haar geheel.

Dit zijn ongeveer de gedachten van Augustinus, die in deze tijd op Luther ingewerkt hebben. Wij zien hoe hier alles beheerst wordt door de tegenstelling tussen Wet en genade. Maar toch kwam aan het slot een overblijfsel van de oude opvatting te voorschijn. We kregen de tegenstelling tussen het Oude Verbond also een Wet, die meer ziet op uitwendige daden, en daarvoor uitwendige beloningen toezegt, en het Nieuwe Verbond waar geestelijk loon beloofd wordt. Maar men verkrijgt dit loon niet door er voor te werken, maar door het geloof; het is ook niet als een eigenlijke beloning op te vatten, wanneer God Zichzelf als loon toezegt; in de bedoeling ligt blijkbaar ook hier, al komt het niet zuiver aan de dag, de ' tegenstelling tussen de geest der dienstbaarheid en de Geest der aanneming tot kinderen.

Gaan wij nu na, wat Luther in de jaren 1516-1520 over deze dingen zegt, zo vinden wij vooreerst niet meer die vele af keurende uitdrukkingen over Mozes en zijn wet, die we telkens in de "Psalmenvorlesungen" aantroffen. Luther had bij Augustinus geleerd, dat het Oude Verbond op zichzelf goed is; er is bij hem thans veel meer een streven om de overeenkomst, dan om het verschil tussen beide deden van de Schrift te doen uitkomen. Dat doet hij echter niet meer door, zoals in het voorgaande tijdvak, volgens de allegorische methode een twee- of meervoudige betekenis van de Schrift te veronderstellen; op het voetspoor van Augustinus vat hij de tegenstelling tussen Letter en Geest niet meer op als die tussen een letterlijke en een overdrachtelijke betekenis van de Schrift, zoals er gesproken wordt van allegorie, tropologie en anagogie; hij keurt dat op zichzelf niet af, maar spreekt er toch met enigszins minachtende toon over; *onder de geestelijke Wet wil hij liever de Wet der genade verstaan hebben* 1).

Wel is hij in 1516 nog volstrekt niet tegen die methode van uitleg; de commentaar op het boek der Richteren gaat feitelijk nagenoeg op dezelfde wijze voort als de "Psalmenvorlesungen".

1) o. 1. v. a. I, p. 149. Dominica II de adventu. 1516. Spiritualis intelligentia a multis accipitur nescio quomodo, scilicet pro allegoria, tropologia, anagogia. Vere. quidem hoc est sed adverte reetius. Spiritualis lex sen intelligentia est ea quae significat spiritum seu gratiam.

80

Maar hij waarschuwt reeds in 't begin voor willekeur: de allegorie moet passen 1). In de uitleg der "decem praecepta", die in 1518 uitgegeven, maar reeds in 1516 en 1517 geschreven is, vaart hij geducht uit over die "inepti somniatores, ludentes in sensu literali, allegorico, morali et anagogico", spotters en spelers, die niet weten wat letter en geest is. Als iets voor beginners zou hij het desnoods nog kunnen verdragen, maar niet dat men het voor het toppunt der wijsheid uitgeeft 2).

In 1520 zegt Luther: Allegoriseren zou ik ook kunnen, veel beter dan Dionysius 3); wie is er zo dom dat hij daartoe niet in staat zou zijn? Geen theoloog moest zich daarmee bemoeien, eer hij de eenvoudige betekenis van de Schrift in zich heeft opgenomen 4). de grote kerkvader en exegeet Hieronymus durft Luther reeds in 1518 en nog eens in 1519 het verwijt te doen, dat hij al te zeer allegoriseert 5). Men moet de woorden van de Schrift, zo leert bij, geen geweld aandoen, maar zoveel mogelijk bij de eenvoudige betekenis blijven, opdat men niet aan de tegenstanders aanleiding geeft, met geheel de Schrift hun spel te drijven 6). Tot allegoriën is hij niet spoedig geneigd 7). Waar er geen volstrekte noodzakelijkheid is, vermijdt hij ze en raadt ook anderen zulks te doen 8).

1) W. A. IV, S. 532.

2) o. E. 1. XII, p. 94, 95.

3) Bedoeld is de mysticus Pseudo-Dionysius Areopagita.

4) o. 1. v. a. V, p. 104. De captivitate Babylonica Ecclesiae.

5) B. W. I, S. 142 an Spalatin. Gal. III, p. 272 ad cap. 3 vs. 126.

6) o. 1. v. a. V, p. 31. De captivitate Bab. Eccl.

7) o. E. 1. XIV, p. 90, Ps. 3.

8) o. E. 1. XIV, p. 152, Ps. 4 vs. 5.

81

Hij is tegen allegoriseren bepaaldelijk in dien zin, dat men naast de letterlijke nog een allegorische betekenis plaatst; alleen daar wil hij allegorie aannemen, waar werkelijk blijkt dat een overdrachtelijke, figuurlijke wijze van spreken bedoeld is 1). In de praktijk laat Luther zulke verklaringen dikwijls toe, zoals b. v. bij Ps. 11 vs. 2 waar hij onder de boog en de pijlen der weerpartijders hun tong en hun verderfelijke woorden verstaat 2). In 't bijzonder vindt hij de Christus in het Oude Testament, niet alleen in de tweede Psalm, maar ook in de derden, die gewoonlijk niet onder de Messiaanse geteld wordt. Maar dat is bij hem, geen blote willekeur, hij geeft de redenen op, waarom hij zó uitlegt: bij Ps. 2 het gezag der oudste gemeente, die volgens Hand. 4 vs. 23 dezen Psalm van Christus heeft verstaan, en bij Ps. 3, omdat vs. 5 (in onze telling vs. 6) volgens hem onmogelijk van iemand anders kan worden verstaan dan van de Christus, Die gestorven is en opgewekt uit de doden 3). Luther is, zoals gezegd, overtuigd van de eenheid tussen Oud en Nieuw Verbond. Reeds in 1516 wijst hij er op, gelijk trouwens ook in de Psalmen-vorlesungen 4), dat in de Schriften der Wet altijd het Evangelie gevonden is, dat de mond van Christus is het Oude en het Nieuwe Testament, en dat dus ook in 't Oude Testament de Christus spreekt 5). Hetzelfde geloof was er vóór Christus komst en daarna, alleen dat het "venturus est" veranderd is in "venit" 6).

1) o. E. 1. XIV, p. 51, Ps. 2 vs. 3.

2) o. E. 1. XV, p. 191, 192.

3) o. E. 1. XIV, p. 44 sqq. 90 sqq.

4) Zie boven blz. 19.

5) o. 1. v. a. I, p. 96, 97. Sermo de resurrectione Christi. 6) W. A. IV, S. 332.

82

Mozes en de Profeten zijn niet onder de vloek geweest en onder de werken der Wet, maar zij zijn door het geloof gerechtvaardigd, zo leert Luther tegen het gezag van Hieronymus in 1). God heeft aan Adam, Abraham, David enz. duidelijke beloften van Christus gegeven 2): dezelfde Christus en hetzelfde geloof heerschen in de uitverkorenen van Abel af tot aan het einde der wereld toe 3). Het Woord Gods is eeuwig en past voor alle eeuwen; want al is het dat de zeden in verschillende tijden verschillen, dezelfde vroomheid en dezelfde goddeloosheid gaan door alle eeuwen heen 4). Ook de wettelijke voorschriften in het Oude Verbond keurt Luther niet af. Hij kent aan de inzettingen in Leviticus 18, waar het huwelijk bij bepaalde graden van bloedverwantschap verboden wordt, verbindende kracht toe ook voor onzen tijd 5). De ceremonieën der Oude Wet waren zeer nuttige oefeningen der vroomheid, en op zichzelf beschouwd niet een wet der werken 6).

Toch staat volgens hem de Oude Bedoeling enigszins bij de Nieuwe ten achter. De Sacramenten van het Oude Verbond zijn rechtvaardigingen des vleses, waardoor men slechts een uitwendige gerechtigheid verkrijgt; die van het Nieuwe Verbond rechtvaardigen de geest, want bij de laatsten is een woord der belofte,

1) Gal. III, p. 272 ad. c. 3 vs. 12b. 1519.

2) o. 1. v. a. V, p. 38, 39. De capt. Bab. Eccl. 1520.

3) o. 1. v. a. IV, p. 338. Disputationes et excusatio adversus criminationes Eccii 1519.

4) o. E. 1. XIV, p. 19 ad Ps. 1 vs. 1.

5) o. 1.' v. a. V, p. 94, 95. De capt. Bab. Eccl.

6) o. E. 1. XIV, p. 33 ad Ps. 1 vs. 3.

83

dat bij de eersten ontbreekt1). In 1520 worden echter zodanige uitspraken enigszins beperkt. Bij de Sacramenten van het Oude Verbond, die geen rechtvaardiging teweegbrengen, denkt hij vooral aan de werken, die bij de ceremonieën voorgeschreven werden; deze werken, droegen niets ter rechtvaardiging bij, maar eerst daardoor dat de mens die ze deed in het geloof gerechtvaardigd was, werden ook die werken gerechtvaardigd 2). Daarentegen waren er Sacramenten in het Oude Verbond, waardoor de vaderen evenzeer behouden en gerechtvaardigd werden, als wij door het Avondmaal, b. v. de offerande van Abel, de besnijdenis van Abraham, en het vlies dat Gideon neerlegde 3). Men kon dus ook onder het Oude Verbond reeds door het geloof rechtvaardig zijn evenals onder het Nieuwe Verbond, maar daarin staat het Oude Verbond bij het Nieuwe ten achter, dat de predikers van het Nieuwe Verbond veel beter tussen Letter en Geest weten te onderscheiden dan de priesters van het Oude Verbond 4). Ook hierin is Luther in overeenstemming met Augustinus volgens wien, zoals boven aangetoond werd, de genade van de Geest in het Oude Verbond meer verborgen was.

De hoofdzaak is echter hier, wat er te verstaan is onder de Letter, die afgekeurd wordt, en onder de Geest, wat er bedoeld is met de Oude Wet en met het Evangelie. Reeds in het voorgaande hoofdstuk zagen wij ons vooral

1) o. 1. v. a. I, p. 381. Disputatie Dr. 31. Luther pro veritate inquirenda th. 44, 45. 1518.

2) o. 1. v. a. IV, p. 340. resulutio V.

3) o. 1. v. a. V, p. 63. De capt. Bab. Eccl.

4) o. E. 1. X V, p. 33 ad Ps. 8 vs. 4, 1520,

84

voor de vraag geplaatst: Is Christus te beschouwen als een nieuwe wetgever; is hetgeen Hij gebracht heeft vooral dit, dat er in de plaats van de Oude Wet, die ceremonieën

voorschreef, op uiterlijke handelingen zag en uiterlijke beloningen toezeide, een nieuwe meer geestelijke Wet met geestelijke beloningen is gekomen? Of bestaat het Evangelie vooral in de verkondiging van Gods genade, die daar op hare plaats is, waar de Wet, juist omdat ze diep, innerlijk wordt opgevat, niet kan worden vervuld?

Geheel en al is Luther evenmin als Augustinus in dit tijdvak tot de tweede opvatting gekomen. Ook bij hem vinden we nog genoeg sporen van de oude opvatting. Zeer in 't begin van de Praelectiones in librum Judicum spreekt hij nog van de "letter" in de zin van de letterlijke betekenis van de Schrift'). Maar dit kan geweest zijn in de aanvang van het jaar 1516, dus voordat Luther tot de ommekeer in zijn overtuiging is gekomen. Maar evenals zijn leermeester Augustinus zegt hij thans nog, dat het Oude Testament door Mozes gegeven niet de belofte had van de vergeving der zonden en eeuwige schatten, maar slechts van aardse zegeningen 2). De Wet belooft uitwendige heerlijkheid, terwijl Christus die leert verachten, en de aandacht van de mens vestigt op hetgeen onzichtbaar is 3). Zodanige gedachten gebruikt hij juist tegen zijn Roomse tegenstanders, die de versieringen der priesters en allerlei ceremonieën verdedigden met een beroep op Mozes

1) W. A. IV, S. 542. ad Jud. 1 vs. 13.

2) o. 1. v. a. V, p. 39. De tapt. Bab. Ed. 1520. S) o. E. 1. XIV, p. 80, ad Ps. 2 vs. 10. 1519.

en beweerden, dat waar het Nieuwe Verbond zoveel heerlijker was dan het Oude, ook de priesters des Nieuwen Verbonds destemeer versierd moesten zijn; volgens Luther heeft de Geest zulke uiterlijke dingen volstrekt niet nodig 1). Eigenaardig gaat hij op deze lijn door, waar hij zegt dat het ook thans nog, dus onder de bedeling van het Nieuwe Testament, mogelijk is een uitwendige gerechtigheid te bereiken, doordat men zich vrij houdt van grove, zonden, als moord en brandstichting; men zal daarvoor van God ook beloningen ontvangen, en wel uitwendige beloningen voor dit leven, maar voor Gods aangezicht is deze gerechtigheid niets waard; zij kweekt zelfs huichelaars. Voor God komt het alleen aan op het geloof in Christus Jezus 2). De tegenstelling is hier echter niet zuiver "uitwendig" tegenover "geestelijk", zoals bij de Pelagiaanse opvatting. Tegenover uitwendige wetsvervulling staat hier niet geestelijke wetsvervulling, maar het geloof in Christus. Dat deze tegenstelling gemaakt wordt zal ook daarin liggen, dat hier de vraag is, wat voor een gerechtigheid de mens bereiken kon.

Nu zal men, wanneer men uit eigen kracht rechtvaardig zoekt te worden, slechts dan zijn doel menen bereikt te hebben, wanneer men Gods geboden uiterlijk opvat. De Farizeeën konden juist daarom menen door hun werken gerechtvaardigd te zijn, omdat zij tevreden waren wanneer het uitwendige des bekers gereinigd was.

1) o. 1. v. a. IV, p. 29 (tegen H. Emser).

2) o. 1. v. a. II, p. 323, concio de triplici iustitia (1518).

Op een paar plaatsen schijnt het Evangelie nog een nieuwe, verbeterde zedewet te zijn; zo b. v. wanneer Luther bij de bespreking van het verbod van de eed zegt, dat de verering (honor) Gods in de Nieuwe Wet volmaakter en zuiverder dient te zijn dan in de Oude Wet 1), en wanneer hij betoogt, dat Mozes slechts komt tot de eis, kwaad niet met kwaad te vergelden, terwijl het Evangelie wil, dat men kwaad met goed vergelde, waarbij hij overigens erkent, dat reeds David volgens het Evangelie heeft gehandeld 2).

Elders, vooral in 1516 en 1517, vinden wij meer de opvatting, dat het Evangelie niet iets nieuws voor de Oude Wet in de plaats stelt, maar slechts de uitleg is van de Oude Wet 3); in dat verband wordt het zelfs nog genoemd de geestelijke betekenis der Wet tegenover hare letter. Maar als zodanig is het nog geen levendmakend Woord in tegenstelling met de dodende letter 4); integendeel, het doodt nog veel meer en brengt de mens tot de meest volmaakte kennis van zonde 5).

Dat is echter niet de eigenlijke taak van het Evangelie. Maar waar die kennis van zonde is teweeggebracht, daar treedt het in werking met zijn eigenlijke bedoeling. Die bedoeling is de verkondiging van Gods genade alleen: en dat is het wat Luther thans nog meer dan vroeger op de voorgrond plaatst; met het Pelagianisme heeft hij beslist gebroken. Meende hij toenmaals, dat de mens God toch nog enigszins tegemoet zou kunnen komen en zich tot

1) o. E. 1. XII p. 69. decem praecepta.

2) o. E. 1. XIV, p. 344 ad Ps. 7 vs. 5, 1520.

3) o. l. v. a. I, p. 147, 149. Dominica II, adv. 1516, en p. 197 Sermo de conversione Pauli 1517.

4) o. 1. v. a. I, p. 147-151.

5) 1.1. En p. 156. Sermo in die S. Thomae 1516.

87

op zekere hoogte verdienste zou kunnen verwerven, thans leert hij, dat er van onze zijde zelfs geen "dispositio", geen geschiktheid is voor het ontvangen der genade, maar enkel ongeschiktheid en oproerigheid; dat de mens toch zalig wordt ligt enkel en alleen aan de genadige uitverkiezing Gods 1). Reeds in 1517 bevalt Erasmus aan Luther niet meer, omdat hij aan de mens, aan de vrije wil, toch nog iets toekent 2).

Luther leert thans de menseh geheel van zichzelf af te zien, aan zichzelf te vertwijfelen en alleen te vertrouwen op de barmhartigheid Gods in Christus. Vooral op dit laatste legt hij groten nadruk; het is even grote zonde aan Gods barmhartigheid te vertwijfelen als op eigen werken te vertrouwen 3). Die barmhartigheid maakt God nu in het Evangelie bekend. Om echter duidelijk in 't licht te stellen, hetgeen Luther thans onder het Evangelie verstaat, dienen wij eerst na te gaan zijn beschouwingen over de Wet. Daar vooral zien wij de invloed van Augustinus de Spiritu et Litera. Door de Apostelen wordt de Wet tegenover het Evangelie geplaatst, en beschouwd als een dodende letter, waardoor men geen rechtvaardigheid verkrijgt. Onder die Wet verstaan nu velen, o. a. ook Erasmus 4), vooral de ceremoniele voorschriften, waarvoor dan later een nieuwe, verbeterde zedewet in de plaats zou zijn gekomen. Luther echter zegt met Augustinus:

1) o. 1. v. a. I, p. 317, Disputatio contra scholasticam theologiam. 1517. Men vergelijke hetgeen boven blz. 23 en 26 is aangehaald.

2) B. W. I, S. 88 an Johs. Lang.

3) o. 1. v. a. I, p. 204. Sermo in die purificationis Mariae. 1517 B. W. I, S. 153-156 an Spalatin. 1518.

4) B. W. I, S. 63, an Spalatin 1516.

88

Die Wet, die niet goed is, waardoor men geen rechtvaardigheid verkrijgt, is niet alleen de ceremoniele Wet, maar ook de zedewet, de heilige decalogus, Gods eeuwige tien geboden 1). Onder deze categorie rekent Luther blijkbaar ook hetgeen hij nog noemt de voorschriften van het Evangelie 2), o. a. het gebod van Jezus, dat men hem, die ons de rok ontneemt, ook de mantel late 3). Die Wet is op zichzelf zuiver, en legt beslag niet alleen op de uitwendige handelingen, maar ook op de inwendigen mens, op het hart 4). Zij wordt als Gods Wet onderscheiden van menselijke wetten en instellingen 5). Zij is geestelijk; dat wil echter niet zeggen, dat zij zich met het lichaam in het geheel niet bemoeit; want de werken der liefde die zij eist geschieden met het lichaam; wanneer zij geestelijk genoemd wordt, geschiedt dit omdat zij niet gedwongen, maar vrijwillig, met het hart, vervuld wil zijn 6). Dat is echter de mens op zichzelf onmogelijk 7), en zolang die Wet slechts vór ons staat, lerende en eisende, is zij "niet goed", is zij een letter en wel een dodende letter, en hoe geestelijker zij is, destemeer doodt zij; want zij leert ons slechts wat wij moeten doen, wat ons ontbreekt 8),

1) o.1. v. a. I, p. 320. Disputatio D. M. Luther Contra Scholasticam theologiam. Gal. III, p. 176, 177. Cap. 1. vs. 13, 14. 1519.

2) o. E. 1. XII, p. 113, 114. Decem praecepta.

3) o. 1. v. a. IV, p. 333. (disputationes).

4) o. E. 1. XII, p'. 89. Decem praecepta.

5) o. Ei.. XIV, p. 23, Ps. 1 vs. 2.

6) Gal. III, p. 240, 241, 347, ad c. 2 vs. 19a, c. 4 vs. 16. 1519. z.

7) o. 1 v. a. IV, p. 333.

8) 0.1. v. a. I, p. 320. Gal. III, p. 176, 238-240. ad Cap. 13, 14 en Cap. 2 vs. 19a.

89

zij is een woord van verderf, van toorn, van droefenis, van smart, een woord van de rechter tot de beschuldigde, een woord van onrust en vloek. Van de Wet hebben wij niets dan een kwaad geweten, een hart, verontrust vanwege onze zonden, die zij wel aantoont maar niet kan wegnemen, en die wij ook niet kunnen wegnemen.

Tot hen echter, die door dat Woord van toorn verslagen en wanhopig zijn, komt het Evangelie en zegt: *Vreest niet! Troost, troost mijn volk! Ziet uw God! Ziet het Lam Gods, dat de zonden der wereld wegneemt! Ziet Hem, Die alleen de Wet voor u vervult, Die u van God geworden is tot rechtvaardigheid, heiligmaking en verlossing*.

Dat is het Evangelie! Het is het Woord van de Zoon Gods Die vlees geworden is, en ons gegeven tot verlossing en vrede. Het is een Woord van heil, van genade, van troost en van vreugde, het Woord van de bruidegom tot de bruid; het is een Woord van vrede; ziet, hoe liefelijk zijn op de bergen de voeten dergenen, die het goede boodschappen, die de vrede verkondigen1)! Dezelfde blijdschap over het Evangelie, welks wezen Luther thans heeft begrepen, vinden we reeds 1516. De mens wanhoopt aan zichzelf, zo zegt hij daar, omdat hij een zondaar is door de Wet, maar hij wordt gered, omdat hij een God heeft uit het Evangelie, die gekomen is om- de mensen te behouden. De Wet weert wel uitwendige zonden, maar de begeerlijkheid blijft, daarom werkt ze zonde en dood en maakt huichelaars; het volk siddert onder de donder van Sinai, maar God belooft een middelaar; het

1) o. 1. v. a. II, p. 275. Resolutiones disputationis de virtute indulgentiarum. conclusio LXII (1518).

90

Evangelie komt, hetwelk de grootste blijdschap is. Wanneer de Wet ons dus verontrust, moeten we tot het Evangelie onze toevlucht nemen, en de Naam Gods in geloof aanroepen. Het Evangelie is "ein frolich Botschaft" 1). Het is niet, zo verklaart Luther thans uitdrukkelijk, een verzameling van voorschriften om onder de Nieuwe Wet te leven, maar hoewel het nog tot taak heeft de oude Wet uit te leggen naar hare ware betekenis, is het eigenlijke werk van het Evangelie de verkondiging van Gods genade, uitgedrukt in de woorden: "Komt herwaarts tot Mij allen, die vermoeid en belast zijt en Ik zal u rust geven!" en: "Wees welgemoed, Mijn zoon, uwe zonden zijn u vergeven." Het Evangelie is dus voor de ziel, die door de Wet aan de rand des verderfs gebracht is, de liefelijke boodschap, dat Christus de Wet vervuld heeft, en dat het niet meer noodzakelijk is haar te vervullen, maar door het geloof Hem aan te hangen en gelijkvormig te worden, omdat Hij onze wijsheid, rechtvaardigheid, heiligmaking en verlossing is 2). "Evangeliseren" is: een goede boodschap verkondigen van de vergeving der zonden 8). Het Evangelie is de verkondiging van Gods werk, en Gods werk is vrede en barmhartigheid 4). Dit Evangelie, de leer des geloofs, wijst ons de weg tot de ware vervulling der wet, namelijk dat wij tot de genade onze toevlucht nemen 5);

1) W. A. IV, p. 565 ff. ad Jud. 5 vs. 19.

2) o. 1. v. a. I, p. 147. Dominica II. adventus.

3) o. E. 1. XIV, p. 268 ad Ps. 5 vs. 12. 1519. o. 1. v. a. V, p. 54. De capt. Bab. Eccl. 1520.

4) o.1. v. a. I, p. 156 sqq. Sermo in die S. Thomae 1516.

5) Gal. III, p. 177, 178 ad cap. 1 vs. 13, 14. 91

want zo zegt Luther letterlijk met Augustinus: Wat de wet der werken met dreigen beveelt, dat bereikt de wet des geloofs door geloof 1). Nu staat de Wet niet meer, slechts met letters

geschreven, vór de mens, maar God Zelf schrijft ze met Zijn vinger in het hart 2); en waar de vervulling der wet is, daar is geen wet meer 3). Waar de Schrift wil dat een goed werk gedaan zij, verbiedt zij ons het zelf te willen doen, en gebiedt ons, Gods rust te vieren en zijn genade in ons te laten werken 4). Ook de geboden van het Evangelie moeten niet gehouden worden onder de dwang der letter, wie zo doet, leeft niet volgens het Evangelie 5).

De laatste aanhaling schijnt in tegenspraak met zich zelf te zijn; dat heeft echter zijn oorzaak daarin, dat wij bij Luther nog enige onzekerheid waarnemen ten opzichte van het gebruik van de term "Evangelie". In die dagen was het spraakgebruik zó, dat onder het "Evangelie" verstaan werd de gehele Nieuwe Bedeling, of de Schriften van het Nieuwe Verbond en al wat daarin werd geopenbaard.

Dat spraakgebruik werd ook thans nog door Luther dikwijls gevolgd; b. v. waar hij van de geboden van het Evangelie spreekt en als taak van het Evangelie in de eerste plaats noemt de uitleg van de Oude Wet. Maar onder de hand neemt ook het begrip "Evangelie" een andere betekenis aan. Terwijl wij daarvan in Augustinus de Spiritu et Litera nog niets vinden, was dit proces bij Luther reeds

1) o. E. 1. XIV, p. 179 ad Ps. 5 vs. 2.

2) Gal. III, p. 239 ad cap. 2 vs. 19 a.

3) o. 1 v. a. I, p. 149. Dominica II adventus 1516.

4) o. E.1. XIV, p. 250 ad Ps. 5 vs. 12. 5) o. E. 1. XII, p. 113.

92

begonnen in de tijd der Psalmenvorlesungen 1). Indien de wet voor Luther niet tot de Schriften van het Oude Testament beperkt bleef, maar alles daaronder begrepen werd, wat de mens van Godswege wordt geboden, dan moest ook het begrip "Evangelie" niet tot de Schrift des Nieuwen Verbonds beperkt blijven, maar zoals aangetoond is, in het algemeen gaan betekenen: de blijde boodschap van Gods genade in Christus Jezus; en daar ook in de Schriften van het Oude Verbond de Messias beloofd en Gods genade gepredikt wordt, moest hij ook dáar het Evangelie vinden 2).

Ene soortgelijke wijziging ondergaan soms de begrippen Oud en Nieuw Testament, evenals bij Augustinus. Meer dan eens blijkt duidelijk, dat wij daaronder niet hebben te verstaan de groepen Schriften, die men gewoon is onder die namen samen te vatten. Zo zegt Luther ergens, dat de Schrift ingedeeld is in geboden en beloften. De geboden - dus ook die van Jezus en zijn Apostelen - zijn het Oude Testament; de beloften, ook die bij Mozes en de profeten, zijn het Nieuwe Testament 3). Op een andere plaats gaan de opvattingen meer door elkaar. In het Oude Testament, zo leert hij daar, wordt de Wet geleerd, die de toorn werkt, in het Nieuwe Testament het geloof. Mozes maakte knechten der zonde, Christus maakt kinderen der gerechtigheid. Maar ook ons moet nog de Wet gepredikt worden, want ook in ons is nog niet al wat tot het Oude Testament behoort uitgeroeid 4); ondertussen erkent Luther

1) Zie blz. 28, 30.

2 o. 1. v. a. I, p. 96. Sermo de resurrectione Christi 1516.

3) o.1. v. a. IV, p. 224, 225. De libertate Christiana 1529.

4) o. E. 1. XIV, p. 67 ad Ps. 2 vs. 7. 93

elders ook, dat zelfs bij Mozes, in het eerste gebod, het geloof geleerd wordt 1).

Hoezeer echter verschillend, beide, Wet en Evangelie, Oud en Nieuw Testament, worden evenals in de jaren 1513-1515 Gods Woord genoemd. Tweeërlei woorden Gods zijn er, gebod en belofte 2). De Schrift bestaat uit geboden en beloften, beide zijn van God 3), en tot verwekking van ons geloof 4). Beide woorden Gods dienen gepredikt te worden, de stem der Wet en het woord van het Evangelie 5).

Maar Luther gebruikt in deze laatste aanhaling bij de Wet de uitdrukking: "stem", terwijl hij het Evangelie "woord" noemt. Waarschijnlijk ligt reeds hierin een aanduiding, dat hij het Evangelie een trap hogei plaatst. Dat komt elders nog duidelijker uit. In 1516 plaatst hij de leer der genade als het "Woord Gods" tegenover de leer der Wet 6). Wanneer hij in zijn geschrift "De libertate Christiana" over de heerlijkheid van het Woord heeft gesproken, vraagt hij: "Wat is dan dat Woord, daar er vele woorden Gods zijn?" hij antwoordt daarop: "Het Evangelie van Christus, Die vlees geworden is, en voor ons geleden heeft, enz." 7).

1) o. E. 1. XVI, p. 252, 253 ad Ps. 5 vs. 12.

2) o. 1. v a. V, p. 193, 194. Assertio omnium articulorum etc. 1520.

3) o. 1. v. a. IV, p. 223, 224. De libertate Christiana 1520.

4) o. 1. v. a. V, p. 116. De captivitate Bab. Eccl.

5) o. 1. v. a. III, p. 241. De lib. Chr.

6) W. A. IV, S. 577 ad Jud. 12 vs. 5.

7) o.1. v. a. IV, p. 222.

Ook elders zijn de termen "Gods Woord" en "Evangelie" synoniem, b. v. wanneer hij zegt: het Woord Gods en het Evangelie is eigenlijk dit, dat ons vergeving der zonde belooft 1). Wanneer het Woord Gods waarlijk gepredikt wordt, dan wordt genade gepredikt 2). Door het Woord Gods, d. i. door de belofte der genade, en door het geloof wordt de ziel gerechtvaardigd 3). Wij zien dus, ook de Wet wordt Gods Woord genoemd, maar inzonderheid, vooral waar er van geloof en rechtvaardiging sprake is, gebruikt Luther die uitdrukking van de verkondiging van Gods genade.

Dit zijn Luthers beschouwingen over de belangrijke tegenstellingen tussen de woorden van de Schrift onderling. In vergelijking met hetgeen er ten tijde der Psalmen-Vorlesungen gezegd was, zagen wij de volgende grote veranderingen.

Veel meer dan toen, wordt alles beheerst door de grote tegenstelling tussen zonde en genade, of Wet (eigen gerechtigheid) en genade. De vroegere tegenstellingen: uiterlijk-innerlijk, stoffelijk-geestelijk, eindig-oneindig, komen nog wel voor, maar nemen een ondergeschikte plaats in. Onder de tegenstelling tussen Wet en Evangelie hebben we niet te verstaan die tussen de oude, meer uiterlijke Wet, die letter genoemd en slechts door allegorische uitleg geestelijk opgevat wordt, en een nieuwe, meer geestelijke Wet, door Christus gegeven.

Nu is alles wat God gebiedt, hoe geestelijk ook, samen te vatten onder de uitdrukking "Wet"; daartegenover staat het Evangelie, hetwelk niets dan genade verkondigt. Zo heeft Luther de lijnen door Augustinus aangevangen, doorgetrokken, en is in dit opzicht

1) o. 1. v. a. II, p. 423. Concio de confessione et sacramento eucharistiae 1519.

2) o. E. 1. XV, p. 58 ad Ps. 100 vs. 7. 1520.

3) o. 1. v. a. IV, p. 240. De lib. Chr. 95

van het algemeen gevoelen der Roomse Kerk afgeweken Verder zagen wij, hoe nu veel meer dan vroeger de eenheid tussen Oud en Nieuw Testament op de voorgrond staat, welke eenheid Luther vroeger slechts door het stelsel van allegorische, tropologische en anagogische verklaring kon handhaven. Door geheel de Schrift loopt hetzelfde geloof in Christus Jezus, en beide, Wet en Evangelie, Oud en Nieuw Testament, zijn van God, hoewel verschillend in uitwerking. Veel minder nog dan in 1513-1515 kan er dus in dit opzicht van een meer vrijzinnige verhouding tot de Schrift gesproken worden.

Is er nu in deze tijd anders reeds iets te vinden van zodanige verhouding tot de Schrift, zoals ze later Soms bij Luther blijkt te bestaan?

Tot in het jaar 1519 vinden wij nog niets van dien aard. Integendeel, Luther hecht zeer aan het gezag van de Schrift, en beschuldigt zijn tegenstanders, dat zij beoordeelaren van de Schrift willen zijn terwijl hij de Schrift wil laten oordelen 1). Hij uit zich zeer ongunstig over

de rede; rede en natuur hebben een fundament van los zand, nl. goede werken en eigen wijsheid 2).

Onder de "raadslagen en gedachten der goddelozen" verstaat Luther de leringen der rede, die door mensen uitgevonden worden, over God en Goddelijke woorden en werken; de gedachten der mensen zijn, hoe heilig ook, aards, ijdel en bedriegelijk 3).

1) B. W. II, S. 163 an Dungersheim 1519.

2) o. E. 1. XII, p. 57 sqq. decem praecepta 1518. 8) o. E. 1. XIV, p. 224. Ps. 5 vs. 11. 1519.

96

Men moet bij het prediken en onderzoeken van de Schrift niet uit de rede putten, maar van God geleerd zijn 1). Schrift en "Woord Gods" worden geheel als synoniemen gebruikt; in de uitleg op het Boek der Richteren zegt hij, dat men altijd met eerbied de Schrift moet gebruiken; want men loopt steeds gevaar, als men bij de verklaring van Gods Woord aan zichzelf iets toeschrijft 2). Aan Cajetanus schrijft hij, dat hij niet tegenover zovele getuigenissen van de Schrift één enkel getuigenis van de paus wenscht te handhaven; want de paus is niet boven maar onder Gods Woord 3). Uitdrukkelijk verklaart hij tegenover dr. Eck dat de Schrift Gods Woord is 4).

In 1520 treffen wij echter een paar plaatsen aan die enigszins anders luiden. Wanneer Christus, zo vraagt Luther, zijn natuurlijk lichaam door Thomas liet betasten, opdat deze zou zien of Hij het werkelijk was, waarom zouden wij dan niet het geestelijk lichaam van Christus, de Schrift, mogen beproeven, om te zien "ob sie die sei in welch wir gláuben oder nit. Denn alle anvan de Schrift sein fahrlich, mochten vielleicht fliegende Geister sein, die nit Fleis und Bein haben wie Christus hat" 5).

Uit deze woorden kan intussen niet worden opgemaakt, dat Luther in deze tijd het bestaan van een Schrift met Goddelijk gezag zou hebben ontkend, alléen zou men hier kunnen aannemen, dat Luther het recht van de gelovige bepleit

1) 40, S. 14. Auslegung des 110. Psalms (vs. 2). 1518.

2) W. A. III, S. 579. z. o. S. 537, 564.

3) B. W. I, S. 252. 253. 14 Oct. 1518. z. o. o. E. 1. XII, p. 192.

4) o. 1. v. a. II, p. 507. Contra Malignum Joh. Eccii Judicium etc. 1518.

5) 24, S. 57. Grund und Ur€gach etlicher Artikel, so durch die rbmische Bnlle unrechtlich verdammt worden.

97

om de kanon, die door de kerk vastgesteld was, te toetsen. Maar moet opgemerkt worden, dat deze vraag tussen hem en de Roomse kerk niet aan de orde was, en dat de pauselijke bul, waartegen hij zich in dit geschrift verdedigt, er geen gewag van maakte. Wel was er geschil over de vraag of de gelovige het recht heeft zelf de Schrift ter hand te nemen en te onderzoeken, dan wel of hij zich moet neerleggen bij de uitleg die de Kerk hem aanbiedt. Kort na de aangehaalde woorden wordt overigens de onfeilbaarheid van de Schrift in tegenstelling met alle menselijke boeken geleerd. Toch is het niet onmogelijk, dat Luther reeds hier critiek van de overgeleverden canon gerechtvaardigd zou hebben geacht. Uit het verband valt niets op te maken, dat pleit er eerder tegen.

Maar de woorden zelf laten die verklaring toe. Ook heeft Luther in hetzelfde jaar reeds twijfel uitgesproken aan de echtheid en de apostolischen geest van de brief van Jacobus. In het geschrift "De captivitate Babylonica Ecclesiae", waar hij de verschillende sacramenten der Roomse Kerk behandelt, komt hij ook te spreken over het laatste oliesel, waarvoor als bewijs de bekende plaats Jac. 5 vs. 14 en 15 werd aangehaald. Luther bestrijdt dat die plaats hier in aanmerking zou kunnen komen, want, zo zegt hij, het is de vraag of die brief echt is, daar hij weinig apostolische geest ademt; maar, zo zegt hij, gesteld al die brief was werkelijk van de apostel Jacobus, zo zou deze toch geen recht gehad hebben, een Sacrament in te stellen. Dat recht komt alléen aan Jezus Christus Zelf toe 1).

1) o.1. v. a. P, p. 111. 7

98

Ondertussen mag niet vergeten worden, dat Luther in hetzelfde jaar dien brief van Jacobus viermaal heeft aangehaald; nl. Eenmaal met de woorden: "zodat het waar is wat Jacobus zegt"), éénmaal naast de brieven aan de Hebreën en aan de Romeinen 2), en tweemaal als bewijs tot staving van zijn gevoelen 3); dat hij ook de bekende plaats over de rechtvaardiging zó uitlegt, dat zij overeenkomt met de leer van Paulus dienaangaande 4). Zo gaat dus Luther in dit jaar niet consequent door op die mening betreffende de brief van Jacobus. In het algemeen blijft hij ook bij zijn grote af keer van menselijke rede, van de dictamina rationis, van hen die hun leer bouwen op menseljjke besluiten, aardse wijsbegeerte en bespiegelende Godgeleerdheid, inplaats van op de Schrift 5). De Heilige Schriften zijn door Gods Geest geschreven. De Schrift be- beproeft alle dingen bij allen. Het oordeel van de Geest mag door niets beperkt worden dan door de Heilige Schriften. Tegen een duidelijke Schriftuurplaats in gelove men ook een engel uit de hemel niet 6). De Schrift is zijn kracht en zijn steun, waarmede hij ook een engel uit de hemel wil tegenstaan, die een andere leer zou brengen 7).

1) o. 1. v. a. V, p. 180. Assertio omnium articulorum.

2) 1.1. p. 197.

3) 24, S. 60, 72. Grund und Ursach etlicher Artikel u. s. w.

4) o. 1. v. a. V, p. 28. Resolutio Disputationis de fide infusa et acquisita.

5) o. E. 1. XV, p. 144, 149, 54, 55 ad Ps. 10 vs. 2. z. Ps. 9 vs. 8.

6) o. 1. v. a. V, p. 159, 160, 161, 164, 203. Assertio omnium articulorum etc.

7) 24, S. 133. Grund und Ursach etlicher Artikel u. s. w. 99

Terwijl Luther anders de vrijheid ten sterkste handhaaft, leert hij dat wij aan het Goddelijk Woord onderworpen zijn 1). Wel onderscheidt de mens of de Kerk, wat Gods Woord is. Maar zulks stelt Luther in navolging van Augustinus op die wijze voor,- dat de mens door de waarheid zó wordt ingenomen, dat hij niet anders oordelen kan, maar hij wordt met onfeilbare zekerheid gedwongen te zeggen: dat is waarheid; evenals de mens met onfeilbare zekerheid gedwongen wordt te zeggen, dat zeven en drie tien is, ofschoon hij er geen reden voor opgeven kan. Luther vergelijkt het met de communes conceptionen, die niemand beoordeelt, maar waarnaar allen beoordeeld worden 2). Duidelijker kan wel niet de bedoeling uitgesproken worden, het Woord Gods als objectieven maatstaf boven het subject te handhaven.

Ook wordt in dit jaar de uitdrukking "het Woord Gods" tweemaal duidelijk voor geheel de Schrift gebruikt. In de brief aan Paus Leo zegt hij: "Dass mag ich mit leiden Regel oder Mafse die Schrift auszulegen, dieweil das Wort Gottes, so alle Dinge treibet, soli ungebunden sein" 3). In zijn geschrift "An de christlichen Adel deutscher Nation" zegt hij: Was sollt uns Gliick widerfahren, wenn wir die Bibliam, das heilig Wort Gottes, so enhindern setzen? 4)

Juist in deze tijd zien we dus, anders dan vroeger 5), de gelijkstelling tussen Gods Woord en Schrift duidelijk uitgesproken. Mijns inziens is dit niet toevallig.

1) 21, S. 343. An de Christlichen Adel deutscher Nation.

2) o. 1. v. a. V, p. 102. De capt. Bab. Eccl.

3) 53, S. 49.

4) 21, S. 348. z. o. S. 350 en o. E. 1. XV, p. 60, 61 ad Ps. 8 vs. 8.

5) Zie boven blz. 33.

100

Luther begon werkelijk de Schrift hoe langer hoe meer niet alléen te beschouwen als een heilig boek, als een soort van reliquie, zoals in de Roomse Kerk het geval was, maar als een Woord dat God tot de mens spreekt. Dit hangt ook samen met zijn opgeven der theorie van de meervoudige betekenis van de Schrift. Die theorie veronderstelt weliswaar de

Goddelijke ingeving van de Schrift, maar niet de gelijkstelling tussen Schrift en Gods Woord, zoals Loofs meent1). Zelfs de Goddelijke ingeving van de Schrift werd door de willekeur, die met die wijze van uitleg gepaard ging, feitelijk vrijwel illusorisch gemaakt; en een "Woord Gods" kan de Schrift voor ons niet zijn, wanneer er eerst een stel van allegorische, tropologische en anagogische verklaringen bij moet komen.

Ook dan zal het karakter van de Schrift als Woord Gods niet tot zijn recht komen, wanneer de kerk zich als 't ware tussen de Schrift en de mens in plaatst, hem van 't lezen van de Schrift af houdt, en hem gebiedt, hare uitleg als de alléen ware aan te nemen, zoals Luther uitdrukkelijk verklaarde, dat hij geen "Regel oder Masse die Schrift auszulegen" kon dulden, want het Woord Gods laat zich niet binden. Maar ook het gezag der Roomse kerk stond thans in dit opzicht Luther niet meer in de weg.

1) Leitfaden zum Studium der Dogmengeschichte, von Friedrich Loofs. Zweite verbesserte und vermehrte Auflage. Halle, a. S. 1890, S. 345.

101

Hiermee komen wij tot Luthers leer over de Kerk en haar verhouding tot het Woord Gods, een zeer bekend terrein; want iedereen die de geschiedenis der Hervorming behandelt, moet nagaan hoe Luther achtereenvolgens aan de kerkvaders, de geestelijkhpid met haar verordeningen, de Paus en de concilies het recht der heerschappij over de gewetens begon te ontzeggen. Hoewel deze dingen dikwijls beschreven zijn, zo nog onlangs in het werk van Dr. H. Preuss, moeten ook wij er hier volledigheidshalve een overzicht van geven.

In 1516 en 1517 is Luther nog volstrekt niet aan het gezag van de Kerk ontrouw geworden. We treffen integendeel. Een plaats aan waar hij zeer de nadruk legt op gehoorzaamheid aan de Kerk, zelfs aan de Paus. Sprekende over de woorden "Al wat gij op aarde binden zult, zal in de hemelen gebonden zijn," zegt hij: Indien niet Christus al zijn macht aan een mens gegeven had, dan ware er geen volmaakte Kerk; want er zou geen orde wezen, als een ieder wilde beweren door de Heiligen Geest gedreven te zijn (se ex Spiritu Sancto tactum). Daarom wil Hij geen macht oprichten, dan door een mens, en die aan een mens is overgedragen, opdat Hij allen tot éen 1) zou vergaderen. Wie zich aan deze eenheid en orde onttrekken, behoeven niet te roemen op grote openbaringen en wonderwerken, zoals onze Picarden en andere ketters, want gehoorzaamheid is beter dan de offeranden van die dwazen, die niet weten hoe verkeerd zij doen 2). Ook zou men kunnen veronderstellen, dat Luther aan het gezag der Kerk

1) Of: allen tot den; lat. omnes in unum; het masculinum schijnt mij echter volgens het verband meer aannemelijk te zijn.

2) o. 1. v. a. I, p. 110. Sereno in vincula S. Petri 1516.

102

hoge waarde toekent wanneer hij de biechteling aanraadt, zich niet daarover bezorgd te maken of zijn berouw groot genoeg is, maar eenvoudig te geloven in het Woord van de priester, die hem in Gods Naam vergeving der zonden toezegt 1). Maar ontzegt Luther hier ook aan de priester het recht om het berouw van de biechteling te beoordelen, hetgeen minder pleit voor een sterk hechten aan het gezag der Kerk; blijkens het verband en latere uitspraken van denzelfden aard, is hier de hoofdzaak het Evangelie der genade en der vergeving van zonden; de priester is overbrenger van dat Evangelie, en als zodanig, en niet zozeer als "geestelijke", als kerkelijk man, moet hij geloofd worden. Uit deze plaats valt dus niets op te maken omtrent Luthers verhouding tot de Kerk.

Uit een andere plaats blijkt echter, dat Luther aan de kerkvaders in deze tijd gezag toekent. Al verheugt hij zich, dat de studie der scholastieken aan de hogesch000l te Wittenberg veracht wordt, toch vermeldt hij nog met blijdschap, dat naast de Schrift ook Augustinus en andere "patres ecclesiasticae auctoritatis" zeer gezocht zijn 2).

In de Praelectiones in librum Judicum krijgen we echter ten opzichte van personen die met kerkelijk gezag bekleed zijn heel andere taal te horen. Aangaande de levenswandel der

pausen bezigt Luther zeer sterke uitdrukkingen; hij vreest dat ze huichelaars zijn, die hun hart geoefend hebben in hebzucht, kinderen der vervloeking,

1) o. 1. v. a. I, p. 204. Sermo in die purificationis Mariae 1517.

2) B. W. I, S. 100, 101 an Joh. Lang 8 Mai 1517. 103

die van de rechte weg afwijken 1). Hij veroordeelt met scherpe bewoordingen, dat pausen en cardinalen niet naar Gods hulp vragen in de oorlogen tegen de Turken, maar slechts op paarden, ruiters en kanonnen vertrouwen, en zodoende het arme volk van Christus uitzuigen; toch trekt hij op die plaats ook sterk te velde tegen de ketters 2). Hij betreurt verder zeer, dat de kloosterlingen onderworpen zijn aan de decreten en decretalen der pausen en priesters, die beweren, dat zij de gehele Schrift kennen en houden, hetgeen hij niet gelooft. Nonne in propatulo est, zo vervolgt hij, quanta dementia glossatae sunt regulae sanctorum patrum vel superinducta sunt a pontificibus tot statuta, tot ceremonialia, tot canones, tot glossae, tot extravagantes etc. Zó is het gekomen, dat wij meer de menselijke inzettingen, overleveringen en besluiten aanhangen, dan de lerin- gen van het Evangelie en de vrome en religieuse eerste instellingen der heiligen 3). Opmerkelijk is, hoe hier wel sterk op de pauselijke decretalen wordt afgegeven, maar de oorspronkelijke kloosterregelen der vaderen, b.v. Augustinus en Benedictus, te zamen met het Evangelie tegenover menselijke inzettingen geplaatst, dus als Goddelijk beschouwd worden. Het sterkst spreekt echter een plaats, waar Luther de nieuwe bedemaarten naar Rome bestrijdt, en het gezag, dat deze stad beweert te hebben, op grond van een oud recht, nl. van de apostelen Petrus en Paulus, waarin Rome zeer dwaalt, want niet uit Petrus, maar uit God is alle gezag.

1) W. A. IV, S. 561 ad Iud. 7 vs. 5. S. 552 ad cap. 4 vs. 15.

3) S. 556, 557 ad cap. 6 vs. 1.

104

Zo is "Bethel" tot "Beth-aven" geworden, en wie er tegen getuigt, dien gaat het als de oude profeten, zijn leven komt in gevaar, zoals de ervaring leert 1). Terwijl nu de andere aangehaalde plaatsen, waar Luther de ketters bestrijdt en zich met hart en ziel monnik betoont, wel in deze tijd kunnen geplaatst worden, zou de laatste plaats als een latere toevoeging kunnen beschouwd worden, als we ons herinneren aan de meeping van verschillende geleerden, dat deze uitleg van het boek der Richteren eerst in 1518 of zelfs 1520 zou zijn voltooid, vooral als wij medegaan met de conjectuur van Buchwald en de uitgever der W. A., die bij de laatsten volzin der passage: Experto credo Ruperto, het woord "credo" in "crede" veranderen. Dan zou het moeten geschreven zijn in een tijd, toen Luther reeds persoonlijk de gevolgen van zijn stoutmoedig optreden had ondervonden. Maar hoewel de genoemde, toenmaals spreekwoordelijke uitdrukking, in de imperatief gangbaar was 2), zo is het m. i. niet volstrekt onmogelijk, dat Luther zou geschreven hebben wat er staat: expert credo Ruperto, ik geloof hen die het ervaren hebben; dan zouden de aangehaalde woorden eerder van vroeger datum kunnen zijn.

Hoe dit echter ook moge zijn, na al wat Luther in 1516 en 1517, en reeds in de Psalmen-Vorlesungen had gezegd, behoefde er weinig onzekerheid te bestaan, naar welke zijde de weegschaal zou overslaan, wanneer Luther zich geplaatst

1) S. 543 ad cap. 1 vs. 21.

2) Luther gebruikte ze later in die vorm in de "Vorrede zu Joh. Spangenbergs Postille." 63, S. 372. 105

zou zien voor de strijd tussen het gezag van het Woord en het gezag der Kerk. Die strijd begon, zoals bekend is, door het aanhechten der 95 stellingen aan de slotkerk te Wittenberg; toch was ook deze stap nog volstrekt niet geschied met de bedoeling, het gezag van de Kerk aan te tasten. Luther werd gedreven door verontwaardiging over de aflaathandel, en kon zich aanvankelijk in 't geheel niet voorstellen, dat de hoogste kerkelijke autoriteiten aan de wijze waarop die handel werd gedreven en de leringen die daarbij werden verkondigd haar goedkeuring zouden hechten 1).

Eerst langzamerhand, toen de gezagvoerders van de Kerk zulke goddeloze praktijken bleven handhaven en zelfs hem die ze bestreed ter verantwoording riepen en veroordeelden, toen geheel de leer en praktijk der Roomse kerk in strijd bleek te zijn met hetgeen Luther na langen zielestrijd in de Schrift als waarheid had leren kennen, kwam hij er toe, aan het gezag van die kerk hoe langer hoe meer te twijfelen. Daarnaast vinden we echter telkens weer oprecht gemeende betuigingen van Luther, dat hij volstrekt niet de bedoeling had zich van de Kerk af te scheiden.

Wat vooreerst de kerkvaders aangaat, zien we in 't begin, in 1518, nog hoge waardering. Luther meent ze, tezamen met de Schrift, op zijn zijde te hebben tegenover de latere scholastieken; daaraan schrijft hij de haat zijner vijanden toe 2). Hij bidt ook dagelijks, dat de studie der kerkvaders toeneme 3).

1) Men zie b. v. in de 95 Theses No. 55, 71, 73. o. 1. v. a. I p. 291.

2) B. W. I, S. 176 an Staupitz -31 Miirz, 1518.

3) B. W. I, S. 188 an Jodocus Trutfetter 9 Mai 1518.

107

Hij schrijft aan zijn keurvorst, hoe hij tot dusver zijn tegenstanders te vergeefs gesmeekt heeft om hem een enkele plaats uit de Schrift of uit de kerkvaders te noemen, die tegen zijn gevoelen zou pleiten 1). Maar toch kan hij zelfs over Hieronymus wegens diens al te sterk allegoriseren zijn af keuring te kennen geven 2), en als het tot een keuze moet komen, wegen duizend heilige leraren bij hem niet op tegen een enkele uitspraak der Heilige Schrift 3). In dezelfde brief, waarin hij schrijft van zijn dagelijkse gebeden, dat de studie der kerkvaders toeneme, verklaart hij toch ook in aansluiting aan zijn leraar Augustinus, dat alléen de canonieke boeken gezag hebben en alle andere geschriften beoordeeld mogen worden 4). Hetzelfde houdt hij vol op het gesprek te Leipzig in 1519.

De uitspraken van alle schrijvers moeten volgens de Schrift beoordeeld worden, daarom schift Luther tussen de kerkvaders, volgt hen die het dichtst bij de Schrift komen, en waar de Schrift duidelijk is, geeft hij aan Haar boven alle andere boeken de voorkeur 5). Zó schrijft hij ook aan Dungersheim, dat hij de vaders volgens de Schrift wil beoordelen, terwijl zijn tegenstander Eek de woorden van de Schrift zó pasklaar maakt, dat ze in overeenstemming zijn met de vaderen 6).

1) B. W. I, S. 286, 19 Nov. 1518.

2) S. 142 an Spalatin, 18 Jan.

3) 27 S. 12. Freiheit des Sermons, p,pstlichen Ablass und Gnade belangend.

4) B. W. I, S. 188.

5) o. 1. v. a. III, p. 62, 107, 108.

6) B. W. I, S. 439, 440. Febr. 1519.

In 1520 geeft Luther het verschil tussen hem en zijn tegenstanders over dit punt aldus weer: Beiden zeggen, dat de Schrift niet door eigen geest maar door Gods Geest moet uitgelegd worden; daaruit besluit de tegenstander, dat men zich aan uitlegen van anderen moet houden. Luther daarentegen wil Schrift met Schrift verklaren, want de Geest heeft Zich het duidelijkst geopenbaard in de woorden van de Schrift zelf 1). De Schrift staat hoger dan alle vaders, hetzij Augustinus of Ambrosius, Hieronymus of Athanasius 2).

Meer nog dan in de kerkvaders is echter voor de Roomse het gezag van de Kerk belichaamd in de geestelijkheid, in 't bijzonder in de Paus. Wat de geestelijkheid betreft, leert hij nog in 1518, dat men zich aan de kerkelijken ban moet onderwerpen, al zou de macht in de Kerk zich bevinden in handen van mannen als Kajafas, Herodes of Pilatus 3). Eéns plaatst hij in dit jaar het gezag der geestelijkheid zeer sterk tegenover persoonlijke overtuiging. Zekere Sylvius Egranus heeft hem een boek ter beoordeling gezonden. Na zijn meeping er over gezegd te hebben, dringt hij er vooral op aan, dat alles aan de "ordinarius" van Egranus, de bisschop van Naumburg-Zeitz, worde onderworpen; want in de Kerk Gods dient ook hetgeen waar is met vreze (cum timore) gezegd te worden 4). Nog in 1519, toen

de strijd reeds een groten omvang had aangenomen, wil hij drie bisschoppen tot scheidsrechters benoemd zien, om zich aan hun oordeel te onderwerpen 5).

1) o. 1. v. a. V, p. 159. Assertio omnium articulorum.

2) o. E. 1. XV, p. 60, 61. ad Ps. 8 vs. 8.

3) o. 1. v. a. II, 30. Sermo de excommunicatione.

4) B. W. I, S. 182. April 1518.

5) 53 S. 61. An de Kurfürst Friedrich.

108

In 1520 erkent Luther nog het ambt der bisschoppen en wil hij dat zij de Hervorming, die de paus weigert in te voeren, nu een ieder in zijn diocese tot stand brengen 1). Maar de eerbied voor het ambt weêrhoudt hem niet te zeggen, dat een bisschop, die het Evangelie niet verkondigt, geen bisschop is maar een pest van de Kerk 2), en dat pausen en cardinalen die zich slecht gedragen, als moordenaars behoren te worden uitgeroeid 3).

Vooral de bijzondere macht van de paus begint Luther hoe langer hoe meer te bestrijden. zijn tegenstanders konden zich voor de leer van de aflaat beroepen op een bul van Paus Clemens VI 4), en dwongen Luther daardoor te kiezen tussen het gezag van de paus en dat van de Schrift. Al ging hij nu zo ver, dat hij nog bij het zenden van zijn conclusiones aan de paus diens stem als Gods stem wilde erkennen 5), toch hield hij vast: de paus is niet boven, maar onder het Woord 6). Hetgeen Goddelijk recht is, kan ook de paus niet veranderen, zulks te veronderstellen is zeer goddeloos. De paus kan dwalen; slechts dat is ketters, wat door een algemeen concilie als zodanig wordt veroordeeld 7).

1) o. 1. v. a. V, p. 198,

2) o. 1. v. a. V, p. 110.

3) o. 1. v. a. II, p. 107. Prieriatem.

4) Zie KSstlin. MartinI, S. 218 fE.

5) o.1. v. a. II, p. 135.

6) B. W. I, S. 252 an 7) 0.1. v. a. II, p. 146, virtute indulgentiarum.

109

Ook tegenover de paus wil Luther zich houden aan het Woord van de Schrift: beproeft alle dingen 1). In het gesprek met Cajetanus verklaart hij dan ook aangaande de bul van Paus Clemens, dat zij de woorden van de Schrift ver- draait 2). In 1519 gaat Luther op dezelfde lijn voort. Wel ontkent hij de voorrang van de curie te Rome volstrekt niet; wel is hij bereid alles toe te geven wat zijn tegenstanders eisen; alléen dát wil hij niet, dat de oude heiligen en de apostelen door een nieuw geloofsartikel tot ketters gemaakt zouden worden 3). Eén zijner bestrijders voegt hij toe: Gij hebt niets anders in de mond dan: de Kerk! de Kerk! ketters! ketters! Gij geeft niet toe, dat tot Benig mens zou gezegd zijn: "beproeft alle dingen" - en als wij naar de kerk vragen, wijst gij ons op éenen mens, de paus, zonder met een enkel woord diens onfeilbaarheid in het geloof aan te tonen 4).

In dit jaar bereidde Luther zich voor op het gesprek te Leipzig en bestudeerde daartoe ook de besluiten der pausen. Hij zag, hoe ellendig daarin de waarheid werd bedorven en gekruisigd, hoe onder terzijdestelling van de Schrift wetten waren gegeven, alléen om de heerschappij in handen te krijgen, om van andere duivelsche praktijken te zwijgen; dit alles brengt hem tot een gedachte, die hij echter voorloopig zijn vriend Spalatinus slechts in het oor durft te fluisteren: De paus is de Antichrist zelf, of althans een apostel van de Antichrist 5).

1) o. 1. v. a. II, p. 399. Appellatio.

2) o. 1. v. a. II, p. 373. Acta Augustae.

3) B. W. I, S. 367. An Dungersheim. Jan. 1519.

4) B. W. II, S. 163 an Dungersheim. Sept. 1519. 5) B. W. I, S. 450 au Spalatin. 13 M,rz 1519.

110

Het gesprek te Leipzig dreef Luther nog verder. In 1520 zegt hij in het openbaar, dat hij zich niet door verdichte woorden van de paus wil laten afschrikken 1) en dat men de paus geen syllabe moet geloven, want hij is geheel leugen 2); en terwijl hij in het voorgaande jaar nog slechts zijn besten vriend in het oor durfde fluisteren dat de paus de Antichrist was, liet hij dit thans drukken op het titelblad van een geschrift 3). De banbul, die tegen hem geslingerd werd, werkte niets uit; hij wierp ze, tezamen met de pauselijke decretalen in het vuur 4).

Bij vele van Luthers uitingen over de paus mogen wij niet vergeten, dat eerst drie en een halve eeuw later de pauselijke onfeilbaarheid kerkelijk is vastgesteld. Tot voor 1870 is er menigeen geweest, die met een goed geweten meende zich Rooms-Katholiek te mogen noemen, zonder juist de onfeilbaarheid van de paus te erkennen. Wel ontbrak het ook toen niet aan aanhangers van die leer; slechts zulk een zou met Tetzel kunnen beweren, dat de paus alléen het recht heeft om de Schrift uit te leggen en te bepalen, wat geloofd moet worden 5), en zou met Cajetanus kunnen zeggen, dat de macht van de paus boven een concilie en boven de Schrift staat 6).

1) 21 S. 188. An de Christlichen Adel Deutscher Nation.

2) o. 1. v. a. 11, p. 121, in een naschrift op R. Fratris Namii Veterbensis de monarchia Papae disputatio.

5) o. 1. v. a. V, p. 132 Adversus exsecrabilem bullam antichristi.

4) o. 1. v. a. V, p. 253. Exustionis Antichristianarum Decretalium Acta.

5) o. 1. v. a. I, p. 306-308. Secunda disputatio Johannnis Tetzelii.

6) o. 1. v. a. II, p. 370. Acta Augustae.

111

Maar aan de andere zijde waagde zelfs de hooggeroemde universiteit te Parijs, de Sorbonne, zich van de uitspraak van de paus te beroepen op een concilie 1). De grootste, meest beslissende stap is echter voor Luther geweest, dat hij zich ook door de uitspraken van een concilie niet meer wilde laten binden. Ook daartoe kwam het nog niet aanstonds. Eerst hield Luther nog tegenover de paus aan een concilie vast; terwijl hij de volstrekte opperheerschappij van de paus in geestelijke dingen niet meer erkende, verklaarde hij toch hetgeen door een concilie verworpen is voor ketters 2); toen hij zag, dat er van de paus voor hem niets meer te hopen viel, beriep hij zich van de paus op een concilie 3). Toch wil hij zich niet geheel en al van een concilie afhankelijk maken, en reeds in zijn antwoord op de dialogus van Sylvester Prierias uit hij de mening, dat zowel een concilie als een paus kan dwalen 4). Dat was reeds een veelbetekenende stelling, maar toch, ook deze was reeds voor hem geuit door de beroemden rechtsleraar Nicolaus de Tudesco 5). Hij schijnt niet onmiddellijk het belangrijke van dezen stap te hebben ingezien, en werd er eerst van bewust tijdens het gesprek te Leipzig, waar Eck hem daartoe dreef door

1) Zie Job. Karl Ludwig Gieseler Lehrbuch der Kirchenge schichte II, 4. Bonn 1835 S. 204.

2) o. 1. v. a. II, p. 220, 221. Resolutiones Disputationis de virtute indulgentiarum. 1518.

3) o. 1. v. a. II, p. 439. Appellatio D. M. Lutheri ad conciliuw, 1518.

4) o. 1. v. a. II, p. 22. 1518.

5) Zie Kdstlin. Martin Luther. Sein Leben und sine Schriften I, S. 207.

112

aan te tonen, dat sommige van Luthers stellingen reeds door het concilie te Constanz veroordeeld waren. Toen zeide hij: De concilies kunnen dwalen en hebben gedwaald. Daarmee ging hij nog verder, want wat vroeger slechts als mogelijkheid werd ondersteld, nam hij nu aan als werkelijk geschied. Hij verschrok zelf en wilde enigszins terugtrekken; hij wilde onderscheid maken tussen hetgeen een concilie slechts als dwaling verwierp, en hetgeen het als ketters veroordeelde. Maar toch hield hij in de verdere loop van het gesprek vol: Het is een bekende waarheid, dat een concilie kan dwalen en zijn uitspraak is niet gelijk te stellen met Gods Woord 1). Ook ontkende Luther in dit gesprek de macht van een concilie om aan een boek van de Schrift gezag te verlenen; een concilie kan van een

geschrift niet maken wat het niet is krachtens zijn eigene natuur 2). Zó betwist Luther ook in 1520 aan een concilie het recht om nieuwe geloofsartikelen te maken, die niet reeds in de Schrift geopenbaard zijn 3).

Toen echter de paus in de banbul hem de mening toeschreef, als zou hij zich geheel onafhankelijk gemaakt en boven de concilies geplaatst hebben, formuleerde Luther zijn mening aldus, dat hij niet aan een ieder wilde toelaten naar willekeur van de concilies af te wijken, maar dat zulks slechts noodzakelijk is waar de concilies zichzelf of de Heilige Schrift tegenspreken; want hij wil, dat de Schrift boven de concilies sta 4).

1) o. 1. v. a. III, p. 75, 76.

2) 1.1. p. 137.

3) o. 1. v. a. V, p. 29. 30. De capt. Bab. Eccl.

4) o. 1. v. a. V, p. 213, 214 Assertio omnium articulorum etc.

113

Aan kerkvaders, geestelijken, paus noch concilie wilde Luther dus zodanig gezag toekennen, dat hij hen ook dan volgde, wanneer hij ze in tegenspraak vond met de Heilige Schrift. Daarbij was het echter volstrekt niet zijn plan, om van de Kerk afvallig te worden. In 1518 is hij zelfs nog bereid te herroepen als hem bewezen wordt, dat de Roomse Kerk anders leert dan hij; dit wil hij juist niet, dat het gezag van Thomas van Aquino hoger geacht worde dan het gezag van de Kerk 1). Als de Kerk het zegt, dan wil hij geloven, dat de aflaat zielen verlost 2). Ongehoorzaamheid aan de Kerk rekent hij onder de overtredingen van het vijfde gebod (naar zijn telling het vierde) 3). Zelfs de plaats waar men de mis wil bijwonen, mag niet gekozen worden naar eigen willekeur; men late zich daarin leiden door het gezag der Kerk; deze kan niet dwalen 4).

Toch schrijft Luther aan de Kerk slechts het recht toe haar eigen wetten te veranderen: met een Goddelijke wet mag zij dat niet doen 5). Terwijl zijn tegenstanders beweren, dat de Schrift eerst kracht en gezag verkrijgt door de Kerk 2), alsmede dat de Kerk vele waarheden heeft, die in haren eigenlijken vorm in de Schrift niet staan uitgedrukt 7), dat de Kerk dus regel en richtsnoer voor het geloof aangeeft,

1) B. W. I, S. 240, 241 an Spalatin. Oct.

2) 27 S. 21. Freiheit des Sermons D. M. Luther pipstlichen Ablass und Gnade belangend.

3) o. E. 1. XII, p. 223. Institutio pro confessione peceatorum.

4) o. E. 1. XII, p. 83. decem praecepta.

5) o. 1. v. a. II p. 139. Resolutiones disp. de virt. indulg.

6) Sylvester Prierias. zie o. 1. v. a. I, p. 347.

7) Tetzel, zie o. 1. v. a. I, p. 306.

115

leert Luther, dat het geloof regel en richtsnoer van de Kerk is 1). Maar ook in 1519 betuigt Luther nog, dat nooit bij hem de gedachte is opgekomen, zich van de R. Kerk los te maken; hij wil haar eerbiedigen als een macht die boven hem gesteld is; de machten zijn uit God; zelfs de Sultan van Turkije moet men als overheidspersoon eren 2). In alle ootmoed wil hij de Roomse Kerk eren en niets uitnemender achten dan haar, behalve alleen God en Zijn Woord 3). De geboden Gods en de geboden van de Kerk moeten beide geëerbiedigd worden, mits men ze juist wete te onderscheiden; de eersten staan boven de laatsten zó hoog als goud en edelgesteente in waarde boven hout staan 4). Christus heeft het Evangelie nagelaten, dáardoor moet de Kerk gebouwd worden, en niet door menselke besluiten 5). Ook is het niet noodzakelijk ter zaligheid te geloven, dat juist de Roomse Kerk de voorrang heeft 6).

Ondertussen treffen we een plaats aan, waar Luther zich bij de uitleg van de Schrift laat leiden door de "primitiva ecclesia". Dat Ps. 2 van David is en over de Christus handelt, leert

hij op grond van het gezag der eerste christengemeente, die volgens Hand. 4 dezen Psalm zó heeft opgevat 7).

1) o. 1. v. a. II, p. 31. Responsio ad dialogum Sylvestris Prieriatis.

2) B. W. I, S. 446, an Spalatin 5 Marz.

3) 53 S. 61. An de Kurfürst Friedrich.

4) 24 S. 5, 6. Unterricht auf etliche Artikel u. s. w.

5) Gal. III, p. 147 ad Cap. 1 vs. 1.

6) o. 1. v. a. III, p. 61. Disputatio excellentium theologorum. Joh. Eccii et M. Lutheri.

7) o. E. 1. XIV p. 44. 1519.

Het is eigenaardig, dat Luther hier niet spreekt van het gezag van het Nieuwe Testament, ofschoon men de zaak zó zal mogen verklaren, dat de eerste Christengemeente hier beschouwd wordt als de geïnspireerde persoon van wien deze woorden van het Nieuwe Testament afkomstig zijn, evenals hij b. v. later Ps. 16 op het gezag van Petrus Messiaansch opvat 1). Daarbij schijnt hier echter reeds een andere opvatting aangaande het wezen der Ecclesia zelf door te schemeren. Hier is toch niet een bisschop van Jeruzalem ex officio aan het woord, maar de gehele vergadering der gelovigen. Bij het woord "Kerk" denkt Luther dan ook niet meer alléen aan de paus en de geestelijkheid; alle gedoopten zijn priesters, daarom behoort er ook geen afzonderlijk Sacrament der priesterwijding meer te zijn 2). Waar Woord en Sacrament is, dáar is de Kerk, daar zijn heiligen, al waren het slechts.kinderen in de wieg 3). Zij is niets anders. dan de gemeente der gelovigen 4).

Hoe men echter de Kerk ook moge opvatten, zij staat niet boven maar onder het Woord 5). Zij kan aan een boek van de Schrift niet meer gezag geven, dan het reeds uit zichzelf heeft 6). Daartegenover wezen Luthers bestrijders op het feit, dat toch eerst de Kerk beslist had en besliste, wat tot de Schrift dient gerekend te worden.

1) o. E. 1. XV, p. 345, 346.

2) 24 S. 17. Von de neuen Eckischen Bullen und Lügen. o. 1. v. a. V, p. 109. De capt. Bab. Eccl.

3) 27 S. 108. Von dem Pabstthum zu Rom. 1520.

4). 22 S. 20. Kurze Form der Zehn Gebote, des Glaubens and des Vaterunsers. 1520.

5) o. 1. v. a. V, p. 102, 103. De capt. Bab. Eccl.

6) o. 1. v. a. III, p. 131. Disputatio excellentium theologorum. Joh. J;cuii et M. Lutheri.

117

Zij beriepen zich daarbij op het woord van Augustinus: "Ik zou het Evangelie niet geloven, tenzij het gezag van de Kerk mij daartoe noopte. Dat geeft Luther toe, maar hij gaat aan de hand van Augustinus na, hoe men zodanig beslissen heeft voor te stellen. De Kerk staat niet als rechter boven de Schrift, maar zij wordt door Haar gezag zodanig gedwongen, dat zij niet kan dan haar waarheid erkennen 1). De Kerk is niet gerechtigd, nieuwe geloofsartikelen in te voeren, die niet reeds in de Schrift zijn geopenbaard, en die aan de mensen op te leggen 2). Dat mag men niet doen, tenzij dan op grond van bijzondere nieuwe Goddelijke openbaringen 3). Al wat zonder de Schrift of zodanige openbaring geleerd wordt, behoeft men niet te geloven 4). Aan het Woord alleen zijn wij onderworpen, anders zijn wij door de Doop vrij 5). In alles wil Luther wijken, maar het Woord wil hij niet verloochenen. Ook duldt hij geen menselijke of kerkelijke regels of voorschriften, hoe men het Woord moet uitleggen 6).

Zó waren dus de lijnen doorgetrokken, welker richting van 't begin af aan zichtbaar was. In het Woord had Luther vrede gevonden, terwijl priesters en kerk hem geen steun hadden kunnen geven in de strijd zijner ziel, geen lafenis in zijn honger en dorst naar gerechtigheid. Hij was wel eerst de kerkelijke overheden nog onderdanig,

1) o. 1. v. a. V, p. 102, 103. Zie boven blz. 99.

2) o. 1. v. a. V, p. 210. Assertio omnium articulorum etc.

3) o. 1. v. a. III, p. 61. (Gesprek te Leipzig).

4) o. 1. v. a. V, p. 30. De tapt. Bab. Eccl.

5) 21 S. 343. An de christlichen Adel deutscher Nation, 3 S. 43, 49. Brief an Papst Leo.

en dacht niet aan afval. Maar die onderdanigheid werd door hem van 't begin af meer gelijkgesteld met de gehoorzaamheid die men ook aan de wereldlijke macht schuldig is te betonen. Luther erkende de geestelijken en ook de paus als een administratief bestuur, waaronder men van Godswege gesteld was; zij konden menselijke, kerkelijke wetten maken en veranderen, maar aan Gods wet mochten zij niets veranderen. De straffen, door hen zelf opgelegd, konden zij in de aflaat kwijtschelden, maar Goddelijke straffen niet 1).

Was het reeds in het voorgaande tijdvak bij Luther duidelijk te bespeuren, dat de Kerk er volgens hem is om het Woord en niet omgekeerd 2), thans handhaaft hij uitdrukkelijk, dat de Kerk onder en niet boven het Woord staat. Zó begrijpen wij, hoe het kan samengaan, dat Luther keer op keer betuigde aan de Kerk onderdanig te willen zijn, en toch al wat de Kerk deed aan het Woord toetste. Toen hem daarbij bleek dat de praktijk en de leer van hen, die de Kerk vertegenwoordigden, in strijd waren met Gods Woord, aarzelde hij niet die praktijk en die leer te verwerpen; ook zijn geloof aan de wettigheid van die vertegenwoordiging werd geschokt; hij zag in de Kerk niet meer een geestelijkheid, die zich tussen God en zijn Woord en de mens in plaatst, en hem onder haar heerschappij houdt, - alle gedoopten maakten nu voor hem samen de Kerk uit; ze zijn allen priesters, vrij geworden in hun geweten van alle menselijk gezag, maar onderworpen aan het Woord Gods.

1) Zie de 95 thesen N6. 5, 6, 20, 21. o. 1. v. a. I, p. 285 sqq.

2) Zie boven blz. 37.

118

De roeping van die Kerk is het Woord, te prediken, en wanneer haar ambtsdragers dat niet in de eerste plaats doen, verdienen zij dien naam niet.

Aangaande het gepredikte Woord hebben we nu evenals in het voorgaande tijdvak, te onderzoeken, waarop zijn gezag berust en hoe hoog het gewaardeerd wordt. Wij treffen een plaats aan uit het jaar 1517, waar Luther, sprekende over verlichting des mensen door God op de noodzakelijkheid wijst, een goed prelaat te zoeken die het Woord zuiver predikt 1). Hier is dus de prediking van het Woord wel enigszins met het ambt verbonden, maar niet allen die het ambt hebben, prediken daarom goed. In 1518 zien we hem nog eens de nadruk daarop leggen, dat God Zijn Woord zendt langs de weg van orde, door priesters en leraars 2). Hij verklaart zich in 1520 tegen een ongeroepen optreden als leraar. Maar het is de vraag of wij daar alleen aan uitwendige roeping hebben te denken 3). Uit niets blijkt echter, dat het ambt op zichzelf reeds de zuiverheid der prediking zou waarborgen; integendeel, Luther wilde juist, dat men een goed prelaat daartoe zoekt; dus zijn lang niet allen goed. Ook is God niet aan het ambt gebonden. Wat doet het er toe, zo zegt hij, al zou God zelfs door enen ezel of een ezelin tot u spreken, als het maar Zijn Woord is 4)?

1) o. l. v. a. I, p. 140. Sereno in feria S. Martini.

2) 40 S. 114. Auslegung des 110. Psalms 1 vs. 2. 21 S. 204, 205. Auslegung des Vaterunsers fiir die einfdltigen Laien (vierte Bitte).

3) o. E. 1. XV, p. 22. Ps. 8 vs. 3.

4) 0. 1. v. a. II, p. 242. Resolutiones disput. de virt. indulg. 1518.

119

Uit deze aanhaling blijkt tevens, dat het gezag van het gepredikte Woord bij Luther evenmin op de persoonlijkheid van de spreker kan berusten. In de praelectiones ad librum Judicum wordt gezegd, dat goede predikers rein van zeden moeten zijn. Maar vooral moeten ze de Schrift tot hun wapen hebben, anders kunnen ze niet bestaan in de strijd 1). Hoe langer zo meer wordt de persoon van de prediker naar de achtergrond geschoven. Men zie, zo zegt Luther in 1519, niet op de persoon die spreekt, maar op God die in hem spreekt 2). De prediker bedenke dat hij slechts een orgaan is, hij maakt het Woord niet zelf; hij heeft in

eenvoudigheid het. Woord te prediken en daaronder is vooral het geopenbaarde Evangelie te verstaan. Hij heeft er niets bij te doen om mee te werken dat het Woord meer ingang verkrijge, zoals er vele predikers zijn, die ijveren en rumoer maken en niet weten, dat planten en natmaken iets anders is dan wasdom geven, die niet zozeer willen gehoord worden omdat zij Gods Woord prediken, maar omdat zij het zijn, die het prediken, die met zelf uitgedachte en samengestelde woorden menen velen te kunnen trekken, hetgeen hun niet lukt, want men merkt de bedoeling wei. Dwaas is dat vertrouwen, alsof wij enigszins met het Woord zouden kunnen medewerken; het zij ons genoeg, dat Hij het zonder ons in de hoorder volbrenge, want Hij is het, Die alles in allen werkt: wij zijn slechts Zijne. werktuigen 3). Het komt er dus volstrekt niet op aan, of hij die het Woord overbrengt een kerkelijk ambt bekleedt, ook niet op zijn persoon op zichzelf, maar daarop dat hij het objectief gegevene Evangelie verkondigt zoals het is.

1) W. A. IV, S. 534, 554. ad cap. 1 vs. 3, cap. 5 vs. 7.

2) o. E.1. XIV, p. 187. Ps. 5 vs. 4.

3) o. E.1. XV p. 18-20. Ps. 8 vs. 3. 1520.

120

Als het van God verordende middel waardoor het Woord tot de mens gebracht wordt, waardeert Luther echter de prediking zeer hoog, zelfs in vergelijking met de Heilige Schrift. Er kan veel kennis van de Schrift zijn, maar in tijden van aanvechting moet God Zelf komen en ons Zin Woord geven, hetzij door een mens of onmiddellijk in het hart 1); en wanneer God door een mens iets tot ons zegt, is dat evengoed als wanneer Hijzelf onmiddellijk tot ons spreekt 2).

Naast de weg door de prediking bestaat er dus volgens Luther in deze tijd nog de weg van onmiddellijke ingeving in het hart. Ook in deze tijd kan men volstrekt niet zeggen, dat Luther zich reeds van alle hechten aan mystisisme en inwendig Woord heeft losgemaakt. Zelfs oefenen de Duitse Mystieken op hem thans nog veel meer invloed uit dan vroeger.

Voor de kennis van Luthers standpunt tegenover de Mystiek in deze jaren is het van groot belang, dat hij in 1516 een onvolledige en in 1518 een volledige uitgave bezorgde van het Mystieke geschrift "die teutsche Theologie" 3).

1) 21 S. 208. Auslegung des Vaterunsers fr die einfáltigen Laien. 1518.

2) o. 1. v. a. III p. 424. Sermo de confessione et eucharistia.

3) Hier aangehaald volgens: Die teutsche Theologie, herausgegeben von Dr. Troxler, Professor an der Hochschule zu Bern. St. Gallen 1837. Daar het hier te doen is om Luthers standpunt ten opzichte van dit geschrift, meende ik te mogen volstaan met

121

In 1516 zegt hij in de voorrede, dat het geschrift "aus der Tiefe des Jordans von einem wahrhaften Israëliten erlesen ist, welches Namen Gott weiss, und wer es wissen will". De leer daarin vervat noemt hij "grundliche Lehre der Heilige Schrift". In 1518 is hij nog sterker in zijn aanprijzing van dit boekske. Behalve de Schrift en Augustinus is hem geen geschrift onder de ogen gekomen, waaruit hij meer geleerd heeft omtrent het wezen van God, Christus, de menseh en alle dingen. Aan het slot zijner voorrede zegt hij zelfs tegenover hen die de Duitse Godgeleerdheid verachten: Ich dank Gott, dass ich in Deutscher Zunge meihen Gott also hor und find, als ich und sie mit mir, allher nit funden haben 1). Een nadere kennismaking met dit geschrift zal dus hier niet van belang ontbloot zijn.

De schrijver begint daarmee, dat er één volmaakt goed is, namelijk God, Die Onbegrijpelijk is en onuitsprekelijk. Daartegenover staat het schepsel, dat uit zichzelf het volmaakte niet kan kennen vanwege zijn liefde tot zichzelf. Zal het Volmaakte door het schepsel gekend, gevoeld en gesmaakt worden, zo moet alle "ikheid", eigen wil, zelfzucht en lust des vleses worden uitgeroeid 2). Van alle "ik", "mij", "mijn" heeft de schrijver een afkeer 3). Onder zonde wordt dan ook verstaan alle aanmatiging om zelf wat bovengenoemde uitgave, die een afdruk is van die van Luther, en niet noodzakelijk die van Pfeiffer te moeten volgen, die

een oud exemplaar tot grondslag gelegd heeft, hetwelk door hem is gevonden. Zie de opmerkingen. bij Luthers Voorrede. E. A. 63 S. 239.

1) 63 S. 238-240.

2) Troxler a. a. o. S. 2-6. Kap. 1.

3) S. 9, 67. Kap. 3, 30.

122

te willen zijn tegenover God 1). Die "ikheid" en liefde tot zichzelf is de oude mens, waartegenover de nieuwe mens de gehoorzaamheid van Christus is, waarin ook wij hebben te leven 2). De slotsom is, dat men allen eigen wil late varen en Gode leve 3).

Met deze algemene levensbeschouwing staan nu echt Mystieke gedachten in verband. Opdat wij in onze ellende zouden geholpen worden, heeft God menselijke natuur aangenomen "ist vermenset", opdat wij Goddelijke natuur zouden verkrijgen, "vergottet werden" 4). Hoe meer nu de "ikheid" in mij afneemt, des te meer neemt de godheid in mij toe, en ben ik "vergottet" 5). Dan gaat de mens in zichzelf te niet, en wordt God zelf 6). De aldus "vergottete" mens is door en door verlicht met het eeuwige licht 7), het eeuwige Woord Gods 8). Die inwendige werking Gods, die men voelt en smaakt, is voor de schrijver de hoofdzaak, daarbij staat ten achter al wat God buiten ons werkt, ja God zelf met al zijn goedheid, voor zover die buiten ons omgaat 9). Tegenover die inwendige openbaring Gods treedt dan ook Zijn uitwendig Woord op de achtergrond; want wel mag men uit een paar plaatsen opmaken,

1) S. 6, 7. Kap. 3.

2) S. 30, 31. Kap. 14.

3) S. 131. Kap. 56.

4) S. 8 Kap. 3.

5) S. 33, 34 Kap. 14.

6) S. 129. Kap. 55. Zie ook S. 46, 64. Kap. 22, 29.

7) S. 90. Kap. 39.

8) S. 11. Kap. 5.

9) S. 20 Kap. 10.

123

dat het gezag, van de Schriften erkend wordt 1); wel noemt de schrijver het geestelijken hoogmoed als men fneent de Schrift niet nodig te hebben 2). Maar toch wordt de kennis uit de Schrift geput, enigszins uit de hoogte beoordeeld; hij noemt ze "geloof", en beschouwt ze als een lageren trap, dien men eerst moet beklommen hebben, om te kunnen komen tot het ware "kennen" 3). God openbaart niet iets wat men uitspreken kan, maar Zichzelf 4). Hier op aarde is het reeds mogelijk eeuwige zaligheid te voelen en te smaken, mits men het oog sluite voor het geschapene. Om de "Goddelijke heimelijkheid" te aanschouwen, moet gij laten zin en zinnelijkheid, en komen tot vereniging met Hem, Die verheven is boven alle wezen en kennis. De schrijver haalt hierbij St. Dionysius aan 5).

Eerst moet echter de Christen de hel gesmaakt en daarin zonder troost gelegen hebben, zichzelf ook de hel waardig gekeurd hebben, voordat hij de hemel smaakt 6). Op het "kruis" legt de schrijver sterken nadruk 7). Deze laatste gedachten zijn meer bepaald eigen aan de Duitse Mystiek; we kunnen ze beschouwen als overgang tot een reeks van denkbeelden, die ons vooral verklaren, waarom Luther in deze tijd zo met dit geschrift ingenomen is geweest. 1) S. 6, 9, 10. Kap. 2, 4.

2) S. 50. Kap. 23.

3) S. 96. Kap. 41. S. 112 Kap. 46.

4) S. 63. Kap. 29.

5) S. 17. Kap. 8.

6) S. 23. Kap. 11.

7) S. 123. Kap. 53.

124

De Christen draagt diep leed over zijn zonde, niet uit vrees voor straf, maar omdat hij gezondigd heeft 1). Tot kwaad zijn alle mensen geneigd, want allen hangen aan zichzelf 2). Men moet zich niet verontschuldigen vanwege zijn zonde 3); de geestelijke mens acht al het zijn zonde te zijn, en vraagt daarom als hij bidt slechts om hetgeen hij dringend nodig heeft, en alléen op grond van genade 4). Op ootmoed wordt sterke nadruk gelegd 5), en gewaarschuwd voor geestelijken hoogmoed 6). Christenen schrijven zichzelf hetgeen goed is niet toe; het is ook niet het hunne, zelf kunnen zij het niet 7); zij zijn daarbij lijdelijk; de mens kan zichzelf daarvan niets geven; hij moet toelaten dat God in hem werkt 8). Er mag dan ook geen sprake zijn van werken om iets te verdienen bij God. Zij die dat doen kwellen zichzelf meer dan die God werkelijk liefhebben 9).

Ook deze gedachten staan echter in verband met het hoofdbeginsel van de schrijver, de tegenstelling tussen God, de oneindig Volmaakte, en het schepsel met zijn zelfzucht, die vernietigd moet worden, opdat God er in wone.. In de grond der zaak wordt alles beheerst door de tegenstelling tussen eindig en oneindig, en niet door die tussen zonde en genade.

1) S. 23. Kap. 11.

2) S. 52. Kap. 24.

3) S. 35, 36. Kap. 15.

4) S. 51. Kap. 24. S) S. 72. Kap. 33.

6) S. 50. Kap. 23.

7) S. 11. Kap. 5. '8) S: 9, 25, 45. Kap. 3, 11, 21.

9) S. 78, 80, 81. Kap. 36, 37.

125

We missen dan ook andere soteriologische gedachten, die naast de genoemde nu reeds bij Luther sterk op de voorgrond treden. Van de heerlijkheid van het Evangelie, hetwelk Gods genade in Christus verkondigt, is er hier geen sprake. Eén enkele maal wordt er van Gods genade gesproken, maar niet in verband met de Christus 1). Eén enkele maal wordt er ook gesproken van de vergeving van zonden, maar voor hen die "komen in de ware gehoorzaamheid" 2), dus eigenlijk geen vergeving, .,om niet". De "verlossing van degenen die onder de Wet zijn" (Gal. 4 vs. 4 en 5) wordt enkel omschreven als: "het brengen tot iets beters dan tot de wetten van het Oude Testament" 3). Geloven in Christus verklaart de schrijver niet anders dan: geloven dat het leven van Christus het beste, edelste en reinste geweest is, dus niet als: vertrouwen op Gods genade om Christus wil 4).

Het komen tot de Vader door Christus betekent volgens de schrijver, dat de mens zoveel mogelijk toeziet, opdat niets uit hem kome dan hetgeen Gode betaamt, en dat hij aldus Christus navolgt 5). Met de Roomse Kerk heeft de schrijver ook volstrekt niet gebroken, hoewel men hem afvoelt, dat hij inwendig boven haar staat. haar wetten en verordeningen wil hij niet veracht zien, dat ware, evenals de verachting van de Schrift, geestelijke hoovaardij 6). De geestelijke mens is vrij; niemand mag hem gebieden om te doen wat goed is en te laten wat

1) S. 51. Kap. 24.

2) S. 32. Kap. 14. 3) S. 53. Kap. 24. 1) S 106. Kap. 43.

3) S 123. Kap. 52:

4) S. 50. Kap. 23.

126

kwaad is, 1); toch versmaadt hij die wetten en gebruiken niet, maar oefent zich daarin 2). De Sacramenten van de Kerk houdt de schrijver hoog in eere; volgens hem wordt daarin het leven van Christus, of Christus zelf, aan de mens medegedeeld 3).

Als we ons nu afvragen, wat Luther vooral zal hebben aangetrokken in dit boek, hetwelk hij het voortreffelijkste noemde dat hij gelezen had, zullen wij dus in de eerste plaats hebben te denken aan hetgeen daar gezegd wordt aangaande de zondige natuur des mensen, het leed over de zonde, aangaande 's mensen onmacht om zelf te werken, aan de lijdelijkheid die er in wordt voorgestaan en aan de bestrijding van de loondienst, ook wellicht aan de vrijheid van de geestelijken mens, waarvan de schrijver spreekt. Dat waren woorden, die weerklank moesten vinden in zijn hart, in tegenstelling met de werkheiligheid van Rome, die hem bijna voor altoos de vrede zijner ziel zou hebben ontroofd. Dat er nu het een en ander in dit geschrift gemist werd, dat zelfs het hoofdbeginsel eigenlijk anders was dan bij hem zelf, zal Luther in zijn vreugde over het vele schone, dat hij er in vond, niet zó gevoeld hebben. Het behoeven dus niet eens de bepaaldelijk Mystieke elementen in dit geschrift geweest te zijn, die Luther tot de uitgave hebben genoopt; toch blijkt in elk geval, dat zodanige beschouwingen, ook waar zij zeer op de voorgrond traden, voor Luther geen beletsel waren om een geschrift uit te geven en onvoorwaardelijk met de grootste lof aan te bevelen

1) S. 61 ff. Kap. 28.

2) S. 53. Kap. 24.

3) S. 107, 108. Kap. 43.

127

Dezelfde hoogachting draagt Luther toe aan de grote Duitse mysticus Tauler, door wie hij ook vermoedde dat de Teutsche Theologie geschreven was. In 1516 beveelt hij Taulers leer aan als zuiver en zeer gelijkend op de oorspronkelijke, echte Godgeleerdheid; hij weet er geen die meer met het Evangelie overeenstemt 1). Ook in 1518 noemt hij zich een volgeling van Tauler. Maar hij heeft daarbij vooral op het oog diens leer, dat de mens niet op zich zelf maar op Christus moet vertrouwen, dus niet op een in engeren zin Mystieke beschouwing 2). Ook in 1519 haalt hij de "man Gods" Taulerus aan naast anderen die "het ervaren hebben". Maar wederom voor een stelling, die niet bepaald Mystiek is 3). Nog in 1520 wordt Tauler op een lijn met Job en David genoemd als een man die in de diepste aanvechting der ziel is geweest 4).

Daarentegen zien wij bij Luther in de laatste jaren van dit tijdvak hoe langer hoe meer een afkeer van de nieuwplatonischen misticus Pseudo-Dionysius Areopagita. Reeds in 1519 zegt hij diens beschouwingen over de Naam Gods te willen overlaten aan hen die meer tijd hebben 5), en oordeelt hij ongunstig over zijn Mystieke, negatieve theologie, die hij vroeger zo geprezen had;

1) B. W. I, S. 75. An Spalatin.

2) B. W. I, S. 176. An Staupitz.

3) o. E. 1. XIV, p. 243. Ps. 5 vs. 11.

4) 1.1. p. 307. Ps. 6 vs. 2.

5) e. c.1. XIV, p. 280. ad Ps. 5 vs. 12.

128

niemand wane zich reeds een mysticus wanneer hij die gelezen en begrepen heeft, of meent begrepen te hebben.1). Zeer scherp laat Luther zich echter daarover uit in 1520; hij noemt ze verderfelijk; een gelovige ziel doet beter zich niet met die boeken te bemoeien; men leert er Christus niet uit kennen, en als men Hem kent, loopt men er gevaar Hem te verliezen; dat kan Luther uit eigen ervaring betuigen 2).

Vragen wij wat er van Luthers verhouding tot de Mystiek blijkt uit zijn geschriften zelve, zo treffen wij uit het jaar' 1516 een paar plaatsen aan, die nogal Mystiek luiden. Niet alleen, dat hij zijn vriend Spalatinus toeroept: "Smaak en zie hoe goed de Heere is, nadat gij eerst gesmaakt hebt hoe bitter alles is wat wij zijn" 3). Zodanig woord kan ook nog van harte beitamd worden door iemand die niet Mystiek is in de engere zin van het woord.

Maar op een plaats zien we hem zelfs verder gaan dan in de jaren 1513-1515. Wij zagen hoe Luther toen in een preek over de ontvangenis van Maria zeide, dat Christus ook in ons moet geboren worden, hoe hij echter in tegenstelling met de Mystieke kerkvaders daarbij minder dacht aan de persoon van Christus, dan aan Zijn Woord. Thans horen wij echter naar aanleiding van dezelfde stof een vermaning, waarin op echt Mystieke wijze van de geboorte van Christus in ons sprake is; gelijk Maria haar Zoon zoogde, wil Luther dat wij Hem drenken met onze reine overdenkingen;

1) 1.1. p. 239. Men vergelijke boven blz. 42, 43.

2) 0.1. v. a. V, p. 104. De tapt. Bab. Eccl. 1520.

3) B. W. I, S. 75 an Spalatin.

129

gelijk zij Hem met haar kuise armen omvat hield, zo leert Luther dat we Hem moeten omvatten met de brandende aandoeningen onzer liefde 1). Ook ligt zeer waarschijnlijk een Mystieke gedachte ten grondslag, wanneer Luther naast de laagsten trap van het geloof, op grond van tee- kenen en wonderen, en de tweeden trap, op grond van het Woord, nog een derden, hoogsten trap aanneemt, namelijk een geloof dat geen tekenen of 'wonderen meer nodig heeft, maar zich geheel zonder op een Woord te steunen aan God overgeeft 2). Ondertussen ontzegt Luther aan de ketters het recht om zich zelfs op hoge openbaringen te beroepen tegenover het gezag van de Kerk 3).

In 1518, het jaar van de volledige uitgave der "Teutsche Theologie", zien wij echter reeds hoe Luther volstrekt niet in de Mystiek opgaat. Wel vergelijkt hij het gebed met een "opklimmen der ziel" tot God 4); wel verhaalt hij een ervaring uit zijn eigen geestelijk leven, overeenkomende met het "in de hel gestoten worden" der ziel, waarvan de "Teutsche Theologie" gewag maakt 5). Maar dit is niet een denkbeeld der Mystiek in 't algemeen, maar bepaaldelijk der Duitse Mystiek. Ook genoemd geschrift brengt het in verband met diep leedwezen over de zonde, en dat is het waar het vooral bij hem op aan komt. Daarom legt hij in dezen -tijd juist de zeven boetPsalmen uit 6).

1) o. 1. v. a. I, p. 118. Sermo in Festu aseensionis Mariae. Men vergelijke boven blz. 50, 51.

2) 0.1. v. a. I, p. 130-132. Sermo Dominica XIX p. Trin. (de tekst is de geschiedenis van de koninklijke hoveling).

3) 0.1. v. a. I, p. 110. Sermo iu vincula, S. Petri.

4) o. E. 1. XII, p. 86. Decem praecepta.

5) o. 1. v. a. II, p. 180, 181. Resolutiones disp. de vert. ind.

6) 37 S. 344-442.

130

Bij de uitleg van de vierde bede leert hij wel, dat een waar Christen de Christus "empfindlich schmeckt", maar hij beschrijft dat nader als het aannemen van Christus tot zijn wijsheid, rechtvaardigheid, heiligmaking en verlossing. Men kan Christus niet in zich opnemen dan door het Woord; dat Christus in de hemel is, of in gestalte des broods, wat baat mij dat? Hij moet tot woorden worden, en als ik die woorden geloof, neem ik Hem in mij op. Het geloof, op dat Woord gegrond, is de ware "Andacht"; alle andere is zelfmisleiding 1). Wel spreekt Luther van een genade, die de mens wordt ingegoten ter vergeving der zonden. Maar dáar kan de mens niet op steunen, tot vrede des gemoeds komt hij alleen door geloof in het Woord 2). Door zodanige uitspraken komt Luther juist in tegenspraak met de Mystiek, die leert dat op de hoogsten trap van het geloof "Woorden" niet meer nodig zijn; het "Christus muss zu Worten werden" is onmogelijk te verenigen met hetgeen zelfs de "Teutsche Theologie" zegt: God openbaart niet iets wat men uitspreken kan, maar Zichzelf. In 1519 zien wij Luther wel nog een paar beslist Mystieke uitdrukkingen bezigen: Wie niet voelt of weet, dat God hem nabij is, die gelooft nog niet, en heeft nog niet het licht van Gods aangezicht 3).

1) 21 S. 204-207, 227. Auslegung des Vaterunsers fr die einfáltigen Laien.

2) o. 1. v. a. II, p. 154. Resolutiones disp. de virt. ind.

3) o. E. l: XIV, p. 163 ad Ps. 4 vs. 7. Qui praesentem sibi Deum non novit aut non sentit, nondum credit, nondum habet lumen vultus Dei.

131

Het geloof verbindt de ziel met het onzichtbare, onuitsprekelijke, onnoembare, eeuwige, ondenk bare Woord Gods en maakt haar los van al wat zichtbaar is 1). Toch gaat hij een anderen weg op dan de gewone Mystiek. De omarming tussen Christus en zijn bruid is volgens hem. niet iets aangenaams, zoals bij de "theologi mystici"; het gaat daarbij door helsche folteringen heen, alleen het kruis is onze theologie 2). Hij spreekt nog wel van een extase, waardoor men onttrokken wordt aan hetgeen zichtbaar is. Maar het "Deum habere" dat de mens in zodanige extase brengt, staat in het nauwste verband met "Verbum habere" 3). Ook is er nog sprake van een vereniging van het hart met de Naam van Christus. Maar dat geschiedt door het Woord en het geloof 4). Geloven op hope tegen hope, dat is de wijsheid des kruises, daarvan late men zich niet af brengen, noch door een "werkdadig", noch door een "beschouwelijk" leven 5). Wanneer wij nu weten, dat het "beschouwelijk" leven de hoogste trap is die een mysticus wenschte te bereiken, zo blijkt wel, hoe ver Luther zich reeds van de Mystiek heeft verwijderd. Ook daaruit kunnen we dit opmerken, dat hij het als een goddeloosheid beschouwt als men voor zichzelf een bijzonder tee- ken van God wil hebben om van zijn zaligheid verzekerd te zijn 6).

1) o. E. 1. XIV, p. 81 ad Ps. 2 vs. 10. Conjungit enim fides animam cum invisibili, ineffabili, innominabili, incogitabili, aeterno verbo Dei,. simulque separat ab omnibus visibilibus.

3) o. E. 1. XIV, p. 260, 261. ad Ps. 5 vs. 12.

3) 1. 1. En o. 1. v. a. IV, p. 112. Tessaradecas consolatoria.

4) Gal. III, p. 219 sqq. ad Cap. II vs. 16a.

6) o. E. 1. XIV, p. 106 ad Ps. 3 vs. 4.

6) o. E. 1. XIV, p. 255 ad Ps. 5 vs. 12.

132

In 1520 zegt Luther wel, dat niemand volmaakt bekeerd is, tenzij hij eerst de hel en de hemel gesmaakt heeft. Maar hij omschrijft dat nader aldus, dat men eerst moet ervaren hebben hoe slecht en ellendig men zelf is, en hoe goed en vriendelijk de Heere, hetgeen vooral gevoeld wordt in het gevaar des doods, en in de vreze voor het laatste oordeel, en gekend wordt in de hope en het vertrouwen op Gods ontferming 1). Met deze omschrijving heeft Luther toch het gebied der eigenlijke Mystiek weer verlaten. In dit jaar schreef Luther zijn boek "De libertate Christiana", hetwelk door sommigen, b.v. Lommatzsch 2) en Köstlin 3), een echt Mystiek geschrift genoemd wordt.

Mijns inziens kan dit slechts dan, als het woord "Mystiek" niet in engeren zin genomen wordt; want wel is er hier sprake van de gemeenschap der ziel met haren bruidegom Christus, maar een echt mysticus zal teleurgesteld worden, wanneer hij merkt hoe Luther daarbij niet het oog heeft op een onmiddellijk verkeer en een zich verenigd gevoelen met de Christus, maar op de gemeenschap der goederen die door zodanige verhouding ontstaat; de ziel heeft deel aan al Zijn goed, aan zijn gerechtigheid, heiligheid enz.; Hij heeft weerom deel aan al haar zonde 4). Ook wordt er gesproken van een vereniging van het hart des vromen met Gods Woord 5). Maar juist dat hier niet gesproken wordt van vereniging met God zelf maar met Zijn Woord, waaronder blijkens het verband het geopenbaarde Evangelie te verstaan is,

1) o. E. 1. XV, p. 129 ad Ps. 9 vs. 18.

2) a. w. S. 195 ff.

3) Luthers Theologie. Bd. II S. 287.

4) o. 1. v. a. IV, p. 227, 228.

5) 1.1. p. 225.

133

moet een mysticus in de weg zijn; want hij wil vooral onmiddellijke vereniging met God. Trouwens, geheel het geschrift maakt een andere indruk dan de middeneeuwse Mystiek. Hier blijft Luther zich niet blind turen op de gewaarwordingen en gevoelens van het eigen zieleleven, maar leert te horen naar de stem van het Evangelie, dat ons verkondigt "God is genadig", en die te geloven. Men wordt uitgerukt uit de stilte en eenzaamheid van de kloostercel en midden in het leven ingezet, om daar te wandelen als een vrije voor Gods aangezicht en toch in liefde aller mensen dienstknecht. Hier is niet het zachte gemurmel der Mystieke wateren, maar een bergstroom, die in onweerstaanbare vaart daarheen- bruist en alle dammen doorbreekt.

Tot aan het einde van dit tijdvak nemen we dus bij Luther wel de invloed van Mystieke schrijvers waar, klanken die aan de Mystiek herinneren, denkbeelden die hij aan hen ontleend of met hen gemeen heeft; wel is ook bij hem de religie niet alleen een zaak van het verstand, maar ook van het hart; toch blijkt telkens bij nader onderzoek, dat hij op de eigenlijk Mystieke lijnen niet doorgaat. Dientengevolge kunnen wij verwachten, dat hij ook met het oog op het "inwendig Woord" wel nog niet geheel van zijn voorgangers los zal zijn, maar toch enen anderen weg zal opgaan. Op de noodzakelijkheid van inwendige openbaring legt Luther nog nadruk in 1518. Wij herinneren ons de plaats waar Luther zeide dat Christus "tot Woorden worden moet". Hoe komt echter, zo vraagt hij dan, dat Woord tot ons? Dat hebben wij niet in onze macht. Kennis van de Schrift op zichzelf is niet voldoende.

God Zelf moet het ons zeggen, hetzij door een mens of onmiddellijk in het hart. Deze inwendige openbaring moet bij uit uitwendig Woord komen, anders helpt het niet. Maar waar het uitwendig Woord goed gepredikt wordt, daar blijft het inwendig Woord niet achterwege; want God laat Zijn Woord nooit zonder vrucht zijn 1). In 1519 maakt Luther nog op een plaats gewag van het W oord, dat God in ons spreekt 2). Maar dit Woord Gods, dat in het geweten leeft, is evenals in 1513-1515 juist het Evangelie, dus dezelfde verkondiging van Gods genade, die in de Schrift voor ons ligt 3).

In dit jaar en nog eens in het volgende jaar neemt Luther echter, zoals we reeds boven zagen, de mogelijkheid aan, dat er naast hetgeen ons in de Schrift geopenbaard is thans nog een nieuw leerstuk langs de weg van bijzondere openbaring door God bekend gemaakt zou kunnen worden 4). In 1520 leert hij, dat niet alleen uitwendige verkondiging van het Woord, maar ook inwendige verlichting van de Geest ter bekering noodzakelijk is 5). Maar toch zegt hij in dit jaar, dat God nooit persoonlijk verschenen is, en Zich alleen in het Woord heeft bekend gemaakt 6); en wanneer Luther in "De libertate Christiana" zoveel spreekt van de heerlijkheid, de waarde en de werking van het Woord, denkt hij blijkens het verband, niet aan het inwendig Woord, maar aan het uitwendige, geopenbaarde

1) 21 S. 198, 199, 204-209. Auslegung des Vaterunsers u. s. w.

2) o. E. 1. XIV, p. 207 Ps. 5 vs. 9.

3) Gal. III, p. 384, 385 ad cap. 5 vs. 9.

4) o. 1. v. a. III, p. 61, V, p 30.

5) o. E. 1. XV, p. 78 ad Ps. 9 vs. 4.

6) o. E.1. XV, p. 16 ad Ps. 8 vs. 3.

135

Evangelie, dat echter door de gelovige in het hart wordt opgenomen 1). Een plaats waar het "inwendig Woord" zo uitsluitend gewaardeerd wordt als in 1513-1515 hebben wij niet aangetroffen. Wel wordt inwendige lering noodzakelijk geacht, maar deze staat in nauw verband met het uitwendig Woord. Behalve die plaatsen waar Luther de mogelijkheid ener openbaring van nieuwe leerstukken veronderstelt, is evenals in het voorgaande tijdvak hetgeen in het hart wordt gesproken, naar zijn inhoud hetzelfde als het geopenbaarde Evangelie. Ook blijkt uit die plaats waar Luther zegt, dat het Woord niet in onze macht is, hetgeen wij bij de behandeling van dit punt in het voorgaande tijdvak reeds gisten, dat de bedoeling hier niet alleen Mystiek, maar vooral anti-pelagiaansch is 2). Hetzelfde is het geval met de boven behandelde, in navolging van Paulus en Augustinus dikwijls

uitgesprokene gedachte, dat God zijn wet voor de gelovige niet alleen op stenen tafelen buiten hem, maar in zijn hart schrijft 3).

Vooral in verband met de Mystiek werd de uitdrukking "het Woord Gods" door velen gebruikt in de zin van Christus zelf, de Logos. Een paar plaatsen van dien aard treffen we ook bij Luther aan. Wanneer hij van de Kerk zegt dat zij "sursum per fidem pendet ad verbum Dei, cuius ipsa (ecclesia inquam), nobilissimum est membrum," dan kunnen we blijkbaar niet denken aan het geschreven of gepredikte Woord, maar aan Christus, het hoofd van de Kerk 4). In het jaar 1518 vraagt hij bij de uitleg van het Gebed

1) o. 1. v. a. IV, p. 225.

2) Zie blz. 46, 47.

3) Zie blz. 91.

4) o. 1. v. a. I. p. 151. 1516.

136

des Heeren: "Wat is nu het brood en het Woord Gods?" Het antwoord is: Christus. Maar hier gaat hij weer onmiddellijk over tot het gepredikte, geopenbaarde Woord Gods, evenals hij zulks in het voorgaande tijdvak deed 1). In 1519 is wel de sterkst sprekende uiting die we straks hadden, dat het geloof de ziel verbindt met het onuitsprekelijke, onnoembare, ondenkbare Woord Gods, waarmede blijkbaar de Logos bedoeld is 2). In 1520 bezigt Luther een enkele maal de uitdrukking: "geloof in het vleesgeworden Woord" 3). Waar dus de uitdrukking "het Woord Gods" in die betekenis voorkomt, laat zich zulks gemakkelijk uit het verband opmaken; het zijn echter slechts enkele plaatsen; in het algemeen hebben wij thans evenmin als vroeger onder het "Woord Gods" bij Luther de Christus te verstaan.

Wanneer wij nu, na al de betekenissen waarin het Woord Gods voorkomt te hebben nagegaan, de vraag stellen, wat Luther in dit tijdvak onder Gods Woord zal hebben verstaan, kunnen wij in 't algemeen bij de definitie van het voorgaande tijdvak blijven, mits wij daarbij in het oog houden, dat het begrip van het Evangelie gewijzigd is, dat ook de Wet en geheel de Schrift Gods Woord genoemd worden; dat nog veel minder dan vroeger het Woord van de Kerk als zodanig Gods Woord is, dat ook het gepredikte Woord zijn waarde noch aan het ambt, noch aan de persoon van de prediker ontleent, en dat Luther ook aan de inwendige openbaring minder waarde begint te hechten.

1) 21 S. 203. Men vergelijke blz. 49, 50, 51.

2) o. E. 1. XIV, p. 81, Ps. 2. vs. 10.

3) o. 1. v. a. V, p. 19, 22. De tapt. Bab. Ed,

137

Ondertussen is zoals we reeds in het voorgaande tijdvak zagen, niet de theorie maar de praktijk voor Luther de hoofdzaak. Hij waarschuwt voor een bespiegelende Godgeleerdheid, voor het navorschen van allerlei diepzinnige vraagstukken: men doet veel beter met aan zijn zonde te denken 1). Door leven, dood en verdoemenis wordt men een theoloog, niet door begrijpen, lezen en bespiegelen 2). De geschilpunten aangaande het gezag van de Kerk en de paus beschouwde Luther in zijn strijd met Rome als bijzaak, als kinderachtige dingen, waarover het jammer was zoveel woorden, moeite en tijd te verspillen; de hoofdzaak bestond voor hem in die vraagstukken waar de zaligheid mee gemoeid is, aangaande de genade, de vrije wil en de zonde 3). Op zulke praktische vragen, die in het leven van de gelovige ingrijpen, kwam het hem vooral aan ook bij het onderzoeken van de Schrift. Ten zeerste waarschuwt hij er voor, dat men de Schrift gaat lezen slechts met het doel om wat te weten en te begrijpen 4); men moet de Christus in de Schrift vinden 5). Ook de woorden en werken van Jezus zijn niet bloot historisch op te vatten, als een verrijking van het weten.

1) o. E. 1. XV, p. 94, 95 ad Ps. 9 vs. 8.

2) o. E. 1. XIV, p. 239 ad Ps. 5 vs 12. Vivendo, imo moriendo et damnando fit theologus, non intelligendo, legendo ant speculando.

3) o. 1. v. a. V, p. 217, 234. Assertio omnium articulorum etc. In ceteris auteur articulis, de papatu, de conciliis, indulgentiis aliisque non necessariis nugis ferenda eet avitas et stultitia papae et suorum; sed in hoc articulo, qui omnium optimus et rerum nestrarnm summa est, dolendum ac flendum est, miseros sic insanire.

4) R. W. II, S. 47, 48. Ratio vivendi sacerdotum.

5) 97 S. 447.. Auslegung der sieben Busspsalmen.

138

Maar zo, dat men daarop wijst, waartoe Christus is gekomen, wat Hij heeft verworven en hoe men Hem moet aannemen I). Niet minder belangrijk dan in het voorgaande tijdvak zal dus thans de vraag zijn, hoe hoog Luther het Woord Gods waardeerde in verband met het leven, welke werking hij voor het leven aan het Woord toekende.

Wanneer men de "Praelectiones in librum Judicum buiten beschouwing laat, wier plaatsing in deze tijd enigszins aan bedenking onderhevig is, zou men tot het besluit kunnen komen, dat het Woord Gods in het jaar 1516 en het eerste gedeelte van 1517 minder door Luther werd gewaardeerd dan in de jaren 1513-1515. Wel moet men in het oog houden, dat we hier over betrekkelijk weinig bronnen te beschikken hebben, maar men zou toch meer verwachten na de sterke uitdrukkingen van de voorgaande jaren. Zelfs waar er gereede aanleiding is om over het Woord te spreken, wordt daarvan weinig of geen gebruik gemaakt. Bij een preek uit deze tijd over de gelijkenis van de zaaier is de hoofdzaak de verschillende gesteldheid der hoorders, terwijl Luther van het Woord Gods slechts terloops spreekt 2). Ook werd reeds boven zijn stelling uit deze tijd aangehaald, dat het geloof op zijn hoogste trap het Woord Gods niet meer nodig heeft 3). In de "Auslegung der sieben Busspsalmen" verstaat Luther wel bij Ps. 38 vs. 2 onder "pijlen" de woorden Gods, maar hij haast zich er aan toe te voegen,

I) o. 1, v. a. IV, p. 233, 234. De libertate Christiana.

2) o. L v. a. I, p. 209 sqq. Sermo Dom. sexagesimae.

3) o.1. v. a. I, p. 130-132. Sermo Dom. XIX p. Trin.

139

dat slechts hij die pijlen voelt, wien God ze in in 't hart gesc het en heeft 1). Wel zegt hij, dat de mens leeft van Gods Woord en belofte en niet van brood alleen, maar bij een tekst waar reeds van het Woord sprake is 2). Driemaal nemen wij het verschijnsel waar, dat er in de latere. toevoegingen in de uitgave van 1525 van Gods Woord gesproken wordt, terwijl de oude uitgave van 1517 er over zwijgt 3).

Anders is het, als men ook de Praelectiones in librum Judicum als bron voor dit tijdvak aanneemt. Hier treffen wij hetzelfde verschijnsel aan als in 1513-1515, dat Luther namelijk bij alle mogelijke allegorische verklaringen aan het Woord denkt. Meer dan eens verstaat hij onder een zwaard het Woord Gods 4). Hij verklaart dat alle wapenen, waarmede de Israëlieten in het Oude Testament streden, voor ons het Woord Gods betekenen 5). De akker waar Achsa om vraagt is de Schrift. Ook onder de naam Achsa, dien hij met "sieraad van een schoen" vertaalt, verstaat hij het Woord Gods 6). Bij de proef die Gideon laat houden, zijn zij die met de mond drinken, vleiers, die het Woord Gods valsehelijk aanhangen; zij daarentegen die likken zijn de ware verkondigers van het Evangelie 7). De bliksemstraal is het Woord van God, want al wat de bliksem op aarde werkt, dat werkt het Woord in de harten 8).

1) 37 S. 370.

2) 37 S. 424 Ps. 130 vs. 5.

3) S. 365. Ps. 32 vs. 8. S. 381 (cf. 379) Ps. 38 vs. 16, 17.

4) W. A. IV. S, 537, 569, 573.

5) S. 554 ad cap. 5 vs. 8.

6) S. 590, 541, ad cap. 1 vs. 11-14.

7) S. 567 ad cap. 7 vs. 5.

8) S. 535.

140

Luther klaagt er over dat het Evangelie wordt vergeten en in plaats daarvan andere dingen worden gepredikt; het is het allervoornaamste gebod, het Evangelie te verkondigen 1). Nen mag het niet geheim houden alsof het duister zonde zijn; al wat na de hemelvaart van Christus door de apostelen is geschreven, is genoegzaam verstaanbaar ook voor de geringste gelovigen; daarom moet het ook in het openbaar gepredikt worden 2).

Indien deze uitspraken later zouden moeten geplaatst worden, zou Luthers geringe waardering van het Woord in deze tijd in verband kunnen gebracht worden met de studie der Duitse Mystieken, die ook van het Woord Gods niet veel gewag maakten. Hoe dit nu echter moge zijn, juist waar Luther begint op te treden als hervormer, zien we hem ook het Woord wederom hoog waarderen; waar hij getuigt tegen de aflaathandel, getuigt hij ook tegen. de geringschatting van het Woord Gods die daarmee gepaard ging. De aflaatpredikers wilden dat wanneer zij in een stad optraden, in geen andere kerk tegelijkertijd Gods Woord gepredikt zou worden.

Daarom noemde Luther hen vijanden van God en van de paus. Ook beschouwt hij het als een beleediging van het Woord Gods, wanneer men in dezelfde preek meer over de aflaat zou spreken dan over het Woord. De bedoeling van de paus kon volgens hem niet anders zijn, dan dat aan het Evangelie honderdmaal meer eer bewezen wordt dan aan de aflaten. Het Woord is immers de ware schat der Kerk, en niet verdiensten van Christus of van de Heiligen, waaraan men door

1) S. 538.

2) S. 548.

141

het kopen van aflaatbrieven deel zou kunnen krijgen 1). Tetzel bestreed Luther wegens zodanige stellingen; hij kon niet toegeven, dat het Woord de schat van de Kerk zou zijn, en dat de verkondiging van het Evangelie meer waard zou zijn dan de prediking van zijn aflaten 2), en zeker stond hij daarin niet alleen; het was de richting waarin zich toenmaals de praktijk der Roomse Kerk bewoog. Evenals op het punt van de aflaathandel is Luther echter ook in zijn waardering van het Woord standvastig gebleven. In de nu volgende jaren, 1518-1520 vinden we evenals in 1513-1515, uitingen van hoge waardering van Gods Woord.

Wij moeten God bidden, zo zegt Luther, dat Hij ons het Woord niet onthoude 3), want als dat bloeit, dan bloeit alles 4). Het is Gods grootste weldaad aan de Kerk 5), het Eéne Nodige 6). Wie het Woord ontheiligt, is slechter dan Turken die tempels beroven 7). Niemand kan aan het horen van dat Woord genoeg doen 8), er is niets waaraan in de Kerk meer ijver dient besteed te worden 9). Een ieder die niet met het Woord zonder ophouden bezig is, moet omkomen 10).

1) o. 1. v. a. I, p. 289. These 53-55, 62, 65 en 66.

2) Zie o. 1. v. a. I, p. 304, 305. Prima disputatio Johannis Tetzelii. Propositio 89, 91, 96.

3) 21 S. 208. Auslegung des Vaterunsers u. s. w. 1518.

4) o. E. 1. XIV, p. 186. Ps. 5 vs. 4. 1519.

5) Gal. III, p. 146, 147 cap. 1 vs. 1. 1519.

6) o.1. v. a. IV, p. 221. De lib. Christ. 1520.

7) 27 S. 16. Freiheit des Sermons p, pstl. Ablass und Gnade belangend. 1518.

8) 0. 1. v. a. III, p. 425. Concio de confessione et eucharistia. 1518. 0) 0.1. v. a. II, p. 256. Resolutiones disp. de virt. indulg. 1518. 10) 21 S. 350. An de Christlichen Adel deutscher Nat ion. 1520.

143

Wie het Woord niet hoort, bezondigt zich aan het derde gebod 1), en de voornaamste overtreding van het achtste gebod is het Woord te verdraaien 2). De prediking van het Woord is de eerste plicht der priesters 3); de bedevaarten waaraan men in die tijd zoveel hechtte, keurde Luther af omdat men daarbij de prediking van het Woord verzuimde 4); evenZo de ceremonien waardoor de mensen van het eenvoudige Woord werden afgetrokken 5). Ook zijn eigen boeken zou Luther gaarne zien verloren gaan, als de mensen daardoor maar tot het onderzoeken van de Schrift genoopt werden 6).

Het Woord voorziet in alle behoeften van het geestelijk leven; daarom wordt het in de Schrift vergeleken met een licht, een morgenregen, een avondregen, een hemelsen dauw, met zilver, goud, artsenij, kleederen, sieraad, vooral met het dagelgksch brood. "Ween aller Hunig und Speis die je gewest und sein magen auf eioen Haufen waren, so machten sie nicht dem geringsten wort Gottes gegleicht werden" 7). Hij noemt het ons enig wapen 8), ons enige sieraad 9). Hij vergelijkt het met de hemel, want het dondert met woorden van bedreiging en oordeel, het bliksemt met tekenen en wonderen, giet een regen uit van verlossingsleer, het geeft licht door beloften 10).

1) o. E. 1. XII, p. 223 instructio pro confessione peccatorum. 1518.

2) o..e.1. XII,"p. 192 decem praecepta. 1518.

3) 1. 1. p. 85.

4) 1.1. p. 47.

5) o. E. 1. XIV, p. 358. Ps. 7 vs. 8. 1520.

6) 24 S. 37. Wider die Bulle des Endchrists. 1520.

7) 21 S. 202, 203. Auslegung des Vaterunsers u. s. w. 1518.

8) 40 S. 10. Auslegung des 110 Psalms vs. 3. 1518.

9) o. E. 1. XIV, p. 214. Ps. 5 vs. 10. 1519.

10) o. E. 1. XV, p. 31. Ps. 8 vs. 4.

Van de drie belangrijke Hervormingsgeschriften uit het jaar 1520 is er één meer praktisch van inhoud en doelt op verbetering van uitwendige misbruiken; hoewel er daar minder aanleiding toe bestaat, wordt toch de waardering van het Woord niet gemist 1). Vooral blijkt deze echter in de beide andere geschriften. In dat over *de vrijheid van de Christenmens* is het Woord Gods zijn uitganspunt, hij noemt het hier een Woord van leven, van waarheid van licht, van vrede, van gerechtigheid, van verlossing, van vreugde, van vrijheid, van wijsheid, van deugd, van genade, van heerlijkheid en van al wat goed is, onschatbaar in waarde. Geen groter oordeel kan God ons zenden dan dat wij het Woord moeten missen 2). EvenZo is het in "De captivitate Babylonica Ecclesiae", waar het Woord in het middenpunt van het geestelijk leven staat, en geloof, liefde, goede werken enz., ook de sacramenten, in het Woord het uitgangspunt hebben 3).

Ook elders spreekt Luther die gedachte uit. Als God met de mens samen zal komen, dan moet niet de mens beginnen, maar God moet eerst komen en ons Zijn Woord geven; dat Woord, die toezegging Gods, is de grond en de rots waarop dan alle woorden, gedachten en werken des men sen gebouwd worden 4).

1) 21 S. 350.

2) o.1. P. a. IV, p. 221.

3) o. 1. v. a. V, p. 38.

4) 27 S. 144. Sermon von dem Neuen Testament. 1520.

144

Wanneer wij nu evenals in het voorgaande hoofdstuk meer in 't bijzonder de werking van Gods Woord in verband met het christelijk leven nagaan, zoo, zien wij reeds uit de zo-even aangehaalde plaatsen, hoe het Woord het uitgangspunt, het begin van dit leven is. Het is de poort waardoor men Sion binnentreedt 1). De Christen wordt in Gods Woord geboren 2). Door het Woord wordt de mens tot God getrokken 3), en deelt God Zijn wezen aan ons mee

4). Door het Woord worden zondaren gedood en levend gemaakt 5), en komt een mens er toe, dat hij zichzelf leert kennen en veroordelen, en tot God leert bidden om genade, om aldus de gerechtigheid in Christus te verkrijgen 6). Vele volken worden op het Woord des Heeren (ad verbum Dei) bekeerd van hun ongelovigheid 7), Luther verwondert zich, dat door het Woord zulke massa's bewogen worden 8).

Wanneer het Woord bij Luther voor het geestelijk leven van zo groot belang is, hebben wij daarbij vooral te denken aan het nauwe verband dat er bij hem bestaat tussen Woord en geloof; genoegzaam is gebleken hoezeer het geloof bij hem in 't middelpunt staat. Reeds in 1513-1515 zagen wij, hoe Luther onder "geloven" verstond "vasthouden aan Gods Woord", en hoe op zodanig geloof sterke nadruk werd gelegd.

1) o. 1. v. a. I, p. 96, 97. Sermo de resurrectione Christi 1516.

2) 21 S. 202. Auslegung des Vaterunsers u. s. w. 1518.

3) 0. 1. v. a. II, p. 277. Resolutiones disp. de virt. indulg. 1518.

4) o. E. 1. XIV, p. 208. Ps. 5 vs. 9. 1519.

5) Gal. III, p. 334. cap. 4 vs. 14. 1519.

6) 21 S. 185. Auslegung des Vaterunsers.

7) W. A. IV, S. 548. Jud. 3 vs. 31.

8) o. E. 1. X V, p. 128.

145

Enigszins minder treedt dit op de voorgrond in 1516 en 1517. Het geloof in 't algemeen wordt in die tijd zeer gewaardeerd. Vertwijfelen aan zichzelf is wel goed in de zin van "vertwijfelen aan zijn werken". Maar vertwijfelen aan God en aan zijn zaligheid noemt Luther zeer verkeerd, zelfs duivelsch 1). Maar wij zagen reeds, dat geloven op grond van het Woord voor Luther in deze tijd nog niet de hoogste trap van het geloof is 2). Toch zegt hij: Wij moeten vast vertrouwen op de beloften Gods, want wij hebben een sterken God 3). Reeds thans wil hij, dat men bij de absolutie niet ziet op zijn eigen berouw; de mening dergenen die dat willen noemt Luther dodelijk venijn; men moet eenvoudig geloven in het Woord der vergeving dat de priester uitspreekt 4).

Vooral blijkt echter dit verband tussen Woord en geloof in de tijd van 1518-1520. Bij de beloften Gods wordt geloof geëischt 5). Als God met Zijn Woord komt, hebben wij daaraan te geloven 6). Wat zonder geloof is, is zonder het Woord 7).

1) W. A. IV, S. 557. Richt. 6 vs. 36, 37.

2) o. 1. v. a. I, p. 130-132. Sermo Dominica XIX p Trin.

3) W. A. IV, S. 549. Richt. 4 vs. 8.

4) o. 1. v. a. I, p. 204. Sermo in die purificationis Mariae. Nunc dises, iam tam confessus et contritus sum, tam 'omnia peccata indulgentur mihi. Bei Leib nicht. Venenum id est et exitium. Solum °rode verbo, quod dicit sacerdos in absolutione, ut nec suo nec tltu merito absolvatur. In fide est confessio; verus enim poenitens ioscit se poenitere; ergo multo minus sacerdos, ex quorum numero quidam eos solos voluut absolvere quos vident bene contritos. Aus wit (lonen! t.) e. I. v. a. V, p. 194. Assertio omnium articulorum etc. 1520. 6) 27 H. 144. Sermon von dem Neuen Testament u, s. w. 1520. 1) e. E. I. Xi V, p. 145. Ps. 4 vs. 3. 1519.

146

Geloof te hebben staat gelijk met het Woord te hebben 1). De uitdrukking "het bad des waters in het Woord" Ef. 5 vs. 21 omschrijft Luther met "in het geloof van het Woord" 2).

Het Woord is dan ook het begin van het geloof; door het Woord is het geloof 3); het geloof wordt gegeven in het Woord en het gehoor van het Evangelie 4).

Van het geloof is echter het Woord niet alleen het begin, maar ook het steunpunt, het voorwerp 5). Geloven is niets anders dan staat maken op hetgeen God belooft of zegt 8). Daarmee is niet bedoeld een oppervlakkig voor waar houden, waartoe de mens het uit eigen krachten kan brengen (de fides informis of acquisita der Roomsen), maar het ware

geloof 7). Bij dat geloof neemt het hart het Woord geheel en al in zich op, absorbeert het als 't ware 8).

Zodanig geloof dat zich aan het Woord hecht is de aanvang der verlossing 9). Aan het Woord wordt de rechtvaardiging des zondaars toegeschreven, wanneer het door het geloof wordt aangenomen 10). Door het geloof in het Woord heeft de ziel leven 11).

1) o. 1. v, a. IV, p. 112. Tessaradecas consolatoria. 1519.

2) o. 1 v. a. IV, p. 228. De libertate Christiana.

3) Gal. IÍI, p. 220 cap. II, vs. 16a. 1519.

4) L 1, p. 278 cap. III, vs. 13, 14.

5) o. E. 1. XIV, p. 259. Ps. 5 vs. 12.

6) B. W. I, S. 256, 257, aan Cardinaal Cajetanus, Augsburg 14 Oct. 1518: fides nihil aliud quam quod Deus promittit ant dicit oralere.

7) o. 1. v. a. IV, p. 339. Disputatio de fide infusa et acquisita. 1520.

8) o. 1. v. a. IV, p. 225. De libertate Christiana.

9) o. 1. v. a., V, p. 38. De tapt. Bab. Ecclesiae.

10) o. 1. v. a. V, p. 194. Assertio omnium articulorum etc.

11) o. 1. v. a. IV, p. 222. De libertate Christiana.

147

Geloof in het Woord is de grootste eer die men Gode bewijzen kan; omgekeerd kan men Hem geen groter beleediging toevoegen dan door Zijn Woord niet te geloven 1).

Ook het gebed is alleen dan goed, wanneer men daarbij gelooft in Gods Woord. Het komt er niet op aan, of het "viel, siiss, lang, andachtig" is, maar of men daarbij gelooft dat men verhoord zal worden, hoe onwaardig men ook zij, op grond van Gods waarachtige belofte 2). Wie bij zijn gebed twijfelt aan Gods belofte van verhoring, begaat twee verkeerdheden; hij doet zijn gebed te niet, en hij behandelt God als een leugenaar 3).

Bijzonder sterk treedt deze beschouwing van het verband tussen geloof en Woord op de voorgrond in verband met de Sacramenten, vooral de biecht en absolutie. In 1513-1515 zien wij daarvan nog geen spoor. In 1516 troffen wij reeds een sterke uiting aan van dien aard 4). Na 1517, toen de aflaatstrijd Luther dikwijls aanleiding gaf zijn beschouwingen over boete, biecht en absolutie uiteen te zetten, komt hij telkens weer op dit gevoelen terug. Het is eigenaardig, hoe hij, die bij zijn optreden tegen de aflaathandel zo ernstig streed tegen de valse gerustheid aangaande de vergeving van zonden, waarin men door het kopen van aflaatbrieven geraakte, die zelfs tijdens dien strijd eens ten enenmale ontkende dat een mens van zijn zaligheid verzekerd zou kunnen zijn 5),

1) 1.1. p. 227.

2) 21 S. 227. Auslegung des Vaterunsers u. s. w.

3) 162 S. 70. Sermon vom Gebet.

4) Zie blz. 145.

5) o. 1. v. a. I, p. 263. Brief aan Aartsbisschop Albert v. Mainz.

148

hier een opvatting huldigt, die schijnbaar nog lakser is dan die van Tetzel en zijn volgelingen. Maakten dezen de zekerheid der zaligheid althans nog afhankelijk van het betalen van geld, Luther wilde dat de biechteling, zonder dat hem enige voorwaarde werd gesteld, ook buiten de vraag naar persoonlijk berouw om, enkel geloofde in het Woord dat de priester hem uit Gods Naam toesprak: "Uw zonden zijn u vergeven" 1). Evenzo wilde hij, dat men bij de voorbereiding voor het aangaan aan het Sacrament niet daarop zou zien of men zonde had of niet, maar dat men én bij de voorbereiding én bij het aangaan zelf zou geloven in Woorden van Christus als: Matth. XI vs. 28 2).

De Roomsen vielen hem daarop aan. Zij konden daarin niets anders zien, dan dat Luther op deze wijze een vrijbrief wilde geven om te zondigen. Luther hield echter op dit punt voet bij stuk. In zijn bericht over het onderhoud met Cajetanus deelt hij mee, dat twee punten vooral voorwerp van bespreking waren geweest: een vraag aangaande de bul Extravagans van Paus Clemens over de aflaat, en Luthers overtuiging dat bij het ontvangen van het Sacrament geloof noodzakelijk is, waar Cajetanus zich niet mee kon verenigen. Luther zegt dat dit laatste de hoofdzaak is; want men wordt niet daarom een slecht Christen, dat men van de pauselijke bul niets weet.

1) o. 1. v. a. I, p. 338, 339. Sermo de poenitentia. p. 379 sqq. Disputationes. II, p. 241. Resolutiones Disp. de virt. indulg. B. W. I, S. 256, 257. An Cajetanus, A.ugsb. 14 Oct. 1518. 21 S. 245 Kurze Anweisung wie man beichten soli. 1519.

2) 162 S. 25. Predigt von der wurdigen Bereitung zum hochw. Sacrament. o. E. 1. XII, p. 228. Instructio pro confessione peccatorum.

149

Maar als men het geloof in 't Woord van Christus loochent, is men een ketter 1). Ook de pauselijke bul, die Luther in de ban deed, veroordeelde zijn beschouwing dat de mens op het Woord van Christus en niet op zijn eigen berouw heeft te zien. Luther echter beschuldigde die bul, dat ze de mens leerde op zand te bouwen, doordat hij zijn vertrouwen volgens haar van de hoegrootheid van zijn berouw, dus van menselijk werk, afhankelijk moest maken 2).

Wij weten van Luther genoeg om de veronderstelling af te wijzen, als zou hij omtrent de zonde onverschillig geweest zijn. Wij weten, met hoeveel ernst hij in het klooster op zichzelf heeft toegezien en zich heeft gegeeseld ten bloede toe vanwege zijn zonde, en dat hij juist in de aflaatstrijd optrad tegen hen, die het de mens op zedelijk gebied wel wat gemakkelijk wilden maken. Zo is hij ook juist tot de zo-even uiteengezette overtuiging gekomen doordat hij het met zichzelf zeer nauw nam; want daardoor kon hij van zichzelf nooit zeggen: nu ben ik vroom, berouwhebbend genoeg 3). Dat heeft hem in die aanvechtingen gebracht, die hem het wezen van het Evangelie beter leerden verstaan; hier leerde hij steunen op een grond die onafhankelijk was van hetgeen hij op elk ogenblik bij zichzelf zag of voelde, namelijk op Gods Woord en zijn belofte van genade; en dat Woord werd volgens hem ook in de absolutie aan de zondaar verkondigd.

1) o. 1. v. a. II, p. 385. Acta D. M. Luther Augustae.

2) o. 1. v. a. V, p. 193. Assertio omium articulorum.

3) Zie de aanhaling uit 1516 bladz. 145.

150

Het was iets nieuws, het Woord zó met het geloof te verbinden, iets wat sedert de dagen van Paulus niet meer z6o was gezegd. Zelfs bij Augustinus is het verband tussen het geloof en het objectieve, geschreven en gepredikte Woord niet zo nauw. Eéne plaats schijnt een uitzondering te maken, de om strijd door de Hervormers aangehaalde verklaring van Johs. 15 vs. 3, waar de bekende woorden voorkomen: Accedit verbum ad elementum et fit Sacramentum; crede et manducasti. Toch blijkt m. i. uit het verband, dat het Augustinus in de grond der zaak meer om het Sacrament dan om het Woord te doen is. De tekst die te verklaren is luidt: *Gij zijt rein om van het Woord wil dat Ik tot u gesproken heb*. Nu leert Augustinus anders, dat de reiniging plaats heeft door de doop. Maar hij zou daardoor in botsing komen met de tekst die de reiniging aan het Woord toeschrijft. Dit zocht hij zó te verenigen, dat het Woord het Sacrament tot Sacrament maakt. Hij erkent, dat het Woord des geloofs ook macht heeft en haalt daarvoor verschillende plaatsen aan. Maar om de Doop is het hem toch te doen.

Ook Gregorius Magnus, die volgens Harnack 2) van het *verbum fidei* meer dan eens gesproken heeft, kan in dezen niet op Luther ingewerkt hebben; want hij wordt nooit voor dit gevoelen aangehaald, terwijl anders zulk een medestander aan Luther zeer welkom zou

geweest zijn; ook zegt Luther in 1523 van hem: Er ist freilich ein heiliger Mann gewest, aber reine Predigten sind nicht eines Hellers wert 3).

1) Opp. III. 511-512.

2) Lehrbuch der Dogmengeschichte. III, S. 243.

3) 51, S. 48. Die Epistel S. Petri gepredigt und ausgelegt.

151

We hebben hier te doen met een waarheid, die Luther niet van anderen heeft overgeschreven, maar die Gods Geest hem langs een weg van zware aanvechtingen heeft leren verstaan, en die altijd in het middelpunt is gebleven van zijn beschouwingen aangaande de verhouding tussen God en de mens.

Maar was het niet toch een zeer gevaarlijke stelling? Als men onvoorwaardelijk mocht geloven in het Woord van Gods genade, was dan niet de teugel losgelaten aan de grootste losbandigheid op zedelijk gebied? Van zodanige verkeerde vrijheid had Luther ook in deze tijd een grote afkeer; ook van zodanig geloof, waarbij men de beloften van Gods genade zich toeëigent zonder werkelijke ernst: dat is juist het kenmerk der goddelozen; de ware vrome beeft voor Gods Woord 1). Ook wil hij, dat men eerst zelf de vrucht des levens tone, voordat men anderen het Woord gaat leren 2). Maar daarvoor, dat de mens goede vruchten voortbrengt, is juist het Woord van groot belang. Niet slechts dat het Woord alleen, en niet menselijke overlevering, bepaalt wat goed is 3); het brengt er de mens ook toe. Het maakt hem tot zondaar, doordat het hem zijn zonde blootlegt, maar het maakt hem ook vroom 4). Dit is juist een teken dat het de goede prediking is, wanneer het ingang vindt, zodat de mens er met ernst naar begint te leven 5).

1) o. E.1. XIV, p. 37, 39. Ps. 1 vs. 4, 5.

2) 1. 1. p. 34 vs. 3.

3) 1.1. p. 25, 26, 192, 193. Ps. 1 vs. 2. Ps. 5 vs. 5, sin.

4) 21, S. 185, Auslegung des Vaterunsers u. s. w. 1518. o. E. 1. XV, p. 92. Ps. 9 vs. 7. 1520.

5) 40 S. 14. Auslegung des 110. Psalms (1518).

152

Het is een Woord van leven, van gerechtigheid en van deugd 1). Het Woord van Christus maakt gering wat groot is, vernedert hen die hoogmoedig zijn, doet te niet al wat verkeerd is en maakt het God welgevallig 2). Om tot geloof, hoop en liefde te komen moet de mens lijdelijk zijn gelijk het leem in de hand van de pottebakker, dan brengt God hem daartoe door de beweging, trekking en leiding van het Woord 3).

Dat alles heeft Luther reeds geleerd in de tijd der Psalmen-Vorlesungen. Op te merken is nu, dat hij in deze tijd meer nog dan vroeger ook in dit opzicht het verband tussen geloof en Woord op de voorgrond doet treden. Door het geloof in het Woord reinigt Christus zijn bruid, de gemeente, van al haar zonden 4). Het geloof, waarin de mens zich op Gods Woord verlaat, is begin, midden en einde van alle goede werken en gerechtigheid 5). Het geloof in het Woord maakt de mens vrij van afgoderij en begeerlijkheid, en tot een waren dienaar Gods 6). Met het geloof in het Woord is de liefde onafscheidelijk verbonden 7). De geboden Gods willen vervuld zijn; dat kan de mens echter niet; daarom komt tot hem het Woord der belofte van Gods genade; wie zich daaraan houdt vervult de geboden.

1) o. 1. v. a. IV, p. 225. De libertate Christiana 1520.

2) o. E. 1. XV, p. 75. Ps. 2 vs. 9. 1519.

3) 1.1. p. 262. Ps. 5 vs. 12. 1519.

4) o. 1. v. a. IV, p. 228. De libertate Christiana.

5) 27, S. 144. Sermon von dem Nenen Testament. 1520.

6) o. o.1. XII, p. 5. Decem praecepta.

7) Gal. III, p. 378, 379. cap. 5 vs. 6. B. W. I. S. 408 an Joh. Sylvius Egranus. 1519.

153

Want door het geloof neemt de ziel het Woord zÓ in zich op, dat het geheel en al daarmee tot één wordt; gelijk ijzer vuur in zich opneemt en daardoor gloeiend wordt, zo ontvangt de ziel, die het Woord in zich opneemt ook alle deugden van het Woord 1). De mens wordt goed zonder werken, alleen door het geloof in het Woord der Waarheid, en waar men dat Woord aanhangt, heeft men deel aan de gerechtigheid, wijsheid en goedheid van dat Woord 2).

Zo komt Luther juist doordat hij, zonder te zien op eigen werk, zich in het geloof aan het Woord van Gods genade vastklemt, door dat Woord tot de ware goede werken, tot de wandel in een vrijheid, waarvan de Roomse geen begrip had. Wel past hij die vrijheid nog niet volledig toe, en komt hij aan het einde van, zijn geschrift "De libertate Christiana" nog tot een soort van zelfkastijding. Maar toch is juist dit geschrift van het hoogste belang; hier vinden wij inderdaad een oplossing van de vraag, hoe de Christen er toe komt uit zijnen wandel zijn geloof te tonen, zonder daarbij zich te begeven onder de geest der dienstbaarheid.

Men stelle zich echter niet voor, dat Luther, nu hij tot helderder inzicht omtrent de leer der genade was gekomen, ook maar alles voor het grijpen zou hebben gehad. Evenals in vroeger jaren was zijn leven vol van innerlijken strijd; des te meer moest dit het geval zijn, waar hij naar buiten zulk een ontzettende worsteling had te doorstaan Maar in zulke tijden was het Woord ook thans zijn sterkte, zijn wapen en zijn troost.

1) o. 1. v. a. IV, 224, 225. De libertate Christiana.

2) o. 1. v. a, V, p. 281. Resolutio disputationis de fide infusa et acquisita.

155

Het maakt de zielen sterk in aanvechting en vervult ze met geloof, zodat ze dood, zonde noch duivel vrezen. Het is een zwaard, dat alle vijanden der ziel ternederwerpt 1); tot op de jongsten dag zullen Gods kinderen alle aanvechtingen met het Woord afweren 2). ' Uit de Heilige Schrift moeten we onzen troost putten 3). Het Evangelie is ons heil en onze sterkte; daarheen moeten we onze toevlucht nemen; daar zullen wij troost vinden; maken wij er echter geen gebruik van, dan staat de duivel in een hoek "et aperit os, sperret das Maul auff et subsannat nos" 4).

Evenals het volk Gods in Zijn Woord geboren is, zó moet het ook door dat Woord onderhouden worden 5); daardoor wordt het geweid en daaruit leeft het 6). Het maakt dat het hart blijmoedig is en vol vertrouwen in God 7). Wanneer men aangevochten wordt in de stervensure, houde men zich aan het Sacrament; want daarin is een Woord Gods, dat ons Christus voorhoudt met al Zijn goed, tegen over dood, zonde, duivel en hel 8). Gods Woord is een Woord van licht, leven, vreugde en vrijheid; men kan alles missen behalve het Woord 9). "Solcher Lehre ist die Schrift voll, voll, voll !" 10).

1) 162, S. 161. Sermon von der guten Werken, 1519. 21, S. 202, 206, 207. Auslegung des Vaterunsers, u. s. w. 1518.

2) 40, S. 10 ff. Auslegung des 110. Psalms.

3) o. 1. v. a. IV, p. 88. Tessaradecas consolatoria. 1519.

4) W. A. IV, S. 554. Richt, 5 vs. 8.

5) 21, S. 201. Auslegung des Vaterunsers u. s. w.

6) o. E. 1. XIV, p. 186. Ps. 5 vs. 4.

7) Gal. III, p. 145. cap. 1 vs. 1.

8) 21, S. 269. Sermon von der Bereitung zum Sterben.

9) o. 1. v. a. IV, p. 227. De lib. Christ.

10) 21, S. 197. Auslegung des Vaterunsers

Bij dat alles is Luther echter evenmin als in 1513-1515 blind voor feiten, die tegen het veelomvattende der werking van Gods Woord zouden kunnen aangevoerd worden. Hij weet, dat het Woord niet allen treft 1), dat zo velen het horen en toch in hun goddeloosheid volharden 2), de Schrift lezen maar niet verstaan, horen maar niet aannemen, zodat God zijn woorden aan hen verspilt 3). Hij erkent zelfs, dat het Woord juist tegenstand en rumoer verwekt, dat de grote dezer wereld er aanstoot aan nemen 4), en dat het misbruikt kan worden, zoals door de vrienden van Job 5).

Dat schrijft Luther daaraan toe, dat wij het met ons verstand en onzen wil niet kunnen aannemen, dat het niet in onze macht is 6).

In deze tijd begint hij namelijk de leer van de onvrije wil en de verkiezing op de voorgrond te plaatsen. De vrije wil is voor hem in 't algemeen een verdichtsel, een naam voor iets dat niet bestaat, een holle klank 7). Daarom bestrijdt hij de leer der scholastieken van de fides acquisita en de fides infusa. Onder het eerste verstonden zij het geloof, dat de mens uit eigen natuurlijke kracht aan het Woord schenkt,

1) 40, S. 14. Auslegung des 110. Psalm.

2) o. E. 1. XV, p. 78. Ps. 9 vs. 4.

3) o. E. 1. XIV, p. 198. Ps. 5 vs. 5-7.

4) B. W. II, S. 405. Brief an Heinrich von Buren.

6) o. E. 1. XIV, p. 213. Ps. 5 vs. 10.

6) 21, S. 208. Auslegung des Vaterunsers u. s. w.

7) Figmentum in rebus, titulus sine re. o. 1. v. a. V, p. 230. Assertia omnium articulorum etc.

het laatste is het geloof dat door Gods genade in het hart gewerkt wordt. In tegenstelling met de scholastieken kent Luther aan de fides acquisita volstrekt geen waarde toe. Bij beide soorten van geloof wordt het Woord gehoord, maar de fides acquisita legt het verkeerd uit, en bewaart het niet maar spuwt het uit. Alléén Gods genade doet ons Hem waarlijk kennen 1). De leer van Christus baat hen niet, die niet van binnen getrokken worden 2). God wordt uitwendig door het Evangelie gekend, maar dat beweegt de mens niet genoeg, totdat Hij ook van binnen het hart aanziet en doet beven 3). Waar dat geschiedt door de Geest, daar is de bekering 4). Slechts een bepaald getal van uitverkorenen wordt aldus met de zuurdeesem van het Woord doortrokken 5).

Maar als ik nu niet tot dat bepaalde getal van uitverkorenen behoor, aan wie God dat in het hart geeft? Met zodanige vragen heeft Luther veel te worstelen gehad. Hij geeft echter de raad ze uit het hart te verbannen; we moeten niet in de eerste plaats daarnaar vragen of wij uitverkorenen zijn, maar naar Gods gebod 6). Men zoeke geen teken uit de hemel om van zijn verkiezing verzekerd te worden, maar houde zich aan het Sacrament, waarin het Woord van Christus is 7).

1) 0.1. v. a. IV, p. 340. Disputatio de fide infusa et acquisita. V, p. 282. Resolutio disputationis de fide inf. Et acquisita.

2) Gal. III, p. 378, 379. cap. 5 vs. 6.

3) o. E. 1. XV, p. 125. Ps. 9 vs. 17.

4) 1.1. p. 78 vs. 4.

5) Gal. III, p. 384, 385. Ps. 5 vs. 9.

6) o. E. 1. XIV, p. 253. Ps. 5 vs. 12.

7) 21, S. 269. Sermon von der Bereitung zum Sterben.

Juist op een plaats waar hij de nadruk legt op de noodzakelijkheid ener inwendige trekking, leert hij toch ook, dat wie het Woord van Christus oprecht aanhoort en er trouw aan gelooft, spoedig met de Geest der liefde zal bekleed worden 1). Waar het uitwendig Woord goed wordt verkondigd, blijft het inwendig Woord niet achterwege, want God laat Zijn Woord niet ledig wederkeren 2). Dat de zaligmakende werking van het Woord niet bij alle hoorders

aanwezig is, was dus voor Luther evenmin als in 1513-1515 een aanleiding om die werking zelf te ontkennen of gering te achten.

Daar echter volgens Luther het Woord alleen niet voldoende is en het toch God is die alles werkt, moet er ook nog een andere werking Gods bestaan naast die door het Woord. Hier komt wederom vooreerst ter sprake de verhouding tussen Woord en Geest, waaronder eigenlijk zal moeten verstaan worden de verhouding tussen de onmiddellijke en de middellijke werking van de Geest. Evenmin als in het voorgaande tijdvak laat zich thans uit de verschillende gezegden van Luther een vaste slotsom opmaken. Hij leert dat de Geest de wedergeboorte werkt 3), dat Hij een zacht, goed hart schept, hetwelk de goeden weg bewandelt 4), dat wij door Gods Geest geroepen worden 5). Op deze plaatsen horen wij niets over Gods Woord; het is dus niet

1) Gal. III, p. 378, 379. cap. 5 vs. 6.

2) 21, S. 205. Auslegung des Vaterunsers.

3) W. A. IV, S. 557. Richt. 6 vs. 36, 37.

4) 37, S. 439. Auslegung der sieben BussPsalmen.

6) 22, S. 20. Kurze Form der zehn Gebote. (1520).

158

uit te maken, of de werking van de Geest middellijk of onmiddellijk moet worden opgevat. Ook in dit tijdvak treffen wij de Augustiniaanse voorstelling aan van Gods Geest als de Geest der genade, Die de liefde in het hart werkt, in tegenstelling met de Wet, die dat niet kan volbrengen 1). Soms wijst Luther er op, dat de Geest bij het Woord moet komen 2). Maar brengt hij verband tussen de uitwendige werking van het Woord en de inwendige van de Geest 3). De priester leert, doopt en deelt het Avondmaal uit, en vergeeft in de absolutie de zonde; en toch is dit alles eigenlijk een werk van de Heiligen Geest in het hart. Nader wordt dit aldus toegelicht, dat de priester terwijl hij het Woord van Christus bedient, het geloof oefent, waardoor de zondaar in zijn hart gerechtvaardigd wordt. Op één plaats leert hij, dat men de Geest vooral zoeken moet in de Schrift, die Hij zelf heeft geschreven 4). Sterke nadruk legt hij op de uitspraak Gal. III vs. 2, dat de Geest ontvangen wordt door de prediking des geloofs 5). Het geloof wordt gegeven door de Heilige Geest in het Woord 6).

Ook thans zien wij twee stromingen bij Luther. Soms wil hij Woord en Geest scherp onderscheiden, zelfs scheiden; elders laat hij meer de werking van het Woord met die van de Geest samenvallen.

1) Zie b. v. o. 1. v. a. I, p. 320 Disputationes; vergelijk boven blz. 86-92.

2) W. A. IV, S. 541. Richt. 1 vs. 8-11.

3) o.1. v. a. I, p. 379. Disputationes.

4) o. 1. v. a. V, p. 160. Assertio omnium articulorum.

5) Gal. III, p. 259.

6) Gal. III, p. 278.

159

Meer vernemen wij over de Sacramenten. In het voorgaande tijdvak wist Luther daar eigenlijk geen weg mede. De Kerk leerde hem ze als genademiddelen hoog te waarderen; hijzelf had het Woord leren kennen als het middel, waardoor God uitsluitend werkt; daarin was een tegenstrijdigheid, die toen onopgelost bleef.

In deze tijd echter komt er een wijziging in Luthers opvatting van de Sacramenten. Voor de Roomse zijn het genademiddelen in dien zin, dat Gods genade letterlijk door dezelve op de mens overgebracht wordt, dat de mens er genade door verwerft. Ze hebben een magische werking; ze werken *ex opere operato.* Geloof is er niet nodig bij de ontvangende, als hij er zich maar niet bepaald tegen verzet. Daardoor, zo werd er geleerd, waren dan ook de Sacramenten van de Kerk, in de Nieuwe Bedeling, onderscheiden van die van 't Oude Testament, die deze magische werking niet hadden.

Luther is in deze tijd van die beschouwing afgeweken. In 1516 en 1517 zegt hij over de Sacramenten in het algemeen nog zeer weinig. In 1518 horen wij hem echter in een reeks van stellingen een geheel andere leer daaromtrent uiteenzetten. Hij ontkent daar vooral dat de Sacramenten van het Nieuwe Verbond zouden zijn signa efficacia gratiae in dien zin, dat men zich slechts niet behoeft te verzetten om er vrucht van te hebben 1).

1) o. 1. v. a. I, p. 381. Disputationes D. M. Lutheri (1518).

Nog sterker zegt hij zulks later in het Hervormingsgeschrift, dat vooral de leer der Sacramenten behandelt "De captivitate Babylonica Ecclesiae" 1). In die tijd maakt hij ook de opmerking, dat geen der zeven Sacramenten van de Kerk in de Schrift met dien naam genoemd wordt. Er is eigenlijk maar één Sacrament, namelijk Christus zelf 2), en de drie Sacramenten die hij als zodanig laat gelden zijn eigenlijk slechts Sacramentale tekenen 3). Niet de Sacramenten zelf geven de genade en de vergeving der zonden, maar het geloof in de Sacramenten 4).

In de Sacramenten is namelijk, zo zegt hij reeds in bovengenoemde stellingen, het Woord der belofte 6). Er zijn woorden in, die ons wijzen op Christus; en op die woorden komt het vooral aan 6). De Sacramenten beloven aan allen de genade, maar geven ze alleen aan hen die geloven 7). Het is niet genoeg, als men maar geen tegenstand biedt tegen de werking van het Sacrament; men moet geloven in de woorden van Gods barmhartigheid in de Sacramenten vervat 8). Naast het uiterlijk teken is dus het Woord vooral nodig om het Sacrament werkelijk tot een Sacrament te maken; zonder dat Woord is het geen Sacrament 9).

Hier heeft Luther een belangrijke stap gedaan. Bij deze opvatting verloren de Sacramenten haar magisch karakter, waardoor ze in de Roomse Kerk zo verkeerd werken, door deelnemen aan uitwendige handelingen meent te kunnen verkrijgen.

1) 0.1. v. a. \T, p. 62 sqq.

2) o. 1. v. a. IV, p 340. (Disputatio.)

3) o. 1. v. a. V, p. 21. De capt. Bab. Eccl.

4) o. 1. v. a. IV, p. 339.

5) o. 1. v. a. I, p. 381.

6) 21, S. 269. Sermon von der Bereitung zum Sterben.

7) o. 1. v. a. IV, p. 340.

8) 24, S. 62. Grund und Ursach etlicher Artikel u. s. w. 1520. 9) z. o. 1. v. a. V, p. 62. De capt. Bab. Eccl.

161

Tevens konden echter voor Luther althans enkele Sacramenten blijven bestaan, doordien hij ook daarin betuigingen zag van die genade aan zondaren, waarin hij had leren geloven. Zó werd de tegenstelling tussen Woord en Sacrament opgelost.

In hoever zijn nu bij de enkele Sacramenten deze lijnen doorgetrokken? Aangaande één had Luther reeds in 1516 beschouwingen, die dien weg opgingen. Boven is behandeld, hoe hij in dat jaar bij de biecht vooral wees op het Woord van Gods genade, zoals de priester het als absolutie verkondigt, en leerde dat men dit Woord moet geloven. Ook na 1517 is Luther, zoals verder werd aangetoond, daarbij gebleven en heeft hij zich dikwijls in die zin uitgelaten 1). In 1520 komt echter bij hem reeds twijfel op, of de biecht wel een Sacrament is. In "De capt. Bab. Eccl." noemt hij ze wel nog onder de Sacramenten, maar aan het slot van dat geschrift redeneert hij aldus: "Er zijn vele beloften Gods. Maar niet al die beloften kunnen als Sacramenten beschouwd worden; daartoe moet er nog een uitwendig teken bij komen, en dit teken ontbreekt bij de absolutie." Hoewel hij ze hoog waardeert, twijfelt hij daarom of er de naam Sacrament aan toegekend mag worden 2). Ze is eigenlijk voor hem niet een Sacrament naast het Woord, maar een bijzondere toepassing van het Woord.

1) Zie boven blz. 145, 147 vv. v) o. 1. v. a. V, p. 117.

162

Van de andere Sacramenten behoudt Luther er twee, de Doop en het Avondmaal. Aangaande de Doop zegt hij iets in de uitleg op het Boek der Richteren, namelijk dat wij door de Doop in een krijgsdienst gesteld zijn, en dat door de Doop wel de zonde, de indignitas uitgedelgd, maar de zwakheid, de infirmitas, niet geheel weggenomen is 1). Op deze lijn gaat hij verder in 1520. Met een beroep op Augustinus leert hij hier, dat de Doop de zonde niet in dien zin wegneemt, dat ze geheel verdwenen zou zijn. Maar de schuld der zonde wordt uitgedelgd 2). De Doop vergeeft wel alle zonde. Maar neemt ze niet geheel weg, maar begint ze weg te nemen 3). In die zin hebben wij het ook op te vatten, wanneer Luther in 1518 zegt, dat ons in de Doop de gerechtigheid Van Christus wordt geschonken 4). Luther denkt dus volgens deze plaatsen bij de Doop niet zozeer aan een werking van God in de mens, als wel aan een rechterlijke uitspraak Gods over de mens, waarbij hij wordt vrijgesproken. Reeds in 1518 acht Luther ook het geloof vooral nodig bij de Doop 5).

In 1519 begint Luther nog meer op het Woord in de Doop te wijzen. In dit jaar hield hij een preek "vom Sacrament der Taufe". Letterlijk komt daarin wel weinig voor over het Woord in de Doop. Maar zakelijk geeft Luther duidelijk zijn nieuwe beschouwing weer, wanneer hij zegt: Men houde zich tegenover de beschuldigingen van zijn geweten "keek und frei" aan de Doop en zegge met ootmoed:

1) W. A. IV", S. 550. Richt. 4 vs. 14.

2) 24, S. 45. Wider die Bulle des Endchrists.

3) o. 1. v. a. V, p. 179. Assertio omnium articulorum etc.

4) o. 1. v. a. II, p. 329. Sermo de duplici justitia.

5) B. W. I, S. 260. An Cardinal Cajetanus.

163

"Ik weet dat ik geen goed werk heb in te brengen, maar ik ben gedoopt, en daarmee heeft God, Die niet liegen kan, Zich verbonden om mijn zonde mij niet toe te rekenen, maar die te doden en uit te delgen" 1). In dit jaar spreekt hij over de Doop als over een verbond met wederzijdsche verplichtingen. God verplicht zich in de Doop de zonden des mensen te vergeven en uit te delgen; aan de mens wordt daarbij de voorwaarde gesteld, dat hij de zonden niet goedkeurt of er in volhardt 2). Ook in 1520 spreekt Luther nog van een gelofte van onze zijde bij de Doop; die gelofte wordt echter in de Geest der vrijheid opgevat; hij noemt ze in tegenstelling met de geloften van bedevaarten, armoede, kuisheid en gehoorzaamheid: de libertas religiosissima et operosissima baptismi 3).

In verband daarmee staat, dat Luther in dit jaar nog meer dan in de voorgaande jaren de nadruk legt op Gods belofte in **de Doop.** Wat helpt het, veel over de Doop te spreken als men daarover zwijgt? De Doop op zichzelf maakt niemand rechtvaardig, maar het geloof in de belofte, bij welke de Doop wordt gevoegd; dát geloof maakt rechtvaardig en vervult hetgeen de Doop aanduidt 4). Luther noemt als zodanige belofte vooral Markus 16 vs. 16. *Wie gedoopt wordt,* moet deze toezegging voor waar houden en geloven, dat hij zeker zalig wordt als hij gedoopt. wordt 5).

1) 21, S. 237.

5) o. 1. v. a. III, p. 398. Coneio de Baptismo.

3) o. 1. v. a. V, p. 71. De tapt. Bab. Ecclesiae.

4) L 1. p. 59, 64.

5) 24, S. 62. GPund und Ursach etlicher Artikel u. s. w.

164

Hoe is het echter met de kinderen, die toch nog niet kunnen geloven? *Die worden gedoopt op grond van het geloof der ouders.* Luther verblijdt zich, dat de kinderdoop althans in de Roomse Kerk gebleven is; anders hadden de Roomsen ook bij dit Sacrament allerlei voorbereiding en oefening geëischt, waardoor zij de belofte van Gods genade krachteloos zouden hebben gemaakt 1).

Zo is dus bij de Doop volgens Luther in deze tijd van magische werking vrijwel geen sprake meer; alles wordt beheerst door Woord en geloof.

Belangrijk is nu de vraag, in hoeverre Luther deze lijnen ook doortrekt bij de leer van het **Avondmaal,** waarin hij, zoals bekend is, niet volledig de Roomsen zuurdeesem heeft uitgezuiverd. Toch verwerpt hij in zijn geschrift "De captivitate Babylonica Ecclesiae" het verbod van de drinkbeker aan de leken, de opvatting van de mis als een offer of een goed werk, de missen voor anderen en zelfs de leer der transsubstantiatie 2). Aan de lichamelijke tegenwoordigheid van Christus kent hij in deze tijd weinig waarde toe voor het ' geestelijk leven 3). Het geestelijk lichaam -van Christus is ons veel meer nodig dan zijn natuurlijk lichaam. De betekenis van het Heilig Avondmaal ziet hij vooral in de gemeenschap der heiligen met Christus en onderling. Maar denkt hij daarbij niet zozeer aan persoonlijke gemeenschap, als wel aan gemeenschap van goederen 4).

1) o. 1. v. a. V, p. 71, 55, 56.

2) o. 1. v. a. V, p. 23, 35, 45, 29 sqq.

3) 21, S. 206, 207. Auslegung des Vaterunsers u. s. w. 1518.

4) 27, S. 29, 30, 38, 40. Sermon von dem hochwurdigen Sacrament des wahren Leichnams Christi. 1519.

165

Zelfs zou hij in deze tijd, zoals hij een vijfte jaren later betuigde, zeer dankbaar geweest zijn, wanneer iemand hem had kunnen aantonen, dat Christus in 't geheel niet lichamelijk in het Avondmaal tegenwoordig is; hij wist dat hij daarmee aan het Pausdom de zwaarsten slag had kunnen toebrengen 1). Toch heeft Luther zich daarvan niet kunnen overtuigen; hij bleef de lichamelijke tegenwoordigheid van Christus in het Avondmaal leren 2); en noemde de Pigharden, de partij onder de Bohemen die haar ontkende, ketters 3). Wat had het dan voor belang voor Luther, dat Christus lichamelijk in het Avondmaal tegenwoordig zou zijn? Zeer duidelijk is hij reeds van de aanvang af daaromtrent niet. Eéne van zijn uitlatingen dienaangaande uit het jaar 1519 luidt als volgt': "ubir das Alles hat dieser (nl. Christus) zwo Gestalt nit bloss, noch ledig eingesetzt, sondern sein *wahrhaftig* natürlich Fleis in dem Brod und sein naturlich wahrhaftig Blut in dem Wein geben, - dafs er je ein vollkommenes Sacrament oder Zeichen gebe. Denn *zugleich* als das Brod in seinen wahrhaftigen natiirlichen Leichnam und der Wein in sein naturlich Blut vorwandelt wird, also *wahrhaftig* werden auch wir in de geistlichen Leib, das ist in die Gemeinschaft Christi und aller Heiligen gezogen und verwandelt und durch dies Sacrament in alle Tugenden und Gnad Christi und seiner Heiligen gesetzt" 4).

1) 53, S. 274. An die Christen zu Strassburg. 1524.

2) 27, S. 38. o. 1. v. a. V, p. 29 sqq.

3) 27, S. 74. Erklarung D. M. Luthers etlicher Artikel in seinem Hermon vom Sacrament. 1520.

4) 27, S. 38, 39.

166

Hier komt alles aan op de betekenis der ddor mij gespatieerde woorden: "zugleich" en "also wahrhaftig". Bij het woord "zugleich" zou men, als het op zichzelf stond, meer aan een magische werking denken; daarentegen wijzen de woorden "also wahrhaftig" op een opvatting, die aan de Heidelberger Catechismus herinnert 1), dat men namelijk, zo waarachtig als men het uiterlijk tee- ken ontvangt, ook gemeenschap heeft met Christus en al Zijn goed; alleen dat Luther bij het uiterlijk teken niet aan brood en wijn alleen denkt, maar het beschouwt als een wonderteken. Voor deze opvatting pleit ook hetgeen Luther in De capt. Bab. Eccl. aan Christus in de mond legt: Et ut certissimus de hac promissione irrevocabili sis, corpus meum tradam et sanguinem fundam, morte ipsa hanc promissionem confirmaturus, et utrunque tibi in signum et memoriale eiusdem promissionis relicturus 2).

Hiermee komt Luther ook op de lijn, door hem bij zijn beschouwingen over de Sacramenten in het algemeen getrokken. Niet onmiddellijk heeft hij echter een oog voor het verband tussen het Avondmaal en het Woord. In de dikwijls aangehaalde "Auslegung des

Vaterunsers für die ein föltigen Laien" uit het jaar 1518 staat het Sacrament meer naast het Woord 3). Toch leert hij in dat jaar reeds, dat de voorbereiding op het Avondmaal behoort te bestaan in afzien van eigen waardigheid of onwaardigheid, en geloof in woorden als Matth. 11 vs. 28 4).

1) Vraag 75, 79.

2) o. 1. v. a. V, p. 39, 40.

3) 21, S. 206, 207.

4) 16 S. 25. Predigt von der wurdigen Bereitung zum hochwurdigen Sacrament.

167

In 1519 is er wel in de straks aangehaalden Sermon von dem hochwüldigen Sacrament nog geen sprake van het Woord in het Sacrament 1). Maar in een andere Latijnse leerrede van dat jaar vermaant Luther zijn toehoorders, vast te vertrouwen op de belofte van Christus in de inzettingswoorden en op grond daarvan te geloven, dat het waarheid is, dat Christus Zijn lichaam voor ons heeft overgegeven en Zijn bloed heeft vergoten tot vergeving der zonden 2). Hetzelfde leert hij in 1520. Het Avondmaal, zo zegt hij in De capt. Bab. Eccl. is een testament, een belofte van de vergeving der zonden, bezegeld door de dood van Christus, en vereist evenals alle Sacramenten geloof 3). Op die belofte' van Christus, zoo- als ze b.v. Matth. 26 vs. 26-28 is gegeven, dient men te vertrouwen en op grond daarvan te geloven, dat Christus waarlijk Zijn lichaam voor ons overgegeven en Zijn bloed vergoten heeft 4). Dit Woord is de hoofdzaak in het Avondmaal 5). Daarom keurt Luther ook, anders dan de latere Luthersche Kerk, het particulier houden van het Nachtmaal af; want de openbare verkondiging van het Evangelie is bij het Avondmaal het voornaamste s). Zonder dit Woord Gods is het Sacrament dood, als een lichaam zonder ziel, een vat zonder wijn en een buidel zonder geld 7).

1) 27, S. 28-45.

2) o. 1. v. a. III, p. 432. Concio de confessione et eucharistia.

3) o.1. v. a. V, p. 37.

4) 24, S. 62 ff. Grund und Ursach etlicher Artikel u. s. w. 27, S. 144. Sermon von dem Neuen Testament

5) o. 1. v. a. V, p. 42, 43.

6) o. E. 1. XV, p 115. Ps. 9 vs. 15.

7) 27, S. 153, 154.

168

Het Avondmaal wordt zelfs een deel van het Evangelie of een hoofdsom van het Evangelie genoemd 1).

Op grond van het voorgaande mogen wij wel verwachten, dat waar het Avondmaal en het Woord met elkaar vergeleken worden, het laatste door Luther hoger zal worden gewaardeerd. Wel schijnt hij een enkele maal bij het vieren van de Rustdag de mis vóór het Woord te plaatsen. Maar kort daarna zegt hij, • dat het horen van het Woord meer nodig is dan het horen der mis 2). Ten zeerste keurde hij af, dat men in die dagen meer de mis las dan predikte, en als men predikte, dan nog niet eens over Christus, maar b. v. over Dietrich von Bern 3).

Drie van de zeven Sacramenten der Roomse Kerk heeft Luther dus behouden, hoewel met grote wijziging der betekenis, en bij één van de drie weifelende. Hij kon dat doen, doordat hij ze in verband kon brengen met het Woord van Gods genade. De overige vier verwerpt hij, omdat hij ze niet als zodanig in de Schrift ingezet vindt, en er geen Woord der belofte bij is.

Vooreerst wordt in "De captivitate Babylonica Ecclesiae" het vormsel om bovengenoemde redenen afgekeurd. Luther weet niet waartoe het is uitgevonden, dan om aan de bisschoppen wat te doen te geven 4). Het komt niet bij hem op, om aan deze plechtigheid, zoals thans veelal onder Protestanten geschiedt, het karakter toe te kennen van een

zelfstandig op zich nemen van het Doopverbond. Daarvoor zal hij te af kerig geweest zijn van al wat naar vrije wil zweemt.

1) o. 1. v. a. V, p. 54.

2) o. E. 1. VII, p. 81, 84: Decem praecepta.

3) 21, S. 204. Auslegung des Vaterunsers u. s. w.

4) o. v. a. V, p. 86, 87.

169

Ook het huwelijk noemt Luther, hoewel hij het hoog waardeert geen Sacrament, geen teken ingesteld door Christus, waardoor ons Gods genade zou verzegeld warden 1).

De priesterwijding is onbekend aan de Kerk van Christus, maar uitgevonden door de Kerk van de paus. De naam "priester" komt toe aan allen die gedoopt zijn, niet aan een afzonderlijken geestelijken stand 2).

Het laatste oliesel, in 1519 nog tot de Sacramenten gerekend 3), is volgens De tapt. Bab. Eccl. niet door Christus ingesteld; Luther betwijfelt, zoals wij boven zagen de echtheid van de brief van Jacobus, waarop men zich voor dat Sacrament beriep; en al zou de brief echt zijn, zo had Jacobus toch geen recht gehad om een Sacrament in te stellen. Ook spreekt deze niet van een "laatste" zalving. Toch kan het oliesel nog nut doen door het geloof van hem die het ontvangt, al dwaalt ook hij die het bedient 4).

Alle Sacramenten heeft dus Luther óf verworpen óf zó gewijzigd, dat het Woord daarbij de hoofdzaak is. Hij zal dus met nog meer recht dan in de jaren 1513-1515 kunnen zeggen, dat het Woord het genade-middel bij uitnemendheid, ja het enige genade-middel is. Zó drukt hij zich dan ook meer dan eens uit.

1) 1.1. p. 88 -111.

2) 1.1. p. 101-111, z. o. 24, S. 17 von de neuen Eckischen Bullen und Liigen.

3) 21, S. 256. Sermon von der Bereitung zum Sterben.

4) o. 1. v. a. V, p. 112-116.

170

Het Woord is het enige "vehiculum gratiae" 1). God verkeert op geen andere wijze met de mens dan door het Woord der belofte, en wij kunnen ook nooit anders met God verkeren, dan door het geloof in dat Woord 2). Alleen door Gods Woord en de donder van het Evangelie worden de zondaren gedood en levend gemaakt 3). Alleen door het Woord leeft de ziel, wordt zij geweid en behouden 4). Alleen het Woord kan ons sterken in de ure van aanvechting en dood 5). Alles kan de ziel missen behalve het Woord 6). Christus doet alles in de wereld alleen door het Woord der Evangeliepredikers; alles geschiedt in de mensa alleen door het Woord 7).

Hiermee hebben wij nagegaan wat Luther in de jaren 1516-1520 omtrent het Woord heeft geleerd. Wij zagen, hoe Luther het gezag van de Schrift blijft erkennen, hoe er bij hem thans meer dan vroeger een streven is om de eenheid tussen het Oude en het Nieuwe Testament te doen uitkomen. De onderscheiding tussen Wet en Evangelie blijft bestaan, maar de betekenis van die uitdrukkingen heeft zich onder de invloed van Augustinus gewijzigd. In verband daarmee is de allegorische methode, voorzover zij een meervoudige betekenis van een Schriftwoord veronderstelde, verlaten. Het gezag van de Schrift wordt hoe langer hoe meer

1) Gal. III, p. 259. Cap. 3 vs. 3.

2) o. 1. v. a. V, p. 41. De capt. Bab. Eccl. 1520.

3) Gal. III, p. 334. Cap. 4 vs. 13, 14. 1519.

4) o. E. 1. XIV, p. 23. Ps. 1 vs. 1. p. 186. Ps. 5 vs. 4. 1519.

5) 21, S. 195-197. Auslegung des Vaterunsers. 1518.

6) o. 1. v. a. IV, p. 221. De libertate Christiana 1520. 7) o. E. 1. XV, p. 17, 21. Ps. 8 vs. 3.

171

tegenover dat der rede en van de Kerk op de voorgrond geplaatst, hoewel er een enkele maal twijfel aan de brief van Jacobus wordt geopperd. In deze tijd wordt ook de Schrift in haar geheel Gods Woord genoemd. Van het gezag der Roomse Kerk maakt Luther zich geheel en al los; kerkvaders, geestelijken, pausen, zelfs concilies, kunnen dwalen en hebben gedwaald. Het gepredikte Woord wordt, evenals in het vorige tijdvak, wat zijn werking aangaat, hoog gewaardeerd. Het ontleent echter zijn gezag en zijn waarde, zoals nu duidelijker aan de dag treedt, niet aan het ambt van de spreker, noch aan diens persoonlijkheid, maar daaraan dat het waar is, dat het overeenkomt met het geopenbaarde Evangelie. Het inwendig Woord acht Luther in 1518 nog zeer hoog. Maar treedt het langzamerhand op de achtergrond, hetgeen in verband staat met Luthers afnemende sympathie voor de Mystiek. Er zouden echter nog andere geesten moeten opstaan, eer Luther zo sterk op het uitwendig Woord de nadruk ging leggen als hij later heeft gedaan. Wat het Woord in verband met het leven aangaat, vonden wij, behalve wellicht in de jaren 1516 en 1517, dezelfde hoge waardering als vroeger.

Evenals toen, leert hij thans dat de bekering geschiedt door het Woord. Nog meer dan vroeger wordt, onder de invloed van de gewijzigde opvatting van het begrip "Evangelie", de nadruk gelegd op het verband tussen Woord en geloof ook waar er sprake is van de werking van het Woord ten opzichte van de wandel. In geestelijke aanvechting is het Woord voor Luther ook thans een liefelijke troost en een machtig wapen. Hij erkent echter evenals vroeger, dat de werking van het Woord Soms beperkt is, en wel, zoals thans duidelijker blijkt, tot de uitverkorenen. Hij neemt echter daaruit geen aanleiding om het Woord als genademiddel te verachten of zich minder aan het Woord toe te vertrouwen. Van de werkzaamheid van de Geest horen we nog weinig. Zeer groot is de verandering in de beschouwing van de Sacramenten. Een viertal wordt er geheel verworpen; bij de overigen treedt de magische werking op de achtergrond; hoofdzaak wordt het Woord der belofte, dat in het Sacrament door een teken wordt verzegeld. Zo blijft in dit tijdvak het Woord het middel bij uitnemendheid, waardoor God werkt.

Met het jaar 1520 is als het ware de groeitijd van Luthers theologie, inzonderheid van zijn beschouwingen over Gods Woord, ten einde. Enkele punten wachten nog op wijziging. In het algemeen is echter hetgeen later komt slechts nadere, breedvoerige uiteenzetting van hetgeen reeds aan het einde van dit tijdvak door de Hervormer is uitgesproken.

HOOFDSTUK III.

Luthers leer over Gods Woord in 1520.

A. Het wezen van Gods Woord.

De breuk met Rome was sedert het verbranden der pauselijke bul onherstelbaar. Op de rijksdag te Worms in 1521 bleef Luther pal staan. Het door hem gesprokene en geschrevene vindt niet alleen gretige opname in menig hart, maar is ook aanleiding dat vele verkeerdheden der Roomse Kerk in belijdenis en leven worden weggenomen; de Kerk wordt hervormd, en jaren lang onderwijst Luther dat deel van die hervormde Kerk dat zich naar hem noemt, door zijn prediking, geschriften en brieven. Al kan men de ontwikkeling van Luthers theologie na 1520 als in hoofdzaak geëindigd beschouwen, toch is de meer breedvoerige uiteen zetting in later tijd voor ons van groot belang. Ook werd vooral door het optreden der wederdopers, het geschil met Zwingli, het Antinomianisme van Agricola en het misbruik van de loer dor verkiezing aanleiding gegeven tot wijziging of nadere toelichting en formulering van verschillende leerstukken.

Dezelfde indeling van vroeger volgende, behandelen we vooreerst de vragen aangaande het gezag van de Schrift en haar onderdelen, om vooral te zien in hoeverre de uitdrukkingen "Schrift en "Gods Woord" voor Luther hetzelfde betekenen.

In het algemeen kunnen we evenals bij de vorige tijdvakken vooropstellen, dat Luther de Goddelijke ingeving, van de Schrift in deze tijd heeft geleerd. Mozes en de Profeten, David en de Apostelen hebben door de Geest Gods geschreven. Ze zijn Gods predikers en schrijvers, en wanneer ze prediken, schrijven zij hetgeen men noemt de Heilige Schrift 1). De geschriften der Apostelen en Profeten hebben een bijzonder gezag, dat aan niemand uit later tijd mag toegekend worden 2). De Schrift wordt Gods Woord genoemd, zowel in de eerste jaren van dit tijdvak 3), als later 4).

Hiermee schijnt nu wederom niet in overstemming te zijn de wijze waarop Luther zich na 1520 dikwijls uitlaat over Mozes, het Oude Testament en de Wet, in tegenstelling met Christus, het Nieuwe Testament en het Evangelie. Wij herinneren ons, dat zulks ook het geval was vóór 1516; later legde Luther meer nadruk op de eenheid van de Schrift; thans echter schijnt hij tot het vroegere standpunt terug te keren.

1) 34, S. 259, 260. 1527. 54, S. 339. 1532. 202.1 S. 318, 327. 1540. 192 S. 196. 1535.

2) o. 1. v. a. IV, p. 317. Disputatio de potestate concilii. 1536.

3) b. v. o.1. v. a. VII, p. 180. De servo arbitrio. 1525.

4) 23, S. 279, 280. Die drei Symbole, oder Bekenntnis des Glaubens Christi, in der Kirche eintrchtiglich gebraucht. 1538. - De Wette V, S. 594._Fakult, tszeugnis fur Fr. Baehofer.

175

Vooreerst komen zulke uitdrukkingen voor, waar hij de mening bestrijdt, dat alle Wetten van het Oude Testament voor ons, die onder de Nieuwe Bedeling leven, nog verbindende kracht hebben. Toen Luther op de Wartburg was, traden er namelijk te Wittenberg mannen op, die in de Hervorming veel radicaler wilden te werk gaan dan hij. Men beschouwt hen gewoonlijk als de zulken, die van het gezag van de Schrift weinig wilden weten. Er was echter bij hen, vooral in 't begin, ook nog een andere stroming. Noch Carlstad, die aan deze beweging deelnam, hoewel hij niet met de uitersten gemene zaak maakte, noch Thomas Münzer, noch ook de Zwitscherse Wederdopers dachten aanvankelijk aan een loslaten van het gezag van de Schrift. Onder de laatsten meende Grebel, dat niet Münzer maar Luther de verachtelijke uitdrukking "Bibel, Babel, Bubel" aangaande de Schrift zou hebben gebezigd, hij troostte Münzer, dat deze de Schrift op zijn zijde had, waarvan Luther zo oneerbiedig zou hebben gesproken 1).

Het doel was bij de Wederdopers, alles in kerk en maatschappij in te richten volgens de letter van de Schrift. Men stelde zich niet daarmee tevreden, dat het Avondmaal in beiderlei gestalte bediend werd; men wilde onverwijld de ouderwetse viering der mis verboden zien. Men brak niet alleen de beelden in de kerken, overtuigd dat het tweede gebod zulks eiste,

men verwierp ook de kinderdoop, omdat men daarvoor geen uitdrukkelijk voorschrift vond in het Nieuwe Testament. Zelfs wilde Jakob Strauss

1) Zie de opmerking van Dr. E. Luther Enders, B. W. IV, S. 373, waar ook verwezen wordt naar Cornelius, Geschichte des Miinsterschen Aufruhrs, II, S. 247.

177

in 1523 de burgerlijke wetten van Mozes officieel als staatswetten ingevoerd zien. Soortgelijke beschouwingen dreven het landvolk tot zijn noodlottige oorlog tegen de adel 1).

Tegen dat alles kwam Luther op en moest zich daarbij ook uitlaten omtrent de geldigheid van het Oude Testament voor de 'tegenwoordigen tijd. De burgerlijke wetten van Mozes acht Luther niet van kracht te zijn voorons; immers niet eens Nad,man de Syrier, Job of Daniël waren er aan onderworpen, daar zij buiten het land Kanaii,n leefden; hoeveel te minder wij in de tegenwoordige bedeling; anders zouden wij ons ook moeten laten besnijden 2). Elk rechter moet oordelen volgens de wetten van zijn land en niet volgens Mozes 3). De wet van Mozes is "ganz todt und abe", ze is alleen aan de Joden en niet aan ons gegeven. Wij moeten gehoorzamen aan de wetten van het land waarin wij wonen. Toch bestrijdt Luther hier niet zozeer de Goddelijke ingeving van die Wet, als wel haar gebruik als wetboek; zodanig gebruik veroordeelt hij echter ook ten opzichte van het Nieuwe Testament, zoals uit dezelfde plaats blijkt; wanneer Christus b. v. beveelt te lenen zonder terug te eisen, dan behoort zulks op de kansel gepredikt te worden, maar niet als bepaling in een burgerlijk wetboek te worden opgenomen 4). Verder gaat Luther echter, wanneer hij bij de behandeling der vraag of het beroep van krijgsman geoorloofd is, voorbeelden uit het

1) Zie Köstlin, Leben Luthers, I, S. 711.

2) B. W. IV, S. 305 an Spalatin. 14 Maerz. 1524.

3) B. W. IV, S. 355. Bedenken liber das Mosaische recht. 1524.

4) 53, S. 295, 296. An de Rat zu Leipzig. 5 Mai 1525.

Oude Testament niet genoegzaam acht 1), en wanneer hij in een geschrift tegen de muitende boeren hun niet toelaat zich te beroepen op Genesis 1 vs. 25 en Gen. 2 vs. 5, voor hun bewering dat "alle Ding frei und gemein geschaffen Bind"; want, zo zegt hij, in het Nieuwe Testament heeft Mozes geen kracht maar onze Meester Christus, Die ons met lichaam en goed aan de keizer en het wereldlijke recht onderworpen heeft, waar Hij zegt: "Geeft de keizer wat des keizers is" 2).

Zelfs veroorlooft Luther zich deze vrijheid, waar de geboden zich niet meer op zuiver ceremonieel of burgerlijk gebied bewegen, maar op de grens van het morele staan. Een merkwaardig voorbeeld daarvan zien we in de veranderingen zijner beschouwing omtrent het geoorloofde van een huwelijk met de vrouw van de overleden broeder. In zijn geschrift: "De captivitate Babylonica Ecclesiae" had hij dit huwelijk voor ongeoorloofd gehouden op grond van Leviticus 18 3). In 1531 wilde Luther echter niet dat men zich op dat hoofdstuk zou beroepen; de aldaar verboden verbintenissen zijn slechts dan voor ons ongeoorloofd, wanneer ze ook door de wet der natuur verboden worden 4).

1) 22, S. 251. Ob Kriegsleute auch i.m seligen Stande sein kunnen. 1526.

2) 24, S. 290. Wider die morderischen und aufrührerisehen Bauern. 1525.

3) o. 1. v. a. V, p. 94, 95.

4) De Wette IV, *S.. 295-307. Van dezen brief, naar aanleiding van het huwelijk van Hendrik VIII aan Robert Barnes geschreven, bestaan er twee tenten: A, S. 295-300 en B, S. 301307. Slechts B draagt de handtekening van Luther; daarom is het niet zeker of enkele woorden op S. 298, die aan de exemplalogie meer waarde toekennen, hier wel in aanmerking mogen komen.

178

Daaren tegen acht Luther in 1535 weer op grond van het gebod in Leviticus 18 een soortgelijke verbintenis voor ongeoorloofd 1), en wil hij in 1542 zelfs zodanig huwelijk

ontbonden zien 2). Toch wil hij ook in 1543 niet dat de Mozaïsche Wet, zoals ze daar ligt, in Kerk of Staat ingevoerd worde 3).

Luther onderscheidt tussen de Tien Geboden, die eeuwig zijn, en de overige Wetten. Maar ook in de Tien Geboden vindt hij nog iets wat slechts tijdelijk zou zijn; bij het Sabbathsgebod is de hoofdzaak het horen van Gods Woord; verder heeft hij geen oog voor de grote betekenis van het gebod der rust ook voor de tijd na Christus; het overige is volgens hem slechts "zeitlicher Schmuck", door Mozes er aan toegevoegd 4).

Ook bij het tweede gebod ziet hij voorbij, dat beeldendienst ten allen tijde een bederf is voor de zuivere Godsverering in geest en waarheid; dit gebod gaat volgens Luther alleen de Joden aan 5); in 't algemeen is slechts dat voor ons van verbindende kracht, wat met de natuurlijke zedewet overeenstemt. Onze Meester Christus zegt ons wat wij te doen hebben; intussen is ook in het Nieuwe Testament niet alles voor ons; wanneer Jezus b.v. aan de tien melaatsen gebiedt om naar de priester te gaan, dan is dat een gebod voor hen en niet voor ons 6).

1) 55, S. 82. 1535 an Leonhart Beier.

2) De Wette, V, S. 432. An Georg Schmidt.

3) De Wette, V, S. 607. An D. Hesse.

4) 31, S. 440 ff. Ein Brief wider der Sabbather. 1538.

5) 29, S. 150 ff. Wider die himmlischen Propheten. 1524, 1525.

6) 33, S. 3-21. Predigten ober das erste Buch Mose.

179

In deze opmerking hebben wij de sleutel om dergelijke uitdrukkingen te verstaan. Luther ontkent niet dat het Oude Testament van Gpddelijken oorsprong is, dat de Wetten van Mozes gegeven zijn op Gods bevel 1), ook die welke op tijdelijke dingen betrekking hebben 2). Maar hij wil onderscheid gemaakt zien tussen hetgeen slechts aan bepaalde personen of onder bepaalde omstandigheden bevolen is, en hetgeen ook ons geboden is; waar zijn tegenstanders maar roepen "Gods Woord, Gods Woord", wil hij, dat men vraagt tot wien dat Woord gezegd is, of God het ook ons bevolen heeft 3).

Maar al is niet alles rechtstreeks tot ons gezegd, zo mag men toch niet "Molen hinter die Bank stecken"; ook diens geboden aangaande uitwendige dingen zijn, hoewel niet dwingend voor ons, toch een uitnemend voorbeeld voor hen, die regeren, b. v. het gebod der tienden, het leviraatshuwelijk, het jubeljaar 4). In zijn voorrede op het boek Deuteronomium uit het jaar 1525 zegt hij juist van die burgerlijke wetten, dat aldaar niets overtollig of dwaas is, maar alles noodzakelijk en nuttig. Hij bestrijdt de beschouwing van velen in die dagen, die het Oude Testament minachtten. Integendeel, evenals Homerus de vader is van alle poëzie en wijsheid der wereld, zó is ook "onze Mozes" de Vader van alle profetieën en heilige Schriften, van de hemelse wijsheid 5).

1) o. E. 1. IV, p. 259 ad Gen. 19 vs. 1.

2) 63, S. 13. Vorrede auf das. Alte Testament 1523.

3) 33, S. 1-21. Predigten über das erste Buch Mose. 1) a. a. o.

4) o. o. 1. XIII, p. 5-11.

181

Mozes heeft niets anders geleerd dan Gods Woord 1). Tegenover de Roomse uitleggers wil hij dan ook niet toegeven, dat die burgerlijke en ceremoniele Wetten nu, omdat zij afgeschaft zijn, schadelijk en dodelijk zouden zijn; de Roomse uitleggers pasten namelijk uitdrukkingen als "de letter doodt" 2 Cor. 3 vs. 6, alléén toe op de burgerlijke en ceremoniele Wetten, terwijl zij het Evangelie tot een nieuwe Wet maakten 2).

Luther achtte echter die uitdrukkingen gebezigd aangaande de gehele Wet, zoals de mens ze gebruikt om er de zaligheid door te verkrijgen, en op deze lijn ligt ook een andere reeks van zeer af keurende uitspraken aangaande "Mozes". Deze is voor hem dikwijls de

vertegenwoordiger van de Wet, zoals zij in tegenstelling met het Evangelie, de mens geboden oplegt en van het houden van die geboden de zaligheid afhankelijk maakt. De Wet van Mozes, zo zegt Luther, heeft de Joden niet gebaat ter zaligheid; de genade Gods konden zij evenmin daaruit leren als de Heidenen uit de wijsheid der rede 3). Het Woord van Mozes, de schrik en het drijven der Wet, is niet die prediking, waarmede Christus als met Zijnen scepter de wereld beheerst 4). De dode brief van Mozes heeft niet kunnen teweegbrengen, dat een dood mensenhart levend gemaakt werd 5). Zelfs beweert hij, dat wij in Mozes en de profeten, als zij de Wet prediken, eigenlijk niet God zelf horen;

1) 28, S. 338. Vom Misbrauch der Messe 1522

2) Gal. II, p. 266 ad cap. 4 vs. 27.

3) 82, S. 198, 199. Predigt am Osterdienst ag. Act. 13 vs. 26-39. K. 1 P.

4) 40, S. 87 ff. Des 110. Psalm gepredigt und ausgelegt. 1539. 5) 192, S. 197. Erste Predigt über 2 Cor. 3 vs. 4-11. 12 n. Trin. 1535.

Mozes had het van de engelen ontvangen; wel moet men hem gehoorzamen, dat. is Gods wil, evenals het Gods wil is, dat men de keizer of de burgemeester gehoorzaamt. Maar in de grond der zaak hoort men daar God zelf niet, want wanneer God zelf spreekt, hoort men niets anders dan enkel liefde en genade 1). Tegenover hen die Mozes gebruiken om door hem zalig te worden, kan men niet slecht genoeg over Mozes spreken 2).

Dat daarom de Wet niet afgekeurd wordt, mits zij goed gebruikt worde, zal later worden aangetoond. Maar hier moeten we in de eerste plaats opmerken, dat voor Luther de betekenis van Mozes niet in de Wetgeving opgaat: "Moses leert nicht so stumpf dahin, dafs er, ein so grofser Prophet, nicht von Christo lehren sollte 3). Hij heeft tegen zichzelf in van Christus geprofeteerd 4). Het eerste boek van Moses heeft haast geen wetten, maar leert ons hoe de vaderen door het geloof Gode welbehagelijk waren 5). Een en dezelfde God is van het begin af vereerd geworden, door het geloof in Christus 6). Adam reeds ontving de belofte van Christus, toen hij gevallen was en in wanhoop verkeerde; hij vernam de boodschap van het Vrouwenzaad, leefde op en verkreeg nieuwe moed.

1) 47, S. 357. Auslegung Ev. Johs, 6-8. C. 6 vs. 45, 46. 1530-32.

2) o. 1. v. a. IV, p. 127. Disputatio contra Antinomes. 1538.

3) 202.2, S. 493. Predigt Apg. 9 vs. 1-9.

4) 202.2, S. 147, 148. Moses, euer Prophet, hat von mir und wider sich selbst geschrieben. .. da kneufel die Ohren zu du Jud und hore de Propheten! 1544. Predigt am Pfingstdienstag.

5) Gal. II, p. 245 ad c. 4 vs. 21. 1535.

6) o. 1. v. a. IV, p. 452. Disputatio theologica de Ebr. 13 vs. 14:. 1541.

183

Abraham verkreeg weer een belofte, dan later David en alle profeten; die belofte heeft hen allen in de tijd van het Oude Testament staande gehouden 1). De profeten kenden het onderscheid tussen de vleselijke beloften der Wet en de geestelijke beloften aangaande het het Koninkrijk van Christus 2); hun taak was de Christus te verkondigen 3). Men moet Christus in de Schriften vinden 4). Wie dat niet kan, die late de studie van de Schrift en leze liever iets anders 5). Geheel de Schrift heeft die inhoud; alles ziet in haar op Christus 6). Ook het eerste gebod bevat reeds het Christelijk geloof in zich 7); de Tien Geboden zijn de, ‚dialectica Evangelii 8). Het Nieuwe Testament is uit Mozes gevloeid gelijk de regen uit de wolken; alle profeten hebben uit Mozes geput 9). Daarom noemt Luther ook het Woord van Mozes Gods Woord 10), en vermaant hij, het Oude Testament ijverig te lezen 11).

1) 172, S. 16 ff. Predigt. Johs. 8 vs. 46-59. 1523.

2) Gal. II, p. 247 ad. c. 4 vs. 24. 1535.

3) 52, S. 331. Die ander Epistel S. Petri gepredigt und ausgelegt.

4) 202.2, S. 379, 380. Predigt Johs. 5 vs. 39, 40. 1545.

5) 202.2, S. 194. Predigt Offenb. Johs. 12 vs. 7-12. 1544.

6) a. a. o. S. 211 en 33 S. 21. Predigten liber das erste Bach Mose. (Vorrede) 1527.

7) 28, S. 2. Bedenken und Unterricht von de Klöstern und Geliibden. 1522.

8) B. W. VIII, S. 48. 30 Juni 1530.

9) 56, S. LXXI, Spriiche von Luther in eine Bibel geschrieben zu 5 Mose 32 vs. 2.

10) 192, S. 378. Predigt an Ostermontag Nachmittag 1537. 22, S. 154, 155 Von der Ordnung des Gottesdienstes in der Gemeinde. B. W. IV, S. 211. An de Probst, die Domherren und das Capitel zu Wittenberg.

11) a. a. 0. En 63, S. 7, 8. Vorrede auf das Alte Testament. 1523.

Hij wijst er op dat Jezus de Emmaiisgangers niet berispt wegens hun ongeloof aan het bericht der vrouwen, maar omdat zij de Schriften niet geloofden 1). Maar in weerwil van dat alles zagen we weer evenals in 1513-1515 een tegenstelling tussen het Oude en Nieuwe Testament, tussen Mozes en Christus; ondertussen voelt Luther zelf dat hij in dit opzicht thans een ander standpunt inneemt dan schrijvers als Hieronymus, onder wier invloed hij eertijds stond. Hij bestrijdt immers hen, die menen, dat het Oude Testament zijn betekenis geheel en al zou verloren hebben, en dat ze genoeg hebben aan het Nieuwe Testament. Maar uitdrukkelijk keurt hij ook de poging af om de tegenstelling tussen het Oude Testament en het Nieuwe Testament op te lossen door het veronderstellen van een allegorische betekenis naast de letterlijke 2).

Hoewel hij voor zichzelf enig allegorizeren toelaat, waarschuwt hij toch anderen zich op dat terrein te begeven; wie geen volmaakte kennis van de Schrift heeft, die doe het liever niet. Luther noemt zulke verklaringen insulsae et nugaces fabulae 3). Wanneer de Apostel zegt *dat de letter doodt, maar de Geest levend maakt,* verstaat Luther ook thans onder de "letter" niet de letterlijke betekenis van de Schrift, maar de Wet in tegenstelling met het Evangelie.

Wanneer nu Luther toch in weerwil van die scherpe tegenstellingen tussen Mozes en Christus aan het Goddelijk karakter van het Oude Testament vasthoudt, dan vindt

1) 192, S. 375, 376.

2) (3, S. 7. Vorrede auf das Alte Testament 1523. o. 1. v. a. V, p.;9) i. liosponsio ad libr. Ambr. Cath. 1521.

3) aal. II, p. 245, 255. c. 4 vs. 21, 26. 1535.

184

dat zijn grond, zoals wij zagen, daarin, dat hij eigenlijk niet Mozes, maar het misbruik van Mozes bestrijdt, namelijk dat men de Wet van Mozes gebruikt om er door zalig te worden, of dat men aan diens inzettingen, ook voor onze tijd bindende kracht toekent, zonder te letten op het verschil van bedeling.

Zulk een onderscheid der bedeling neemt Luther ook thans aan. Na de komst van Christus is openbaar geworden hetgeen eertijds in de Schrift als 't ware verborgen lag 1). *Ook de Wet wordt volgens Luther in de Nieuwe bedeling duidelijker gepredikt dan zelfs in de Tien Geboden;* en ook wij zouden, als we maar de Geest van Christus hebben, nieuwe decalogen kunnen maken 2).

Burgerlijke wetten, inzettingen en dwangbepalingen kent volgens Luther het Nieuwe Testament niet; dat is buiten zijn gebied. Het leert alleen de Geest 3). Ook de geboden in het Nieuwe Testament gaan niet met dwang gepaard, naar zijn vriendelijke raadgevingen en vermaningen 4). Luther ziet hier wel enigszins het: "Wee u" over de Farizeën, en de geschiedenis van Ananias en Saffira voorbij, ook dat het ontbreken van voorschriften voor de wetgever in de dagen van het Nieuwe Testament reeds uit de politieke toestand te verklaren is.

1) 102, S. 297. K. P. III. Advent. Matth. 2 vs. 1-10.

2) o. 1. v. a. IV, p. 381, 382. Quinque disputationes D. M. Lutheri de lege. 1535.

3) B. W. IV, 355, 356. Bedenken Luthers über das Mosaische Recht. 1524. Zie ook 53, S. 244. An de Kurfiirst Friedrich 21 Mei 1524.

4) o.1. v. a. V, p. 367. Responsio D. M. L., ad librum Ambrosii Catharini; en VII, p. 232 de servo arbitrio 1525.

185

De tegenstelling tussen het Oude en Nieuwe Testament staat hier echter onder de invloed van die tussen de Wet en het Evangelie. We herinneren ons hoe Luther in het voorgaande tijdvak de meer Pelagiaansche opvatting van die tegenstelling leerde terzijde stellen. Behoudens enkele uitdrukkingen, waarover later, is nu Luther beslist bij de nieuwe opvatting gebleven.

Onder Evangelie verstaat Luther het Woord, dat Christus Zijn lichaam en bloed voor ons heeft gegeven tot vergeving van zonden 1). Wat is het Evangelie anders dan een prediking van Christus, zoals Hij Heiland, Licht en Leven der gehele wereld is 2)? Het eist niets van ons, maar biedt ons Gods genadige hand, hulp en troost aan, in tegenstelling met de geboden, die ons leres wat wij doen moeten 3). De Wet zegt: dit moet gij doen; het Evangelie: Doe uw hart open en ontvang de Geest, zo zult gij Gods wil doen 4). De Wet kan de ziel niet verlossen, want ze is een Woord dat eist en gebiedt; het Evangelie is een zalig Woord dat niets van ons eist 5). Door de Wet zegt God ons hetgeen wij moeten doen en niet kunnen - door het Evangelie zegt Hij wat Hij zal doen en zeer goed kan 6). Wel spreekt Luther van een meer geestelijke opvatting van Gods geboden in tegenstelling met de meer uiterlijke;

1) 28, S. 27. Vom Missbrauch der Messe. 1522.

2) 102, S. 264, 265. K. P. An Sonntag n. d. Christtag, Luc. 2 vs. 33-40. 1522.

3) 27, S. 353. Von der Beichte ob die der Pabst Macht habe zu gebieten.

4) 192, S. 216, dritte Predigt liber, 2 Cor. 3 vs. 4-11. 1535.

5) 39, S. 85 ff. Der 23 Psalm ausgelegt 1536.

6) 202.2, S. 467. Predigt ober Gal. 3 vs. 23-29. 1 Jan. 1545.

187

Maar Testament is hetgeen Christus voor ons heeft gedaan 1). Het Oude Testament is een Woord van wet, het Nieuwe Testament een Woord van genade 2). In zijn voorrede op het Oude Testament noemt hij het een wetboek, en het Nieuwe Testament een Evangelie of genadeboek, want de hoofdzaak in het Oude Testament is wetten te leren en zonde aan te tonera, en in het Nieuwe Testament genade en vrede te verkondigen, door de vergeving der zonden in Christus Jezus. Daarbij erkent hij echter, dat ook in het Oude Testament beloften der genade voorkomen; hij noemt het eerste boek van Mozes, "ein fast evangelisch Buch"; daarentegen zijn er ook in het Nieuwe Testament wetten om het vlees te regeren 3). Hoe Luther ook in het Oude Testament het Evangelie vindt is reeds boven aangetoond. Reeds daar zijn er evangelische beloften welker vervulling niet van voorwaarden afhangt 4); zelfs van de Tien Geboden bevelen de drie eerste het geloof in Christus 5). Wanneer wederom in het Nieuwe Testament Jezus tot Saulus zegt: "Saul, Saul, wat vervolgt gij Mij", zo is dat een Woord der Wet: "da stofst ihm Moses unters Angesicht und zeigt ihm seine Sunde und spricht: du verfolgest de Sohn Gottes und seine Christliche Kirche" 6).

1) 192, S. 217. Predigten liber 2 Cor. 3 vs. 4-11. z. o. a. a. o. S. 198. Gal. II, 250, 251.

2) 28, S. 87. Vom Missbraueh der Messe, I522.

3) 63, S. 8, 9. Vorrede auf das Alte Testament. 1523.

4) o. E. 1. XXIII, p. 275 ad Jes. 66.

5) 28, S. 123-126. Vom Missbrauch der Messe 1522.

6) 192, S. 240. Predigten über 2 Cor, 3 vs, 4-11, 1535.

189

Luther erkent echter uitdrukkelijk, dat Wet en Evangelie in alle boeken de Schrift naast elkaar te vinden zijn. Maar men noemt het Oude Testament "Wet" en het Nieuwe Testament "Evangelie" omdat het Nieuwe Testament geschreven is na de komst van Christus, Die de beloften Gods heeft vervuld, in 't openbaar bekend gemaakt en verspreid,

nadat ze te voren in de Schrift verborgen waren; en verder omdat "im Alten Testament die Gesetz bei Haufen stehen, und im Neuen Testament die Verheissungen bei Haufen stehen" 1).

Zo hebben we het te verstaan, dat Luther soms nog het oude spraakgebruik volgt en onder het Evangelie de gehele Nieuw-Testamentische openbaring verstaat, dus ook hetgeen daar geboden wordt 2). Een andere herinnering aan de vroegere, meer Pelagiaanse beschouwing zou men daarin kunnen vinden, dat hij bij een vergelijking tussen het Levitische en het Christelijke Piesterschap nog de tegenstelling heeft tussen "uitwendig" en "geestelijk". Bij het eerste, zo zegt hij, behoort de Wet van Mozes, daar is alles uiterlijk, zijn zonde en gerechtigheid hebben betrekking op uiterlijke dingen als kleding, eten en drinken, bepaalde dagen, plaatsen, zaken en personen. Toch wordt hier die tegenstelling niet doorgetrokken. Van het andere priesterschap zegt Luther wel dat het geestelijk is, maar zijn Wet is het geloof, dus niet een nieuwe, verbeterde zedewet. Dat geloof is een levende, geestelijke vlam, waardoor de harten bekeerd worden, zodat zij niets anders willen en doen, dan wat de Wet van Mozes eist.

1) 102, S. 97. K. P. III, Adv. Matth. 2 vs. 1--10.

2) 53, S. 295, 296. An de Rat zu Leipzig.

De Wet van Christus is niet leer maar leven, niet het Woord maar het wezen van het Woord, niet een teken maar de volheid zelve. Het Evangelie is echter een woord, waardoor zodanig leven en wezen, de vervulling van Gods geboden, in ons hart komt. Hiermee is dus Luther weer geheel in het vaarwater der nieuwe opvatting gekomen 1). Daarentegen is het nog wel een rest uit de Roomse tijd, wanneer Luther op een plaats waar hij overigens leert, dat het Evangelie niets van ons eist, nog tussen de Wet en het Evangelie de zogenaamde consilia evangelica inschuift, als b.v. om ongehuwd te blijven 2). Dit valt echter in het jaar 1521 toen Luther nog in het Klooster was, en deze Roomse zuurdeesem is spoedig uitgezuiverd. Iets anders is het wederom, wanneer hij op een plaats het Woord van Christus in tegenstelling met het Woord van Mozes beschrijft, en het eerste zó opvat, dat Christus liefde en genade predikt, maar wanneer wij daaraan geloven, eist, dat wij daarvoor dankbaar zijn, bij zodanig geloof en belijdenis blijven en aldus in liefde tot Hem Zijn koninkrijk helpen bevorderen. Hier is wel enigszins Wet en Evangelie vermengd en sprake van een nieuwe Wet naast de oude, maar het blijft bij deze éne plaats; elders leert Luther, zoals wij zagen, dat het Evangelie niets van ons eist, en dat hetgeen God gebiedt bij de Wet hoort 3).

1) 28, S. 107-109. Vom Missbrauch der Messe 1522.

2) 27, S. 353. Von der Beichte ob die der Pabst Macht habe zu gebieten.

3) 122, S. 305, K. P. Dritte Predigt uber das Evangelium am Pfingsttag Johs 19 vs. 23-31.

190

Dit is zeker, dat de tegenstelling tussen Wet en genade alles blijft beheersen, ook waar het spraakgebruik nog aan vroeger tijd herinnert. Luther heeft zich in dit opzicht van de Roomse leer allengs losgemaakt; hij is gebleven bij de opvatting, die reeds in 1513-1515 begon, door te breken en in 1516 onder de invloed van Augustinus geheel en al de andere verdrong. Ze is gemeen goed der Hervorming geworden. Rome heeft ze, hoewel misverstaan en verdraaid, op het concilie van Trente uitdrukkelijk veroordeeld en vervloekt 1).

Ook onder de Gereformeerden is ze gehuldigd. De Heidelberger Catechismus verstaat onder het Evangelie *de verkondiging van Jezus Christus, die ook in de dagen van het Oude Testament, in het paradijs, door de aartsvaders en profeten is gepredikt;* (Zie Vraag en antwoord 66, 19, 4.). Omgekeerd vindt hij de Wet ook in het Nieuwe Testament; wat God in Zijn Wet van ons eist vindt hij samengevat in een Woord van Jezus

1) Zie Canones Concilii Tridentini, ex editione Romana a. MD CCC XXXIV repetita edidit Ludovicus Richter Lipsiae 1853.

p. 33. (de justifiicatione). XIX Si quis discerit, nihil praeceptum esse in Evangelio praeter fidem, caetera esse indifferentia, neque praecepta neque prohibita. .. anathema sit. - XX Siquis hominem justificatum et quantumlibet

perfectum dixerit non teneri ad observationem mandatorum Dei et ecclesiae, sed tantum ad credendum quasi vero evangelium sit nuda et absoluta promissio vitae aeternae, sine conditione observationis mandatorum, anathema sit. - XXI. Siquis dixerit, Christum Jesum a Deo hominibus datum fuisse ut redemptorem, cui fidant, non etiam ut legislatorem cui oboediant, anathema sit.

Hoe hoog waardeert echter Luther de Wet en het Evangelie? In hoe ver noemt hij beide Gods Woord?

We herinneren ons verschillende ongunstige uitlatingen van hem over Mozes als vertegenwoordiger der Wet. Werd dan de Wet zelf door hem afgekeurd? Luther heeft wel aanleiding gehad zich daarover nader uit te spreken. In 1528 trad zijn vriend en volgeling Agricola op, en beweerde, dat de Wet, vooral die der Tien Geboden, niet meer behoefde gepredikt te worden, en dat ook het berouw over de zonde alleen moet opgewekt worden door de verkondiging van Gods genade en liefde. Nadat deze mening vooral door Melanchthon bestreden was, trok hij ze in. Maar in 1537 bracht hij opnieuw dezelfde leer te voorschijn en gaf aanleiding, dat Luther geducht tegen hem te velde trok 1).

Reeds vóór het eerste optreden van Agricola was Luther echter volstrekt geen verachter van Gods Wet; integendeel hij bestreed de Roomsen ten sterkste, omdat zij haar ten achter stelden bij menselijke instellingen 2). Wat God geboden heeft, moet gehouden worden hetzij klein of groot 3); al wat God niet uitdrukkelijk heeft geboden is zonde 4). Het is b.v. Gods Woord en wil, dat de koning geëerd en de oproermakers gestraft worden; ook het Woord dat de toorn predikt is Gods Woord, evengoed als het Woord Zijner barmhartigheid 5). Vooral na 1528 handhaaft Luther echter Gods Wet. Christus heeft ons wel bevrijd van de vloek der Wet, maar niet van de gehoorzaamheid aan de Wet.

1) Zie Köstlin Luthers Leben II, S. 31-34 en 453 ff.

2) o. 1. v. a. V, p. 387. Responsio D. M. L., ad libr. Ambrosii Catharini. 28, S. 112-129. Vom Missbrauch der Messe 1522.

3) 28, S. 17. Bedenken und Unterricht von de Kl istern und leliibden 1523.

4) B. W. IV, S. 108, 109. An Johannes Brismann, 17 Maerz 1523. 5) 24, S. 298, 299. Ein Sendbrief von dem harten Büchlein wider die Bauern.

Wel mag men niet aan de Wet meer geven dan haar toekomt en zo het Evangelie uit het oog verliezen. Maar toch mag men het Evangelie niet zo beschouwen, dat daardoor de Wet zou te niet gedaan zijn; elk moet op zijn eigen plaats blijven 1). Niet in dien zin is de Wet afgeschaft, dat ze niets meer is; het recht der Wet moet vervuld worden in ons 2). Wie de Tien Geboden kent, die kent de gehele Schrift; ze zijn een "Ausbund göttlicher Lehre". Buiten de Tien Geboden om kan geen werk Gode welgevallig zijn, al is het nog zo schoon in de ogen der wereld 3). Nog sterker drukt Luther zich na 1538 uit. Wel erkent hij, dat waar het de rechtvaardiging geldt, niet slecht genoeg over de Wet kan gesproken worden, toch is deze niet afgeschaft maar moet des te meer gepredikt worden. De leer, dat de Wet verwijderd zou moeten worden, noemt Luther heiligschennis en Godslastering. Ze is geschreven door de Heilige Geest, en haar te verbieden is Gods Waarheid te weren 4). Zij is rechtvaardig, heilig en goed, van de rechtvaardigen, heiligen God 5).

Ook de Wet wordt Gods leer, Gods Woord genoemd. God heeft tweeërlei leer, Wet en Evangelie. Hij handelt op tweeërlei wijze met ons, door de Wet en door het Evangelie; Gods Woord bestaat uit twee delera: Wet en Evangelie 6).

1) 182, S. 155. Predigt Gal. 3 vs. 23-29. 1532.

2) o. 1. v. a. IV, p. 398. Quinque Disputationes etc. 1535.

3) 21, S. 30. (Voorrede van de grote Catechismus.)

4) o. 1. v. a. IV, p. 426-428. Disputationes contra Antinomos 1538.

5) o. 1. v. a. IV. P. 472, 473. Disp. de trinitate etc.

6) 202.2, S. 428. Predigt Gal. 3 vs. 15-22. S. 467. Predigt Gal. 1 vs. 23-29. 1544. De Wette V, S. 688 an Joachim Morlin 2 Oct. 1544.

Soms denkt Luther bij de uitdrukking "Gods Woord" vooral aan de Wet, wanneer hij b.v. zegt dat de werken van ons beroep door Gods Woord en gebod zijn geheiligd 1); wanneer hij bij de uitdrukking van de Schrift "die Uwe Wet lief hebben" opmerkt, dat het niet genoeg is Gods Woord in de mond te nemen, men moet het ook liefhebben 2). Eénmaal geeft hij zelfs voor de praktijk aan de Tien Geboden de voorkeur boven de door hem zo hoog geachten Apostel Paulus; waar hij volgens de pericopen een stuk uit de brief aan de Efeziërs moet behandelen, merkt hij op, dat deze brief zo hoog en scherp is, omdat hij het geloof en de hoge leer aangaat; men moest liever de Tien Geboden prediken 3). Ook zegt hij op een andere plaats, dat men meer de Wet moet prediken dan het Evangelie; want er zijn meer goddelozen dan vromen, en de goddelozen zijn toch al licht gerust gesteld en spoedig bereid om de vertroostingen op zichzelf en de dreiging en straf op anderen toe te passen 4).

Daartegenover staan echter tal van plaatsen, waar Luther verre de voorkeur geeft aan het Evangelie. Dit was immers het middelpunt zijner leer, dat de Wet niet bij machte is ons te brengen tot rechtvaardigheid en tot het doen van Gods wil. Reeds zagen we hoe Mozes als vertegenwoordiger van de Wet in dit opzicht bestreden werd. In dezen heeft het optreden van Agricola geen verandering teweeg gebracht.

1) 21. S. 55. Grosser Catechismus. 1529.

2) 56, S LXXII Sprüche von Luther in eine Bibel geschrie1,en. 1544.

3) 172, S. 437. Predigt Ef. 6 vs. 10-17. 1530.

4) 63, S. 45, 46. Vorrede auf die Propheten. 1532.

194

Vóór 1528 leerde hij, dat God wel aan Mozes de Wet gaf en ze op stenen tafelen schreef. Maar dat ging niet in het hart 1). Gods Koninkrijk wordt door geen Wet opgericht, ook niet door die van Mozes, maar door het Evangelie 2); de Wet rechtvaardigt de mens niet. Zij is wat de Apostelverstaat onder "Letter" 3). Met niet minder klem leert Luther zulks na 1528. Dat de Wet een dodende letter is, betoogt hij zeer uitvoerig in een reeks van preken uit het jaar 1535 over 2 Cor. 3 vs. 4-11. Alle geboden, die niet gehouden worden, zijn een letter, en wat is nu de Wet zonder de genade anders dan een letter? Het blijft bij die letter: Gij zult God en de naaste lief hebben; men doet er wel eens naar, maar terwille van eer en geld; anders komen de Tien Geboden weinig in ons hart - tenzij dat het Nieuwe Testament er bij kome.

Wanneer het tot de vraag komt, *hoe men zalig wordt,* houdt Mozes' Wet geen steek, maar doodt. Want óf Mozes wordt "met een onbedekt aangezicht" gepredikt, d. i. naar zijn geestelijke bedoeling, dan brengt hij de mensen tot wanhoop, zodat sommigen de hand aan zichzelf slaan; óf hij wordt met een bedekt aangezicht gepredikt, zodat men alleen bij de uitwendige vervulling blijft staan; dan menen de mensen, dat zij vroom zijn en bedriegen zichzelf. De genade en de Heilige Geest, Die door het Evangelie komt, wordt door Mozes niet gegeven 4).

1) 162, S. 463. Predigt Matth. 3 vs. 2. 23 Oct. 1522.

2) 172, S. 99,. t00. Sermon Matth. 18 vs. 22-35. 1524.

3) o. 1. v. a. V, p. 437. Conf. Lutheriana Rationis Latomiae 1521.

4) 192, S. 188-242. 1535.

195

De werken der Wet worden dan ook gedaan buiten het geloof om, door de wil des mensen, die door de bedreigingen der Wet gedwongen, door haar beloften aangelokt is; en die wil is nooit goed, maar zoekt slechts het zijn 1). Niet elk Woord Gods verkwikt de ziel; de Wet doet dat niet; wie ze niet houden kan, die verdoemt zij 2). Alle profeten klaagden er over, dat het met de Wet, die toch door God gegeven was, niet ging zoals het moest gaan.

Waar de Wet haar voornaamste werk verricht, namelijk de mens brengt tot kennis van zonde, daar ontwaakt juist in het bijzonder de ongehoorzaamheid, en men komt tot

wanhoop en eeuwige dood, wanneer men niet door het Evangelie wordt verlost 3). Wie dan daarover in tweestrijd is, die wete, dat niet alleen de Wet door God is gegeven, maar ook een veel hoger Woord, nl. het Evangelie. Waar het geloof komt, daar moet de Wet, als het lager staande Woord, voor het Evangelie het veld ruimen. De Wet is voor de oude Adam, het Evangelie voor het verslagen gemoed. De Wet moge op uitwendige tucht aandringen, zij moet "das Kiimmerlein darin das Evangelium wohnt, mit Frieden lassen" 4). De Wet is voor de "Knorrigen", de tegenstrevers en goddelozen; de rechtvaardige gaat ze niets aan 5). Indien men dus voor de keuze geplaatst wordt, de Wet te laten varen of Christus, zo late men de Wet varen en niet Christus 6).

1) o. 1. v. a. IV, p. 394.

2) 39, S. 85. Der 23. Psalm ausgelegt 1536.

3) 40, S. 90, 116. Der 110. Psalm gepredikt und ausgelegt 1532.

4) 182, S. 143, 145. Predigt Gal. 3 vs. 23-29. 1532.

5) 202.2, S. 267. Predigt Gal. 3 vs, 23-29. 1545.

6) n. 1. v. a. IV, p. 381, 382. Quinque disputationes.

196

Hoort gaarne, zo zegt de Apostel, naar het Woord Gods, in 't bijzonder naar de verkondiging van de Christus 1). Zó staat dan in Luthers ogen het Evangelie, dat de Christus verkondigt, toch hoger dan de Wet; ook weegt de zonde tegen het geloof bij hem zwaarder dan de zonde tegen de Wet 2).

Meer dan eens wordt daarom ook bij de uitdrukking "Gods Woord" uitsluitend gedacht aan het Evangelie, aan de prediking van Christus, Die Zijn bloed heeft vergoten tot vergeving der zonden 3). Wanneer Luther schrijft, dat het Woord alle vaderen van het Oude Testament heeft staande gehouden, dan bedoelt hij daarbij vooral het Evangelie 4). De leer van Christus, zo zegt hij, is het Evangelie, hetwelk Petrus en Christus Gods Woord noemen 5). Het Woord van Christus, hetwelk de dood overwint, is niet het Woord en gebod van Mozes, maar de prediking der liefde en genade van Christus, dus het Evangelie 6). Ook na 1528 drukt Luther zich soms beslist op deze wijze uit, b.v. in een der straks aangehaalde preken over 2 Cor. 3 vs. 4-11, waar het Woord dat God predikt en de "dode brief van Mozes" uitdrukkelijk tegenover elkaar gesteld worden 7).

1) 192, S. 204. Predigten über 2 Cor. 3 vs. 4-11. 1535.

2) 172, S. 56. Ernstliche Erinnerung Doet. Martin Luthers an die Thumberren im Stift zu Wittenberg. 1523.

3) 12, S 12, 13. H. P. I. Adv. -Matth. 21 vs. 1-9. 1533. 23, S. 250, 251. Auslegung des christlichen Glaubens, gehalten in Schmalkalden. 1537.

4) 172, S. 18. Predigt Johs 8 vs, 46-49. 1523.

5) 162, S. 429. Zweite zu Weimar gehaltene Predigt 1522.

6) 122, S. 305. K. P. Dritte Predigt liber das Evglm. am Pfingsttage Johs. 6 vs. 23-31.

7) 192, S. 190, 191.

197

In Mozes horen we niet God Zelf. God wil dat we hem gehoorzamen, evenals Hij wil dat men de keizer of de burgemeester gehoorzaamt, ofschoon dat slechts "Werkprediger" zijn. God Zelf kan niets anders spreken dan genade en liefde 1).

Het blijft een tegenstrijdigheid in Luthers beschouwingen, wanneer hij de Wet soms wel, soms niet "Gods Woord" wil genoemd zien; en we nemen juist in Luthers leer over de Wet enige onzekerheid en onduidelijkheid waar, in weerwil van veel wat schoon en juist gezegd is. Toch is ons Luthers bedoeling in hoofdzaak duidelijk geworden; niet zozeer de Wet als wel het misbruik der Wet bestrijdt hij. Ook de Wet acht hij van God afkomstig te zijn, en hij prijst haar als zodanig hoog. Dat Luther het misbruik der Wet zo scherp bestrijdt, staat in het nauwste verband met hetgeen hem de hoofdzaak is: de rechtvaardiging uit genade door het geloof alléén; en dat hij daarbij dikwijls de Wet zelf schijnt te bestrijden, hangt samen met

zijn krasse wijze van spreken. Dit is echter gebleken, dat de behandelde ongunstige uitlatingen over Mozes, het Oude Testament en de Wet niet kunnen aangevoerd worden als bewijzen voor een meer vrijzinnige verhouding tot het gezag van de Schrift.

Maar heeft Luther ook op andere wijze getoond het gezag van de Schrift niet in alle opzichten te erkennen, zodat volgens hem de uitdrukking "Gods Woord" voor de gehele Schrift niet van toepassing zou kunnen zijn?

1) 47, S. 357. Auslegung des 6, 7 en 8 Cap. Johs. (c. 6 vs. 5, 46.)

199.

Vooreerst kan hier gevraagd worden, hoe Luther staat ten opzichte van de overgeleverde tekst. We treffen een plaats aan, waar hij zich niet bijzonder angstvallig betoont; hij verandert II Petri 2 vs. 13 - volgens Jud. 12 1).

Maar dit punt treft de hoofdzaak niet; wanneer hij veronderstelt, dat in een bepaald handschrift een schrijffout is ingeslopen, en die zoekt te verbeteren volgens een andere plaats van de Schrift, dan volgt daaruit nog niet, dat hij het gezag van de Schrift zelf ontkent.

Van groter belang is, dat Luther zich niet meer gebonden acht aan de Canon, zoals die door de Kerk was vastgesteld. Reeds in 1520 bleek dat uit zijn uitlatingen aangaande de brief van Jacobus. Wat die brief aangaat beweegt hij zich ook later op dezelfde lijn. In de voorrede die hij in het jaar 1522 vóór zijn vertaling van dien brief heeft geplaatst, zegt hij, dat de brief niet van een Apostel kan zijn, vooral "weil sie stracks wider S. Paulum die Gerechtigkeit aus Werken lehrt. Ob nu dieser Epistel wohl möchte geholfen werden und solcher Gerechtigkeit der Werk eine Glosse funden werden, so kann man sie doch darin nicht schutzen." Verder mist hij geheel de vermelding van het lijden, het sterven en de opstanding van Christus en het is toch vooral de taak van een Apostel, daarvan te prediken. Jacobus drijft volgens Luther tot de Wet en haar werken, wil tegen hen optreden, die een geloof zonder werken voldoende achten. Maar hij is daarvoor te zwak, en wil met drijven der Wet tot stand brengen hetgeen de Apostelen met opwekking tot liefde doen.

1) o. 1. v. a. V, p. 361, 362. Responsio ad. libr. Ambr. Cath. 1521.

Ook ziet Luther daarin een fout *dat de Wet een wet der vrijheid genoemd wordt*, terwijl Paulus haar een wet der dienstbaarheid en des toorns noemt. Verder beweert Luther, dat de schrijver van deze brief de dingen zonder orde door elkaar werpt; hij vermoedt dat het een goede, vrome man zou geweest zijn, die enkele uitspraken der apostelen op het papier geworpen heeft, of dat hij uit een preek het een en ander zou hebben opgeschreven. Op sommige plaatsen vindt hij aanhalingen van Paulus en Petrus, zodat de schrijver later moet geleefd hebben, terwijl toch Jacobus reeds vroeger door Herodes gedood is, waarbij Luther vergeet dat er meer dan één Jacobus bestaan heeft. Toch wil Luther deze brief niet geheel verwerpen, ofschoon hij door de ouden verworpen is; omdat daarin niet mensenleer maar Gods Wet aangeprezen wordt, waardeert Luther hem zelfs zeer hoog. Maar voor Apostolisch kan hij hem niet houden en onder de hoofdboeken kan hij hem niet plaatsen; toch wil hij niemand in de weg staan om dien brief te waarderen en te plaatsen waar hij wil; want er zijn vele goede uitspraken in 1).

In de Kirchenpostille, die in de jaren na 1520 ontstond; keurt hij af, dat er een woord uit de brief van Jacobus onder de pericopen is opgenomen, en plaatst hij voor de bepaalde Zondag een preek over 1 Cor. 15 vs. 35-50. Maar omdat vanouds op deze Zondag het stuk van de brief van Jacobus is opgenomen, dat toch ook een goede leer en vermaning bevat, wil hij het nog "mit durchlaufen lassen."

1) 63, S. 156, 157.

201

En voor hen die het willen behouden, er iets over spreken, om de schijn niet aan te nemen als wilde hij die brief geheel vererpen, "hoewel hij z. i. niet door een apostel is geschreven en ook niet overal de echte Apostolische aard heeft en overeenkomstig de zuivere leer is"

1). De meest bekende uitspraak aangaande de genoemde brief komt echter voor in een aanhangsel van de voorrede op het Nieuwe Testament, uit het jaar 1522, hetwelk het opschrift draagt: Welchs die rechten und edlisten Micher des Neuen Testaments Bind. Daar zegt Luther namelijk, dat deze brief in vergelijking met de brieven van Paulus en met het Evangelie van Johannes "ein recht strohern Epistel" is 2). Die woorden zijn nu wel tezamen met het gehele aanhangsel bij de latere drukken der voorrede door Luther weggelaten. Maar de zo-even aangehaalde voorrede op de brief zelf heeft hij nooit uitdrukkelijk herroepen; ook dateert eigenlijk de meest krasse uitdrukking uit later tijd. In zijn commentaar op het boek Genesis zegt hij namelijk over het woord van Jacobus, dat Abraham uit de werken gerechtvaardigd is: male concludit, delirat. Facessant itaque adversarii cum suo Jacobo, quem toties nobis obiiciunt, et malta de iustitia operum blaterant 3).

In hetzelfde jaar 1539 schrijft Luther nog "Es hat St. Jacob keinen apostolischen Geist gehabt, und redet zuweilen, dass man ihm machte verzeihen" 4). In een andere preek zonder datum oordeelt hij nog eens ongunstig over de vorm; de brief is niet met orde geschreven, zo zegt hij; men ziet niet waar hij heen wil.

1) 82, S. 279. Ein ander Epistel am 4. Sonntag nach Ostern Jac. 1 vs. 16-21.

2) 63, S. 116.

3) o. E. 1. V, p. 227, cap. 22. 1539.

4) 202.1, S. 241. Predigt über Jac. 1 vs. 16-21.

Luther vermoedt hier, dat een leerling der Apostelen daarin woorden heeft samengesteld, die zij buiten de openbare prediking in de huizen gesproken hebben 1).

Intussen moet men niet vergeten, dat Luther ook in dit tijdvak meer dan ééns de brief van Jacobus zonder enige kritiek aanhaalt evenals andere boeken van de Schrift 2), zelfs éénmaal in onmiddellijk verband met een uitspraak van Jezus, als Gods Woord 3). In de praktijk blijkt hij dus zijn veroordeling van deze brief niet overal te hebben gehandhaafd. Zijn tegenzin is vooral te verklaren uit hetgeen Jacobus schrijft over de rechtvaardiging niet alleen uit het geloof maar uit de werken; dat kon hij niet overeenbrengen met de leer van Paulus over de rechtvaardiging door het geloof; hij zag in hetgeen Jacobus daar zeide hetzelfde als hetgeen zijn tegenstanders beleden, de leer die hem in het klooster bijna tot wanhoop had gebracht. Het is hier niet de plaats, nader daarop in te gaan, dat de "wet der vrijheid", die Jacobus predikt *geheel iets anders* is dan de geest der dienstbaarheid, die in de Roomse kerk heerst. Luther heeft dat onderscheid niet gezien en vooral daarom de brief als een apocryph geschrift beschouwd.

Hetzelfde deed hij met de brief van Judas, maar meer om uitwendige redenen; hij voert aan, dat de brief een afschrift of uittreksel van de tweede brief van Petrus

1) 202.2, S. 593. Predigt liber Jac. 1 vs. 16-21.

2) 54, S. 81. Bedenken. 1529. 55, S. 132. An Hans Reineck 18 April 1536.

3) o. 1. v. a. VII, p. 181, de servo arbitrio. S) De Wette, V, S. 344. An Justus Jonas 13 Marz 1542.

202

schijnt te zin, dat de schrijver over de Apostelen spreekt als hun leerling, ook worden er teksten en geschiedenissen aangehaald, die nergens in de Schrift te vinden zijn. Dit een en ander heeft volgens Luther de vaderen bewogen die brief "aus der Hauptschrift zu werfen". Daarenboven is Judas volgens de overlevering naar Perzië gegaan, en zou daarom naar de mening van Luther geen Grieks hebben kunnen schrijven. "Darum, ob ich sie wohl preise, ists doch eine unnötige Epistel unter die Hauptbücher zu rechnen, die des Glaubens Grund legen 1). Aangaande de aanhaling van het woord van Henoch laat Luther zich later enigszins anders uit; hij veronderstelt, dat Judas ze uit de overlevering der aartsvaders kan hebben 2).

Over de Openbaring van Johannes spreekt Luther in 1522 zeer ongunstig. Hij wil niemand in zijn oordeel binden, maar verschillende dingen hinderen hem in dat boek; vooreerst dat

het zoveel in gezichten spreekt, terwijl toch Jezus en de apostelen met duidelijke woorden profeteren; het behoort volgens Luther tot het Apostolische ambt, duidelijk en zonder beeld of gezicht van Christus en zijn doen te spreken. Verder vindt Luther het verkeerd, dat de schrijver in Hoofdstuk 22 zo sterk zijn eigen boek aanbeveelt, meer dan andere geschriften van veel meer belang. Ook hebben vele vaderen het verworpen, en al prijst Hieronymus het uitbundig, hij kan daarvoor geen bewijs aanbrengen.

1) 53, S. 157, 158. Voorrede auf die Episteln S. Jacobi und S. Judá, 1522.

2) o. E. 1. V, p. 96 ad Gen. V. 1536.

203

"Mein Geist kann sich in das Buch nicht schicken und ist mir Ursach genug, dass Christus darinnen weer gelehrt noch erkannt wird, welchs doch zu thun fur allen Dingen ein Apostel schuldig ist 1),

Uit deze jaren zal ook een uitdrukking uit de Kirchenpostille stammen, dat Paulus die profetieën niet zo hoog acht, die slechts toekomstige dingen voorspellen, "so des Lichtenberger, des Abt Joachim, und fact der ganzen Apocalypse" 2). Deze laatste woorden staan echter niet in alle teksten; wellicht heeft Luther ze later zelf weggelaten, toen hij de Openbaring met meer waardering aanhaalde 3).

In 1545 heeft hij ook de voorrede van 1522 door een andere vervangen; daarin laat hij de ongunstige oordeelvelling weg, en zegt alléén dat zodanige voorspellingen, zolang ze niet uitgelegd zijn, ook nog niet het nut hebben gedaan, dat ze in het Christendom moeten doen. Daarom heeft Luther het boek ook tot dusver laten liggen, vooral waar sommige oude vaderen betwijfeld hebben, dat het van de Apostel Johannes is, "in welchem Zweifel wirs fur uns auch noch lassen bleiben. Damit doch Niemand gewehrt sein soli, dass er es halte fur S. Johannes des Apostels, oder wie er will." Daarop laat hij een uitleg der gezichten volgen 4).

Ook de brief aan de Hebreeën heeft Luther niet onder die van Paulus, maar als een apocryph geschrift met de drie zo-even genoemde achteraan in het Nieuwe Testament geplaatst.

1) 63, S. 169, 170.

2) 82, S. 22. Predigt Rom. 12 vs. 6 -16.

3) o. E. 1. XX, p. 152, 156 ad Ps. 129. 1540.

4) 63, S. 158 ff.

204

Vooreerst meent hij in zijn Voorrede dat de brief op grond van Hs. 2 vs. 3 niet van Paulus, maar van een leerling der Apostelen moet zijn. Ook dunkt hem, dat het geschrift uit vele stukken is samengesteld, en niet één ding volgens orde behandelt. Dit zegt hij in verband met zijn uitlating over Hs. 12 vs. 17 volgens welke plaats, evenals Hs. 6 vs. 10 aan een zondaar na de Doop de mogelijkheid der bekering ten enenmale zou ontzegd worden. Dit noemt hij "eines harten Knoten", het schijnt hem tegen alle Evangeliën en brieven van Paulus te zijn. "Und wiewohi man mag eine Glosse drauf machen, so lauten doch die Worte so klar, dass ist nicht weiss obs gnug sei."

Toch noemt hij de brief "eine ausbündige feine Epistel, die vom Priestertum Christi meisterlich und grundlich aus van de Schrift redet, dazu das Alte Testament fein und redlich ausstreieht." Hij legt het fundament niet, dat was het werk der apostelen, maar hij bouwt daarop goud, zilver en edelgesteente; daarom moet het ons niet hinderen, al wordt er hout, stroo en hooi onder gemengd. Maar we moeten zulke schone lering met alle eer aannemen, alléén dat men ze met de apostolische brieven niet mag gelijk stellen. Voor zijn mening dat de brief uit verschillende stukken samengesteld is, levert hij geen bewijs; waarschijnlijk

berust ze daarop, dat hij hetgeen hem in dezen brief af keurens waardig voorkwam, niet kon overeenbrengen met het vele dat hem aantrok 1).

In de "Kirchenpostille" laat hij zich reeds nog gunstiger uit. Wel is het in zijn ogera "ein glaubwurdiger Wahn", dat de brief niet van Paulus is, omdat hij sierlijker taal heeft, maar de schrijver is "ein trefflicher apostolischer Mann" geweest.

1) 63, S. 154, 155. 1522.

Het is "eine starke, machtige unde hohe Epistel, die da hoch herfähret und treibet de Artikel von der Gottheit Christi, es ist wahr, dass keine Epistel mit solcher Gewalt die Schrift führet, darum mussen wir darauf bleiben und sie Stiick für Stück behandeln" 1). Op verschillende plaatsen, ook uit later tijd, blijft hij bij de veronderstelling dat de brief niet van Paulus is 2); ééns schrijft hij hem aan Apollos toe 3). Toch noemt hij ook soms Paulus als de schrijver 4). de inhoud prijst Luther in later tijd in hoge mate; hetgeen over Melchizedek gezegd is acht hij waard met gouden letters geschreven te worden 5); ook kan hij zich thans vinden in de plaatsen die hem eerst aanstoot gaven. Ezau's berouw was verkeerd berouw, zoals men het aan de galg heeft, daarom kon hij geen verhoring vinden 6). Over de afval der heiligen moesten de apostelen zó spreken als in Hebr. 6, terwille van de ketters; wie van Christus afvalt zal nooit terug kunnen keren 7). Toch heeft Luther de voorrede van deze brief niet door een andere vervangen of, veranderd.

1) 72, S. 190. K. P. Ep. am III Christtage Hebr. 1 vs. 1-12.

2) o. E. 1. I, p. 325. III, p. 298. XI, p. 130 ad Gen. 4 vs. 7, 15 vs. 6, 48 vs. 20,

3) 192, S. 330. Achter Sermon von de Secten. 1 Cor. 3 vs. 4 ff. 1537.

4) 102, S. 183. K. P. Weihnachtspredig. Johs. 1 vs. 1-14. 22, S. 163. Van zweierlei Mensen, u. s, w. 1522.

5) 40, S. 139. Der 110 Psalm gepredigt und ausgelegt 1539.

6) o. E. 1. VII, S 70. Gen. 27 vs. 34.

7) Gal. I, S. 287. 44, S. 126. Predigten liber Matth. 18 vs. 24-23 vs. 23. 1537-1540.

206

Ook ten opzichte van de Canon van het Oude Testament is Luther weifelende. Het boek Esther noemt hij "dignissimus qui extra canonem habeatur" zonder redenen daarvoor op te geven, terwijl hij niet twisten wil over de canoniciteit van Jezus Sirach, waaruit Erasmus een bewijsplaats voor de vrije wil tegen hem had aangehaald 1). In de voorrede laat hij zich over dit boek niet uit; hij noemt het "ein nützlich Buch für de gemeinen Mann"; toch schijnt hij vrede te hebben met de plaatsing van dit boek onder de apocryphen 2). Het eerste boek der Maccabeën behoorde z. i. in de canon te staan, terwijl het tweede er met recht buiten gesloten is 3). In zijn geschriftje "Schone auserlesene Spruche van de Schrift, damit sich Luther in grossen Anfechtungen getröstet hat," haalt hij als zodanige schriftwoorden ook een plaats uit Jezus Sirach en één uit 1 Maccab. aan 4).

Merkwaardig is nog, dat hij ook van de ***loci communes van Melanchthon*** zegt, dat ze niet alleen onsterfelijkheid, maar zelfs een plaats in de Canon waardig zijn 5).

Alle bovengenoemde uitlatingen bewijzen echter niet, dat Luther het bestaan van een Schrift met Goddelijk gezag zou hebben ontkend. Maar daar hij in het voorgaande tijdvak tot de stelling was gekomen, dat de Kerk aan geen boek meer gezag kan geven dan het reeds van zelf heeft, kon hij zich ook door het kerkelijk gezag omtrent de Canon niet meer gebonden achten, maar moest zelf onderzoeken, welke geschriften tot de gezaghebbende Canon behoren.

1) o. 1. v. a. VII, p. 195 de Servo arbitrio 1525.

2) 63, S. 100 ff.

3) 63, S. 107 ff.

4) 23, S. 155-162.

5) o. 1. v. a. VII, p. 117 de Servo arbitrio.

Bij dit onderzoek is hij omtrent sommige geschriften, die later in de Luthersche en Gereformeerde Kerken algemeen erkend zijn, weifelende gebleven.

Wij moeten echter verder de vraag stellen, of Luther ook bij zulke geschriften, wier canoniciteit hij erkende, zich een min of meer af keurend oordeel heeft veroorloofd. Hierboven is aangetoond, dat zijn ongunstige uitlatingen over Mozes, de Wet en het Oude Testament anders moeten worden verklaard. Maar soms schijnt het alsof de geschiedenissen, die in de Schrift worden medegedeeld, van minder waarde geacht worden dan hetgeen ingeleid wordt met de woorden "God zeide", de ipsissima verba Dei. Hier komt een plaats in aanmerking, waar Luther onderscheidt tussen Gods Woord, de Leer, en de voorbeelden der Vaderen en Profeten, en zegt, dat het Woord Gods overvloed heeft aan alles, en destemeer overvloedig wordt, hoe meer het behandeld wordt, terwijl de voorbeelden der vaderen "ultra fidem nihil communicant" 1).

Het is niet gemakkelijk Luther daar geheel en al te vatten. We hebben met een allegorie te doen, die hij zich hier veroorlooft bij de uitleg der geschiedenis van de wonderlijke spijziging met vijf broden en twee vissen. Onder de vijf broden verstaat hij de vijf boeken van Mozes, het Woord Gods, de leer, en onder de vissen de voorbeelden der Wet; daar nu van de vijf broden twaalf korven overblijven en van de vissen niets, komt Luther tot deze slotsom. Zó leert hij ook elders, dat de prediking van de werken en wonderdaden van Christus hem niet zoveel waard is als zijn Woorden;

1) B. W. IV, S. 44 an Spalatin 20 Dec. 1522.

209

want de staan 1). De zaak staat niet zoals Maronier doet voorkomen, alsof de geschiedenissen in de Schrift volgens Luther geheel van Goddelijk gezag ontbloot zouden zijn 2).

Sterker is, wanneer Luther het geval stelt, dat niet alleen concilies en kerken, maar ook Profeten en Apostelen tegenover Christus zouden kunnen staan; in dat geval zou Christus, Die de Geest niet met mate heeft, me, pm,dan al de anderen 3). Het is echter de vraag, of hier wel sprake is van hetgeen van die Profeten en Apostelen in de canon is opgenomen, dan wel van het gezag van die personen op zichzelf. Dat de laatste veronderstelling niet van grond ontbloot is, blijkt ook uit een uitlating van Luther in het jaar 1544, dat men namelijk de "Kinderglauben" (de Twaalf Artikelen des geloofs) als toetssteen heeft te gebruiken. Wat daarmee overeenkomt is Gods Woord, al zou het door een Kajafas gesproken zijn; wat er niet mee overeenkomt is Gods Woord niet, al zou het door een David, een Petrus, een Paulus geleerd zijn; want, zo zegt hij, ook grote mannen vallen; David had niet van de Heilige Geest het bevel om overspel te doen; dat leerde de duivel hem. Hieruit blijkt, dat Luther niet zozeer ziet op hetgeen door David, Petrus of Paulus in de Schrift is gezegd, maar op hetgeen zij persoonlijk deden, zoals b.v. ook het gedrag van Petrus te Antiochië.

1) 54, S. 339 an Jonas von Stockhausen 24 Nov. 1532.

2) J. H. Maronier, Het inwendig Woord; Enige bladzijden uit de geschiedenis der Hervorming. Amsterdam 1890, blz. 15. 8) 55, S. 6. an Joachim, Forst von Anhalt. 1533.

210

Overigens zegt Luther een paar regels tevoren spreekt de "Geest" volgens het Boek, dan is het Gods Woord,maar spreekt hij vreemde dingen, zo geloof hem niet, al noemt hij zich Geest, Concilie of Kerk 1).

Naar aanleiding van de vraag, of men het Avondmaal in beiderlei gestalte zal nemen, zegt Luther, dat men daarbij niet op hemzelf heeft te zien; want gij moet niet een leerling zijn van Luther, maar van Christus; en het is niet genoeg, dat gij zegt: Petrus, Paulus, Luther heeft het gezegd, maar gij moet bij uzelf in het hart voelen Christus zelf, en vast overtuigd zijn dat het Gods Woord is, al zou ook geheel de wereld daartegen opstaan. De bedoeling is echter ook hier dat men niet blijft staan bij de mens, die het gesproken of geschreven heeft, maar

zich houdt aan het Woord zelf, zoals het zich als Gods Woord aan het hart betuigt. De Meester Zelf leert het in het hart, door middel van het uitwendig Woord Zijner predikers, die het tot het oor brengen 2).

Nog duidelijker blijkt dit uit een plaats waar Luther de persoonlijke vrijheid verdedigt tegenover de besluiten van pausen, concilies en mensen wie dan ook, en zelfs zegt dat men iets niet geloven moet omdat Petrus het gezegd heeft, maar omdat God het zo bevolen heeft te geloven; kort daarna leert hij juist dat Petrus en Paulus niet hun eigen woorden spreken maar Gods woorden en beroept zich daarbij op 1 Thess. 2 vs. 13 vv. 3).

1) 202.2, S. 166, 167. Predigt RSm. 8 vs. 12-17.

2) 28, S. 298 von beiderlei Gestalt des Sacraments zu nehmen. 1522.

3) 162, S. 367. Predigt Matth. 7 vs. 15-23.

211

In het begin van ons tijdvak maakt Luther ook nog verschil tussen die boeken van het Nieuwe Testament, die hij als canoniek erkent, en noemt hij het Evangelie van Johannes "das einzige zarte rechte Haupt-Evangelium", omdat daarin weinig werken en wonderdaden, maar vooral de woorden van Christus medegedeeld worden; dit Evangelie, tezamen met de brieven van Paulus en de eerste brief van Petrus, is volgens hem ver boven de Synoptici te plaatsen 1). Toch spreekt Luther ook daarmee geen twijfel uit aan de Goddelijke ingeving van Mattheus, Marcus en Lucas, evenmin als zijn mindere waardering der Wet in vergelijking met het Evangelie ons tot de gevolgtrekking mocht leiden, dat hij de Goddelijkheid der Wet zou hebben ontkend. Overigens is het stuk uit de voorrede op het Nieuwe Testament, waarin die vergelijking voorkomt, in de latere uitgaven weggelaten, en op de andere plaats waar Luther die vergelijking maakt, begint hij eerst met te zeggen dat alle Apostelen dezelfde leer hebben. Toch maakt hij nog in 1537 terwijl hij over het beproeven der leer spreekt, terloops de opmerking: Ik denk, wij zouden Paulus zuiverder in zijn prediking achten dan Petrus 2).

Uit het laatst van Luthers leven moet hier ook nog een uitdrukking behandeld worden aangaande de Profeten. In een voorrede voor een uitleg der vijf boeken van Mozes door Wenceslaus Link begint hij eerst met te zeggen, dat uit Mozes zijn gevloeid al de boeken der profeten en het gehele Nieuwe Testament.

1) 63, S. 114. Vorrede auf das Neue Testament 1522; zie ook 51, S. 326. Die Epistel S. Petri gerredigt und ausgelegt. 1523.

2) 192, S. 332. Ein Sermon von de Secten. 1 Cor. 3 vs. 4. 1537.

212

Hoewel er nu vele boeken worden geschreven, zo zijn er toch weinig goede uitlegen; want men moet niet alleen onderzoeken en lezen, maar men moet er ook met de pen bij zijn, om aan te tee- kenen hetgeen bij het lezen en studeren in 't bijzonder ingegeven is. Nu vervolgt hij: "Und haben ohn Zweifel auf diese Weis die Propheten in Mose, und die letzten Propheten in de ersten studiert, und ihre guten Gedanken, vom Heiligen Geist eingegeben, in ein Buch aufgeschrieben. Denn es Bind nicht solche Leut gewesen, wie die Geister nd Rotten, die Mosen haben unter die Bank gesteckt, und eigen Gedicht gedicht, und Träume gepredigt Bunder sich in Mose täglich und fleissig geübt, wie er denn auch gar oft und hart befiehlt, sein Buch zu lezen. Ob aber denselben guten treuen Lehrern und Forschern van de Schrift zuweilen auch mit unterfiel Heu, Stroh, Holz, und nit eitel Silber, Gold und Edelgestein bauten; so bleibt Maar der Grund da, das ander verzehrt das Feuer des Tags, wie St. Paulus sagt (1 Cor. 3 vs. 12, 13) und Mose (3 Mose 26 vs. 13). Denn also thunt wir auch mit etlichen Schriften, als M. Sententiarum, Augustini, Gregorii, Cypriani, und schier allen Lehrern 1).

Deze laatste opmerking zou ons wel tot de vraag kunnen brengen, of Luther niet ook met die "gute treue Lehrer und Forscher van de Schrift" meer de leraars van de Kerk dan de Profeten bedoeld heeft; en al pleit het verband er ook zeer sterk voor om aan de Profeten te denken, volkomen zeker is het m. i. toch niet 2).

1) 63, S. 379. 1543.

2) W. Walther (das Erbe der Reformation im Kampfe der Gegenwart. Leipzig 1903, S. 48) meent beslist, dat de kerkvaders bedoeld zijn.

Aangaande de Profeten vinden we anders slechts één opmerking van dien aard uit het begin van het tijdvak, namelijk dat zij dáár waar ze niet hun hoofdtaak verrichtten, de verkondiging van Christus, maar andere gebeurtenissen in de toekomst voorspelden, zich dikwijls hebben vergist 1). In de "Vorreden" die voor de boeken van het Oude Testament en van enkele Profeten in 't bijzonder zijn geplaatst, komt niets van dien aard voor.

Hier moet ook nog de vraag behandeld worden, hoe ver Luther gaat in het veronderstellen van tegenstrijdigheden in de verhalen van de Schrift. Bij de behandeling der profetie van Jezus aangaande de ondergang van Jeruzalem en het einde der wereld zegt hij dat Mattheus en Marcus "das Ende beider Reiche, des Judenthums und der Welt, in einander werfen, halten nicht die Ordnung die Lucas gehalten hat, denn sie sehen nicht weiter als dass sie Christi Wort geben, bekummern sich nicht was vor oder nach geredet sei" 2). Ofschoon een Gereformeerde het wel niet zó zou gezegd hebben, schijnt Luther hier toch niet zozeer aangenomen te hebben dat een der schrijvers zich vergist heeft, als wel dat het niet in hun bedoeling lag de dingen (volgens historische volgorde weer te geven. Van Stefanus beweert hij tweemaal dat hij heeft gedwaald bij zijn rede over de geschiedenis van Israël; éénmaal wellicht onopzette lijk,

1) 82, S. 23. K. P. 2 n. Epiph. R15m.12 vs. 6-16. W. Walther a. a. o., S. 47, merkt hier op, dat daarmee nog niet bewezen is, dat Luther zulke voorspellingen zou hebben bedoeld, die in de Schrift staan. Hij wijst er op, dat Luther nergens bij zijn verklaringen der profeten op zodanige dwaling opmerkzaam maakt.

2) 142, S. 368, 369. K. P. 15 n. Trin. Matth, 24 vs. 15-28.

214

namelijk waar hij zegt dat Stefanus het getal leden van Jakobs huisgezin bij diens vertrek naar Egypte opgeeft volgens de Septuaginta, en dan kort daarna de Septuaginta beschuldigt, dat ze in dezen evenals ook op andere plaatsen "hallucinatur" 1). Bij het Woord van Stefanus echter dat het bevel aan Abraham om uit zijn land te gaan reeds in Ur is geschied, wijst hij de harmonistische verklaring af, als zou dit bevel tweemaal geschied zijn, eerst volgens Stefanus in Ur, en dan volgens Genesis in Haran; hij neemt eenvoudig aan, dat Stefanus niet de bedoeling heeft gehad om een nauwkeurig geschiedverhaal te leveren, maar om aan te tonen, dat Abraham reeds Gode welgevallig was in een tijd toen er Wet noch tempel bestond 2).

Ten opzichte van de geschiedenis der verloochening van Petrus zegt Luther, dat de drie synoptici daarin overeenstemmen, dat alle drie verloocheningen in het huis van Kajaphas geschied zijn. "Johannes allein macht hier eine Verwirrung, dass er ragt Jesus sei aufs erstere gefiihrt zu Hannas und darnach hab Hannas. Jesum gebunden gesandt zu Caiaphas. Ein unnützer Geist sollt wohl die Evangelisten darüber schelten. Aber man fuhret darüber weder gen Himmel noch zur helle, ob man schon dafiir halt dass alle drei Verlugnung im Hause Caiphä geschehen sind." Een paar bladzijden verder zegt hij nog: "Solohes zu vereinigen befehle ich de scharfsinnigen Geisten;

1) o. E. 1. XI, p. 19 ad Gen. 16 vs. 27. 1836 sqq.

2) o. E. 1. III, p. 21 ad Gen. 12 vs. 4. 1836 sqq. Walther, a. a. o.,S. 51, wijst er op, dat hier de vraag naar de onfeilbaarheid van de auteur der handelingen niet in aanmerking komt, daar slechts van Stefanus fouten medegedeeld worden.

215

es mag auch wohl sein, dass Johannes nicht also, genau und eben gehalten habe die Ordnung im Reden" 1). Ook elders zet hij zulke vragen ter zijde. Bij de geschiedenis der reiniging van de tempel, die Johannes in 't begin, en de Synoptici aan het einde van Jezus werkzaamheid meedelen, zegt hij: "Aber das sind Fragen und bleiben Fragen, die ich nicht will aufliisen. Es liegt auch nicht viel daran. Wenn wir de rechten Verstand van de Schrift und die rechten Artikel unseres Glaubens haben, so hats nicht grossen Mangel, ob wir

gleich auf alles so sonst gefragt wird nicht antworten kennen. ... Wenn ein Streit in de Heiligen Schrift furfüllet und man kanns nicht vergleichen, so lass mans fahren" 2). Eigenaardig is echter de opmerking, die hij maakt bij het slot van Gen. 11, waar hij meent dat er zestig jaren van Abrahams leven uitgevallen zijn. Hij vaart hier uit tegen de vermetele geesten, die, waar er zodanige moeilijkheid voorkomt, aanstonds roepen, dat er een klaarblijkelijke vergissing is begaan, en zonder schaamte het boek van een ander gaan verbeteren. Hijzelf belijdt zijn onkunde in dezen, maar vermoedt, dat God opzettelijk die zestig jaren heeft willen laten uitvallen, opdat men niet uit een bepaald aantal jaren het einde der wereld zou kunnen voorspellen 3).

1) 50, S. 308, 309. Auslegung des 17-20 Capitels St. Johs. 1528-1529.

2) 46, S. 173, 174. Auslegung des 1 u. 2 Cap. Johannis, 1537, 1538.

3) o. E. 1. III, p. 71. De moeilijkheid ontstaat voor Luther doordien hij meent, dat het vertrek van Abram uit Haran eerst na Terach's dood heeft plaats gehad, hetgeen echter uit Gen. 12 vs. 1 in verband met Cap. 11 vs. 32 niet noodzakelijk behoeft te worden afgeleid.

Overigens zegt Luther elders,dat er vele woorden van de Schrift volgens de letter elkaar tegenspreken, maar wanneer men de zaak nader onderzoekt, is alles in orde 1).

Er is dus nog wel hier en daar het een of ander af te dingen op de aangehaalde bewijzen voor een meer vrijzinnige verhouding van Luther tot het gezag van de Schrift. Toch kan niet ontkend worden, dat Luther in later zowel als in vroeger tijd woorden heeft uitgesproken en terneer geschreven, die met de leer van de Goddelijke ingeving der gehele Schrift kwalijk in overeenstemming te brengen zijn. De vraag zal echter zijn, welk gezag door Luther op zoodanige plaatsen hoger geacht wordt dan het gezag van de Schrift. De meesten, die hetzelf min of meer ontkennen, doen dat ter wille van de wetenschap of van de rede. Is dat ook bij Luther het geval?

Op één plaats zou men kunnen menen, dat Luther het gezag van de Schrift in zekeren zin van de rede afhankelijk maakt. Zal een Woord door ons als Gods Woord erkend worden, dan moet het z66 zijn, dat de waarheid er van zich onweerstaanbaar aan ons opdringt, evenals ik weet dat één el langer is dan een halve, of dat 3 + 2 = 5 is; dat is voor mij zeker, al zouden ook geheel de wereld en alle concilies anders oordelen. Maar toch volgt uit deze plaats niets meer dan dat Luther eist, dat de zekerheid aangaande Gods Woord evenZo moet zijn als de klaarblijkelijkheid waarmede zich een eenvoudige rekensom aan ons verstand opdringt. Dat de rede boven Gods Woord zou

1) 25, S. 323. Von de Conciliis und Kirchen. 1539. 217

staan is daarmee niet gezegd, en een paar bladzijden verder zegt hij in dezelfde preek, dat we alles te toetsen hebben aan ons geweten en aan de Heilige Schrift; de rede wordt dus daarbij niet eens genoemd 1).

Te Worms heeft Luther zich bereid verklaard te herroepen, wanneer hij door getuigenissen van de Schrift, of met duidelijke redenen overtuigd werd, en daarbij gevoegd dat zijn geweten gevangen was in Gods Woord 2). Ook uit de aldaar gesproken woorden kan dus niet worden opgemaakt, dat hij de rede even hoog zou hebben geacht als de Schrift. Reeds in de eersten tijd blijkt overigens uit een paar plaatsen, dat hij de rede niet zo hoog waardeerde. In de Kirchenpostille plaatst hij ergens de rede als het "oude licht" tegenover het nieuwe licht des geloofs. Hij erkent daar, dat het oude licht wel een stuk is van het ware licht, dat het licht der genade het natuurlijke licht niet te niet doet. Dit laatste licht weet ook wel dat men goed en geen kwaad moet doen. Maar wat goed of kwaad is weet het niet, en van de genade wil het niet weten 3). Op een andere plaats onderscheidt hij de mens in geest, ziel en lichaam. De geest is dat deel van de mens, dat vatbaar is voor de onzichtbare dingen, het huis waar het geloof en Gods

1) 162, S. 368, 370, Matth. 7 vs. 15-23. 1522. vgl. boven blz. 99.

2) Köstlin, Leben Luthers, I, S. 451 en zijn laatst verschenen artikel over Luther, Herzog-Hauck Real-Encyclopedie fair prot. Theologie und Kirche, 3e Auflage, XI, S. 732, 1902. z. o. B. W. III, S. 130, 131 an Karl V, waar Luther zich alleen op het Woord beroept.

3) 102, S. 191, 216, 217. K. P. am 3. Weihnachtsfeiertag, Johs. 1 vs. 1-14.

218

Woord in woont. De ziel is hetzelfde als de geest, maar met betrekking tot de lagere dingen; zij is het huis voor de rede; wanneer nu niet de geest des mensen, door het geloof als een hoger licht verlicht zijnde, het licht der rede regeert, zo kan deze nooit zonder dwaling zin; want voor Goddelijke dingen is ze te gering 1). De Schrift kan ons niet bedriegen, maar de menselijke rede wel 2). In het geschrift "de servo arbitrio" noemt Luther de rede wijsneuzig en babbelachtig 3). In het geschrift "Wider die himmlischen Propheten", zegt hij: Die Vernunft ist des Teufels Hure und kann nichts deun ld,stern und schiinden alles was Gott redet and thut 4).

Op dezelfde lijn gaat Luther voort na het jaar 1525. Men kan God door de rede niet begrijpen 6). Hij voegt haar toe hetgeen Paulus tot de vrouw zegt, dat zij heeft te zwijgen in de gemeente 6). Nog in zijn laatste preek zegt Luther: "Onze wijsheid en verstand is Goddelijke dingen is niets anders dan het oog, dat de Satan ons in paradijs heeft geopend, toen Adam en Eva in des duivels naam verstandig wilden zijn, terwijl God hun gezegd had, dat ze zich aan Zijn Woord hadden te houden" 7).

1) 45, S. 221. Der Lobgesang der h. Jungfrau, genannt das Magnificat, gepredigt und ausgelegt. 1522.

2) 28, S. 46. Vom Missbrauch der Messe. 1522.

3) "ratio, quae nasuta et loquax est," o. 1. v. a. VII, p. 228. 1525. De servo arbitrio.

4) 29, S. 241. 1524, 1525.

6) 20.2.1. Ein andere Predigt liber die Geschichte von der Bedeutung des Osterlamms. 1540.

6) o. 1. v. a. IV, p. 459. Disputatio 1541.

7) 20.2.2, S. 568, Vierte Predigt zu Eisleben, 14 Febr. 1546.

219

Hij is zelfs evenals vroeger zeer bevreesd om bij de uitleg en het onderzoek van de Schrift "mit der Vernunft drein zufallen": hij wil de waren Meester van de Schrift, God zelf hebben 1). Met de rede kan men geen enkel artikel van het Christelijk geloof vasthouden; het is Luther zelfs gebeurd, wanneer hij het Woord had laten varen, dat hij God, Christus en alles heeft verloren 2). In Goddelijke dingen moet de mens de rede laten varen, en zich alleen aan het Woord houden 3). Wie de rechte weg wil gaan, die zegge niet "ik besluit, of "ik oordeel", maar "omdat God het gezegd heeft wil ik het geloven" 4). Bij zijn tegenstanders, zo zegt hij, komt het verstand aangelopen, wil heersen over Schrift en geloof, en veroorzaakt ketterij 5).

Noch vóór, noch na 1525 heeft dus Luther aan de rede tegenover de Heilige Schrift in Goddelijke dingen enig gezag toegekend; er is dus hier geen sprake van een algehele verandering van denkbeelden 6); wanneer hij zich hier en daar min of meer van het gezag van de Schrift heeft losgemaakt, zowel in later als in vroeger tijd, kan dit niet toegeschreven worden aan waardering der rede tegenover de Schrift, behalve wellicht op sommige plaatsen waar Luther van oordeel kon zijn dat de schrijvers van de

1) 1.2, S. 3. Martin Luthers Vorrede zu seinen deutschen Werken. 1539. vgl. boven blz. 32, 95, 98.

2) 17.2, S. 364. Predigt Luc. 24 vs. 13-35, 1530.

3) 42, S. 255. Auslegung des Propheten, Habakuk Cap. 2 vs. 2. 1526.

4) 18.2, S. 7. Predigt über de 2. Artikel des Christl. Glaubens, geh. zu Torgau. 1533.

5) 202.2, S. 474. Predigt Röm, 12 vs. 3. 17 Jan, 1546.

6) Z66 J. H. Maronier, a. w. blz. 19, 20.

220

Bijbel zich op zuiver menselijk terrein bewogen, zoals b. v. bij het verhalen of voorspellen van aardse gebeurtenissen, welker verband met de leer der zaligheid hij niet vermocht te zien.

Maar daarmee hebben we lang niet alle boven aangehaalde plaatsen verklaard. Welken toetssteen gebruikte Luther dan om de Schrift te beoordelen? Het geweten? Boven zagen we, dat het geweten naast de Schrift als toetssteen wordt genoemd 1). In hetzelfde jaar wordt ook gezegd, dat men bij de beoordeling der waarheid moet letten op zijn eigen geweten, toch wordt het daar niet geplaatst tegenover de Schrift, maar tegenover concilies en kerkgezag, en uitdrukkelijk gezegd, dat het de Schrift is, die deze macht aan de enkelen persoon heeft gegeven 2). Wil men echter zich op zijn geweten beroepen tegenover de Schrift, dan verklaart Luther dat dit niet geoorloofd is 3).

Het geweten is het dus ook niet. Hoe zijn dan die uitlatingen te verklaren? We vinden die verklaring, wanneer we nagaan hetgeen Luther zegt in de zo-even aangehaalde preek over Matth. 7 vs. 15-23: Wanneer gij God kent, hebt gij reeds richtsnoer, maat en el, waarnaar gij kunt oordelen over elke leer, wanneer gij namelijk weet, dat Christus onze Zaligmaker in ons regeert en wij allen zondaren zijn. Indien dan iemand u zegt, dat gij een monnik moet worden om de zaligheid te verkrijgen, dat het geloof alleen niet genoeg is, zo kunt gij met zekerheid zeggen: gij liegt, uw leer is vals, want wie in Christus gelooft is zalig.

1) 16.2, S. 370. Predigt Matth. 7 vs. 15- 23. 1522.

2) B. W. III, S. 348, 349. An de Rath zu Altenburg. 1522. 3) 53, S. 368. An de Kurftirsten Johannes. 1526.

221

Wie leert u dat? Niemand anders dan het geloof in het hart. Dus kan niemand de valse leer beoordelen dan de geestelijke mens. 1) Zó zegt Luther ook in een andere preek over denzelfden tekst uit het jaar 1525, dat alle leer met het geloof moet overeenkomen. Het kan voorkomen,. dat ook de tegenstander zich op de Schrift beroept. Dit is nu het moeilijkste, met de Schrift tegen de Schrift te strijden en de tegenstander zijn wapen uit de hand te slaan. Dat kan niemand, tenzij hij door de geest is verlicht 2). Elders stelt hij ook het geval, dat de tegenstanders zich op de Schrift beroepen. Dan beroepe zich de Christen op dat Woord, dat God in hem geplant heeft; hij voegt er echter hier bij: Het Woord, dat eerst uit de mond van Christus is uitgegaan, en daarna door de apostelen is geplant 3).

Op zodanige plaatsen is het nu inderdaad het geloof, of de "gelovige Christen", of de geestelijke mens met zijn ervaring, aan wien macht wordt gegeven om allerlei lering te beoordelen en om te beslissen, wanneer Schrift tegen Schrift wordt aangehaald. Hier heeft Luther het zwaartepunt in het subject verlegd tegenover de Schrift. Blijft hij nu daarin consequent doorgaan? Op één van de boven aangehaalde plaatsen wordt naderhand de Schrift toch weer als toetssteen genoemd 4); en uit hetzelfde jaar 1522 hebben we een preek waar ook eerst het geloof tot rechter gemaakt

1) 16.2, S. 369. 1522.

2) 13.2, S. 251 if. Ein ander Sermon am 6 n. Trin. 1525 K. P.

3) 20.2.2, S. 594, 595. Jac. 1 vs. 16-21. Het is niet bekend wanneer deze leerrede is gehouden.

4) 162, S. 370.

222

wordt. Maar het geloof is gegrond op Christus en Zijn Woord. Komt nu de paus en zegt: Ik ben ook een Christen, dan is het wederom de Schrift die de strijd beslist 1). Later geeft Luther, voor het geval dat de tegenstander zich op de Schrift beroept, eenvoudig de raad zich wederom op de Schrift te beroepen 2). Ook waarschuwt hij nog in 1522, de werken der heiligen, al erkent men ze als gelovigen, te gebruiken als voorbeelden, wanneer ze niet op de Schrift gegrond zijn 3). Daar is dus de "gelovige Christen" niet de maatstaf.

Hoever Luther van het subjectivisme afstaat, blijkt ook daaruit, dat de waarde van het Woord volgens hem volstrekt onafhankelijk is van het subject waardoor het gesproken wordt. Het wordt door het geloof der vromen niet beter, door het ongeloof der goddelozen

niet slechter. Als men op het geloof dergenen, die het bedienen, wilde afgaan, zo zou alles onzeker gemaakt worden 4). Het Woord blijft. Gods Woord, onverschillig of het gesproken wordt door Kajaphas, Bileam of Jezaja, Petrus of een ezel 5). Van de persoon moet men afzien, maar niet van de leer 6). Het is zelfs goed, dat men het eens van een goddelozen prediker hoort, anders denken de mensen aan de heiligheid van

1) 16.2, 445 ff. Matth. 25 vs. 1-15. 1522.

2) 19.2, S. 274. Matth. 4 vs. 1-11. 1537.

3) 28, S. 92-96. Vom Missbrauch der Messe. 1522.

4) B. W. V, S. 136. An Theobald Billicanus.

5) 20.2.2, S. 167. Rom. 8 vs. 12-17. 1544. 53 S. 127. An Hartmuth von Kronberg. 1522.

6) 19.2, S. 331. Ein Sermon von de Secten. 1 Cor. 3 vs. 4.1528.

Zie ook 52, S. 273. H. P. R. 1 n. Tr. Luc. 16 vs. 1-9. An der Person liegt nichts, am Worte Alles.

223

den persoon, en niet aan het Woord 1). Luther had zelf liever zijn eigen geschriften onuitgegeven willen laten, opdat de mensen maar op de Schrift zouden zien 2). Hijzelf wil niet "Luthersch" zijn, dan inzover hij de Schrift zuiver leert 3). Ook al wordt het door hem zelf gesproken, daarom is het nog niet Gods Woord. zijn echte volgelingen geloven Luther niet maar Christus Zelf. Het Woord heeft hen, en zij hebben het Woord. Luther laten ze varen, of hij een boef is of. Een heilige, dat komt daarbij niet in aanmerking. Hijzelf kent ook geen Luther, wil hem ook niet kennen, predikt ook niets van hem, maar van Christus; hem zelf mag de duivel halen als hij kan, maar Christus late hij met vrede 4).

Het Woord op zichzelf zonder aanzien des persoons, moet voor het hart genoeg zijn, en de mens "beschliessen und begreifen", dat hij als 't ware daarin gevangen zijnde, voelt hoe waar, rechtvaardig en goed het is, al zou geheel de wereld, ja God zelf daartegen spreken. Hoewel Scholten deze plaats ten bewijze voor de subjectiviteit van Luther aanhaalt, blijkt m. i. hier duidelijk hoe Luther juist niet het subject maar het objectieve Woord tot norm maakt, en daarbij alle menselijk gezag, ja zelfs een onmiddellijke openbaring Gods ten achter stelt 5). Naast elkaar schijnen het

1) 26, S. 308. Von der Wiedertaufe an zwei Pfarrhernn, 1528.

2) 1.2, S. 3 ff. M. Luthers Vorrede zu seinen deutschen Werken. 1539.

3) 53, S. 432. An die Herren von Einsiedel. 1523.

4) 53, S. 127. An Hartmuth von Kropberg. 1522.

6) 10.2, S. 163. K. P. Evglm am II Christtage. Luc. 2 vs. 15-20. zie: Scholten Leer der Hervormde Kerk, 3e druk. Leiden, 1855. I. blz. 174.

225

subjectieve en het objectieve te staan, wanneer Luther zegt: "Es muss ein jeglicher allein darum glauben, dass es Gottes Wort ist, und dass er inwendig im Herzen befinde dass es Wahrheit ist, ob schon ein Engel vom Himmel, ja alle Welt dawider predigte." Maar ook hier heeft het subjectieve niet de voorrang; gelijk boven is aangetoond bedoelt Luther het zóó, dat niet de mens als rechter boven de waarheid staat, maar dat de waarheid zich aan hem op onweerstaanbare wijze opdringt 1).

Luther is dus niet doorgegaan op de subjectieve lijn. Toch blijven er zodanige uitdrukkingen, die we niet met de andere overeen kunnen brengen, die ons echter de weg aanwijzen ter verklaring van Luthers vrijzinnige uitlatingen omtrent de Schrift. Luther heeft na veel strijd vrede in zijn gemoed gevonden door het Evangelie van Jezus Christus, de Verlosser van zondaren, zoals hij dat vond in de Schrift. Op grond van de Schrift heeft hij de waarheid daarvan volgehouden tegenover alle bestrijding van buiten en van binnen. Die waarheid is met zijn gemoedsleven samengegroeid, is voor hem thans boven allen twijfel verheven. Nu vindt hij in de Schrift zelf boeken en plaatsen die hij niet daarmee overeen kan brengen, of

waarin hij het verband met de prediking van de Christus geheel mist. Dat de Kerk die boeken canoniek heeft verklaard, is. geen genoegzame grond voor hem om het ook te doen; want de Kerk heeft geen recht aan een boek meer gezag te verlenen, dan het in zichzelf heeft. Zo heeft hij een ander criterium opgesteld: "Das ist der rechte Prüfstein aller Bücher, ob sie Christum treiben oder nicht" 1).

Boeken die dat z. i. niet doen, zoals Esther en Jacobus, verwerpt hij daarom. Uitwendige redenen komen, zoals wij boven zagen, eerst in de tweede plaats in aanmerking; de tweeden brief van Petrus, die minder dan die van Jacobus door uitwendige getuigenissen van kerkvaders is gestaafd, heeft hij zonder bezwaar in de canon gelaten. Zelfs in geschriften die hij anders voor canoniek hield, kon hij hout, stroo of stoppelen vinden, voor zover hij het een of ander niet met de leer van Christus kon overeen brengen. In het veronderstellen van feilen in historische mededelingen, bij welke hij geen verband zag met de leer der genade, was hij verre van angstvallig.

Toch steunde zijn geloof niet op inwendige openbaring of op subjectieve ervaring, maar, zoals later zal worden aangetoond, op het objectief geopenbaarde Woord Gods. Wel schijnt het op één plaats, als bestond er voor hem een tegenstelling tussen "Christus" en de Schrift. "Wanneer de tegenstanders," zo zegt hij, "zich op de Schrift beroepen tegenover Christus, zo beroepen wij ons op Christus tegenover de Schrift." Deze woorden staan in een reeks van stellingen over de rechtvaardigmaking. Hij heeft tegenstanders vóór zich, die zich voor hun werkheilige leer beroepen op de wetten en geboden van de Schrift. Luther geeft echter niet toe, dat de Schrift werkelijk die bedoeling zou hebben. De Schrift moet men niet tegen, maar vóór Christus verstaan, dus óf tot Hem terugleiden, óf niet voor Schrift houden. Het "houdt de geboden", moet men verstaan alsof er stond: "houdt ze in het geloof in Christus"; het "doe dat en gij zult leven", alsof er bijgevoegd ware: "in Mij", anders zult gij het niet doen. Christus is de Heer over de Sabbath, de Wet en geheel de Schrift.

Als we Christus hebben zullen we nieuwe decilogen maken, die nog duidelijker zijn dan die van Mozes; gelijk alle profeten en vaderen in de Geest van Christus gesproken hebben al wat in de Schrift staat. Maar hoewel wij de Geest van Christus hebben, zo strijdt toch het vlees tegen de Geest, en daarom is het, ook ter wille van de onzekere geesten, nodig zich te houden aan bepaalde schriften der Apostelen, opdat de Kerk niet verscheurd worde. Want wij zijn niet allen apostelen, die volgens een bepaald besluit van God ons als onfeilbare leraren gezonden zijn 1). Wel is het volgens Luther een nadeel geweest, dat men in de bedeling van het Nieuwe Testament weer heeft moeten beginnen met boeken te schrijven; de bedoeling was dat gepredikt en openbaar gemaakt zou worden hetgeen in de Heilige Schriften van het Oude Testament verborgen was 2). Toch waarschuwt hij op één van de plaatsen waar hij dit zegt, zeer voor leringen van mensen in tegenstelling met de Schrift.

1) o. 1. v. a. IV p. 381. Quinque disputationes de justificatione. 1535.

2) 10.2 S. 34, 35. K. P. am 1. Advent Matth. 21 vs. 1-9. S. 386 am Tage der Brei Konige Matth. 2 vs. 1-12. - 122 S. 171. am Tage der Himmelfahrt Marc. 16 vs. 14-20.

227

Elders zegt hij, dat het ambt van de Geest niet is boeken te schrijven en wetten te maken, maar het Evangelie in de harten te schrijven, zodat ze de boeken niet nodig hebben, dan om uit de Schrift hun geloof te sterken en zó vrij zijn, dat ze de letter niet behoeven dan alleen terwille van de prediking 1). Bij deze aanhaling moeten we bedenken dat "letter" volgens Luthers opvatting niet dat is wat men gewoon is zo te, noemen maar al wat als wet, van buiten af, slechts eisende tegenover de mens optreedt. Er is een opvatting der inspiratie, waarbij de Schrift slechts van een wettisch standpunt uit beschouwd wordt en als wetboek wordt opgevat; zodanige opvatting heeft Luther voortdurend bestreden, zoals we ook zagen bij de behandeling van zijn opvatting der Mozaische wetten. *Hij wil de Schrift alléen beschouwen in verband met Christus.* ***Alléen de Geest, Die van Christus spreekt, doet ons de Schrift verstaan*** *2).*

Reeds in het voorgaande tijdvak zeide hij aan het slot van de Auslegung der sieben Busspsalmen, die hij echter in 1525 weer heeft uitgegeven: "Als oft ich in van de Schrift weniger denn Christum funden habe, bin ich noch nie satt worden, als oft aber ich mehr denn Christum funden habe, bin ich nie ärmer geworden"; de Heilige Geest weet niet meer, noch wil Hij meer weten dan Jezus Christus 3). Neemt gij Christus uit de Schrift weg, wat zult gij vinden? 4). De hoofdsom van de gehele Schrift is het artikel van de genade en de vergeving der zonden 5).

1) 8.2, S. 319 K. P. am 1. Pfingsttag Apg. 2 vs. 1-13.

2) a. a. o.

3) 17.2, S. 441.

4) o. 1. v. a. VII p. 125. de servo arbitrio.

5) B. W. VII S. 347. An Justus Jonas 1530.

228

Uit de bestrijding der wettische opvatting van de ingeving van de Schrift volgt dus nog niet de ontkenning van die ingeving zelf 1); wanneer Luther in het zo-even aangehaalde verband zegt dat de Geest van niets meer en niets minder weten wil dan van Christus, dan blijkt dat hij de Geest erkent als auteur van de Schrift; ook de geschiedenissen b.v. van Rebecca 2), van Elia, Jona en andere Profeten 3), zelfs die van Juda en Thamar, 4) en hetgeen Mozes elders schrijft over dingen waar men tegenwoordig niet meer van spreekt, zijn door Gods Geest geschreven 5). Er is een bijzondere gave van de Geest voor nodig geweest; de apostelen hebben een bijzondere belofte van de Geest gehad, die later niet meer aan iedereen gegeven is 6). Als Christus zegt: "wanneer de Geest der waarheid zal komen, Die zal u in alle waarheid leiden," dan is dat gezegd tot de Apostelen en niet tot hen die later leven 7).

De Apostelen zijn door een bepaald bevel Gods als onfeilbare leraren gezonden, de lateren niet meer 8); de heiligen hebben in hun schrijven kunnen dwalen, maar de Schrift kan niet dwalen 9).

1) Dit is zeer duidelijk uiteengezet door W. Walther: Das Erbe der Reformation im Kampfe der Gegenwart I. Der Glaube an das Wort Gottes. Leipzig 1903 S. 23 ff.

2) 23 S. 136, 137. Von Ehesachen. 1530.

3) 54 S. 339. An. Jonas von Stockhausen. 27 Nov. 1532.

4) 34 S. 259, 260. Predigten über das erste Buch Mose 1527.

5) 28 S. 11. Bedenken und Unterricht von de Klöstern und geistlichen Gelübden. 1522.

6) o. 1. v. a. IV p. 417. Disputatio de potestate concilii. 1587.

7) 12.2, S. 106, 107. K. P. 4 nach °stern Johs. 16 vs. 5-15.

8) o. 1. v. a. IV p. 381, disputationes de justificatione. 1535. 9) 28 S. 33. Vom Missbrauch der Messe 1522.

229

Daarom is het gruwelijke vermetelheid van de Wederdopers te beweren, dat de Evangelist Marcus onjuiste dingen aangaande de Doop zou hebben geleerd 1). De Schrift spreekt ook zichzelf niet tegen, al moge het in het hoofd van de tegenstander niet met elkaar overeenkomen 2). Zij is niet dubbelzinnig, zoals de geboden van de Kerk 3). Zij is niet duister, zodat ze eerst door de geschriften der kerkvaders zou moeten worden opgehelderd; immers, de kerkvaders bekennen hun eigene duisternis, en schrijven aan de Schrift het licht toe 4). Tegenover het scepticisme van Erasmus zegt Luther, dat hij de Schrift voortdurend, overal en in alle dingen toestemt 5). Zij is het hoogste getuigenis aangaande Jezus Christus 6).

Zowel in de eerste als in de latere jaren van dit tijdvak is de Schrift dan ook voor Luther de toetssteen bij uitnemendheid, waarnaar hij zichzelf en de Roomse tegenstanders wil beoordeeld zien. Zo wil hij te Worms dat zijn boeken aan de Schrift getoetst worden, en is

bereid in alles te wijken, alleen dat hij niet tegen de Schrift wil handelen 7). Zullen wij de dingen beproeven, welke andere toetssteen hebben we dan buiten de Schrift? 8).

1) 53, S. 263. Luther an Kurfnrst Friedrich und Herzog Johann zu Sachsen. 1524.

2) 18.2, S. 239. Predigt Eph. 6 vs. 10-17. 1532.

3) de Wette V S. 333. An Melanchthon 16 Marz 1541.

4) 27, S. 245. Auf dasüiberchristliche Buch Bock Emsers, 1521. z. o. o. 1. v. a. VII p. 124, sqq., 177. de servo arbitrio 1525.

5) 1.1. p. 122.

6) 17.2, S. 361 ff. Predigt Luc. 24 vs. 13-35. 1530.

7) In zijn schrijven aan Karel V. Friedberg 28 April 1521 B. W. III, 130, 131.

8) 27 S. 246. zie noot 4.

230

Men hore naar niemand, zo zegt Luther met Augustinus, dan naar hem die met de canonieke boeken zijn leringen staaft 1). De Artikelen des geloofs moeten alléen door Goddelijke Schriftuur gestaafd en bewezen worden 2). Ook in 1530 vóór de Rijksdag te Augsburg, waar wederom de zaak der Hervorming ter sprake komt, wil Luther alléén volgens de Schrift geoordeeld zien 3). Er is geen beter manier om de artikelen des geloofs te bewijzen, dan ze op grond van de Schrift te geloven, de ogen te sluiten en bij het eenvoudige Woord te blijven 4). Leert iemand volgens het Boek, dan is het Gods Woord 5). We moeten ons houden aan de Schrift, want onze rede geldt hier niets, we moeten blijven bij het woord "ik geloof" 6). Men neme niets aan, wat niet op de Schrift gegrond is, al schijnt het nog zo vroom en heilig te zijn 7).

Op welke grond geloofde nu Luther hetgeen in de Schrift stond? De Hervormers wezen beslist de leer der Roomse kerk af, volgens welke het gezag van de Schrift steunt op dat der kerk, die de canon heeft vastgesteld. Daartegenover leerden de kerken der Hervorming het testimonium Spiritus Sancti; Calvijn formuleerde het aldus, dat de Geest, Die de Schrift heeft geschreven, ook aan het hart haar waarheid betuigt 8). Ook bij Luther vinden we reeds uitingen van dien aard.

1) B. W. IV S. 31 An Wolfgang von Stein 1522.

2) 28, S. 31. Vom Missbrauch der Messe 1522.

3) 54, S. 371. An de Kurfursten Johannes 9 Juli 1530.

4) 192, S. 375, 376. Predigt am Ostermontag. 1537. 6) 202.2, S. 166. Predigt Rom. 8 vs. 12-17. 1544.

6) 172, S. 177, Predigt 1 Mose 22 vs. 18.

7) 48, S. 68, 69. Auslegung des 6, 7, 8. Kap. Johannis 1530-1532.

8) Institutio religionis Christianae lib. 1 cap. 7.

231

Behalve de prediking van de verlossing schrijft de Heilige Geest het ook van binnen in het hart; want wie het hoort, krijgt van binnen een vlam, zodat het hart zegt: Dat is zeker waar, al moest ik er honderd doden voor sterven! Op de vraag vanwaar hij het weet, antwoordt de Christen: Omdat ik het in het Woord en de Sacramenten aldus hoor, en de Heilige Geest het mij evenZo in het hart zegt 1). Op te merken is echter hier, dat er niet zozeer van de Schrift, als wel van de prediking en Gods Woord, ook in de Sacramenten, sprake is, - hoewel daardoor niet uitgesloten is dat Luther aangaande de Schrift dezelfde beschouwing zal hebben. Elders ziet Luther niet zozeer op het getuigenis van de Geest naast het Woord, als wel op het Woord op zichzelf, hetwelk het hart zo gevangen neemt, dat het niet anders kan dan geloven, al zou de gehele wereld, ja God zelf, daartegen spreken 2).

De vraag is hier, of dit getuigenis van de Geest moet gedacht worden als iets dat naast het Woord staat, of als iets dat door het Woord zelf komt. Dit zal later ter sprake moeten komen, waar de verhouding tussen Geest en Woord behandeld wordt. Op te merken is hier echter nog, dat zowel Luther als Calvijn vooral het oog hebben op het getuigenis van de Geest bij

de gelovige en er niet nader op ingaan, of en in hoever de Schrift zich ook aan de onwedergeborene als waarheid betuigt.

1) 23, S., 249-251. Auslegung des Christlichen Glaubens gehalten zu Schmalkalden. 1537. z. o. 28 S. 340. Von Mensenlehre zu meiden.

2) 102, S. 163. K. P. am II Christtage Luc. 2 vs. 15-20.

232

Voor ons is hier nog de vraag van belang, of de uitdrukking "Gods Woord" voor de Schrift in 't algemeen ook in dit tijdvak wordt gebruikt. Aanvankelijk bezigde Luther ze haast nooit in die zin; het meest, zoals boven is aangetoond, in het jaar 1520. Ook na dit jaar wordt de Schrift dikwijls Gods Woord genoemd, of wat nog sterker spreekt, van de Schrift eenvoudig verondersteld dat ze Gods Woord is; immers is juist dat een bewijs, dat zodanig gevoelen bij hem als 't ware in zijn vlees en bloed is overgegaan. In 1521 en nog eens in 1525 past Luther Ps. 119 vs. 103 "Uw Woord is een lamp voor mijn voet," toe op de Schrift; in 1525 uitdrukkelijk op de gehele Schrift 1). Evenals Stefanus de Joden met de Schrift overwon, zo moeten ook wij de tegenstanders met Gods Woord terneérwerpen 2).

Luther wil dat de gehele Schrift, 's morgens het Oude en 's avonds het Nieuwe Testament, boek voor boek in de kerk gelezen en uitgelegd wordt; denn es ist alles zu thun um Gottes Wort, daas dasselbe in Schwang gehe 3) Op het Breve van Paus Adriaan tegen hem antwoordt Luther: Ein Pabst sollte Schrift führen und upper daher sagen: Siehe da, hie stehet Gottes Wort, und also hat Luther wider Gottes Wort geredet 4).

1) '27 S. 245. 246. Auf des iiberchristliche Buch Bock Emsers. 1521. o.1. v. a. VII p. 178, 180, de servo arbitrio 1525.

2) 152, S. 170. K. P. Predigt am Tage Stephani 1523.

3) 22, S. 155. Von der Ordnu:ng des Gottesdientes in der Gemeinde 1523.

4) 64, S. 419. Pabst Adrians Breve, von Luther ins Deutsche iibersetzt, mit Glossen und einet Aufschrift. 1523.

233

Ook elders komt dat nog voor in de eerste jaren van dit tijdvak 1); ten onrechte zegt dus J. H. Maronier, dat in die jaren voor Luther de Schrift niet Gods Woord is, maar slechts Gods Woord bevat 2).

Evenzo houdt Luther in later tijd de Schrift voor Gods Woord. Meer dan eens vermaant hij evenals in 1523 zijn gemeenteleden, de Schriften ijverig te lezen en te horen, opdat ze Gods Woord leren, en door dat Woord toegerust en versterkt worden en leergin te geloven aan het blote Woord Gods. Overal wordt hier bij Gods Woord aan de Schrift in haar geheel gedacht 3). Christus vermaant de apostelen, zo zegt Luther, "te bewaren hetgeen ze van God door de Schrift hebben ontvangen," en voegt hieraan toe: "Christus wollte uns gerne das Wort einbli uen" 4). Ook de duivel neemt het zwaard van Christus en de Zijnen, de Schrift, in de hand, beroept zich daarop en zegt: Hier hebt gij Gods Woord 5). De Schrift getuigt van Christus, al noemen de dwepers haar een dode letter. Daarom bekommeren wij ons niet om die "Rotten", en onze Heere vraagt ook niet naar hen, omdat ze Zijn Woord zozeer verachten 6). Aangaande de studie van de Schrift is geschreven:

1) b.v. 22, S. 229 (tweemaal) Deutsche Messe und Ordnung des G-ottesdienstes 1526. 28 S. 31. Vom Missbrauch der Messe 1522. S. 342 von Menseniehre zu meiden 1522.

2) a. w. bladz. 13, 20.

3) 33, S. 21. Vorrede in die Predigten über das erste Buch Mose. 1527. 172, S. 369. Predigt Luc. 24 vs. 13-35. 1530. S. 378. Predigt am Ostermontag Nachmittage. 1537.

4) a. a. o. S. 375, 376.

5) 19.2, S. 268, 272, 274. Predigt Matth. 4 vs. 1-11 1537.

6) 172, S. 361 Predigt Luc. 24 vs. 13-35.

Het Woord van Christus wone rijkelijk in u 1) Als wij maar geloven konden, dat God tot ons spreekt, en dat het Gods Woord is wat wij in de Bijbel lezen of horen! 2) Nog in zijn laatste preek noemt Luther de Schrift Gods Woord 3). Hoewel Luther dikwijls, zoals hier boven is aangetoond, onder Gods Woord niet de gehele Schrift, maar alléen het Evangelie verstond, blijft hij dus die uitdrukking ook bezigen voor de Schrift in haar geheel. Reeds bij de behandeling van het voorgaande tijdvak is er op gewezen, hoe Luther de Schrift meer Gods Woord begon te noemen, naarmate hij zich losmaakte van de allegorische methode en het gezag van de Kerk bij de uitleg 4). De gelijkstelling van Schrift en Gods Woord behelst m. i. iets meer dan de leer van de Goddelijke ingeving van de Schrift, zoals ze ook door de Roomse kerk gehuldigd werd; onwillekeurig denkt men bij Gods Woord niet zozeer aan een heilig boek, als wel aan iets wat God onmiddellijk tot de mens zegt; en in dien zin kan de Schrift in de Roomse kerk juist niet Gods Woord zijn. Het is dan ook m. i. zeer de vraag, of de Roomse schrijvers de uitdrukking "Gods Woord" dikwijls voor de Schrift bezigen; de beantwoording van die vraag zou een afzonderlijk, veelomvattend onderzoek vereisen. Voor ons is het juist belangrijk dat Luther, toen hij 'het meest onder de invloed van die schrijvers stond, zich het minst zó uitdrukte.

1) de Wette V. S. 594. Fakultatszeugniss fr Fr. Bachofer.

2) 52, S. 332, 333. Auslegung vieler schoner Spriiche der Heiligen Schrift, welche Luther etlichen in ihre Bibeln geschrieben.

3) 202.2, S. 566. 1546.

4) 2, blz. 100.

235

Wij kunnen dan ook A. Harnack en Loofs niet toestemmen, dat de gelijkstelling van de Schrift en Gods Woord "altkatholisch" zou zijn 1); integendeel is er zeer veel reden om te veronderstellen, dat wij het juist aan de invloed der Hervormers, Luther niet uitgezonderd, hebben te danken, dat die gelijkstelling in het spraakgebruik der gemeente is opgenomen.

Waar Luther de Schrift Gods Woord noemt, geschiedt dit dan ook niet alleen omdat hij ze beschouwt als een onfeilbare kenbron der waarheid, waarop hij zich kon beroepen tegenover zijn tegenstanders in de strijd over de een of andere leerstelling of inrichting, maar veelal omdat hij in haar een steun en houvast ziet voor het persoonlijk geloof. Daarom dringt hij, gelijk we boven zagen, op verschillende plaatsen zo aan op het lezen en behandelen van de Schrift, opdat we door Gods Woord versterkt worden in het geloof, en voegt hij er op een van die plaatsen nog aan toe, dat God ons, die eigenlijk genoeg zouden hebben aan een enkele uitspraak uit Gods Woord, met teksten als het ware heeft overstelpt, opdat we vooral niet zouden wankelen 2). Daarom zegt hij ook, dat als we maar geloofden dat het Gods Woord is wat we in de Schrift lezen, wij het niet zonder vrucht zouden horen. 3) Gelijk hij in 't algemeen wars was van verstandelijke bespiegelingen, die buiten het leven omgaan, zo was ook zijn opvatting van de ingeving van de Schrift niet intellectualistisch maar een zaak des harten;

1) z. A. Harnack. Lehrbuch der Dogmengeschichte III S 744 en F. Loofs a. w. S. 345.

2) z. vooral 33 S. 21, en verder 22 S. 155, 156. 172, S. 369, 378. de Wette V. S. 594,

3) 52, S. 332, 333.

236

zoek bij hem geen afgetrokken redeneringen over de ingeving; hij wilde de Schrift niet anders beschouwen dan als een getuigenis Gods aangaande de Christus, en predikte haar zó dat hij zocht aan te tonen hoe alles op de Christus ziet 1). Zo zullen we het mogen verklaren, dat hij op die plaatsen, waar hij van het getuigenis van de Heilige Geest aangaande Gods Woord spreekt, alleen het oog heeft op de gelovige en de ongelovige buiten beschouwing laat 2). Juist het vertrouwen op Gods barmhartigheid en genade heeft een steun nodig, niet afhankelijk van bespiegeling en subjectieve ervaring, van hetgeen men op een gegeven ogenblik in zichzelf gevoelt. Dit wordt tot op zekere hoogte ook door A. Harnack erkend 3)

Luther, die het zeer nauw met zichzelf nam, kende zichzelf daarom als een groot zondaar en zou aan Gods barmhartigheid vertwijfeld hebben, als hij niet door Gods Geest in het Woord Gods, in de Schrift, een steun gevonden had, die buiten hem zelf stond. Zo hangt Luthers beschouwing van de Schrift te zamen met zijn geloofsleven.

Ook zijn kritische uitlatingen hebben we in verband daarmee kunnen verklaren, doordien hij niet als van God ingegeven erkende hetgeen hij meende dat buiten zijn geloof om of er tegen in ging. Die kritische uitlatingen gaan van een ander standpunt uit dan de hedendaagsche kritiek van de Schrift, die zich vooral beroept op de rede en de wetenschap; ook gaat hij er niet volgens een vaste methode bij te werk; het zijn meer ogenblikkelijke uitlatingen, waar hij niet consequent op doorgaat.

1) 33, S 21. 172. S. 361 z. verder boven bladz. 226-227.

2) z. boven blz. 231.

3) Lehrbuch der Dogmengeschichte III S. 73.

237

We vonden tal van plaatsen die er volstrekt niet mee in overeenstemming te brengen zijn. Hij zal wellicht toch onbewust geveeld hebben, dat hij met zodanige kritiek de grond waarop hij stond ging ondermijnen; want wanneer er in de Schrift zelf zoveel twijfelachtigs was, dan miste hij niet alleen in haar zijn machtigste wapen in de strijd tegen Rome en zijn andere tegenstanders, maar ook dien vasten grond voor zijn geloof. Het gaat niet aan op Luthers standpunt te blijven staan, want het is een vermenging van twee beschouwingen die elkaar uitsluiten. Van tweeën één, of hij moest alléén zoeken naar een inwendige verzekerdheid, zoals de Wederdopers en de mannen van het inwendige woord.

Maar daar kon hij op de duur zijn steun niet in vinden, en hij heeft het ook niet gewild, zoals hieronder zal worden aangetoond; èf hij moest blijven bij de Schrift, die hij niet slechts beschouwde als een heilig boek van Goddelijke oorsprong, maar ook had leren kennen als een Woord Gods tot ons, een getuigenis Gods aangaande Jezus Christus. Maar dan mocht hij ook niet meer schiften in de Schrift, want daardoor miste ze voor hem die vastheid, die nodig is tot steun voor het geloof; dan moest hij zijn geloof geheel door Haar laten bepalen en leiden.

Er bestond wel nog een derde mogelijkheid, namelijk te steunen op het gezag der Kerk. Maar deze had Luther in zijn strijd, vooral in het jaar 1520, afgesneden, en daarbij is hij ook gebleven. Tot het einde toe heeft hij het gezag der Kerk, zoals de Roomsen het leerden, ontkent. De Kerk, zo zegt hij, kan dwalen en zondigen, want ook de uitverkorenen Gods kunnen dwalen1). De gelovigen mogen zich niet door paus of concilie laten binden, maar hebben zelf te beproeven 2). Ze hebben zich te houden aan de woorden van Christus, en Hem te geloven, meer dan alle pausen en concilies, al waren er zovelen als sterren aan de hemel en zand aan de oever der zee 3). Er is geen gezag na Christus, dat met dat der Apostelen gelijkgesteld mag worden. Hetgeen de Apostelen gedaan hebben is daarom nog niet aan hun opvolgers geoorloofd 4). De belofte "de Geest zal u in alle waarheid leiden", geldt alléen voor de Apostelen, niet ook voor hun opvolgers 5). De Kerk wordt beheerst door Gods Woord 6). Dat Woord, door God geopenbaard en in de Geest geloofd ten eeuwigen leven, is de enige wet der Kerk. Men mag geen cultus in de Kerk invoeren buiten Gods Woord om 7). Al wat in de Kerk geleerd wordt buiten Gods Woord om is leugen, en wanneer het als een geloofsartikel wordt vastgesteld, ketterij 8).

1) 28 S. 100. Vom Missbrach der Messe. 1522.

2) 16.2 S. 367 ff. Matth. 8 vs. 15-23. 1522. 192 S. 316, 317. 1 Joh. 4 vs. 1 ff. 1537.

3) 27 S. 334, 335. Von der Beichte ob die der Pabst Macht habe zu gebieten. 1521. 55 S. 6. An Joachim, Forst von Anhalt. 1533.

4) o. 1. v. a. V, p. 417. Disputatio de potestate concilii. 1536. 5) 122 S. 106, 107. K. P. 4 nach Ostern. Johs. 16 vs. 5-15.

5) B. W. IV S. 9, an Spalatin 4 Oct. 1522.

7) B. W. VIII S. 167, 170, 219. An Melanchthon 21 Juli, 4 Aug., 26 Aug. 1530.

8) o. 1. v. a. IV p. 486. theses contra XXXII articulos Loveniorum. 1545.

De Christelijke Kerk heeft geen macht enig artikel des geloofs in te stellen,heeft het ook nooit gedaan, zal het ook nooit doen. Ook heeft ze geen macht enig gebod van goede werken in te zetten, heeft het ook nooit gedaan, zal het ook nooit doen. Alle artikelen des geloofs en geboden aangaande goede werken zijn genoegzaam in de Schrift gegeven, zodat men er geen moor mag opstellen. Ook heeft de Kerk geen macht om artikelen dos geloofs, goede werken, Evangelie of Schrift te bevestigen als een rechter die er boven staat, maar slechts als oen onderdaan, die het wapen van zijnen heer vertoont 1). Niet daarom is iets Gods Woord omdat de Kerk het zegt; de Kerk maakt niet het Woord, maar ze wordt door het W oord wat ze is 2). De Schrift is de enige kracht van de Kerk 3).

De Kerk is dan ook voor Luther, evenals reeds aan het einde der vorige periode, niet meer een instituut van priesters en geestelijken, maar de gemeente der gelovigen 4). Haar kenmerk is, dat zij het Woord heeft en daaraan gelooft. Wel zijn er nog andere kenmerken, maar dat is het voornaamste, het enig voldoende 5). Zelfs al is er een dwaling des geloofs in haar, zo blijft toch een Kerk de ware Kerk, zolang zij het Woord en de Doop heeft 6).

1) 31 S. 122. Etlich. Artikelstock, so M. Luther erhalten will wider die ganze Satanschule. 1530.

2) 28 S. 41, 42. Vom Missbrauch der Messe. 1522.

3) o. 1. v. a. V. p. 383. Responsio ad librum Ambrosii Catharinii. 1522.

4) 1.1. p. 300. 24 S. 227, Schwabacher Artikel. 1529.

5) o. 1. v. a. V p. 311. 25 S. 419 ff. von de Conciliis und Kirchen. 1539.

6) Gal. III, p. 152 ad c. I vs. 2b; wijziging door Luther in 1523 in de uitleg van 1519 aangebracht.

240

Waar het Woord is, daar is de kerk, ook al is het slechts onder een lindeboom 1). Overal waar mensen zijn die het Woord hebben en geloven, ook al zijn er slechts twee of drie bijeen, daar is de waarachtige apostolische gemeente 2). De voornaamste taak van de Kerk is dan ook, het Evangelie te verkondigen 3); geestelijken, die dat niet doen, moet men niet meer als geestelijken beschouwen 4).

Wilde dan Luther geen gezag van de Kerk meer erkennen? Wilde hij alle kerkelijke orde doen verdwijnen? Daarvan beschuldigden hem zijn tegenstanders, maar hij antwoordde: Dat is de vraag niet, of men aan de Kerk moet gehoorzamen, maar dit is de vraag of de Kerk bestaat uit de bisschoppen en vaderen van tegenstanders; slechts die Kerk is de ware, die het Woord heeft en leert, en er niets bij doet 3). Naar het Woord moet men zich voegen, want er moet regel en orde zijn; het gaat niet aan, dat men maar spreekt en handelt naar eigen goeddunken, en daarna beweert, dat de Kerk uit de Heilige Geest het heeft gesproken en gedaan. Als de Kerk zich aan Gods Woord bindt, dan is men ook schuldig haar te gehoorzamen, dan spreekt God Zelf door haar 6).

1) 35, S. 129. Auslegung über etliche Kapittel des I Buch Mose. Cap. 7 vs. 1. 1524-1526.

2) 202.2 S. 251. Predigt Johs. 14 vs. 23-31. 1539. z. o. Gal. II p. 256 c. 4 vs. 26. 1535.

3) 1. 1. p. 257.

4) o. 1. v a. V p. 339. Responsio ad librum Ambrosii Catharini 1521. 162, S. 335. Predigt Johs. 10 vs. 12-16. 1522.

5) B. W. IV, S. 81, 82. An Wolfgang Stein 1522.

6) 152, S. 316. K. P. dritte Predigt am Pfingsttag Johs 14 vs. 24-30.

241

Indien de paus een concilie wilde samenroepen, dat zich aan Gods Woord wilde binden, dan zou Luther daar zeker verschijnen, en er aan gehoorzamen 1). Daarom houdt Luther ook de ban die door de Kerk rechtmatig is uitgesproken voor Gods Woord, en berispt hij hen zeer die die ban verachten en de dienaren van het Woord uitschelden 2). Hoezeer

Luther op kerkelijke orde stond, bewijst ook zijn tegenzin tegen het vieren van het H. Avondmaal in particuliere woningen, dien hij verschillende keren uitspreekt 3). Eén plaats treffen wij echter aan, waar hij het bedienen van het Avondmaal aan zieken in hun huis wil toelaten, omdat daarbij het ambt onaangetast blijft; dan staat het voor hem gelijk met het geval, dat men het Sacrament van het altaar zou nemen en aan iemand geven die in een hoek van het kerkgebouw of achter de deur gezeten is 4). Daar Luther de Kerk opvat als gebonden aan Gods Woord, kan hij zelfs aan de Kerk in haar geheel, de *ecclesia universalis*, toekennen hetgeen hij anders alleen aan de Schrift toeschrijft, nl. de onfeilbaarheid, en wel juist op een plaats waar hij anders op het bijzonder gezag van de Schrift sterke nadruk legt 5).

1) 55 S. 14. Vier bedenken. 1533.

2) De Wette V S. 399. An Wenc Link 1541.

3) 55 S. 124. an Lorenz Castner 1526. S. 160. An Wolfgang Bauer. B. W. VIII S. 172. Antwort Luthers auf die ihm vorgelogten fünf Fragen betr. des Abendmahls. 1530.

4) B. W. VIII S. 148. Bedenken Luthers über die Winkelmesse. 1530.

5) o. 1. v. a. V p. 382. Quinque disputationes de iustificatione. 1535.

242

Hier moet ook nog het eigenaardige feit behandeld worden, dat Luther naast de Schrift, soms zou men haast zeggen boven de Schrift, als Gods Woord noemt de Twaalf Artikelen 1). Denkt hij hier ook aan kerkelijk gezag? De Twaalf Artikelen worden hier te zamen genoemd met de Tien Geboden en het Gebed des Heren; deze drie stukken maakten reeds vóór de Hervorming de hoofdzaak uit van elke Catechismus.

Meer dan één Catechismus uit de tijd des Hervorming, zo ook die van Luther, was daarnaar ingedeeld. Het was voor Luther dat geweest wat hij van zijn prille jeugd af van Gods Woord had gehoord, en velen in de dagen der Hervorming, die niet lezen of schrijven konden, kenden weinig meer dan dat. Hiermee is de nadruk verklaard dien Luther op die drie stukken legt, als op het meest eenvoudige, voor allen toegankelijke van Gods Woord. Maar waarom worden ook de Twaalf Artikelen, die toch niet in de Schrift staan, Gods Woord genoemd? Het is mogelijk dat daarbij zijn gevoelen aangaande de onfeilbaarheid der ecclesia universalis een rol gespeeld heeft. In 1538 vat hij de Twaalf Artikelen op als belijdenis der Christelijke Kerk, en drukt ze af opdat men zie dat hij het met die Kerk ééns is. Hij noemt het Symbolum Apostolicum "das allerfeinist, das kurz und richtig die Artikel des Glaubens fasst." Maar op die plaats denkt hij blijkbaar ook aan het gezag der Apostelen, wanneer hij het noemt "das gemein Bekenntnis der Apostel, darin der Grund gelegt ist des Christlichen Glaubens 2).

1) 172 S. 369 Predigt Luc. 24 vs. 13-35. 1530. 192 S. 378 Predigt am Ostermontag Nachmittag 1537. 202.2 S. 166, 167. Predigt Wim. 8 vs. 12-17. 1544.

2) 23 S. 252. Die drei Symbolë, oder Bekenntnis des Glaubens Christi, in der Kirche eintrachtiglich gebraucht.

243

Ook elders veronderstelt hij, dat het door de Apostelen zelf is opgesteld, of dat het althans uit hun beste geschriften is genomen 1). In elk geval is dus het gezag der Twaalf Artikelen niet zonder verband met het gezag der Apostelen en van de Schrift; en ook al zou hij meer aan kerkelijk gezag denken, zo berust dit toch, zoals boven is aangetoond, op Gods Woord.

Enigszins anders is het, wanneer Luther spreekt over "onze artikelen des geloofs", waarmede hij niet alleen de Twaalf Artikelen, maar in 't algemeen de leer der Luthersen bedoelde, en die hij plaatst tegenover die van Zwingli en de zijnen 2). Wanneer dezen zich ook op de Schrift beroepen, geeft Luther de raad om eenvoudig te zeggen: "Hier halt du das dorre wort und meinen Glauben", en niet eens te willen horen naar de teksten, die de tegenpartij in het midden brengt; want de Schrift zal toch niet zichzelf of enig ander artikel des geloofs tegenspreken. Maar als reden geeft Luther niet op, dat die leer door de Luthersche Kerk is aangenomen; hij zegt kort te voren, dat zijn artikelen genoegzaam in de

Schrift bevestigd zijn. Het was hem nu onmogelijk zich voor te stellen, dat iemand op grond van de Schrift tot een andere overtuiging zou kunnen komen. Wanneer iemand toch anders leerde, hield hij dat voor een gevaarlijke verdraaiing van de Schrift en hij zal gemeend hebben, dat hij het eenvoudige volk, voor hetwelk hij predikte, moest waarschuwen om zich

1) 92 Si. 29. Ander Predigt von der h. Dreifaltigkeit K. P.

2) 182 S. 236, 239. Predigt Epheser 6 vs. 10-17. 1532. z. o. 22 S. 472, 473, (52 S. 386, 387). H. P. Predigt 8 n. Tr. Mt. 7 vs. 15-23.

244

in het geheel niet op een dispuut met zo iemand in te laten. Nu is het waar, dat Luther hier van zijn reformatorische beginselen afgaat. Maar het gezag, dat hij hier aan zijn toehoorders oplegt, zelfs tegenover iemand die zich op de Schrift beroept, is niet het gezag der Kerk; het is in de grond der zaak dat van zijn persoonlijke overtuiging; daarvan is hij zich echter niet bewust. Desgevraagd zou hij het ten sterkste ontkend hebben, en gezegd hebben dat men het niet moest geloven omdat hij het zeide, maar omdat het zo in de Schrift slaat. Dat hij zichzelf ook hier op de Schrift beroept, strekt ten bewijze, dat hij in beginsel toch het gezag van die Schrift, en geen ander wilde vasthouden.

Uit dit alles blijkt echter, dat Luther aan de Kerk geen gezag toekent naast of boven het Woord, maar haar gezag van het Woord afleidt: niet de Kerk maakt Gods W oord: wat zij spreekt is daarom Gods Woord nog niet, hoewel het Gods Woord kan genoemd worden, als zij zich aan de Schrift gebonden acht. De Kerk is er om het Woord. haar taak is, het Woord te prediken.

Hiermee komen wij wederom tot het gepredikte Woord, en hebben te vragen, in hoever hetzelf volgens Luther als Gods Woord beschouwd mag worden. Van de dienst van het Woord en zijn voortreffelijkheid wordt meer dan eens gesproken 1).

1) o. 1. v. a. IV p. 395. 470. (Disputationes). B. W. V S. 45. An Spalatin. 1524.

245

Doordat Mozes de Dienst van het Woord had en Gods Woord aan Farao predikte, was hij tot een God over Pharao gesteld 1). Het woord van een "rechtschaffener Prediger und Pfarrherr" is het Woord van Christus; de vergeving der zonden die hij verkondigt, is de vergeving van Jezus Christus 2). Men heeft te horen naar hetgeen de prediker uit Gods Woord verkondigt, want Christus zelf is het Die door hem spreekt 3).

Is nu het Woord gebonden aan het geestelijk ambt? Reeds vroeger had Luther zulks ontkend. Ook thans leert hij, dat elk Christen geroepen is het Woord te verkondigen; en waar hij ergens alleen als Christen staat, heeft hij niet eerst te wachten op een bijzondere roeping van anderen; want nood breekt wet en de christelijke liefde is schuldig om te helpen, waar er anders niemand is die helpen wil of kan 4).

Maar daar er orde moet wezen, en niet allen tegelijk kunnen spreken, is het ambt aan bepaalde personen opgedragen 5). Waar nu een bepaald predikant is, mag geen "Winkelprediger" komen. Een ieder die als prediker optreedt, moet zijn roeping kunnen aantonen, of hij langs ordelijken weg door mensen, of wel onmiddellijk door God geroepen is, hetgeen hij door wonderen zou moeten bewijzen. Voor de bewering, dat een ieder mag spreken in de gemeente, laat Luther niet toe, dat men zich beroepe op 1 Cor. 14 vs. 30-32,

1) 35 S. 134. Auslegung etlicher Capitel des II Buch Mose. c. 7 vs. 1. 1524-1526.

2) 52 S. 73. H. P. Quasimodogeniti Johs. 21 vs. 19-31. 1534.

3) 56 S. 46. An eine Ungenannte.

4) 22 S. 146, 147. Dass eine christliche G-emeinde Recht und Macht habe, alle Lehre zu urteilen. 1523.

5) 28 S. 47. Vom Missbrauch der Messe. 1522.

246

want daar is er sprake van geordende profeten 1). Maaar al eist Luther, dat de openbare prediking in de gemeente ter wille van de orde aan een bepaald ambt gebonden worde,

daarmee is het gepredikte Woord niet tot dat ambt beperkt. Wel wordt de predikant in de eerste plaats genoemd, maar daarnaast wijst hij op hetgeen vader of moeder of een christelijke buurman ons van Godswege zegt en in het algemeen op het onderling overdenken van het Woord 2). Ook wanneer goede lieden iemand troosten, is dat Gods Woord 3). Luther heeft eens een particulieren brief tot vermaning en troost aan Spalatinus geschreven, waarin hij uitdrukkelijk zegt: Christus spreekt door mij 4). Gods Woord laat niet binden. Wordt het op de predikstoel verboden, dan moet men het in de paleizen horen; als arme predikers het niet verkondigen, dan spreekt God door rijke vorsten; wanneer alles zwijgt, dan moeten de stenen spreken 5).

Dit gepredikte woord van het Evangelie waardeert Luther zeer hoog. Wat voor de Joden het lezen der Wet van Mozes was, dat is voor ons de prediking van het Evangelie 6). Maar deze is veel meer waard dan de Wet van Mozes 7).

1) 31 S. 214 ff. Von der Winkelpredigern. 1531.

2) 6.2 S. 110. H. P. 19 n. Trin. Mt. 9 vs. 1-8. 202.1 S. 415. Eine andere Predigt von Essen des Osterlamms. 182 S. 268. Predigt Eph. 6 vs. 10-17. 1532.

3) 55 S. 64. An einen Ungenannten. 1534.

4) De Wette V S. 680. 1544.

5) 54 S. 170. An de Kurfiirsten Johannes. 1530.

6) 5.2 S. 271. H. P. 1 n. Tr. Luc. 16 vs. 1-9. 1535.

7) 19.2 S. 197 ff. Predigten über 2 Cor. 3 vs. 4-11. 1535. 40 S. 87 ff. Der CX Psalm gepredigt und ausgelegt. 1539.

247

Daarop komt het in de Kerk aan, dat het Evangelie verkondigd worde; want al heeft de Roomse Kerk nog de test der Evangeliën, wat baat het haar als er niet uit wordt gepredikt 1)? Tot hen die niet ter kerke komen, omdat zij thuis wel het Woord kunnen lezen, zegt Luther, dat het Woord bij het lezen toch niet zo vruchtbaar is als wanneer men het in de Kerk hoort 2). Eigenlijk was het, zoals boven is aangetoond, de bedoeling, dat het Evangelie vooral mondelijk gepredikt zou worden, en dat in de Nieuwe Bedeling in 't openbaar zou worden verkondigd, hetgeen in de Schrift van het Oude Testement verborgen was. Vanwege de ketterijen hebben echter de Apostelen hun leer weer in boeken moeten schrijven. Maar dat was volgens Luther "ein grosser Abbruch des Geisstes" 3).

Daarbij moet men echter opmerken, dat toentertijd inderdaad voor hen die niet konden lezen hetgeen in de Schrift was opgetekend verborgen bleef, en dat de mondelijke prediking de enige weg was om het Evangelie onder het volk te brengen. Ook had Luther in 't algemeen een zekere voorliefde voor het gesproken woord boven het geschrevene, zo b.v. wanneer hij er op wijst, dat talen veel beter door mondeling spreken geleerd worden dan uit boeken 4).

Maar had nu voor Luther het gepredikte Woord ook meer gezag dan voor het geschreven Woord? Gelijk ons boven bleek, stelt hij de gave van de Geest in de tegenwoordige tijd niet gelijk met die welke de Apostelen hadden

1) o. 1. v. a. V p. 311. Responsio ad libr. Ambr. Cath. 1521.

2) 52 S. 411. H. P. 8 n. Trin. Mt. 8 vs. 15-32.

3) Zie blz. 226. 102 S. 34, 35, 386. 122 S. 171.

4) 37 S. 67. Van de letzten Worten Davids 2 Sam. 23 vs. 1-7. 1543.

248

en waardoor ze de Schriften te boek stelden 1). De geschriften der Apostelen zijn volgens hem meer waard ter overtuiging dan de mondelijke prediking; wie deze niet gelooft, moest toch Jezus, de Profeten en de Apostelen geloven 2).

Ook is, gelijk eveneens boven werd aangetoond, de waarde van de prediking volstrekt onafhankelijk van de persoon die predikt, het is onverschillig of het uitgesproken wordt door

Petrus en Paulus, of door Kajaphas, Bileam of een ezel 3). Het Woord Gods dat we prediken is waar, dat mogen we veilig zeggen. Maar waar er sprake is van ons gebruik, onze bediening en behandeling van het Woord, kunnen we niet zo vast staan, omdat er dan van het onze bijkomt 4).

Niet de predikant maakt het Woord tot Gods Woord, door zijn ambt of door zijn prediken; hij brengt het alleen (overreicht allein dar des Evangelium) 5). Het objectieve Evangelie, het geschreven Woord is dus de grond: het is echter Gods wil, dat dit Woord niet in de Schrift verborgen blijft, maar dat het vooral door de prediking verbreid wordt en vruchten draagt. Vooral legt nu Luther nadruk op het gepredikte Woord, in tegenstelling met het inwendig Woord 6).

1) Zie blz. 228. o. 1. v, a. IV p. 417. 122 S. 106, 107.

2) 23 S. 160. Schone, auserlesene Spriiche van de Schrift, damit sich Luther in grossen Anfechtungen getröstet hat. 1530.

3) Zie blz. 222 vv. 52 S. 273, 192 S. 331. 202.2 S. 167. 26 S. 308. 53 S. 127.

4) o.l. v. a. V p. 451. Confutatio Luther Rationis Latomianae. 1521.

5) 31 S. 360. Von der Winkelmesse und Pfaffenweihe. 1533.

6) z. o. a. 24 S. 325, 326. Schwabacher Artikel. 1529.

249

In het voorgaande tijdvak zagen we reeds, hoe Luther zich hoe langer zo meer van het "Inwendig Woord" losmaakte. Van belang zal zijn gevoelen dienaangaande in deze tijd zijn, ook met het oog op zijn kritische uitlatingen aangaande sommige deden van de Schrift.

Onder hen, die in dezen invloed op hem konden uitoefenen, komt vooreerst Augustinus in aanmerking, aan wien hij vooral met het oog op de leer der genade veel te danken had; deze toch, hoewel aan het gezag van de Schrift vasthoudende, was geneigd de nadruk te leggen op de inwendige openbaring en de "Logos" in tegenstelling met het uitwendig woord 1). Als kerkvader kon Augustinus thans geen gezag meer voor Luther hebben. Maar ook in 't algemeen vinden we hem in de tijd na 1520 betrekkelijk weinig aangehaald Naar verhouding schijnt Luther zich iets meer met hem te hem te hebben bezig gehouden in de jaren 1537-1540. In dezen zegt het weinig, als hij Augustinus aanhaalt voor een stelling als: de Kerk wordt door het Woord geboren, gezoogd, gevoed en gesterkt 2). Van meer belang is, dat hij zich met de zijnen in de strijd met de Antinomianen leerlingen van Augustinus noemt 3).

Vooral moet echter hier gewezen worden op een plaats waar Luther zegt, dat wij voordat wij mensen waren, in het Woord geweest zijn en na onze dood weer in het Woord zullen ingaan, zodat we eeuwig in het Woord blijven. Deze uitdrukking herinnert wel aan Mystiek-

1) Zie opp. 149, 150. Confessionum lib. II e. 8. III p. 326, 359. In Johannis Evangelium Tract. XX 2, XXVI, 7.

2) 252 S. 420. Von de Conciliis und Kirehen. 1539.

3) 0.1. v. a. IV p. 439, 440. Disp. contra Antinomos. 1538.

pantheistische bespiegelingen; en die indruk wordt niet geheel weggenomen doordat Luther aan de uitdrukking "eeuwig in het Woord blijven" toevoegt: "das heisst auf gut deutsch: glauben" 1). Maar verklaarbaar zijn deze woorden, wanneer we aannemen dat Luther hier Augustinus is gevolgd, die soortgelijke gedachten heeft 2). Ondertussen staat Luther ook thans zeer vrij tegenover dien kerkvader, en noemt hem in tegenstelling met de Schrift "ein neuer Theologus", omdat hij veel van de Sacramenten spreekt, en van het Woord lang niet zo veel 3).

Met de Mystiek van Pseudo-Dionysius-Areopagita had Luther reeds in het voorgaande tijdvak afgerekend. Ook de Duitse Mystieken, die vroeger zo grote invloed op hem uitoefenden, worden weinig genoemd. Een enkele maal vond ik een woord van Tauler met instemming aangehaald, maar niet een bepaald Mystieke gedachte 3).

Vooral is echter hier van belang Luthers verhouding tot de Wederdopers. Bekend is hoe dezen reeds in 1521 te Wittenberg kwamen, Carlstad in hun vaarwater meesleepten, Melanchthon in verlegenheid brachten, en Luthers terugkeer van de Wartburg noodzakelijk maakten; hoe hun geest in Thomas Münzer voer, de boeren tot een opstand ontvlamde, maar ook door de schrikkelijke nederlaag die daarop volgde niet was uitgeblust, hoe hij voortdurend

1) 192 S. 334. Sermon Johs. 6 vs. 29. 1537.

2) Opp. III, 103 de Genesi ad literara imperfectus liber II ad c. 6 vs. 12: An eo ipso quod scriptum est: Fiat firmamentum, haec ipsa dictio Verbum est Patris, unigenitus filius, in quo sunt omnia, quae creantur etiam antequam creantur.

3) 472 S. 208. Predigten Johs. 3 u. 4. 1540.

251

rondwaarde, en in een later tijdperk van Luthers leven het "Koninkrijk Gods" te Monster onder allerlei schriktonelen zocht te vestigen 1). Niet aanstonds was de tegenstelling tussen uitwendige en inwendige openbaring het punt van verschil tussen Wederdopers en Hervormers. Hun doel, de onmiddellijke verwezenlijking van hetgeen zij meenden dat de echte, oorspronkelijke toestand was van Gods Koninkrijk, werd aanvankelijk vooral nagestreefd door de wetten en voorschriften in het Oude en Nieuwe Testament letterlijk op te volgen en de vervulling daarvan desnoods met geweld door te zetten 2). Hoewel ze te Wittenberg van de aanvang af als "profeten" optraden, voelden ze zich eerst later door hun inwendige openbaring boven het Woord van de Schrift verheven.

In zijn eerste brief aan Melanchthon die over de Wederdopers handelt, wijst Luther hem op de toetssteen in 1 Johs. 1 vs. 4, en herinnert hij ook aan de raad van Gamaliël. Ook moet Melanchthon zien of ze hun Goddelijke roeping kunnen aantonen; want zo zegt hij, God zendt niemand, dan die door een mens geroepen is, of hij moet door wondertekenen zijn roeping bewijzen. Verder moet Melanchthon daarop letten, hoe het met de toestand hunner ziel gesteld is, of ze wel geestelijke benauwdheden, barensweeën, dood en hel hebben ervaren. Is dat niet het geval, is alles bij hen rustig en effen, dan

1) Men zie voor de psychologische verklaring dezer beweging vooral Dr. G. Tjalma. Marnix van St. Aldegonde, Historisch- Dogmatische Studie. Amsterdam 1896. blz. 177 vv.

2) Zie boven blz. 175, 176.

252

moet Melanchthon ze niet erkennen, al zouden ze ook beweren tot in de derden hemel opgetrokken te zijn geweest. Daarna behandelt Luther de vragen aangaande de kinderdoop; daarbij haalt hij wel bewijzen uit de Schrift aan 1). Ook in de acht preken die Luther tegen hen hield, toen hij van de Wartburg teruggekeerd was, verzet hij zich slechts tegen de gewelddadige wijze waarop zij de Hervorming willen doorzetten, tegen het beeldenstormen en de onmiddellijke algehele afschaffing der mis. De vragen aangaande de inwendige openbaring kwamen nog niet ter sprake 2). Bij een gesprek dat Luther in 1522 met hen had, eiste hij echter, dat ze hun leer die buiten de Schrift omging en tegen de Schrift indruischte, met wondertekenen zouden bewijzen, hetgeen zij niet wilden 3). In hetzelfde jaar spreekt hij duidelijk zijn gevoelen uit, dat de Wederdopers zonder de Schrift, door hun eigen geest leren en waarschuwt hij daarom ten sterkste voor hen 4).

Maar daaruit volgt toch niet dat de Wederdopers toen reeds met bewustheid hun "eigen geest" boven de Schrift plaatsten. Dit blijkt ook uit een brief van Thomas Münzer aan Luther uit het jaar 1523. Daarin wordt wel gezegd, dat alléén de geestelijke mens, die geestelijke noden heeft doorstaan en wiens wil overeenkomstig dien des Gekruisigden is, het vermogen heeft om te onderscheiden tussen goed en kwaad.

1) B. W. III, S. 272, 273. 13 Jan. 1522.

2) 26 S. 202-285. Acht Sermone wider Dr. Carlstad. 1522.

3) B. W. III S. 328. An Spalatin. 12 April 1522.

4) B. W. IV S. 50. An Chr. Hoffmann. 1522.

253

Maar tegenover Luther handhaaft hij toch ten sterkste dat hij niets kan aannemen dan hetgeen de getuigenissen van de Schrift inhouden; ook waar Luther hem zijn misnoegen te kennen geeft over het bezigen van uitdrukkingen als "longanimitas, angustiae mentis", die hij blijkbaar aan de Mystieken ontleend had, zegt, hij wel te weten dat men volgens de Apostel nieuwe namen moet vermijden; daarom zal hij niets aannemen dan hetgeen hij met een echten, duidelijken tekst kan bevestigen 1).

Overigens troffen we ook bij Luther in deze tijd de uitdrukking aan, dat de geestelijke mens het recht heeft alle dingen te oordelen, en wat Münzer aangaande de "geestelijke noden" schrijft, gelijkt nog op hetgeen ook Luther kort tevoren aan Melanchthon schreef. Luther heeft echter wel gevoeld dat er in weerwil van die schijnbare overeenkomst toch een diepgaand verschil was tussen hem en Thomas Münzer, die zich nog geheel in de sfeer der Duitse Mystieken bewoog. Hij schrijft aangaande Münzer: Hij prijst mij en veracht mij toch wederom en zoekt hoger dingen; hij bedient zich van zo vreemde en onschriftuurlijke uitdrukkingen, dat men hem voor krankzinnig zou kunnen houden 2). Spoedig bleek het ook, dat Thomas Münzer geheel andere wegen ging: van de Schrift gebruikte hij oneerbiedige uitdrukking: "Bibel, Babel, Bubel" 3).

1) Zie de brief van Münzer: B. W. IV S. 70 ff.

3) B. W. IV S. 200, 201. An Spalatin 3 Aug. 1523. Men vergelijke Münzers uitdrukkingen met de "Teutsche Theologie boven blz. 121 vv.

3) Zie 53 S. 257.

254

In het jaar 1524 hield Luther nog een preek tegen de Wederdopers waarin hij wel spreekt over de geschillen aangaande de erfzonde, het geloof, de kinderdoop, het huwelijk en de gehoorzaamheid aan de overheid, maar niets zegt over hun gevoelen aangaande Gods Woord 1). In hetzelfde jaar schrijft hij echter aangaande hen, dat ze in hun gehele soteriologie afwijken. Christus is hun alleen een voorbeeld; dat Christus onze rechtvaardigmaking, heiligmaking en volkomene verlossing is, daarvan hebben deze profeten nooit iets verstaan of gehoord. Zij willen de mens weer brengen tot eigengerechtigheid en vrije wil. Luther ziet thans hun mysticisme "Sie gaukeln daher mit lebendiger Stimme vom Himmel, Entgröbung, Bekehrung und dergleichen schwulstigen Wort. De Schrift en het gesproken Woord Gods, benevens de Sacramenten, willen ze terzijde stellen en ' schrijven zelfs tegen het Evangelie van Marcus, ze willen een inwendige openbaring van de Geest, buiten Christus om 2). In 1525 ziet Luther tegenover zich "Schwarmgeister, die de Heiligen Geist mit Federn und allem gefressen haben", maar zich toch ook nog beroepen op de Schrift 3). In hetzelfde jaar krijgt hij ook nog te doen met een ander soort "profeten", die beweren dat de Heilige Geest niets anders zou zijn dan het licht der rede in de mens 4).

1) 172 S. 93-97.

2) B. W. IV S. 358 an Johs. Brismann. 53 S. 263 an Kurfürst Friedrich und Herzog Johann zu Sachsen. S. 276. An die Christen zu Strassburg. B. W. IV S. 334, 335 an Nie. Gerbel.

3) 132 S. 248. K. P. 8 n. Trin. Mt. 7 vs. 15-23.

4) B. W. V S. 147. An Spalatin. 1525.

255.

Vooral in later tijd hebben de "Rotten-geister", zoals hij de Wederdopers noemt, het hard bij hem te verantwoorden wegens hun verachting van het uitwendig Woord en van de Schrift 1).

Wanneer Luther van deze "Rottengeister" sprak, zal hij niet uitsluitend de mannen van de daad bedoeld hebben, maar ook hen die, hoewel één met de anderen in theologisch uitgangspunt, in hun levenswandel kalm en bezadigd waren, zoals Denck, Franck en

Schwenckfeld, die door Dr. J. H. Maronier vooral worden genoemd als de mannen van het "inwendig Woord" 2). Veel gewag vinden we van hen niet gemaakt. Schwenkfeld wordt in 1526 en nog eens in 1545 gelaakt wegens zijn gevoelen omtrent het Avondmaal, hetwelk ongeveer op dat van Zwingli zal geleken hebben 3); in 1543 ook wegens zijn Christologie, waarin hij gebruik maakte van begrippen als "Creatürlichkeit", die aan de Mystieken herinneren 4). In de Tischreden zegt Luther ook van hem, dat hij het mondelijke Woord verachtte 5).

Maar deze mannen traden in een later tijdperk van Lutheas leven op; de beslissing was reeds gevallen in de tijd van 1521-1526, toen Luther vooral met de "Wederdopers" te doen had. Hij moest tegenover hen partij kiezen. Zij waren evenals hij tegenstanders van Rome; ook zij

1) z. o. a. 50 S. 250 ff. Auslegung des 17 Kap. Johs. 1530. 202.2 S. 474 Predigt Rom. 12 vs 3 ff. 1546.

2) a. w. blz. 35 vv.

3) 53 S. 383. An Caspar Sehwenkfeld. 11 Aug. 1526. 32 S. 397, 411. Kurzes Bekenntnis vom H. Abenmahl.

4) 56 S. 71, 72. An Caspar Schwenkfelds Boten.

5) 57 S. 51.

256

stonden een Hervorming voor, en wel van de gehele toestand in Kerk en maatschappij; zij wilden die Hervorming aanstonds in haar geheel tot stand brengen. Hij moest beslissen, of hij met hen mee kon gaan; daarbij moest hun uitgangspunt te sprake komen; de vraag moest beantwoord worden of men zich terecht op inwendige openbaring kon beroepen tegenover de Schrift, en in verband daarmee, hetgeen voor Luther de hoofdzaak was, of zoo- danige inwendige stem of geestelijke ervaring, dan wel het uitwendig Woord de grond moest zijn voor het geloof, waarin men op Gods genade vertrouwt. Ze dwongen Luther op deze punten nauwkeurig rekenschap van zijn gevoelen te geven.

Alvorens echter Luthers leer over het inwendig Woord zelf na te gaan, moeten we wederom de vraag stellen, hoe thans zijn verhouding is tot de Mystiek?

Aan een zekere Mystiek heeft hij tot het einde toe vastgehouden. Een belangrijke plaats treffen we vooreerst aan in het jaar 1523. Daar drukt hij zich aldus uit: "Also siehestu, dass Gott mit diesen Worten Christum in sich zengt, und sich in Christum, mit dem, dass sein Wohlgefallen sei in allem was Christus thut; und wiederum, mit denselben Worten, sich selbst und Christum seinen lieben Sohn ausschiittet liber uns und sich in ups geusst, und uns in sich zeucht, dass er ganz uud gar vermenset wird, und wir ganz und gar vergottet werden. Wie so? Also: weil Gott spricht, es gefalle ihm wohl, das Christus ist und thut, so fiihren dich die Worte dahin, dass du Gottes Wohlgefallen und sein ganzes Herz in Christo siehest, in allen Worten und Werken, und wiederumb Christum siehest im Herzen und Wohlgefallen Gottes, und Bind die beiden in einander aufs tiefste und hoheste, und kann der dess keins fehlen weit Gott nicht tragen kann. Weiter, weil denn Christus, das liebe angesehene Kind in solchem Wohlgefallen und im Herzen Gottes gefasset, mit alle seinem Reden und Thun dein ist, so bist eben du gewisslich in demselben Wohlgefallen, und ebenso tief im Herzen Lottes als Christus, und wiederum Gottes Wohlgefallen und Herz ebenso tief in dir als in Christo, dass nun Gott, samt seinem lieben Sohn in dir ganz und gar ist, und du ganz und gar in ihm bist, und alles mit einander ein Ding ist, Gott, Christus und du" 1).

Wel klinkt hier alles Mystiek, maar toch wordt dit "vermenset" zijn van God, en "vergottet" zijn van de mens niet physisch opgevat, maar zó verklaard, dat Christus Gode welbehagelijk is, en daardoor met Hem één is, en verder wij in Hem Gods welbehagen hebben en zó met God één zijn. Niet alleen de vraag naar gemeenschap met God op zich zelf treedt hier op de voorgrond, maar evenzeer de vraag naar Gods welbehagen, liefde en genade. Ook gaat de zaak hier niet buiten het Woord om. Maar omdat God gezegd heeft dat Hij in Christus een welbehagen heeft, leiden ons de woorden er toe, dat we Gods

welbehagen in Christus zien en aldus met Hem één zijn, en dat kan ons niet ontgaan, omdat God niet kan liegen. Deze plaats is dus wel Mystiek gekleurd, maar de gewone Mystiek is het toch niet.

1) 152, S. 255 ff. K. P. Ein Sermon von de Taufe Christi, gepredigt am Tage der Erscheinung.

258

In een preek over de boodschap van de Engel aan Maria verkondigt Luther aan hen die verslagen zijn, omdat zij Gods Wet niet kunnen vervullen, dat zij: "Mutter Christi werden sollen, in denen Gott wohnet durch Gottmensen (de andere uitgave derzelfde preek heeft in plaats van "durch Gottmensen" de woorden "durch Jesum Christum, Gott und Mensen"). Wel gaat Luther hier eigenlijk nog verder dan in 1515 en bijna zo ver als in 1516. Maar toch ligt ook hier niet zozeer de vraag naar gemeenschap met God op zichzelf ten grondslag, als wel de vraag, hoe een verslagen zondaar daartoe kan komen, dat hij Gode welbehagelijk is 1).

Het "wonen van Christus in de gelovige" leert Luther ook in later tijd, in aansluiting aan Johannes 15. "Mijn heiligheid," zo zegt hij daar, "komt niet uit mijzelf, berust ook niet op mijzelf, maar is alléén in Christus, Wien ik ben ingeworteld door het geloof, evenals het sap, dat uit de wijnstok in de ranken trekt. Also wird aus Christo und dem Christen ein Kuchen und ein Leib, dass er kann rechte Früchte bringen, nicht Adams und reine eigenen, sondern Christi" 2). Van buiten zijn de Christenen zwak, maar binnen in hen woont te midden van zonde en zwakheid een kracht die door alles heenbreekt, namelijk Christus zelf 3). *Christus is aan het kruis voor mij gestorven, Hij wordt mij in het Evangelie voorgelegd, ik eet van Hem, ik geloof in Hem; indien Hij nu in mij is en ik in Hem.*

1) 17.2, S. 26. (152, S. 317). Predigt am Tage der Verkiindiging Maria. vgl. o. 1. v. a. I. p. 77, 118, z. blz. 50, 51, 128, 129.

2) 49, S. 296. Auslegung des 14 u. 15 Cap. Johannis. 1538. 3) 48, S. 31. Auslegung des 6, 7, 8 Cap. Johannis. 1530-32.

259

Hoe kan ik dan voor dood, zonde en duivel vrezen 1)? Wanneer gij het vlees van Christus eet, zo zal het niet uw vlees versterken, het zal u niet baren zonde, een kwaad geweten en de dood: maar het zal u "durchgotten", d. i. Goddelijke kracht, deugd en werk geven, uwe zonde wegnemen, u van dood en duivel verlossen en van alle ellende bevrijden 2). Luther leert echter niet, dat Christus ons eigenschappen in zou storten, waardoor wij rechtvaardig en heilig zouden worden; hij wilde niet weten van enen Christus die slechts buiten ons staat, en ons iets leert of geeft; Hij woont in ons, is zelf onze gave, onze gerechtigheid; want, Hij zegt ook niet: "Ik geef u de weg, de waarheid en het leven," maar Ik BEN de weg, de waarheid en het leven" 3). De Roomse Godgeleerden namen als grond waarop wij rechtvaardig verklaard worden (iustitia formalis) de liefde aan, die in het hart wordt uitgegoten en waardoor het geloof eerst volmaakt wordt. Luther echter leerde: die grond is Christus Zelf, Dien we door hetgefoof aangrijpen; want het geloof is een vast vertrouwen waardoor men Christus aangrijpt; het is een duisternis, die niets ziet; en toch is in die duisternis Christus aanwezig op voor ons wonderlijke wijze; terwille van die Christus, Die aldus aanwezig is, verklaart God ons rechtvaardig en geeft Hij ons het eeuwige leven 4).

1) 5.2, S. 278. H. P. R. 2 n. Trin. Luc. 14 vs. 16-24. 1532.

2) 47, S. 390. Auslegung des 6, 7, 8. Kapitels des Ev. Johs. 1530-32.

3) de Wette IV, S. 271. Naschrift van Luther bij een brief van Melanchthon aan Brentius over de rechtvaardiging.

4) Gal. I, p. 191, 192. c. 2 vs. 16. 1536.

260

Luther wil niet, dat men het geloof als een eigenschap gaat beschouwen, afgezonderd van de Christus. Het is een pertinacissimus intuitus", een voortdurend opzien, waarbij men op niets ziet dan op Christus, de Overwinnaar van zonde en dood, de Gever van leven en gerechtigheid. We hebben Christus niet te beschouwen als boven in de hemel wonende,

maar als ons nabij, in ons zijnde en werkende, en wel niet "spiritualiter" of "speculative", maar "vivacissime" 1). Wanneer Christus zegt dat Hij in ons blijft en wij in Hem, dan is dat niet slechts zó te verstaan, dat we gedachten over Christus hebben, b.v. Zijn lijden en sterven overdenken; een historisch geloof is niet voldoende. Maar het is zóó, dat ik in Hem ben met lichaam en ziel, vroomheid, gerechtigheid, zonde en dwaasheid, en Hij wederom in mij met zijn heiligheid, gerechtigheid, wijsheid en zaligheid. Das geht nicht zu mit speculieren oder Schemen" 2).

In 1524 wordt die vereniging, die de Geest door de verkondiging van Gods liefde tot stand brengt, vooral opgevat als een eenswillend zijn met God, evenals wanneer twee goede vrienden volkomen hetzelfde willen 3). Maar daarbij blijft Luther niet staan; het is zóó, dat Christus in mij, en waarachtig één lichaam met mij is, en dat Hij in zijn kracht en sterkte steeds machtig is bij ons "und so nahe ist kein Freund dem andern 4).

1) Gal. II, p. 133, 134 c. 3 (slot). 1536.

2) 48, S. 27 fF. Auslegung des 6, 7, 8. Kap. des Ev. Johs, 1530-32.

3) 172, S. 99, 100. Sermon Mt. 18 vs. 23-25. 1524.

4) 48, S. 36.

261

Hoe wordt echter zodanige gemeenschap teweeg gebracht, dat Christus in ons woont en wij in Hem? Door het Woord brengt de Geest in ons hart het beeld van de Christus 1). Ook op verschillende van de aangehaalde plaatsen wordt gezegd, dat die vereniging geschiedt door het Woord Gods 2). Het geloof dat de Christus aangrijpt is geloof in Zijn Woord 3). Vereniging met God of Christus (mit Gott oder. Christo ein Kuchen werden") 4) is niet wezenlijk verschillend van de elders meer dan eens beschreven vereniging van het hart met het Woord (mit dem Worte ein Kuchen werden") 5).

"Blijft in Mijn Woord", zo laat Luther Christus tot de gelovige zeggen, zo blijf Ik in u en gij in Mij, en zij zijn zo in elkaar geworteld en elkaar ingelijfd, dat uw hart en Mijn Woord één ding zijn, en gij moet Mij niet verder vragen, hoe Ik in u ben en gij in Mij; dat zult gij hiernamaals zien. Thans kunt gij het niet anders begrijpen, dan dat gij Mijn Woord hebt, en door het geloof in Mijn bloed gewassen en door Mijnen Geest gezalfd en verzegeld zijt; zo is dan al wat gij doet welgedaan en enkel goede vrucht 6). Luther erkent dus dat dit "wonen van Christus in ons" een mysterie is, dat wij thans niet volkomen kunnen vatten.

1) 192, 187, 188. Predigt Kt. 8 vs. 1-8. 1535.

2) 48, S. 36 ff. 49, S. 297.

3) Gal. II, p. 133, z. o. 52, S. 278.

4) 182, S. 312, 329. Predigt von der Liebe 1532. 49, S. 296.

5) 152, S. 490. Predigt am Tage der Himmelfahrt Maria. 1522. 12, S. 86, 87. H. P. vierte Predigt am Christtage. 182, S. 226, 227. Predigt Eph. 6 vs. 10-17. 202.2 S. 43. Predigt 1 Johs. 5 vs. 4-16. 1544. z. o. o. 1. v. a. IV, p. 227, 228, de libertate Christiana.

5) 49, S. 73. Auslegung des 14 u. 15. Kap. Johs. 1538.

262

Maar doordien hij er telkens op wijst dat zodanige gemeenschap niet buiten het Woord om, maar door het Woord teweeg gebracht wordt, verlaat hij toch de weg der gewone Mystieken, die juist een onmiddellijke gemeenschap beogen. Ook daarin onderscheidt hij zich van hen, dat niet alleen de gemeenschap op zich zelf beoogd wordt, maar dat de vraag naar Gods welbehagen, naar gerechtigheid en heiligheid, daarbij op de voorgrond blijft. Waar hij over de gemeenschap met Christus in het Nachtmaal spreekt, blijkt ook duidelijk dat hij vooral het oog heeft op de gemeenschap aan hetgeen Christus voor de gelovige heeft verworven, namelijk dat Hij de zonden der zijnen op zich neemt, en hun deel geeft aan zijn gerechtigheid 1). We dienen Luthers Mystiek-klinkende uitdrukkingen altijd te verstaan in verband met zijn strijd tegen de werkheiligheid en het dualisme der Roomse beschouwing, en met het middelpunt zijner leer, de rechtvaardiging des zondaars uit

genade in Christus alléén door het geloof in Zijn Woord. Dan merken we telkens hoe ver hij van de gewone Mystiek is verwijderd, hoe alles uit een andere bron voortspruit.

1) 172, S. 44-49. Predigt von der Erhaltung und Zubereitung des Heiligen Sacraments. z. o. 112, S, 206, 209 (K. P.) 1523.

Dat bleek ons ook daaruit, dat hij reeds bij Thomas Münzer en andere Wederdopers hun Mystieke uitdrukkingen en hun terzijdestelling van Woord en Sacrament sterk berispte. Het blijkt ook uit de verklaring van Bijbelplaatsen, die vooral door Mystieke schrijvers gebruikt werden, wanneer ze in de Schrift meenden een steun voor hun gevoelen te kunnen vinden. Onder de woorden "kust de Zoon" in Ps. 2, die hij vroeger had uitgelegd als weergevende de innigste gemeenschap der ziel met God en Christus, verstaat hij thans niets anders dan een gelovig aannemen van de Christus 1).

Vooral komt hier in aanmerking Luthers verklaring van het Hooglied. Dit legt hij niet uit als een lied waarin de natuurlijke liefde bezongen wordt. Maar uitdrukkelijk wijst hij ook de opvatting af zoals ze bij de meest Mystieken, voorkomt, als zou hier sprake zijn van een Mystieke gemeenschap van Christus en de gelovige ziel in 't bijzonder. De Bruidegom is volgens Luther Gód, de bruid het Israëlitische volk in de dagen van Salomo, voor welks gelukkige politieke en kerkelijke toestand Gode dank wordt toegebracht. De kussen van de Bruidegom zijn Gods weldaden, vooral Zijn Woord. De nabijheid van de Bruidegom is niet iets wat men voelen of tasten kan, maar men heeft ze in het geloof en in het Woord. Hoewel op plaatsen die daartoe noodzaken ook van wederzijde liefde gesproken wordt, ziet men toch hoe de gehele commentaar door al wat bepaald "Mystiek" is wordt vermeden en overal de nadruk gelegd wordt op het Woord 2).

Hoewel Luther, zoals boven is aangetoond, een bloot verstandelijke opvatting van het geloof afwijst, waarschuwt hij toch sterk voor het drijven op gevoel, vooral in tegenstelling met" het Woord. God heeft Zijn Woord gegeven, het ambt der prediking, en daarom heeft men alle godsdienstig gevoel, alle "Andacht", aan het Woord te toetsen,

1) 0. E. 1. XVII p. 18. z. boven blz. 42 (Ps. v. I. vs. 27, 28).

2) 0, e. 1. XXI, p. 273 sqq. z. pp. 277, 358; 279, 355; 308; 282, 305.

264

en al wat daarmee niet overeenkomt is werk des duivels "und wenn sie gleich so siisse waren, dass sie grosse Mulden von Thränen weinten 1). Jakob heeft in zijn aanvechting niets gevoeld maar gesteund op Gods Woord 2). Men moet niet daarnaar verlangen, dat men Gods genade ziet en voelt, maar aan het Woord blijven hangen 3). Vergeving der zonden en eeuwig leven zijn geen dingen die men voelt of ziet: maar men late zich dat niet ten aanstoot zijn; men houde zich aan het Woord; gelijk gij het gelooft zo hebt gij het 4). Met een zeker vermaak verhaalt Luther aan zijn toehoorders de geschiedenis van een non, die in bijzondere devotie en heiligheid in haar cel zat en een gouden kroon op haar hoofd meende te hebben: die kroon bleek echter aan haar binnenkomende medezusters een voorwerp van minder grote waardij te zijn 5). Men ziet God beter in het Evangelie dan van aangezicht tot aangezicht 6). De persoonlijke verschijning van Christus is voor Luther niet zoveel waard als Zijn Woord 7).

1) 48, S. 68, 69. Auslegung des 6, 7, 8. Cap. Johs. 1530-32.

2) 34, S. 203, 204. Predigten ober d. Erste Buch Mose. 1524.

3) 17.2, S. 86, 87. Sermon Mt. 4 vs. 1-11. 1524.

4) 3.2, S. 156, 157. H. P. 21 n. Trin. Johs. 4 vs. 27-54. 202.2, S. 396. Predigt aus dem 8. Psalm. 1545.

5) 20.2,1, S. 508. Predigt 2 Cor. 3 vs. 4-11. Wie deun jener Nonne auch widerfuhre, die in ihrer Zelle sans und wartete auf Erleuchtung und Offenbarung, und da sie also in grosser Andacht und Heiligkeit Basse, dauchte es sie, sie hätte eine guldene Krone auf ihrem Haupte. Aber da die anderen Nonnen sie ansahen, da hatte sie eiven Kuhdreck aufm Kopf. Also betreuget der der Teufel die Seinen in ihrer Erleuchtung bind Offenbarung.

6) 19.2, S. 180. Mt. 8 vs. 1-13. 1535.

7) 11.2, S. 258, 259. K. P. Ein ander Predigt am Ostermontag. K.P. 17$_2$, S. 362, Luc. 24 vs. 13-35. 1530. 16.2, S. 326, 327.. lobs. 6 vs. 45b, 46. 1522.

Uit dit alles blijkt dus, dat Luther in deze jaren nog veel meer dan vroeger vijandig staat tegenover zodanige Mystiek, die het geopenbaarde Woord Gods terzijde laat, en niet zozeer ziet op Christus Die ons van God tot rechtvaardigheid en heiligheid geschonken is, maar vooral het oog heeft op onmiddellijke gemeenschap met God. Op grond van dit alles kunnen we geen gunstige verhouding tot het "inwendig Woord" verwachten.

Wel ontbreekt het ook thans niet aan gezegden, die meer ten gunste van het "inwendig Woord" zouden kunnen worden opgevat. Hier komt niet in aanmerking, wanneer Luther in zijn uitleg van Johs. 1 vs. 1 spreekt van een inwendig Woord in de mens; want daar is niet bedoeld een inwendige openbaring Gods, maar eenvoudig de gedachten die in het binnenste van de mens zijn, in tegenstelling met hetgeen hij spreekt 1).

Ook kunnen hier niet aangehaald worden zodanige plaatsen, waar de tegenstelling is tussen Wet en Evangelie, waar het Evangelie als een meer onmiddellijke openbaring beschouwd wordt, en gezegd wordt dat in het Evangelie Gods Geest komt en het Woord in ons hart schrijft, en alzo tot stand brengt hetgeen de Wet niet kan bereiken. Hier is de tegenstelling niet zozeer tussen uitwendig en inwendig; hetgeen de Geest in het hart schrijft is het geopenbaarde Woord Gods: juist op zulke plaatsen waarschuwt Luther dikwijls voor het verwachten van

1) 45, S. 299. Auslegung des 1 u. 2 Kap. Johs. 1537, 1538.

onmiddellijke stemmen uit de hemel1). Langs die weg hebben wij ook te verklaren de plaats uit een Pinksterpreek van Luther, die boven behandeld is, waar er sprake was van een subjectieve verzekerdheid in tegenstelling met de objectieve door het Woord; ook daar is het juist het Evangelie, dat de Geest in het hart brengt; en hoewel Luther daar opj"de inwendige verzekerdheid sterk de nadruk legt, erkent hij toch dat men de boeken nodig heeft opdat het geloof door de Schrift versterkt worde 2). Ook elders spreekt hij er van, dat men het Woord moet voelen in het hart als waarheid, en gebruikt hij de uitdrukking, die hij in 1513-1515 meer dan eens aanhaalt: "Ik wil horen wat God in mij spreekt." Toch is het ook hier het geopenbaarde Woord Gods waarvan het hart verzekerd wordt 3).

Hij is het echter eens met de Zwitserse Godgeleerden, dat het uitwendig Woord geen voordeel aanbrengt, wanneer niet de Geest daarbij in het hart werkzaam is 4). Het Woord moet van binnen in het hart ontvangen worden, niet alleen op het papier of als uiterlijke stem 5); de Geest schrijft het zó van binnen in het hart, dat men het gevoelt 6); want het moet gevoeld worden in het hart 7).

1) 47, S. 355-357. Auslegung des 6, 7, 8. Kap. Johs. 15301532. z. o. 162, S. 463. Mt. 3 vs. 2. 1522. 192, S. 190, 191, 197. 2 Cor. 3 vs. 4-11. 1535.

2) blz. 226, 227. 82, S. 319.

3) 162, S. 367 ff. Mt. 7 vs. 15-22. 1522.

4) 55, S. 192. An die Reformierten Schweizerorte. 1537.

5) B. W. VIII S. 170. An Melanchthon 4 Aug. 1530.

6) 23, S. 251. Auslegung des Chr. Glaubens gehalten zu Schmalkalden 1537.

7) 192, S. 317. Sermon von de Prüfung der Geister. 1537.

We gevoelen het getuigenis Gods in onze harten, dat God wil onze Vader zijn, zonde vergeven en het eeuwige leven schenken 1). Maar dit getuigenis is hetzelfde, dat ook in het Evangelie tot ons komt. Elders zegt hij, *dat God Zijn Wil bekend maakt in een droom, in een gezicht, en openbaar in de Geest; wie een droom gehad heeft, die blijve er bij, en make er*

niets anders, van 2). Hij zou liever een profeet zijn, die de openbaring van God heeft, dan iemand die ze van een ander mens moest hebben 3).

Van enigszins anderen aard is hetgeen hij zegt over de "natuurlijke Wet". Reeds boven bij de behandeling van Luthers verhóuding tot Moses werd er op gewezen, dat volgens Luther alleen. datgene in Mozaïsche Wet, ook in de Tien Geboden voor ons nog geldig is, wat met die natuurlijke wet overeenkomt; van die natuurlijke Wet nu zegt Luther, dat ze in 's mensen hart is geschreven. Maar toch erkent hij, dat men ook daar niet op kan vertrouwen, wat wij in ons van die natuurlijke Wet gevoelen, aangezien de duivel ons hart verstompt; daarom moet men de mens ook uitwendig Gods geboden prediken en voorhouden, totdat hij ze in zijn binnenste gevoelt en beseft; ook is dan altijd nog de Wet volgens Luther de lagere openbaring Gods, in vergelijking met het Evangelie 4).

1) 30, S. 368. Bekenntnis vom Abendmahl Christi. 1528.

2) 27, S. 326. Von der Beichte, ob die der Pabst Macht habe zu gebieten. 1521.

3) 35, S. 134. Auslegung über etliche Kapitel des 2. Buches Mose. 1524-1526.

4) 29, S. 155. Wider die himmlischen Propheten. 1524, 1525. z. o. boven bladz. 177, 178 en 193 vv.

268

Eindelijk erkent Luther nog zoals we boven zagen de mogelijkheid dat iemand onmiddellijk van God geroepen wordt tot prediker, of dat Gods Geest aan iemand nog iets nieuws zou openbaren, naast hetgeen in de Schrift geleerd wordt. Maar dan moet men zijn bijzondere roeping of openbaring met wondertekenen bewijzen 1).

De bovenstaande uitdrukkingen dateren voor een groot deel uit de jaren 1521-1526, toen invloeden uit de voorgaande jaren nog het sterkst bij hem werkten, en de tegenstelling met de Wederdopers op dit punt voor hem nog niet zó op de voorgrond stond; verschillende van die uitlatingen zijn ook uit de jaren 1537-1540, toen Luther zich zoals we boven zagen blijkbaar meer met Augustinus bezig hield; we zullen ze dus enigszins door diens invloed kunnen verklaren.

Tegenover die uitdrukkingen staan dan ook vele andere, die aan bijzondere openbaring, vooral in tegenstelling met de Schrift, alle waarde ontzeggen. Vooreerst hebben wondertekenen, waarop iemand zich volgeus Luther zou kunnen beroepen, geen gezag, wanneer ze tegenover de Schrift komen te staan. De Schrift is het hoogste getuigenis aangaande God, en staat boven alle wondertekenen 2). Een wonderteken, zonder dat er een Woord Gods aan voorafgaat, is een teken des duivels 3).

1) 31, S. 214 11. B. W. III, S. 272, 273 (z. boven bladz. 245, 251).

2) 172, S. 362. Luc. 24 vs. 13-35. 1530.

3) 28, S. 98. Vom Missbrauch der Messe. 1522.

269

Wie het Woord niet gelooft moet aan de tekenen ook niet geloven, al zou de zon dagelijks haren schijn verliezen 1).

Ook de openbaring in droomen, waar hij eerst enigszins gunstig over dacht, acht Luther later niet meer nodig; het Woord is hem voldoende 2).

Als er 's nachts geesten verschijnen, die de mensen opwekken om zielmissen te houden voor de afgestorvenen, moet men naar hen niet horen: "halt ihn nur die Spriich fur die Nasen "sie haben Moysen und die Propheten, sie horen die. ... so wird sich der Geist schon trollen" 3). Wie Gods Woord niet gelooft, die zou zich niet laten gezeggen, ook 'al stond er iemand uit de doden op. Al zouden alle doden prediken, het zou toch niets baten, en het zou nog mogelijk zijn, dat die doden leugens verkondigden 4). Ook heeft men niet te wachten op een engel uit de hemel, dat die ons zou verkondigen dat onze zonden vergeven zijn, maar men heeft te zien op de Doop en het Woord 5). Engelen zou men toch niet geloven als men Gods Woord niet gelooft 6).

1) 18.2, S. 364. Luc. 21 vs. 25-32. 1532.

2) Analecta Lutherana et Melanchthoniana. Tischreden Luthers und Melanchthons. .., herausgegeben und erldutert von Dr. Georg Lösche, Gotha 1892 S. 49.

3) 16.2, S. 352. Luc. 16 vs. 18-31. 1522. z. o. 28 S. 97. Vom Missbrauch der Messe. 1522.

4) 52, S. 271, 273. H. P. R. 1 n. Trin. Luc. 16 vs. 18-31. 1531.

5) 6.2, S. 110. H. P. R. 10 n. Trin. 1535. (Mt. 9 vs. 1-8).

6) 23, S. 160. Schöne auserlesene Spüche d. h. Schrift, u. s. w. 1530. 52, S. 271 ff.

270

Luther wijst er dan ook op, dat Jezus na Zijn opstanding Zijn discipelen niet heeft berispt omdat ze de engelen niet wilden geloven, maar vanwege hun ongeloof ten opzichte de Schrift'). Naar een profeet wil Luther niet horen, al zou hij uit de hemel komen, wanneer hij tegenover hem zich op een duidelijk Woord uit de Schrift kan beroepen 2).

We zagen, dat hij reeds in het jaar 1524 de Wederdopers bestrijdt, omdat zij het Woord en de Sacramenten terzijde stellen en "daher gaukeln mit iher lebendigen Stimme vom Himmel3).

In deze tijd zegt hij reeds dat men niet moet wachten op een bijzonder antwoord uit de hemel, maar in zijn Wet, in de Schrift, God om raad moet vragen 4). Vooral later verwerpt hij echter "aller Rotten eigen Geisterei" die bijzondere verlichting en openbaring uit de hemel zoeken, buiten het gepredikte Woord van het Evangelie om 5).

Als men vergeving der zondaren wil hebben, moet men niet in de hemel opklimmen, maar heeft men zich te houden aan Woord en Sacrament 6). Het zijn waanwijze geesten, die meehen dat God op verborgen wijze tot hen moet spreken in plaats van door het Woord 7). Luther acht zulke "Gaffer und Erforscher" verdoemd.

1) 17.2, S. 362. Luc. 24 vs. 13-35.

2) 27, S. 220. Auf des Hoeks za Leipzig Antwort. 1521.

3) z. boven blz. 254.

4) 28, S. 104 vom Missbrauch der Messe. 1522.

5) 40, S. 95. Der 110 Psalm gepredigt und ausgelegt. 1539.

6) 6.2, 110, 116, 117. 1533.

7) 50, S. 203, 205. Auslegung des 17 Kap. Johs. (vs. 6) 1530.

"Ein Rottengeist läuft in einen Winkel, thut das Maul zu, muss nicht leren noch hören, sondern wartet, bis unser Herr Gott mit ihm spricht und wartet auf de geist und spricht: 0, dieses ist van Gott gelehrt sein! Ja, es ist dir de Teufel auf de Kopf"! 1)

De tegenwerping der Wederdopers, dat de Geest het toch moet doen, beantwoordt Luther daarmee, dat men de Geest in het Woord heeft te zoeken en niet buiten het Woord om 2). Ook Zwingli en de zijnen hebben het bij hem hard te verantwoorden, omdat ze naar zijn mening aan het uitwendig Woord niet genoeg eer laten wedervaren 3).

De jaren 1537-1540, waarin we onder de invloed van Augustinus enigszins meer neiging tot het inwendig woord aantroffen, maken geen uitzondering: ook thans laat hij zich op dezelfde scherpe wijze uit. Wanneer de Wedèrdopers zeggen, dat het uitwendig Woord niet het middel is waardoor men tot het geloof komt, noemt Luther dat "lastering van het zalige Woord", waartoe Johannes toch van God geroepen is om er van te getuigen "gerade als wäre Johannes ein Ungeheuer, des Zeugnis man nicht bedürfte" 4).

Hoewel Luther dus ook in deze tijd een bloot verstandelijk voorwaarhouden volstrekt niet voldoende acht, maar met nadruk leert, dat God het Woord ook in het hart moet openbaren, wil hij thans nog veel minder dan vroeger weten van een inwendige openbaring die buiten het geschrevene en gepredikte Woord om zou gaan.

1) 47, S. 356. Auslegung des 6, 7, 8 Kap. Johs. (6 vs. 45b, 46) 1530-32.

2) 22, S. 203, 204. H. P. D. Pfingsttag Apg. 2 vs. 1-4. 52, S. 173. H. P. R. Predigt am Sonntag nach der Himmelfahrt. Johs. 15 vs. 26-16 vs. 4.

3) 54, S. 153. An de Landgrafen Philipp. B. W. VII, S. 353. A Jakob Probst.

4) 45, S. 358. Auslegung des 1 u. 2 Cap. Johs 1537, 38. z. o. 10, S. 95 (Ps. 110). 1539.

272

Hier moet echter nog gevraagd worden, of Luther in deze tijd ook de uitdrukking "Gods Woord" in verband met Johs I gebruikt voor de Christus zelf. Dit komt naar verhouding minder voor dan vroeger; slechts enkele plaatsen wijzen er op. Natuurlijk moet hij het doen als hij Johs. I vs. 1 verklaart 1). Iets meer zegt een plaats die we boven behandeld hebben en waarbij we het verband met denkbeelden van Augustinus zagen 2). Ook heeft Luther waarschijnlijk onder de invloed der Kerkvaders gestaan, wanneer hij in een strijdschrift over het Avondmaal, kort na de aanhaling der Kerkvaders, zegt: Ist Christi Leib da ohn usserlich Wort, so kann er doch nicht da sein ohn das innerliche ewige Wort, welches ist Gott selber Johs. 1 vs. 14. Denn dieses Wort ist Fleis worden und ist in dem Fleis 3).

Men spreekt wel eens van Gods Woord in de natuur; een enkele maal heeft Luther dat ook. Bij de uitdrukking "God sprak" in Gen. I zegt hij dat dit spreken van God nog voortduurt in Gods werking in de schepselen; alle schepselen worden in hun wezen en werken onophoudelijk gedreven door Gods woord. Zo moeten de schepselen ons tot God brengen 1). Maar elders wordt deze lijn niet voortgezet.

1) 45, S. 299. Auslegung des 1 u. 2 Cap. Johs. 1537, 38.

2) 192, S. 334. Sermon Johs. 6 vs. 29 z. blz. 249, 250.

3) 30, S. 104. 1527. Dass diese Wort "das ist mein Leib" noch feststehen wider die Schwarmgeister.

4) 33, S. 42. Predigten uber das 1 Bach Mose (c. 1) 1527.

273

Bij de uitleg van Psalm 19 vs. 2 vv., waar men het eerst iets dergelijks zou verwachten, verstaat Luther naar aanleiding van Rom. 11 vs. 8 onder de "hemelen" de predikers van het Evangelie 1). De bovengenoemde uiting staat vrijwel alleen en is betrekkelijk van weinig belang voor de kennis van Luthers leer over het Woord.

Wanneer wij nu vragen, wat Luther in de tijd van 1520 onder Gods Woord heeft verstaan, dan kunnen we zeggen, dat hij ongeveer gebleven is op zijn standpunt dat hij in de jaren 1516-1520 had ingenomen, alleen dat hij thans nog sterker de nadruk legt op het "uitwendig Woord". Gods Woord is het uitwendige, geschreven en gepredikte Woord; in weerwil van zijn kritische uitlatingen blijft hij de gehele Schrift zo noemen, soms meer de Wet, zeer dikwijls echter vooral het Evangelie.

Dat Woord is het middel waardoor we God zullen kennen. Buiten Zijn Woord om wil God door ons dichten en nadenken niet begrepen, gezocht of gevonden worden 2). Nog in een van zijn laatste preken zegt Luther, dat men zonder dat Woord noch van Gods Wezen noch van Zijn wil iets zekers weten of zeggen kan 3).

Maar evenmin als vroeger mag het blijven bij het kennen van het Woord: het moet niet alleen in het Boek, in de mond, in de gedachten, maar in het hart wonen; het moet verband houden met het leven van de Christen 4); dit verband zal wederom in een volgend hoofdstuk ter sprake moeten komen.

1) o. E. 1. XVI p. 136 sqq. XVII p. 160 sqq.

2) 23, S. 104, 105 Von Ehesachen. 1530.

3) 202.2, S. 505. Mt. 7 vs. 23-27. 31 Jan. 1546.

4) 53, S. 120, 127. An Hartmuth von Kronberg. 1522. 182, S. 330. Predigt von de Liebe Johs. 4 vs. 16-21. 1532. 56, S. 1 JXXI,. 1,XXII. Sprüche von Luther in eine Bibel geschrieben.

274

HOOFDSTUK IV.

Luthers leer over het Woord ná 1520.

B. Betekenis en werking van het Woord in het christelijke leven.

Na al het voorgaande, ook op grond van Luthers beschouwing in een vroeger tijdperk, kunnen we niet anders dan ook thans hoge waardering van het Woord bij Luther verwachten. Inderdaad is hem dan ook aan het Woord meer gelegen dan aan de gehele wereld 1). Bij zijn vertrek naar Worms wenscht hij, dat niet zozeer voor hemzelf als wel voor het Woord geboden worde 2). Het Woord is voor hem het dagelijks brood van de Christen 3), de hoogste schat, een eeuwige schat, meer dan geld en goed 4)

1) 53, S. 366, An einen Ungenannten. 1526.

2) B. W. III, S. 117. An einen Ungenannten. 1521.

3) 122, S. 394, 395. K. P. Pfingstdienstag Johs. 10 vs. 1-11.

4) 202.2, S. 39. Predigt Act. 13 vs. 26-33. 1544. 32, S. 332. H. P. D. Andreastag Johs. 1 vs. 35-42.

een schat die alle zaligheid met zich brengt 1). De gehele Schrift doet niets anders dan het Woord prijzen, en hijzelf doet met schrijven, lezen en prediken ook niets anders 2). "Christen te zijn" staat voor hem gelijk met "het Woord te gehoorzamen" 2). Volgens zijn Catechismus is de betekenis van het Sabbatsgebod deze dat men Gods Woord dient te horen 4) en bedoelt ook de bede "Uw Koninkrijk kome," dat Gods Woord verkondigd, uitgebreid en geloofd worde 5). Al is Luther minder dan vroeger tot allegorie geneigd, toch denkt hij ook thans bij de uitleg

ging van de Schrift zeer dikwijls aan het Woord. De ijzeren scepter in Ps. 2 vs. 9 is het Evangèlie 6). Waar volgens Luther bij Ps. 18 vs. 31 twijfel kan bestaan of men moet vertalen "Gods Woord is een schild," of wel "God is een schild", geeft hij aan de eerste vertaling de voorkeur 7). Zelfs kan hij een preek houden over Lue. 5 vs. 1-11, waarin hij de geschiedenis bijna niet aanroert, maar alléén over het Woord spreekt 8).

De beste godsdienst is volgens Luther: met Gods Woord omgaan; al bouwt men een tempel van smaragd tot aan de hemel, dat behaagt Gode niet, maar dat het hart Zijn Woord aanhangt 9).

I) 41 S. 180, 181. Der 147 Psalm. 1532.

2) a. a. o.

3) 56, S. 16. An Kurfürst Johann Friedrich u. Herzog Moriz von Sachsen. 1529.

4) 21, S. 10, 50. 1529.

5) a. a. o. S. 14.

6) o. E.l. XVII p. 20, 21.

7) 38 S. 180. 1530.

8) 5.2, S. 342. H. P. R. Dritte Predigt am 6 n. Trin.

9) 18.2, S. 275 Predigt von der Summa des christlichen Lebens1 Tim. 1 vs. 5-7. 1532. 162 S. 240. Predigt am Dreikönigtage. 1521.

276

Het Woord te prediken is beter dan alle werken. "Predige du nur mein Wort," zo laat Luther God tot Mozes zeggen, "was soli ich mit deinen grindigen, kräzigen, schnäbigen, stinkenden Werken machen" 1)? Zelfs van barmhartigheid en liefde wil Luther niet weten als ze tegen het Woord ingaat. Spreek tot mij niet van liefde, waar men Gods Woord wil af breken, want er staat niet dat de liefde, maar dat Gods Woord eeuwig leven aanbrengt 2).

Al wat buiten God en Zijn Woord om geschiedt, is vlesel jk leven 3). Ons heil en onze zaligheid staat alleen in het Woord 4). Het Woord heeft alle heiligen staande gehouden en moet ons allen staande houden 5). Wie een God heeft zonder Zijn Woord, die heeft geen

God 6). Waar het Woord niet is, daar is ook het leven niet, maar enkel duisternis en dwingelandij des duivels, dood en moord, één grote moordenaarskuil 7). Eén ding is nodig, dat Maria dagelijks aan 's Heeren voeten zit en Zijn Woord hoort 8).

1) 35, S. 134. Auslegung etlicher Capitel des anderen Buches Mose. zu Cap. 7 vs. 1 ff. 1524-26.

2) 24, S. 298, 299. Ein Sendbrief von dem harten Biichlein wider die Bauern. 1525. 182 S. 243. Predigt Ef. 6 vs. 10-17. 1532.

3) 20.2.2 S. 163. Predigt 11.5m. 8 vs. 12-17. 1544.

4) 82, S. 198, 199. K. P. Osterdienstag Act. 13 vs. 26-39.

5) 17.2, S. 18. Sermon Johs. 8 vs. 46-59. 1523.

6) 23, S. 105. Von Ehesachen 1530.

7) 33, S. 94. Predigten über das erste Buch Mose. Cap. 3 vs. 8-13. 23 S. 226, 227. Eine einf,ltige Weise zu beten. 1535. 44 S. 259, 260. Predigten über Mt. 18 vs. 24-23 vs. 23, 1537-40.

8) 22, S. 156. Von der Ordnung des Gottesdienstes in der Gemeinde. 1523.

277

Het Woord is duurzaam en eeuwig 1) en verlaat de mens niet in de dood 2). God zal eerder hemel en aarde laten voorbijgaan dan één jota of titel van Zijn Woord 3). Het Woord laat zich niet tot zwijgen brengen; als alles stil is, moeten zelfs de stenen spreken 4).

De invloed van het Woord reikt zeer ver; alles doet God door Zijn Woord 5). Op ons geheele leven, doen en laten legt het Woord beslag. Ik moet eten, drinken, mij kleden, niet om te leven, maar "auf dans ich das Wort treibe" 6). Door het Woord zijn de verhoudingen in de maatschappij geheiligd: zo b.v. het huisgezin, de verhouding tussen ouders en kinderen, ons ambt en beroep, in 't bijzonder het ambt der overheid 7). In zijn waardering van het Woord gaat Luther zo ver, dat hij zich verstout te zeggen: Het Woord maakt de mens tot God 8); ja elders zegt hij van het Woord Zelf, dat het God is 9).

1) 52, S. 389. Auslegung vieler schoner Sprüche heiliger Schrift.

2) 41, S. 180. Der 147 Psalm. 1532.

3) 22, S. 145. Eine treue Vermahnung an alle Christen u. s. w. 1522.

4) 54 S. 170. An de Kurfürsten Johannes. 9 Juli. 1530.

5) o. E. 1. XVII p. 14 Ps. 2 vs. 5. 1530.

6) 4.2, S. 200, 201. H. P. R.

7) 21, S. 68. Grosser Catechismus 1529. 52 S. 342. H. P. R. 3e Predigt am 5 n. Trin. Luc. 5 vs. 1-11. 1534. 22 S. 251. Ob Kriegsleute auch im seligen Stande sein können. 1526. 192, S. 58. Drei Predigten von guten und bösen Engeln. Mt. 18 vs. 1-10.

8) 35, S. 131. Auslegungen üler etliche Capitel des anderen Buches Mosis (Cap. 7 vs. 1). Wer Gottes Wort hat das ist ein junger Gott: wer das Wort Gottes nicht hat, das sind eitel junge Teufel" 1524-26. z. o. 53 S. 121, Luther an Flartmuth von Kron- berg. 1522.

9) 51, S. 377. Epistel S. Petri gepredigt und ansgelegt. 1523.

278

Reeds bij de aanvang van het geestelijk leven, bij de wedergeboorte, ziet Luther, evenals in de voorgaande tijdperken, de grote betekenis van het Woord. Het is hem onmogelijk zich voor te stellen, dat de eerste ommekeer in de mens anders dan door het Woord zou kunnen worden teweeggebracht. Daarom veronderstelt hij, dat de tollenaar in de gelijkenis, voordat hij tot inkeer gekomen is, Gods Woord heeft gehoord, ofschoon de gelijkenis zelf daarvan niet uitdrukkelijk gewag maakt 1). Door het Woord wordt de mens van zonde, dood en duivel verlost, en komt hij tot leven 2). Reeds bij Adam was dat het geval: hij was dood in zijn zonde, maar werd levend door Gods belofte van het zaad der vrouw, dat de kop der slang zou vermorzelen 3). Door het Evangelie worden de Kinderen van de Kerk geboren 4). Het Woord wederbaart de mens tot een nieuw mens 5).

Door de prediking van het Woord worden telkens meer mensen gewonnen 6); het is een net waarmede men vele vissen vangt 7). Dit alles geschiedt zonder uiterlijke dwang 8).

1) 16.2, S. 389. Predigt vom Gleissner und offenbaren Sünder. 1522.

2) 82, S. 198, 199 K. P. Osterdienstag Acta 13 vs. 26-39. 32, S. 332. Predigt am St. Andreastage. Johs. 1 vs. 36-42. H. P.

3) 172, S. 17. Predigt Johs. 8 vs. 46-59. 1523.

4) Gal. II p. 257. ad c. 4 vs. 26. 1535.

5) 20.2.2, S. 42, 43. Predigt 1 Johs. 5 vs. 4-10. 1544.

6) 20.2.1, S. 355, 361. Auslegung des 72. Psalms. 1540.

7) 19.2, S. 372. Sermon Mt. 4 vs. 18-22. 1537.

8) 40, S. 119. Der 110 Psalm gepredigt u. ausgelegt. 1539.

279

Door het Woord wordt de mens vooreerst geroepen 1); hij leert daaruit welke schatten er verkrijgbaar zijn 2); het roert zijn hart 8) en verschrikt zijn geweten 4). Wel komt de werking in het hart niet onmiddellijk, wel blijft men er eerst koud onder, maar als men het blijft horen, begint het de dwalende terecht te brengen en het hart te verwarmen 5). Dan komt men er toe, dat men het Woord gelooft. Bij de geestelijke geboorte zijn twee stukken nodig, het Woord en het geloof 6). Zelfs noemt hij de geboorte door het Woord eenvoudig "geloof" 7).

Evenals vroeger staat namelijk het geloof in het middelpunt van Luthers leer en levensbeschouwing, en staat het bij hem ook in het nauwste verband met het Woord. Met het geloof vat het hart het Woord aan 8). Het Woord te houden, daartoe behoort geloof, en wel een zeer sterk geloof 9); geloven is: op grond van het Woord dat men gehoord heeft, vol vertrouwen tot God te naderen, gelijk een bruid tot haren bruidegom 10);

1) 18.2, S. 40. Predigt Tit. 2 vs. 13. 2536. 56 S. 115. An ungenannte Eltern. 1543.

2) 19.2, S. 372.

3) 19.2, S. 331. Sermon van de Secten. 1 Cor. 3 vs. 4. 1537.

4) 53, S. 303. Auslegung des 9. Psalms (aanhangsel bij de brief: An die Christen zu Bremen). 1525.

5) 11.2, S. 265. Ein ander Predigt uber das Evglm am Ostermontag K. P. (Luc. 24 vs. 18-35).

6) 1.02, S. 383. K. P. am Tage der h. drei Kunige Mt. 2 vs. 1-12. 7) Gal. II, p. 262. c. 4 vs. 27 z. o. 202.2, S. 42, 43. 6) 51, S. 377. Epistel S. Petri gepredigt und ausgelegt. 1523.

9) 17.2, S. 18, 19. Sermon Johs. 7 vs. 46-59. 1523.

10) 15.2 S, 542, 543. K. P. Am Tag Katharinä Mt 25 vs. 1-13.

280

het is "ja" zeggen op Gods belofte (assentire Deo promittenti 1). Het wezen des geloofs is, dat het op Gods Woord bouwt en er vast aan hangt 2). Goed geloven is Gods Woord en belofte hebben en er vast aan hangen 3).

We hebben er dus niet bij te denken aan een onbepaald gevoel, maar "wat het Woord u zegt, dat zult gij geloven." Wanneer er gesproken wordt van de Heiligen Geest, eerre, Christelijke Kerk, gemeenschap der Heiligen, vergeving der zonden en het eeuwige leven, dan is dat niet iets wat we zien of voelen; men heeft het niet door uiterlijk werk, maar men heeft het in het Woord, indien ik dat hoor en geloof, dan ontvang ik het 4).

Wij kunnen niet zien of voelen of wij van dood en zonde verlost zijn; want ook de heiligen Gods hebben nog veel zonde. We moeten het ook niet zien of voelen, weten of kennen, maar alleen horen en er met het geloof aan hangen, en staan op het blote Woord Gods. Gelijk iemand die aan duizeling lijdt, als hij over een brug moet de ogen sluit en zo zijn geleider volgt, zo laat ons onze leidsman, het Woord, volgen 5) en denken: Ik wil aan het Woord hangen en geloven, gelijk God mij bevolen heeft 6). Het geloof wordt ook beschreven als: Gode Zijn Woord voorhouden, b. v. zijn belofte dat Hij het gebed zal verhoren 7).

1) o. E. 1. V, p. 247. Gen. 22 vs 15.

2) 102, S. 378, 380. K. P. am Tage der drei Könige Mt. 2 vs. 1-12.

3) 32, S. 152 H. P. D. 21 n. Trin. Johs. 4 vs. 47-51.

4) a. a. o. S. 156, 157 en 202.2 S. 396. Predigt von dem Reich Christi, aus dem 8. Psalm. 1545.

5) 46 S. 297. Predigt uber das 3 u. 4. Cap. Johs. 1537-1540.

6) 172, S. 86, 87 Sermon Mt. 4 vs. 1-11, 1524.

7) 21, S. 110. Grosser Catechismus. 1529.

281

Men moet het Woord aanvatten "und darauf trotzen", als men aangevochten is 1), het in het hart insluiten en er zich als 't ware mee besprongen 2). Tegen alle gevoelen en bestrijding in besluite men aldus: Nu weet ik dat ik een genadigen en vriendelijken Vader in de hemel heb, Die mij door zijn goedertierenheid en liefde Zijnen Zoon Christus heeft verworven en geschonken met al wat Hij heeft verworven en volvoerd, zodat ik voor geen zonde, dood noch duivel behoef te vrezen; alleen, dat ik alle andere gedachten verdrijf en niets van God wil horen of spreken dan wat Christus zegt 3).

Elders laat Luther de gelovige zeggen: *Ik ben onbevreesd, want ik heb Gods Zoon, Dien God mij uit liefde heeft geschonken, en daar staat Gods Woord, het Heilig Evangelie, hetwelk mij zulks betuigt; Uw Woord, o Heere, en Uw Zoon Jezus Christus, zullen mij niet bedriegen; daarop bouw en vertrouw ik* 4).

In zodanig geloof, dat vertrouwt op de Goddelijke Waarheid, wil Luther, evenals in het voorgaande tijdvak, dat men tot het Nachtmaal ga en zegge: "Heere, al is het dat ik het niet waardig ben, ik heb gehoord, dat Gij mij, de onwaardige, tot Uwe tafel nodigt en vergeving der zonde belooft door Uw lichaam en bloed, als ik hetzelf eet en drink. Amen, lieve Heere, mij geschiede naar Uw Woord" 5).

1) 54 S. 116. Bedenken. 1529.

2) 20.2.2, S. 230. Predigt Luc. 14 vs. 1-11. 1544.

3) 50 S. 205. Auslegung des 17 Cap. Johs. vs. 8. 1530.

4) 20.2.1, S. 130. Predigt Johs. 3 vs. 16-21. 1538.

5) 16.2, S. 246. Sermon von der wiirdigen Empfahung des h. wahren Leichnams Christi. 1521.

282

Bepaaldelijk denkt Luther daarbij aan het Woord van het Evangelie, van Gods genade. In het Evangelie wordt Hij beloofd, en is heil en troost der gelovigen; door het Evangelie komt Hij in het hart; dat is het Woord des geloofs waardoor Christus in de harten woont 1). Het is een Woord als: Komt herwaarts tot mij allen, die vermoeid en belast zijt, en Ik zal u rust geven 2); ook plaatsen uit het Oude Testament, als Ps. 68 vs. 19 3), of de beloften aan de aartsvaders 4).

Het geloof heeft geen ander steunpunt dan het Woord Gods 5). Menselijk geloof ziet op de persoon die het verkondigt, Goddelijk geloof alléén op het Woord dat God zelf is 6). Niet op de werken moeten we vertrouwen, maar op het Woord 7); niet op hetgeen we voelen of zien moeten we afgaan maar alleen op het Woord van het Evangelie 8); ook niet op zichzelf kan het geloof steunen; niet daarop kan ik bouwen dat ik geloof, maar op Gods Woord 9). Allen subjetieven steun wil Luther dus vermijden, omdat hij wel ervaren had hoe onzeker elke steun is dien men in zijn gemoedstoestand zoekt.

1) 38, S. 344. Ps. 23. 1530.

2) 20.2.2, S. 571. Mt. 11 vs. 25-30. 1546.

3) 17.2 S. 298, 317. Sermon Ps. 68 vs. 19. 1524.

4) 13.2, S. 16 ff. 1 n. Trin. Luc. 16 vs. 18-31. K. P. 1522. 27 S. 371, 372. Von der Beichte ob die der Pabst Macht habe zu gebieten. 1521.

5) 48, S. 237 Auslegung des 6, 7, 8 Kap. Johs.

6) 10.2 S. 163. Predigt am II. Christtage Luc. 2 vs. 1520. K. P.

7) o. L v. a. V confutatio Rationis Latomiae. 1521.

8) 54, S. 25 ff. z. o. boven en blz. 264.

9) 17.2 S. 20 Predigt Luc. 1 vs. 26-38. 1523. 21 S. 138 Grosser Catechismus. 1529.

283

Omtrent de zekerheid des geloofs drukt Luther zich niet zó sterk uit als de Gereformeerde Hervormers; wanneer hij wil spreken van vastheid en zekerheid des geloofs, dan wil hij dat enkel verstaan als een vast en zeker aannemen van het Woord Gods 1).

Wanneer Luther echter zo sterke nadruk legt op geloven in tegenstelling met voelen, bedoelt hij volstrekt niet een bloot verstandelijk geloof. Dit bleek ons reeds boven bij de behandeling der Mystiek; hoezeer het volgens hem zaak des harten is, volgt ook uit de eigenaardige uitdrukking, dat het Woord bij de gelovige met het hart tot één wordt, "zu einem Kuchen zusammenbackt" 2).

Maar niet alleen is het Woord van het geloof voorwerp en steunpunt, door het Woord wordt ook het geloof in 't leven geroepen, onderhouden en gesterkt. Door het Woord komt de Geest en het geloof 3), anders is er geen middel of weg om het geloof te verkrijgen 4). Door het Woord geeft God het geloof, en vermeerdert en versterkt Hij het ook 5); God moet steeds door Zijn Woord in ons werken, opdat wij van dag tot dag in het geloof toenemen 6).

Zonder het Woord kan het geloof niet eens bestaan. Wie gelooft zonder het Woord, heeft een geloof als een Jood of een Turk 7).

1) De Wette V, S. 92. An Johann Bugenhagen. 1537.

2) 15.2. S. 490. 182, S. 226, 227. 202.2 S. 227 vgl. blz. 261.

3) 17.2, S. 252. Predigten über Apg. 15 n. 16. 1525.

4) 24, S. 325, 326 Schwabacher Artikel. 1529.

5) 21, S. 105. Crosser Catechismus. 1529. o. E. 1. XVII p. 209. ad Ps. XXIII altera eregesis. 39 S. 93. Der 23 Psalm. 1536.

6) 19.2, S. 187. Mt. 8 vs. 1-8. 1535.

7) 6.2, S. 1.10. II. P. R. 19 n. Trin-Mt. 9 vs. 1-8. 1533.

284

Waar geen belofte is, kan ook geen geloof wezen 1). Is dus de merLsch door het geloof rechtvaardig voor God, verzoend en Nan de vloek bevrijd, dan is dat ook een vrucht van het Woord, dat met het geloof in zulk een nauw verband staat 2).

Evenals bij de voorgaande tijdvakken moet hier een ogenblik worden stilgestaan bij het gebed, hetwelk wij als een bijzondere uiting van het geloof beschouwen. Eigenaardig is in dezen een uitdrukkiig, die Luther in een brief bezigt, dat de poorten der hel olie door het Woord overwonnen zijn, nu ook door gebed overwonnen moeten worden 3). Men zou hier kunnen veronderstellen, dat het gebed als iets gelijksoortigs naast het Woord gesteld werd. Maar Luthers bedoeling is blijkbaar te bilden, dat hetgeen door het Woord reeds een feit geworden is, nu ook zichtbaar worde. Elders spreekt hij over de kracht van het gebed, zodat al wat er goeds en heilzaams geschiedt, alleen door het gebed teweeggebracht wordt; hij haalt daarbij aan Jacobus 5 vs. 16 4). Dat God echter het gebed verhoort, berust niet op onze waardigheid, maar op Zijns belofte 5). Ook het gebed ontleent dus zijn waarde en kracht aan het Woord.

1) o. 1. v. a. IV p. 486. Contra XXXII art. Lovaniensium. 1545.

2) 38, S. 275. Auslegung des 15 Cap. Johs. 202.1, S. 360. Auslegung des 72. Psalms. (vs. 19) 1540.

3) De Wette V, S. 400. An Wenc. Link, 3 Sept. 1541.

4) De Wette V, S. 444. An Justus Jonas 13 März. 1542.

5) 21, S. 110. Grosser Catechismus. z. o. 92 S. 299. K. P. 18 n. Trin. I Cor. 1 vs. 4 9.

285

Hoezeer echter Luther het geloof in het Woord van Gods genade handhaafde als de enige weg ter zaligheid, en daarbij alle goede werken uitsloot, was hij toch in dit tijdvak evenmin

als vroeger onverschillig omtrent de wandel van de Christen; en evenals vroeger, is ook thans op dit punt het Woord Gods voor hem van groot belang. Twee vragen zijn er, welker beantwoording de leer aangaande de Christelijken wandel beheerst, namelijk hoe die wandel behoort te zijn, en hoe men tot zulk een wandel komt.

Op de eerste vraag antwoordt Luther, dat Gods Woord ons aanwijst, hoe wij zullen wandelen. Wie niet volgens het Woord leeft, ontheiligt Gods Naam 1). Buiten de Tien Geboden om is er geen werk Gode behagelijk 2). Niets is goed wat tegen Gods Woord is 3). Goede en slechte werken zijn naar 't uiterlijke niet te onderscheiden: de Christenen richten hun werk naar Gods Woord en in gehoorzaamheid aan dat Woord 4). Wat tegen Gods Woord en gebod is, hetzij leven of sterven, zich door geloften binden of er zich van losmaken, spreken of zwijgen, is verdoemd 5). Op één plaats komt Luther zelfs tot een stelling die gewoonlijk juist in tegenstelling met hem aan de Gereformeerde Hervormers wordt toegeschreven. Het is nog niet genoeg, dat hetgeen wij doen in de Schrift niet verboden is; het moet uitdrukkelijk geboden. zijn; wat zonder Gods Woord is, is reeds daarom tegen Gods Woord 6).

1) 21, S. 14. Kleiner Catechismus. 1529.

2) 21, S. 89. Grosser Catechismus. 1529.

3) 23, S. 288. An die Pfarrherrn wider de Wucher zu predigen. 1540.

4) 52, S. 347. H. P. R. 5 n. Trin. 3. Predigt Luc. 5 vs. 1-5.

5) 28, S. 2. Bedenken und Unterricht van de Klöstern und andern geistlichen Gelübden. 1522.

6) B. W. IV S. 108, 109. An Joh. Brismann. 1523.

286

Dit gevoelen, waarvan we de kiemen reeds gezien hebben in een veel vroeger tijdperk 1), ontwikkelde Luther nu in 't bijzonder in tegenstelling met de menselijke inzettingen der Roomse Kerk, vooral met de kloostergeloften. Men was er toe gekomen, in het kloosterleven iets bijzonder heiligs te zien, veel meer dan de gehoorzaamheid aan Gods gebod in ambt en beroep. Die beschouwing had ook Luther tegen de wil van zijn vader in het klooster gedreven. Daar had hij niet gevonden wat hij zocht. Maar hij had ook geleerd, dat dit niet te wijten was aan de vele misbruiken in het kloosterleven; want al wordt het nog zo ernstig opgevat, zo leidt het toch niet tot bijzondere heiligheid; de fout lag in de zaak zelve. God heeft ons door Zijn Woord geplaatst in ons ambt en beroep; dat is door het Woord geheiligd, zodat het niet nodig is, dat wij iets bijzonders doen 2).

Hij die overeenkomstig dit Woord zijn beroep vervuld, kan blijmoedig en gerust geloven, dat zijn werk Gode behaagt; dáár zouden alle Carthuizers, monniken en nonnen veel voor willen geven, dat ze met al hun geestelijk doen en laten één enkel werk konden verrichten met het volle vertrouwen, dat het Gode behaagde 3). Maar terwijl Luther op grond daarvan het ingaan in het klooster af keurt, wil hij, dat ook het verlaten der kloosters en het huwen der priesters niet naar eigen lust of willekeur geschiedt; men moet een Woord Gods hebben waarop men daarbij steunt 4).

1) Zie blz. 59, 60.

2) 52, S. 342, 1l.

3) 21, S. 55. Grosser Catechismus. 1529.

4) 28, S. 223. Acht Sermone D. M. Luther gepredigt zu Wittenberg in de Fasten, wider D. Carlstad. 1523.

287

Door Gods Woord is inzonderheid geheiligd, zoals reeds boven is aangetoond, de verhouding tussen ouders en kinderen, het beroep van knechten en dienstmaagden, het huwelijk, het ambt der overheid, ook de krijgsmansstand 1). Wanneer men Gods Woord leest, dan wordt daardoor reeds persoon, dag en werk geheiligd, niet van wege de uiterlijke daad, maar door het Woord 2); want door het Woord wordt alles geheiligd 3). Het Woord gaarne te horen is zelf reeds een deel der dankbaarheid die we God schuldig zijn 4); het is de hoogste en beste dienst die we Gode

kunnen doen 5). Dat is eigenlijk alleen goed, aan de voeten van Christus zitten en Gods Woord horen 6). De nonnen menen bruiden van Christus te zijn door uitwendige kuisheid. Maar de ware bruid van Christus is degene die door Zijn bloed gereinigd is en met Zijn Woord omgaat; dat is meer dan uitwendige kuisheid 7).

De tweede vraag is nu, hoe de mens komt tot een wandel in Gods geboden.

Luther had onder veel strijd antwoord op die vraag gezocht. Hij had echter geleerd, dat eerst de boom goed moet zijn, zal er goede vrucht mogen verwacht worden. Hoe wordt echter de boom goed?

1) 21, S. 55. 52 S. 344. 182 S. 92, 228; 24, S. 293. 22, S. 251. Zie boven blz. 277.

2) 21, S. 50. Crosser Catechismus.

3) o. E. 1. XVII, p. 8 Ps. 1.

4) 19.2, S. 405. Predigt Phil. 1 vs. 3-11. 1537.

5) 18.2, S. 274. Predigt von der Summa des christl. Lebens. 1 Tim. 1 vs. 5-7.

6) 15.2, S. 490. Predigt Luc. 10 vs. 38-42. 1522.

7) 19.2, S. 418. Predigt RSm. 13 vs. 11-14. 1537.

288

Daarop antwoordde Luther, dat dit het geval is als wij door het geloof in Christus rechtvaardig zijn. Dat geschiedt zoo, dat men naar de inwendige mens aan het Woord hangt 1); als het Woord komt, dan deelt het aan het hart zijn eigenschappen mee 2), zijn zuiverheid, reinheid, rechtschapenheid, wijsheid en heiligheid 3). Hoe zal het hart rein worden? Het kan niet anders rein worden dan door Gods Woord, dat de "hoogste reinheid" genoemd wordt. Neem dat in het hart op en richt er u naar, dan wordt het hart rein, en gij zult wel zien hoe dat Woord zal wassen en reinigen al wat in u is van eigenbaat en zelfzucht. Een vrome dienstknecht heeft deze gezindheid: Ik wil mijn heer niet dienen om het loon dat hij mij geeft, maar omdat Gods Woord tot mij zegt: "Gij dienstknechten, zijt uwe heren gehoorzaam als Christus zelf" (Ef. 6 vs. 5); dan vloeit het van zelf uit het hart 4).

Het Woord verlost de mens van de zonde 5): in het Woord hebben we de overwinning over de duivel, de wereld en het vlees 6). Wanneer iemand kan zeggen: "Dat heeft mijn God gezegd," dan zal men zien hoe spoedig boze lust, toorn, gierigheid en zwaarmoedigheid verdwenen zijn 7).

1) 16.2 S. 377. Predigt Luc. 16 vs. 1-9. 1522.

2) 53, S. 120. an Hartmuth von Kronberg. 1522.

3) 15.2, S 490. K. P. Predigt am Tage der Himmelfahrt Maria Luc. 10 vs. 38-42. 1522. vgl. uit het voorgaande tijdvak o. 1. v. a. IV p. 224, 225. blz. 152, 153.

4) 18.2, S. 282, 284.

5) 17.2, 389. Predigt dass man die Kinder zu Schule halten soli. 1530. Zie ook de Wette V, S. 503. 1545.

6) 38, S. 247 fl. Ps. 23. 1530. 202.1, S. 144. Predigt Gal. 5 vs. 16-24. 1538.

7) 51 S. 491. Ep. Petri gepredigt und ausgelegt. 1 Petr. 5 vs. 9a. 1523.

289

Dat heeft Luther dikwijls ervaren; wanneer hij in zijn hart toornig werd, nam hij de Bijbel ter hand en het hart werd weer stil 1). Wanneer Gods Woord onder het volk gepredikt wordt, behoeft men het allerminste voor oproer te vrezen 2). Ook voor fijnere zonde, voor verkeerde heiligheid, wordt men door het Woord bewaard 3). Het Woord, dat in het geloof wordt aangenomen, snijdt het vlees en de boze lust af en brengt alle deugden met zich mee 4). Het maakt de mens wijs, verstandig, voorzichtig, vroom, goedertieren, geduldig, trouw en kuis 5). Alleen die werken behagen Gode, die door het geloof in het Woord geschieden 6). Zo brengt de goede boom door het Woord goede vruchten voort.

Beide, geloven en werken, staan dus bij Luther in het nauwste verband met het Woord en worden door het Woord beheerst; daar nu wederom de vraag naar de juiste verhouding van

geloof en werk bij Luther tot het einde toe in het middelpunt bleef niet alleen van zijn leer, maar ook van zijn geestelijk leven, zo moest ook dat geheel door het Woord beheerst worden. In 't bijzonder moet zulks ook daar blijken waar dat leven aan wisselvalligheid en bestrijding onderworpen is.

1) 19.2, S. 204. Zweite Predigt 2 Cor. 3 vs. 4-11. 1535.

2) o. 1. v. a. V p. 407. Confutatio Rationis Latomianae. 1521.

3) 39, S. 87. Der 23 Psalm. 1536.

4) 17.2, S. 74. Sermon von der Besehneidung. 1554.

5) 11.2, S. 95, 96. K. P. Sexagesimae Luc. 8 vs. 5-15.

6) o. l. v. a. IV p. 486. Contra XXXII Articulos Lovaniensium. 1545.

290

Reeds de uitwendige omstandigheden brachten het met zich mee, dat zodanige bestrijding niet kon uitblijven; immers ook na 1520 stond menigmaal de zaak der Hervorming hachelijk tengevolge van bestrijding van buiten en onenigheid van binnen. Te midden van dat alles maken echter zijn geschriften volstrekt geen ziekelijk droevige indruk; er straalt door alles heen een weldadige, gezonde blijmoedigheid des geloofs; het lezen ervan werkt als een verfrissend bad. Vraagt men nu hem zelf, wat het is, dat de Christen zo vroolijk maakt, dan zal hij wederom antwoorden: Het Woord Gods. Door de prediking van het Evangelie wordt het hart verheugd en verwondert het zich van blijdschap I). Het Woord is een schat die alle zaligheid met zich medebrengt, zo overvloedig dat wie het heeft, er ook in de grootste armoede en ellende vrolijk mee is 2); men wordt blijde en prijst God, "und ihr Herze stehet in Springen und Freude" 3).

Maar dat is geen oppervlakkige blijmoedigheid, waarbij nood en gevaar niet gekend worden. Juist te midden van alle bestrijding maakt het Woord het hart vast en zeker, zodat het vroolijk en stoutmoedig alles veracht en bespot wat twijfelen en versagen wil; want het hart weet dat Gods Woord niet liegen kan 4).

1) 10.2, S. 264, 265, K. P. Sonntag nach dem Christtag. Luc. 2 vs. 33-40. 1522.

2) 41, S. 180. Der 147 Psalm. 1532.

3) 20.2.1, S. 358. Auslegung des 72. Psalms. 1540 (?).

4) 52, S. 332. Auslegung vleier schoner Spriiche van de Schrift.

291

Hoezeer het Woord voor Luther in zulke tijden tot troost geweest is, blijkt vooral uit zijn liederen. In zijn schone berijming van Ps. 130 zegt hij:

Darum auf Gott will hollen ich
Auf meira Verdienst nicht banen
Auf ihn mein Herz soll lassen sich
Und seiner Güte tranen.
Die mir zusagt sein wertes Wort.
Dies ist meira Trost und treuer Hort,
Dess will ich allzeit harren 1).

En in een ander lied:

Das Silber, durchs Feuer siebenmal
Bewhrt, wird lauter funden
Am Gotteswort man warten soli
Desgleichen alle Stunden.
Es will durchs Kreuz bewart sein.
Da wird sein Kraft erkannt und Schein
*Und leucht stark in die L*ande 2).

Het Woord is Luther tot troost en sterkte te midden van zwakheid en zonde 3); het verkwikt de ziel, gelijk het lichaam door fris water verkwikt wordt 4). Het hart vindt geen troost, tenzij dat God het opricht door Zijn Woord. Maar dan "lans nur getrost Sonne, Mond und alle Creatur sauer sehen und sich schrecklich stellen" 5).

1) 56, S. 315. 1525.

2) 56, S. 311. Vóór 1524.

3) 9.2, S. 289. K. P. 18 n. Trin. 1 Cor. 1 vs. 4-9. 122 S. 394, 395. Pfingstdienstag Johs. 10 vs. 1- 11.

4) 39, S. 87. Der 23 Psalm. 1536.

5) 18.2, S. 367, 380. Luc. 21. 1532.

292

Wel brengt het Woord zelf allerlei kruis en bestrijding mee, maar het weet ook tot tegenwicht te midden daarvan te troosten 1).

Welke woorden zijn het nu in 't bijzonder, waarmede God de Zijnen troost? O. a. als Hij zegt: Roept mij aan in de dag der benauwdheid, en Ik zal er u uithelpen 2); of wanneer Hij ons te kennen geeft, dat zijn kastijding niet geschiedt om ons te kwellen maar uit genade en barmhartigheid 3). Er bestaat een afzonderlijk geschriftje van Luther, getiteld: "Schöne auserlesene Sprüche van de Schrift, damit sich Luther in grossen Anfechtungen getröstet had": het is geschreven te Coburg, terwijl de Rijksdag te Augsburg gehouden werd, toen geheel de zaak der Hervorming op het spel stond.

"Wanneer ons," zo begint hij in dit geschrift, "ter wille van Gods Woord droefenis en vervolging overkomt, zo hebben we nochtans alle oorzaak om te midden van dat alles getroost, onversaagd en blijmoedig te zijn op grond van woorden van de Schrift als 2 Tim. 3 vs. 12 en Hand. 14 vs. 22. De zaak staat in Gods hand (Joh. 10 vs. 18, Matth. 16 vs. 18 en Jez. 46 vs. 4). Ook is het waar dat God Zijn eniggeboren Zoon voor ons heeft gegeven. (Rom. 8 vs. 32). Is onze leer verkeerd, waarom zouden we ze dan niet herroepen? Maar als ze goed is, gelijk ze ook is, zo waarachtig als God leeft, waarom logenstraffen we God in zijn menigvuldige troostrijke, onveranderlijke en eeuwige beloften als Ps. 32 vs. 11, Ps. 145 vs. 18?

1) An die Christen zu Augsburg. 1523.

2) 52, S. 301, An Johann Friedrich. Herzog zu Sachsen. 1525. 3) 55, S. 132. An Hans Reineck. 1536.

293

Laten wij al onze bekommernis op Hem werpen en ons zelf niet kwellen (1 Petr. 5 vs. 7, Ps. 23, Matth. 6 vs. 31). De duivel kan ons toch niets meer doen. Christus, onze lieve Heer en Heiland is éénmaal voor de zonde gestorven (Rom. 4 en 6), en zal van nu aan niet meer sterven, maar leeft en heerst als een almachtig Heer over alle schepselen" 1).

Zo is het Woord, gelijk Luther zegt in de uitleg op de Psalmen, die in denzelfden tijd geschreven is, een schild, waarmede men vol moed te velde kan trekken, een macht, waardoor de vijand overwonnen wordt, terwijl men zelf niet strijdt, maar rustig stil zit in vroolijk vertrouwen 2). Waar het Evangelie is, zegt hij elders, daar is een muur van vuur en ijzer, breeder dan hemel en aarde, en duizend keizers kunnen dien muur niet omverstoten. Daarom hebben de Christenen een vroolijk gemoed, en hoe meer de wereld raast, hoe stoutmoediger ze worden 3). Wij bevinden ons in de strijd met duivel, vlees en bloed (liegen im Katzbalg mit Teufel, Fleis und Blut), maar God bewijst de kracht van Zijn Woord in onze zwakheid. Wij zijn daarbij als een gebroken rietstaf, en zouden verloren zijn, als God Zijn Woord wegnam 4) Aan dat Woord houde men zich, evenals Jakob bij het veer van de Jabbok; men beproeve het slechts, dan zal men zien hoe sterk het Woord is in de aanvechting 5).

1) 23, S. 155-162.

2) 38, S. 180 (Ps. 18 vs. 31) S. 244, 245, 248. (Ps. 23). 1530.

3) 41, S. 206. Ein Epistel aus dem Prophet Jeremia von Christi Reich und christlicher Freiheit.

4) 20.2.1, S. 144, 145. Predigt Gal. 5 vs. 16-27. 1538.

5) 34, S. 204, 205. Predigten ober das erste Buch Mose. 1527.

294

David vreesde niet, al ging het door het dal der schaduw des doods, want Christus was bij hem, hoewel niet lichamelijk, maar toch in Zijn Woord 1). Duivel, wereld, vlees, zonde, gewetensangst en dood vluchten allen voor het Woord 2).

Vooral met de Satan heeft Luther te doen; soms blijkt dat hij ook de grof zinnelijke voorstelling van de duivel, zoals die onder het volk gangbaar was, deelde. Al is nergens in Luthers eigen geschriften of gesprekken een mededeling te vinden van het bekende verhaal der verschijning op de Wartburg, die niet een inktpot verdreven werd, zo stamt toch een soortgelijk verhaal uit Luthers eigen mond, dat hij namelijk eens de vorst der duisternis in de gedaante van een zwarten hond op zijn bed had zien liggen; Luther wierp het beest het raam uit, en daarmee was de zaak afgelopen 3). Maar vooral stelt hij zich de Satan voor zoals de Schrift hem beschrijft als de verzoeker die de mens van het goede pad wil afbrengen, en hem op allerlei wijze benauwt opdat hij zijn geloof zou verzaken. Luther waarschuwt, dat men toch de duivel niet moet verachten, ook zich niet zeker voor hem wanen, want al is hij één- maal verslagen, hij komt naderhand weer 4) "er ist ein gewaltiger Herr" 5) en. wij zijn tegenover hem als een stroohalm 6).

1) Psalm 23. 153

2) Ps. 23 altere excgesis Ps 23

3) Köstlin Luters leben

4) Sermonn von den besessenen

5) Pred. Efez. 6

6) Lucas 11

295

Als men nu het Woord niet heeft, dan heeft de duivel gewonnen spel; 1) maar het Woord is het wapen tegen hem 2). Al zal men nuchter zijn en waken, daarmee is de duivel nog niet verslagen; het Woord moet het doen 3). God leidt ons dikwijls in benauwdheid, "steekt uns zwischen Thür und Angel", opdat we bij ervaring leren, dat het zwakke, kleine Woord machtiger is dan de duivel. Daarom is de duivel zo venijnig tegen het Woord, want hij kan zich onder alles verbergen, maar het Woord maakt hem in zijn ware gedaante openbaar 4). Het verdrijft hem; in de Roomse kerk bezigde men daarvoor wierook, maar geen beter wierook dan het Woord 5). Eigenaardig is nog de opvatting, die Luther heeft overgehouden uit zijn Roomsen tijd aangaande het exorcisme in de Doop; ook volgens hem wordt bij de Doop de duivel uit het kind uitgedreven. Maar dat verstaat hij aldus: elk kind, dat ter wereld komt, wordt geboren in het rijk des duivels; men brenge het echter volgens het bevel van Christus tot de Doop, waardoor men tot Gods Koninkrijk wedergeboren wordt, dan moet de duivel uitvaren; want dan wordt aan het kind van Gods wege zijn genade toegezegd, aangezien het in de dood van Christus gedoopt wordt; dus ook hier is het toch het Woord Gods, dat de duivel verdrijft; overigens heeft Luther ook op deze plaats vooral het oog op de aanvechtingen van het beangstigde geweten,

1) Auslegung Heiliger Schrift

2) A.a.o.

3) 51, S. 491 Petir gepredigt

4) Sermon von dem kreuz und leiden. 1530

5) Grosser Catechismus. 1529

296

die door de duivel worden veroorzaakt; ook die worden verdreven door Gods Woord 1). Het meest denken we echter bij dezen wel aan de derde strofe van Luthers bekende lied "Ein feste Burg ist unser Gott":

Und wenn die Welt voll Teufel wär,
und wollt uns gar verschlingen,
so fürchten wir uns nicht so sehr,
es soli uns Maar gelingen.
Der Fürst dieser Welt,
wie sauer er sich stellt,
thut er uns Maar nicht;
das macht, er ist gericht,
ein Wörtlin kann ihn fällen 2).

De laatste vijand, die te niet gedaan wordt, is de dood. Maar ook dezen vijand overwint de Christen door het Woord, als hij zich daaraan hecht en gelooft 3. Niemand kan in de stervensure bestaan, tenzij hij de troostrijke Woorden van de Schrift goed geleerd en geoefend heeft; wat de ziel daarvan in deze wereld ontvangen heeft, neemt ze mee, anders niets 4). De vaderen zijn bij hun sterven in het Woord ingegaan, evenals Lazarus in Abraham's schoot; en nog gaat de ziel bij de dood in het Woord, hetwelk alle zonden verslindt 5).

1) 1.2. S. 268, 269. H. P. D. Oculi. Luc. 11 vs. 14-28.

2) 56, S. 344. 1530.

3) 112, S. 149. K. P. Judica Johs. 8 vs. 46-58. 172 S. 298. Sermon von der Himmelfahrt Christi. 1527.

4) 53, S. 99. An die Wittenberger. 1522.

5) 132, S. 12 K. P. 1 n. Trin. Luc. 16 vs. 18-31.1522. Erste Predigt bei der Bestattung des Kurfürsten Fr. des Weisen. 1525.

297

In de dood zal men vóór zich zien de hel, de duivel, de zonde, zijn eigen natuur; daarover ontzet men zich en zou nog gaarne hier op aarde vertoeven: blijft men daarop zien, dan gaat men verloren. Maar sluit men de ogen, en hangt men aan Gods Woord, dan wordt men behouden 1). Al zien we de dood en de hel, met opengesperde kaken en grondeloos diep, men moet er niet naar zien, maar naar het Woord; dat is levend, het dringt door hel en dood heen en draagt er ons ook door heen, dat we zelf niet weten hoe 9; want het Woord is eeuwig, en scheidt niet van ons in de dood, maar brengt ons over in het eeuwige leven 3).

Hoe meer echter Luther met de praktijk des levens in aanraking kwam en daarbij de hooggespannen verwachtingen teleurgesteld zag, die hij bij de aanvang van de Hervorming had gekoesterd, des te meer moest hij overtuigd worden dat het Woord lang niet altijd en bij allen die zaligmakende uitwerking heeft; hetgeen hij trouwens, zoals boven is aangetoond, reeds in vroeger jaren heeft geweten 4).

Hij heeft ook daarmee rekening gehouden bij zijn leer over de werking van het Woord. Hij waarschuwt voor de mening, als zou men een ongelovige maar ineens met de Schrift kunnen bekeren 5).

1) 172, S. 20. 21. Predigt Luc. 1 vs. 26-38. 1523.

2) 172, S. 18, 19. Sermon Johs. 8 vs. 46-59. 1523.

3) 41, S. 180. Der 147 Psalm Lauda Jerusalem. 1532.

4) Zie blz. 63, 155.

5) 172, S. 62, Sermon Apgesch. 6 vs. 8-7 vs. 59.

298

Men moet niet denken: "Gottes Wort sei so ein gemein Ding, dam es sobald leben müsse wenn er geredet hat" 1). Christus zelf heeft de Farizeeën en Schriftgeleerden niet bekeerd, al predikte Hij hun zo dat ze niets konden antwoorden 2). Horen alléén is niet voldoende, men moet Gods genade in het hart gevoelen 3); "es muss welig Wort, aber eitel Leben werden" 4).

Luther vergelijkt de Schrift bij een vijgeboom, met welks bladeren ook de oude Adam zijn schande bedekt; hij vreest dat het veelal bij bladeren zal blijven en er geen vruchten zullen komen 9.

Men krijgt van het Woord spoedig te veel; dat de Joden niet wilden geloven, kwam doordat zij overladen waren met het Woord 6). Het vlees zegt: "Es ist verdriesslich, immer auf eioer Geigen leiern; etwas Neues her"! 7) Men meent het te weten, men gaat liever in de drinkhuizen, dan dat men Gods Woord nog verder zou willen horen 8).

De mensen zijn onaandoenlijk. Ze horen naar het Woord, evenals een dronken boer die zijn roes zit uit te slapen en bij een groot geraas wel even opkijkt, maar spoedig weer indommelt 9). Men hoort het Evangelie evenals men het nieuws aanhoort, dat de Turken de Sultan hebben doodgeslagen. Zo gaat het niet alleen bij het ruwe volk, maar bij de beste Christenen 13).

1) 53, S. 219. An de Kanzler Briiek.

2) 18.2, S. 227. Predigt Epheser 6 vs. 10-17. 1532.

3) 19.2, S. 317. Sermon. 1 Johs. 1. 1537.

4) 14.2, S. 190 K. P. 19 n. Trin.

5) 17.2, S. 80. Predigt von der Beschneidung. 1524.

6) 19.2, S. 177, 178. Predigt Matth. 8 vs. 1-13. 1535.

7) 23, S. 239. Auslegung des Chr. Gl. geh. zu Schmalkalden. 1537.

8) 17.2, S. 258. Predigt Mt. 22 vs. 34-46. 1525.

9) 17.2, S. 458. Predigt Luc. 2 vs. 1-14. 1530.

10) 20.2.2, S. 548. Predigt Mt. 13 vs. 24-30. 1546.

299

Bij de wereld helpt geen roepen, prediken of vermanen meer. Het zou maar goed zijn als het einde spoedig kwam 1).

Het is ook niet zo gemakkelijk, het Woord vast te houden, zoals sommigen menen, die door de duivel tot doctor gepromoveerd zijn als zij het Woord één of tweemaal gehoord hebben. Wie oprecht is, erkent dat Woord en leven nog ver van elkaar verwijderd zijn 2). Luther zelf erkent ook, dat hij in die kunst om het Woord te geloven nog niet ver gevorderd is. Ik ben, zo zegt hij, nu een oud doctor, heb er veel over nagedacht, geschreven en gelezen, en kan er toch niet mee vooruitkomen; als ik heden een goed stukje heb geleerd, dan ben ik het morgen weer vergeten. Ons lieve vlees en bloed wil niet zo diep in het Woord kruipen, dat het er op zou willen sterven 3). Wij beproeven het Woord niet in de aanvechting, daarom smaakt het niet en is koud 4). Als men het hoort, is men nog niet getrokken; het geloof komt eerst, als men er mee omgaat, het leest en lief heeft 5). Het is niet voor hen die in opzettelijke boosheid zondigen, maar voor zwakken 6). Er moet ook kennis van zonde zijn, zal het Evangelie vrucht dragen 7). Zij die geen zondaren willen zijn, hebben geen inzicht in het Evangelie 8).

1) 182, S. 369. Ein trástlich Predigt von der Zukunft Christi. 1532.

2) 182, S. 306, 309. Predigt Johs. 4 vs 16-21. 1521.

3) 172, S. 427. Predigt Luc. 10 vs. 23-37. 1530.

4) 34, S. 204. Predigten I. Buch Mose. (c. 32 vs. 24-32). 1527.

5) 47, S, 355, 356. Auslegung des 6, 7, 8 Kap. Johs. 1530-32.

6) 192, S. 347. Sermon Rom. 5 vs. 10. 1537.

7) 142, S. 195. Predigt Mt. 9 vs. 1-8. K. P. 9 n. Trin.

8) o. E. 1. XVII, p. 228. Ps. 25. 1530.

301

Gevoelt de mens zijn ellende en zijn onvermogen, dan gaat het Evangelie hem in het hart; maar hun die met werken in de hemel willen komen, kan het Evangelie niet baten 1). Vooral

wordt de werking van het Woord belemmerd door ongeloof. Het is slechts een prediking voor de Christenen, die het met ernst geloven 2). Het Woord hebben wij, maar ons Christenen ontbreekt het geloof 3). Men hoort het wel, maar men houdt niet vast dat het van de Vader komt 4). "Nit die fühlen ihn, die van de Schrift also voll Bind, dass sie brechen machten;" men zal Jezus alleen dan vinden, als men het Evangelie gelovig aanhangt 5).

In weerwil van dat alles blijft Luther echter handhaven, dat het Woord niet een traag, ziek, dood woord is, zoals het woord van een mens 6). Het schijnt zwak, maar het doet alles, omdat het gerugsteund wordt door God zelf 7) en wat is alle kracht in hemel en op aarde tegen hetgeen God spreekt 8)? Zonder ophouden doet het Woord grote dingen en wonderwerken 9). Dat het tegenstand ondervindt, weet Luther wel. Maar hij vertrouwt, dat het Woord dien tegenstand zal overwinnen; daarom wil hij ook niet dat men met geweld het Woord ingang verschaft, zoals Ulrich von Hutten van plan was te doen.

1) 16.2, S. 485. Predigt Mt. 9 vs. 1-8. 1537.

2) 19.2, S. 314. Sermon von der Prafung der Geister. 1537.

3) 62, S. 110. II. P. R. 19 n. Trin. Mt. 9 vs. 1-8.

4) 47, S. 354. Auslegung des 6, 7, 8. Cap. Johs. 1530-32.

5) 16.2, S. 222. Predigt Mt. 2 vs. 1-12. 1521.

6) 41, S. 169. Psalm 147. 1531.

7) 40, S. 88. Der 110. Psalm. 1539.

8) 18.2 S. 215. Predigt 1 Thess. 4 vs. 13-18. 1532. 9) 172, S. 389. Predigt dass man die Kinder zur Schule halten nolle. 1530.

Door het Woord is de wereld overwonnen en zal ze wederom overwonnen worden; ook de Antichrist zal zonder hand door het Woord te niet gedaan worden 3). Men late daarom gerust de geesten tegen elkaar strijden; komt er verdrukking, dan wordt het Woord des te sterker; door vervolging neemt het toe 2). Het Woord valt vorsten en koninkrijken aan en, hoewel het belachelijk schijnt dat het zou overwinnen, zegeviert het toch 3). Christus wil de Apostelen door het Evangelie onder de koningen en vorsten laten "rumoeren"; al toornt de duivel daarover en gaat er met kracht tegen in, toch zal het Woord doorbreken en vrucht dragen 4).

Het Woord Gods keert ook niet ledig weder; want al is het dat lang niet allen geloven, toch vindt het altijd zodanigen die het aannemen 5). De "Rottengeister" zeggen, dat indien het uitwendig Woord de werking uitoefende, allen moesten gelovig worden. Luther echter keert de zaak om en zegt: dat er zijn die geloven, is een bewijs, dat het Woord nuttig en noodzakelijk is; wanneer niet al het zaad dat in de aarde valt vrucht draagt, dan is dat de schuld van de aarde en niet van het zaad 6).

1) B. W. III, S. 73. An Spalatin 16 Jan. 1521.

2) 53 S. 257, 265, 266. An Kurfürst Friedrich und Herzog Johann zu Sachsen. 1524. S. 352. Aanhangsel bij de brief "An die Christen zu Bremen". 1525: 112, S. 79, 80. K. P. 4 n. Epiph. Mt. 8 vs. 23-27.

3) 48, S. 360. Auslegung des 6, 7, 8. Cap. Johs. 1530-32.

4) 52, S. 340. H. P. R. Ander Predigt am 5 n. Trin.

5) 202.1, S. 103. Predigt Luc. 11 vs. 14-28. 1538.

6) 50, S. 250. Auslegung des 17 Cap. Johs. 1530.

302

Gods Woord kan niet ledig tot Hem wederkeren, want de Geest wil altijd bij het Woord zijn en er de harten door verlichten, verwarmen en reinigen 1). Wanneer het Woord gepredikt wordt, is tegelijk Christus aanwezig en geeft het in het hart 2).

Ook werkt het Woord niet altijd verveling, maar als het in een hart indringt, maakt het de mens hoe langer hoe begeriger, en hoe meer men er mee omgaat, des te groter wordt de liefde tot het Woord 3). Al denken niet allen over het Woord na, wanneer men tot nadenken daarover komt, zal het de ziel wel spijzigen 4). Juist waar Luther klaagt dat het merendeel

der mensen bij de prediking zo ongevoelig is, zegt hij ook, dat zij die het in hun hart bewaren en onderzoeken, er hoe langer hoe meer wijsheid en troost in vinden en van dag tot dag meer in hun geloof verzekerd worden 5). Al durven niet allen het daarmee te wagen, al smaakt het daarom velen niet, al schijnt het koud te zijn, wie het er mee waagt zal wel ondervinden, dat geen duivel zo sterk is als het Woord, want de macht van het Woord gaat boven wereld, duivel en engel 6). Al is het gering, al schijnt het niets te zijn, toch is het een ontzaggelijke kracht voor hen die geloven; al is men in de kaken der hel, wanneer men er in slaagt het Woord te grijpen, dan moet men er weer uit 7). Omdat het een eeuwig Woord is, zal het de gelovige ook eeuwig bewaren 8).

1) 12, S. 267, 268. Oculi. Luc. 11 vs. 14-28. H. P. D.

2) B. W. IV, S. 287 an Albrecht von Brandenburg. 1524.

3) 23, S. 239, 240. Auslegung des Chr. Gl. geh. zu Schmalkalden. 1537. 172, S. 138. Predigt vom Ehestande. 1525.

4) 17.2, S. 422. Predigt Luc. 10 vs. 23-37.

5) 12, S. 84, 86. H. P. D. 4. Predigt am Christtag Luc. 2 vs. 15-20.

6) 34, S. 203, 204. Predigten über das erste Bach Mose. 1527.

7) 51, S. 376, 378. Epistel Petri gepredigt und ausgelegt. 1523.

8) 192, S. 266, 267. Predigt Mt. 4 vs. 1-11. 1537.

303

Waar dus de struikelblokken uit de weg geruimd zijn, werkt het Woord uitnemende vrucht. Maar de waarde van het Woord is niet daarvan afhankelijk, of het aangenomen wordt of niet. Het Woord wordt niet beter door het geloof der vromen, ook niet geringer door het ongeloof der goddelozen 1). Wanneer ik van iemand bier, brood of koren koop, en ik betaal hem goed geld daarvoor, maar hij wil dat geld niet aannemen, is dan daarom dat geld minder goed? Zo is het Evangelie goed, en wordt niet beter of slechter of ik het geloof of niet 2).

Gods Woord is dan ook zelfs bij de goddelozen niet geheel zonder werking; het slaat ze terneer en snoert hun de mond; 3) ja soms schrijft Luther aan het Woord zoo- danige werking bij de ongelovigen toe, dat ze erger worden dan ze te voren geweest zijn. Als het Woord komt en hun ontdekt dat ze blind zijn, dan begint de vijandschap juist; 4) velen die het horen worden slechter dan vroeger, ja zevenmaal erger 5). Het Woord komt nooit zonder groot voordeel of schade; wien het wil, dien verstokt het Woord; het is als de zon, die hetgeen goed is, zoals boter en was, smelt, en hetgeen slecht is, zoals slijk, hard maakt als steen 6).

Ook hetgeen er aanwezig moet zijn opdat het Woord zijn zaligmakende werking uitoefene, wordt dikwijls wederom

1) de Wette II, S. 631. An Theobald Billicanus. 1525.

2) 44 S. 163, 164. Predigten Mt. 18 vs. 20-23 vs. 23. 1537.

3) 15.2, S. 170, K. P. Predigt am Tage Stephani. 1523 (?)

4) 40, S. 64, 65. Der 110 Psalm. 1539.

5) 12, S. 14, 15, H. P. D. 1. Advent Mt. 21 vs. 1-9. 1533. 172, S. 31. Predigt Luc. 19 vs. 29-40a. 1523.

6) 172, S. 14-16. Sermon. Johs. 8 vs. 46-59. 1523.

304

aan de werking van het Woord toegeschreven. Er is een verslagen geweten nodig; het Woord zoekt niet alleen een verslagen geweten, maar het maakt ook een verslagen geweten; zijn gang is als van een donderslag, het richt op en slaat neder 1). Geloof moet er zijn; juist het geloof is wederom uit het gehoor en wordt door het Woord gewerkt, zoals boven bij de behandeling der verhouding tussen Woord en geloof werd aangetoond 2).

Met het oog op de vraag, waarom het Woord bij de één wel, bij de ander niet ingang vindt, moeten we ten slotte nog stilstaan bij de laatste oorzaak, de Uitverkiezing Gods. De leer der

Verkiezing is dikwijls misbruikt om de werking van het Woord te verkleinen, doordien men aldus redeneerde: Het Woord maakt niet allen zalig die het horen, maar alléén hen die God nog in 't bijzonder roept en trekt; die bijzondere trekking wordt dan van haar verband met het Woord losgemaakt en als hoofdzaak beschouwd, en Gods Woord als bijzaak.

Hoe staat het met Luther in dit opzicht? Hier moet eerst gevraagd worden, of Luther tot het einde toe de Verkiezing geleerd heeft. In het voorgaande tijdvak was hij ze begonnen te leren, en wat de eerste jaren van ons tijdvak aangaat is er niemand die het ontkent. Bekend is vooral zijn geschrift "De servo arbitrio" tegen Erasmus, waarin hij voor geen consequentie terugdeinst 8), en dit punt zelfs als de hoofdzaak in zijn strijd tegen Rome beschouwt 4).

1) a. a. 0.

2) Zie 172, S. 252; 24 S. 325, 326; 21 S. 105; o. E. 1. XVII. p. 209; 39 S. 93; 41 S. 173; 192, S. 187. vgl. bladz. 283.

3) o.l. v. a. VII, p. 133, 200, 251, 256.

4) 1.1. p. 367.

305

Ook leert hij in dit boek, dat niemand de Schrift werkelijk begrijpt, tenzij dat de Geest het hem openbare; wanneer men de Wet en het Evangelie door zijn eigen vrije wil kon aannemen, waar zou er dan plaats blijven voor Gods genade 1)? Evenzo zegt hij in een preek uit die tijd: "God verbergt en openbaart het aan wien Hij wil, en wien Hij het van eeuwigheid heeft toegedacht" 2).

Nog in 1527 leert Luther: "God openbaart het alleen aan Zijn Heiligen, die Hij van de beginne af daartoe uitverkoren heeft; voor ieder ander zal het wel verborgen en een geheim blijven; zo gaat hier te niet alle verdienste, kracht en verstand; Christus alleen moet het geven" 3). In deze aanhalingen is de werking van Gods Woord tot de uitverkorenen beperkt. Maar dat is voor hem bij de leer der Verkiezing niet de hoofdzaak; deze bestaat hierin, dat alles wat naar vrije wil, naar werkheiligheid, naar Pelagianisme zweemt, uitgesloten is, zoals reeds uit een paar van de aangehaalde plaatsen en vooral uit het geschrift "De servo arbitrio" duidelijk blijkt.

Opgemerkt moet nu worden, dat Luther reeds thans ook hier en daar uitdrukkingen bezigt, die zouden kunnen uitgelegd worden als blijken van een meer universalistische zienswijze, indien we niet van het tegendeel door de meest stellige uitspraken overtuigd waren. Ook in deze tijd is Luther van gevoelen, dat de mens wel op Gods genade moet vertrouwen, maar onzeker moet blijven aangaande

1) p. 127, 184, 192.

2) 112 S. 100. K. P. Sexagesimae Luc. 8 vs. 5-15. 8) 172 S. 277. Mt. 11 vs. 25-30.

306

zijn volharden in de toekomst, of aangaande zijn verkiezing 1). Verder zou het Pelagiaansch kunnen opgevat worden, wanneer hij in het jaar 1525 God de woorden in de mond legt: "Zoekt en predikt maar Mijn Woord, dan zal dat u wederom zoeken en prijzen" 2), en wanneer hij zich aldus uitdrukt: "Dat velen het niet hebben, is niet de schuld van het Evangelie, maar van hen zelf, die er oor en hart voor sluiten" 3). Zodanige uitdrukkingen, behalve die aangaande het verzekerd zijn van de verkiezing, komen echter overal ook bij overtuigde aanhangers van de leer der Verkiezing voor; want het is volstrekt niet hun bedoeling de schuld des mensen te ontkennen; ook behoeft men niet altijd van de middellijke oorzaken tot de eerste oorzaak op te klimmen. Verder keurt Luther het ook in het geschrift "De sergo arbitrio" ten sterkste af, dat men zich in dit leven zou richten naar de verborgen wil Gods, in plaats van naar Hem, zoals Hij Zich geopenbaard heeft in de Deus incarnatus, Christus, en in Zijn Woord 4).

Maar, zo wordt o. a. door Th. Harnack beweerd, er is later een kentering gekomen, en Luther is tot het universalisme overgegaan 5).

Ten bewijze voor dit gevoelen, waarmede echter niet allen instemmen 6), wijst Th. Harnack vooral op een brief, door Luther in 1528

1) B. W. IV S. 51 an Christoph Hoffmann. 1522.

2) 53, S. 351. Kurze Auslegung des 9 Psalms vs. 11. Aanhangsel bij de brief "An die Christen zu Strassburg".

3) 92, S. 297. K. P. 18 n. Trin. 1 Cor. 1 vs. 4-9.

4) o. 1. v. a. VII p. 221, 222, 227, 228.

5) Luthers Theologie, S. 195 ff.

6) Zie b. v. Loofs, a. a. 0., S. 350.

307

geschreven aan iemand, die van wege de vraag naar zijn verkiezing zware aanvechtingen had, zodat men. zelfs voor zelfmoord vreesde 1). Zeker klinken sommige uitspraken in dit schrijven zó universalistisch, dat een beslist Contra-remonstrant wel enigszins zal aarzelen om ze met dezelfde woorden te herhalen, b. v. wanneer hij zegt, dat het "Gods ernstige wil is en Zijn bevel van eeuwigheid besloten, alle mensen zalig te maken", of: "Kehre ein jeglicher vor seinen eigenen Thüre", dan worden allen zalig, en er is geen gepeins meer nodig, wat God in Zijn raad heeft besloten, wie er zalig zal worden en, wie niet. Toch moeten we vooreerst letten op de toestand van de persoon tot wien het schrijven gericht is; hier moesten sommige waarheden reeds uit de aard der zaak zeer op de achtergrond geschoven worden, en moest op de geopenbaarden wil Gods tegenover Zijn verborgen raad zeer sterke nadruk gelegd worden.

Verder moeten we niet vergeten, dat Luther in 't begin toch toegeeft, dat alle dingen in alle schepselen geschieden volgens Gods wil; ook, dat de universalistische uitspraken toch telkens weer. Enigszins beperkt worden. Wanneer Luther gezegd heeft, dat allen zonder onderscheid moeten komen, beperkt hij het toch weer tot hen die zich bekeren, berouw betonen, geloven, die vermoeid en belast zijn en geen raad weten. Dat de mens echter uit zichzelf zich kan bekeren, berouw betonen of geloven, zegt hij niet: desgevraagd zou hij zeker geantwoord hebben, dat het juist een werk van Gods genade is, als een mens daartoe komt.

1) 54 S S. 21.-29. An einee Ungenannten.

309

Waar hij vooral voor waarschuwt, is dat men van Gods beloften, die over bozen en goeden, klein en groot, rijk en arm, dor en groen heengaan, niets afdoet en ze slechts ten goede laat komen aan vrome, heilige mensen, die lange kleederen dragen opdat ze hun benen bedekken in bijzondere eerbaarheid. Als Gods Zoon aan het kruis de overpriesters gevraagd had of hij de moordenaar mee mocht nemen in het Paradijs, dan hadden zij wel geantwoord als hij dáár hoorde, dan hadden wij hem niet opgehangen.

Een zeker universalisme vinden wij ook elders. Het Woord van Gods genade, dat Hij spreekt in het Evangelie in de Doop, in de absolutie en in het Nachtmaal, heeft een ieder even goed voor zich persoonlijk aan te nemen als de hoofdman over honderd hetgeen Christus tot hem zeide 1). In een schrijven aan de raad te Nürnberg zegt Luther: "Het is waar, het beangstigde geweten betwijfelt niet dat God in 't algemeen barmhartig is, maar of het persoonlijk deel heeft aan Gods genade. Maar een ieder moet opmerken, dat de prediking en de beloften Gods allen toekomen; hij moet er zich niet van uitsluiten, maar ze aanner4ien als een woord voor hem in het bijzonder; want God heeft aan allen - geboden zijn beloften te geloven" 2). Men hore niet naar de redeneringen van de duivel, die ons influistert dat we hebben te vragen of we uitverkoren zijn of niet, maar we hebben daarop te

1) 32, 5. 153-155. H. P. D. 21 n. Trin. Johs. 4 vs. 47-54. 1534.

2) 55, S. 28, 29. An de Bath zu Niirnberg 8 Oct. 1533. Naast die van Luther draagt de brief ook de ondertekening van Bugenhagen, Melanchton en Caspar Cruciger.

zien,dat Gods wil in Christus Jezus liefde en barmhartigheid i:s; dat er velen verloren gaan, is enkel de schuld van hun bozen wil en van de duivel 1). Men moet niet uitgaan van Gods raadbesluiten, van zijn regering, van zijn oordelen, van de vraag of Hij iemand heeft uitverkoren of Biet, dat is alsof men het dak van een huis wilde bouwen, voordat de fondamenten gelegd zijn. Men moet op Christus zien 2). Ons zij het genoeg te weten, dat, wie tot het einde toe in boete en geloof volhardt, uitverkoren is. Wanneer wij ons wilden richten naar de verborgen raad Gods, dien 13ij ons niet openbaart, dan zouden we zijn geboden, het Evangelie, 'de Sacramenten en Christus zelf niet meer behoeven, handen en voeten laten gaan, "plumps hinein leben wie die Säue". Men stelle zich ook God niet voor als een tyran, die enkele vrienden heeft wier doen en laten Hij zich laat welgevallen, of ze goed doen of niet, en die anderen kwelt, onverschillig wat ze doen 3).

Dat is natuurlijk niet de voorstelling die b. v. de Gereformeerde voorstanders der Verkiezing aan de zaak geven; zij leren van de uitverkorenen, dat God hen verkiest tot heiligheid en dat Hij ook hun overtredingen kastijdt; van de verworpenen, dat ze nooit gedaan hebben hetgeen waarlijk goed is en zó door eigen schuld verloren gaan. hoe sterk dus die uitdrukkingen ook mogen zijn, toch is

1) 20.2.1, S. 169, 170. ErkM,rung des Spruches Pauli, Gal. 1, vs. 4, 5. 1538.

2) 18.2, S. 178. Predigt Micha 5 vs. 1. 1532. Zie ook 56 S. 140, 141. An einen Ungenannten. 8 Aug. 1545.

3) 55, S. 161-167. Bedenken, gemeinschaftlich mit Bugenhagen und Melanchthon, ohne Datum. 1536.

311

het de vraag, of Luther de Uitverkiezing, zoals hij ze zelf vroeger leerde, bestrijdt, dan wel slechts onjuiste voorstellingen die men er uit afleidt. Er wordt dan ook in de aangehaalde plaatsen niet ontkend, dat er naast de geopenbaarden raad Gods nog een verborgen raad bestaat, maar het wordt verboden, vooral met het oog op eigen zaligheid, dien raad te doorvorschen. Dat doet hij ook op drie plaatsen in zijn uitleg van het boek Genesis 1); daar zegt hij o. a. dat God uit een verborgen God een geopenbaard God is geworden in Christus, en dat wie in Christus gelooft, in Hem ook de verborgen God leert kennen en van zijn verkiezing verzekerd wordt.

Daaruit maakt Th. Harnack op, dat Luther daarmee een particularistisch raadsbesluit heeft ontkend, zoals hij het in "De Servo arbitrio" leerde. Maar Luther zelf haalt dat geschrift hier aan, neemt er niets van terug, zelfs niet de woorden "omnia necessaria esse"; hij wijst er alleen op dat hij toen reeds een vorschen naar Gods verborgen wil heeft afgekeurd en waarschuwt voor zodanig misbruik van dat geschrift, waarbij men daarop alleen de nadruk zou leggen, met voorbijgaan van al hetgeen hij over Christus geleerd heeft.

Het sterkst is echter een plaats, waar de tekst verklaard wordt: "Velen zijn geroepen, maar weinigen uitverkoren". Luther legt de tekst aldus uit: "Het Evangelie komt tot allen, en God laat het ook aan allen verkondigen, opdat een ieder het hore, aanneme en zalig worde. Maar weinigen nemen het aan, en die zijn: uitverkoren."

1) o. E. 1. II, p. 172 sqq. 205 sqq. VI p. 290-300. Gen. 6 vs. 5, 18; 26 vs. 9.

De opvatting, dat God de zaligheid allen aanbiedt, maar er weinigen toe laat komen, noemt Luther goddeloos; zo zou men menen dat God menigeen de zaligheid niet gunt 1). Hoewel nu moet erkend worden, dat deze plaats kwalijk met de Dordtsche artikelen overeen te brengen is, moet toch de vraag gesteld worden, of Luther niet ook hier nog meer die oppervlakkige, verkeerde voorstelling der Verkiezing op het oog heeft, waarbij men de schuld bij God zoekt. Kort tevoren toont hij toch het bestaan van de verborgen raad Gods te veronderstellen, waar hij zegt "Man soll Gott in seiner Vorsehung und Majestät zufrieden lassen, denn da ist er unbegreiflich" 2). Ook Calvijn zegt trouwens in zijn commentaar, dat de woorden van Jezus hier niet op de eeuwige uitverkiezing zien 3).

Tal van uitspraken ook uit dit tijdvak wijzen daarop, dat Luther zijn vroeger gevoelen omtrent de Uitverkiezing niet geheel heeft vaarwel gezegd. We zagen hoe Luther

waarschuwde voor het onderzoeken naar de geheimen raad Gods; dat hij daarbij wel erkende dat er zulk een raad bestaat, blijkt duikelijk uit hetgeen hij schrijft drie maanden na de brief uit 1528, die boven behandeld is. Men moet wel leren, zo zegt hij, dat er zulk een raad bestaat, maar zich inspannen om dien te begrijpen is zeer gevaarlijk 4).

1) 12. S. 206, 207. H. P. am Sonntag Stephani Mt. 20 vs. 116. 1534.

2) a. a. o. S. 204.

3) ad Matth. 22 vs. 14. (bij Matth. 20 spreekt hij er in 't geheel niet over).

4) B. W. VII vs. 5. An Caspar Aquila. 1528.

312

Nog in 1541, dus één jaar na de sterk universalistische uitlating die hier boven is aangehaald, zegt hij toch wederom, dat God de wereld heeft verworpen, en nauwelijks één van de tien melaatschen behoudt; de overigen verslindt de vorst dezer wereld. Dien onnaspeurlijken raad Gods hebben wij aan te nemen en te aanbidden, niet te doorgronden of er over te murmureren 1). Ook wordt thans nog de werking der prediking beperkt tot de uitverkorenen; de Heere geeft aan Petrus 'het Evangelie als een net, waarmede hij de uitverkorenen zal vangen.
In het "Bekenntnis vom heiligen Abendmahl", ook uit het jaar 1528, verwerpt Luther uitdrukkelijk al wat naar vrije wil zweemt 2). Geloof is niet een menselijk werk, door onze kracht mogelijk, maar het is Gods werk en gave, door de Heiligen Geest in ons teweeggebracht 3). Reeds de kinderen laat Luther in de kleinen Catechismus leren: "Ik geloof, dat ik niet door eigen verstand of kracht in Jezus mijnen Heer geloven of tot Hem komen kan" 4). De wedergeboorte geschiedt niet door menseljke hulp of toedoen, maar door de kracht van de Geest 5). Juist op een plaats, waar Luther waarschuwt voor het onderzoek naar Gods, verborgen wil, zegt hij, dat het niet een zaak is van iedereen, noch uit menselijk verstand of keuze voortkomt, dat er meer toe behoort dan de rede of de vrije wil, om Christus aantenemen 6).

1) de Wette V, S. 399, 400. An Wenc. Link 1541.

2) 30, S. 365.

3) 24, S. 325. Schwabacher Artikel. 1529.

4) 21, S. 13, 14. 1529.

5) 40, S. 129. Der 110. Psalm gepredigt und ausgelegt. 1539.

6) 50, S. 194. Auslegung des 17. Cap. Johannis. 1530. z. o. 182, S. 251, 252. Predigt Eph. 6, vs. 10-17. 1532.

313

Het hangt ook alleen van God af, dat de mens er toe komt aan zichzelf te vertwijfelen en de aangeboren hoogmoed uitgeroeid wordt, zodat wij volharden 3). Wanneer wij het Woord aangrijpen, dan is dit niet mensenkracht maar Gods kracht 2). God zelf moet iemand verder trekken, als hij het Woord hoort 3). In 1537 schrijft Luther dan ook aan Capito, dat hij geen enkel van zijn boeken wil handhaven, behalve wellicht de Catechismus, en dat over de onvrije wil 4); dat zou Luther zeker niet geschreven hebben, als hij de leer der Verkiezing die daarin met zoveel kracht wordt geleerd, thans verwierp. Nog in 1545 schrijft hij een zeer scherpe stelling tegen de vrije wil, waarin hij ten stelligste ontkent dat 's mensen wil iets tot het goede vermag. 5).

Wanneer God niet door Zijn Geest krachtig werkte, dan ware de gehele prediking, Doop Sacrament, en Gods Naam uitgeroeid; als Hij niet Zelf onze harten door Zijn Geest aandreef en staande hield, dan zou geen mens het Evangelie geloven of er bij blijven 6). Zonder de werking van de Geest kan noch de Wet noch het Evangelie iets uitrichten, zo antwoordde Luther uitdrukkelijk toen hij daaromtrent gevraagd werd 7).

1) 48, S. 90, 91. Auslegung des 6, 7, 8. Cap. Johannnis. (c. 6 vs. 67-71) 1531-32.

2) 202.1, S. 144. Predigt Gal. 5 vs. 16-24. 1538.

3) 47 S. 354. Auslegung des 6, 7, 8. Cap. Johannis 1531-32.

4) de Wette V, S. 70.

5) o. 1. v. a. IV, p. 489. Disputatio contra articulos Lovaniensium.

6) 40, S. 162. Der 110 Psalm gepredigt und ausgelegt. 1539.

7) 58, S. 289. Tischreden.

314

Ook erkent hij zulks in zijn brief aan de Gereformeerde Zwitsers, die met hem over toenade onderhandelden 1). Zo leerde Luther ook in de "Schwabacher Artikel", dat de Geest door het Woord het geloof werkt hoe en waar Hij wil 2). Naast het ambt der prediking werkt God Zelf en roert door het Woord heden het ene, morgen het andere hart 3). Wij mogen niet ophouden te prediken; toch zal het alleen van Hem afhangen wanneer Hij het in de ziel wil drijven 4).

Met zulke woorden zal een echt Arminiaan zeker nog veel minder vrede hebben dan een Contra-remonstrant met enkele universalistische uitdrukkingen, die boven aangehaald werden. Mijns inziens is ook hier niet alles wat Luther gezegd heeft onder één systeem te brengen, evenmin als bij zijn verhouding tot het gezag van de Schrift. Th. Harnack poogt het te doen in universalistische richting, maar erkent toch b.v. bij de brief aan de Gereformeerde Zwitsers, dat hij op grote moeilijkheden stuit 5). Ondertussen is ons dit gebleken: Ná 1528 heeft Luther evengoed als vóór die tijd geleerd, dat het niet in 's mensen kracht of vrije wil ligt het geloof aantenemen, dat hij daartoe moet gebracht worden door Gods genade en Geest, dat God zulks doet waar en wanneer Hij wil, dat de zaligmakende werking van het Woord beperkt is tot de uitverkorenen en dat achter dit alles een geheim raadsbesluit Gods ligt. Wil men zich echter in zijn doen en laten richten naar dit geheime

1) 55, S. 192. An die reformierten Schweizerorte. 1 Dec. 1537.

2) 24, S. 325, 326. 1529.

3) 19.2, S. 331. Ein Sermon von de Secten. 1537.

4) 19.2, S. 362. Ein Sermon vom Lamb Lottes. 1537.

5) a. a. o. S. 218.

315

raadsbesluit Gods, buiten het geopenbaarde Woord om, en denken, dat het niet helpt of men kwaad of goed doet als men niet uitverkoren is; wil men uitvorschen of men van eeuwigheid is uitverkoren en daarvan een andere zekerheid hebben dan door Christus en Zijn Woord; wil men aan Gods genade paal en perk stellen, zodat ze alleen zou zijn voor hen die als grote heiligen uitblinken, en een verloren zondaar het niet zou mogen wagen op grond van Gods Woord in Christus te geloven, dan treedt Luther daar met de meest mogelijke scherpte tegen op. Zo ver ging hij daarin, dat hij zich soms universalistisch uitdrukte, gelijk hij trouwens enigszins reeds voor 1528 gedaan had. Hij behoefde dat niet te doen. Niet daarin verschillen Remonstrant en Contra-remonstrant, dat de één aan het Woord meer zou toeschrijven dan de ander.

Beiden zullen aan het Woord min of meer werking toekennen, maar ook moeten erkennen, dat niet allen door het Woord zalig worden. Het onderscheid is, dat bij de één het besluit om het Woord aan te nemen in laatste instantie van de mens uitgaat en bij de ander afhankelijk is van Gods voorbeschikking. Ook de H. Catechismus, welks opstellers geen Remonstranten waren, leerde dat de Geest het geloof "dat niet alleen anderen, maar ook mij de zaligheid geschonken is," door het Evangelie werkt 1). Volgens Calvijn is het geloof gegrond op de beloften van het Evangelie 2).

1) vr. 20.

2) Institutio lib. III, c. 7, 29.

317

Luther zelf heeft in de tijd vóór 1528 even goed het Evangelie tot grond voor zijn geloof gehad als daarna 1). zijn waardering van het Woord is even hoog vóór die tijd als nà die tijd.

zijn machtigste preek over het Woord dateert uit het jaar 1523 2). Wel zagen we, hoe soms zijn werking tot de uitverkorenenen beperkt wordt. Maar toch is het Evangelie het net, waarmede de prediker de uitverkorenen vangt 3). Door de prediking bewerkt de Kerk bij de uitverkorenen, dat zij op Gods genade in Christus leren vertrouwen 4). Door het Woord treft God heden dezen morgen dien; door het Woord geeft God het geloof, waar Hij wil. Al staat het alleen in zijn macht, wanneer Hij het wil doen, zo is toch het Woord het middel waardoor God het bloed des Lams in ons hart wil geven. Al is het Woord zonder de Geest niet genoeg, toch is het Woord het middel waarmede de Geest werkt waar Hij wil 5). Ook in de tijd vóór 1528 leerde Luther, dat het Woord het middel is waardoor God wil werken 6), en al is het alleen niet genoeg, toch is het Woord het middel waardoor de Geest en het geloof komt 7).

1) Zie boven bladz. 280 vv., waar uit de tijd vóór 1528 zijn aangehaald 102, S. 163, 378, 380; 152, S. 542, 543; 162 S. 246; 172, S. 18, f9, 20, 86, 87; o. 1. v. a. V, p. 453.

2) 17.2, S. 13-19 z. bladz. 304.

3) 52.2, S. 339. H. P. R. 5 n. Trin. Luc. 5 vs. 1-10.

4) 19.2, S. 285, 289. Predigt Mt. 4 vs. 1-11.

5) 19.2, S. 331; 55, S. 192.; 24, S. 325; 192, S. 363. 0) 112, S. 265. K. P. Ander Predigt om Ostermontag.

7) 17.2, S. 252. 1525. Zweite Predigt ober das 15 u. 16 Cap. der Apg.

In het geschrift "De servo arbitrio" antwoordt Luther op de tegenwerping, dat het Woord niet nodig zou zijn, wanneer we het toch uit ons zelf niet kunnen aannemen: "Het heeft Gode zo behaagd, niet buiten het Woord om, maar door het Woord de Geest te geven. Hij zou het anders kunnen doen, maar Hij wil het niet" 1).

In één opzicht acht Luther het Woord nog beperkt in zijn werking; het is alléén voor dit tijdelijk leven. Al verlaat het ons niet in de stervensure, al draagt het ons daardoor heen tot in de eeuwigheid, dáár is het niet meer nodig, evenals men het lamplicht niet meer nodig heeft wanneer de dag is aangebroken 2); dan zal ook het geloof ophouden en de vergeving der zonden niet meer nodig zijn, ook Plet gebed, de Sacramenten, alle wetenschap en profetie en de gehele Schrift 3). Dan zullen we alles voor ogen zien wat wij geloofd hebben 4). Zolang wij echter hier in dit leven zijn, werkt God in ons door middelen. Dat het Woord evenals vroeger onder die middelen een zeer belangrijke plaats inneemt, is ons gebleken. Welke is thans de verhouding van het Woord tot de andere middelen die hier genoemd kunnen worden

Hier stellen we wederom vooreerst aan de orde de verhouding tussen Woord en Geest 5), hoewel we ook thans niet uit het oog mogen verliezen, dat W oord en Geest niet

1) o. 1. v. a. VII, p. 236.

2) 52, S. 233. Die ander Epistel Petri u. Eine St. JuU; zu c. 1 vs. 19. 1524.

3) o. 1. v. a. IV. Quinque disputationes de justificatione. 1535.

4) 202.1, S. 313, 314. Auslegung des 72. Psalms. 1540.

5) Zie daarover vooral: Wort und Geist, eine historische und dogmatische lintersuchung zum Gnadenmittel des Worts von lijnbard 11. Grützmacher. Leipzig 1902. S. 8-47.

319

als gelijksoortige begrippen beschouwd kunnen worden. Bij de behandeling der voorgaande tijdvakken konden we wat de Geest aangaat niet tot een vaste slotsom komen; twee richtingen stonden tegenover elkáar, één die de Geest en zijn werking meer van het Woord wilde scheiden, en een andere, volgens welke ze meer samenvallen. Soms worden ook thans Geest en Woord eenvoudig naast elkaar genoemd 1).

Op verschillende plaatsen schrijft Luther daarbij aan de Geest de meer innerlijke, en aan het Woord de meer uiterlijke werkingen toe. De Vader moet het één en het ander doen, uitwendig trekken door het Woord, en inwendig door de Geest 2). Benevens de verkondiging van het Woord schrijft de Geest het ook inwending in het hart, want die het horen krijgen ook van binnen een vlam, zodat het hart spreekt: dat is zeker waar, al zou ik

er honderd doden op moeten sterven 3). De Geest werkt van binnen en van buiten; van binnen door het geloof en andere geestelijke gaven, en van buiten door het Evangelie, de Doop en het Sacrament van het altaar 4).

1) 22, S. 77, 78. Von weltlicher Obrigkeit. 1523. 192, S. 187. Sermon Mt. 8 vs. 1-S. 1535. 54, S. 236. Luther an reine Mutter. 1531. B. W. VI, S. 221. An Leonhard Beier, 1528.

2) 47, S. 351. Auslegung des 6, 7, 8. Cap. Johs. Cap. 6 vs. 45, 46. 1530-32.

3) 23, S. 249-251. Auslegung des Chr. Glaubens, gehalten 1537 zu Schmalkalden.

4) 30, S. 368. Bekenntnis vom Abendmahl Christi. 1528.

Soms stelt Luther het zo voor, dat de werking van de Geest volgt op die van het Woord. God laat Zijn Woord uitgaan, daaraan moeten wij naar de inwendigen mens hangen, en daarna laat Hij Zijnen Geest mee volgen 1). Hij vermaant de mens, die het Woord gehoord heeft maar zich nog zwak gevoelt, aldus te bidden: "Ach lieber Vater, du hast mir das Leben geben und dein Wort dazu; lieber Vater, drucke nach, und gieb mir auch einen gewissen Geist, und festen Glauben an dein Wort" 2).

Hij geeft echter daartoe nadere toelichting en beperking: "Der Geist is allezeit der erste, so de ersten Stein legt, soviel das Lehren angeht; was aber das Horen betrifft, da ist das Wort das Erste und der Geist der ander" 3); men zou het zo kunnen weêrgeven: subjectief beschouwd, van de zijde des mensen, is het Woord het eerste. maar objectief beschouwd, van Gods zijde, is de Geest de eerste. Ook wordt soms bij de werking van de Geest bepaaldelijk gedacht aan het werk der heiligmaking en dan in verband met de ons bekende tegenstelling tussen Wet en Evangelie. Terwijl de Wet zegt: *Dat moet gij doen*, zegt het Evangelie: *doe uw hart open en ontvang de Geest, zó zult gij Gods wil doen* 4).

Vooral hebben wij echter hier op te merken, dat Luther evenals de Gereformeerden, de noodzakelijkheid van de werking van de Geest bij de werking van het Woord erkent, zoals we reeds gezien hebben bij de behandeling van de leer der Verkiezing.

1) 162, S. 377. Predigt Luc. 16 vs. 1-9. 1522.

2) 172, S. 433. Predigt Luc. 10 vs. 23-37. 1530.

3) 58 S. 290. Tischreden. z. o. o. E. 1. XXIII, p. 209. Spiritus prior est in docente, verbum autem prins in audiente. ad Jes. 59. + 1532.

4) 192, S. 216. dritte Predigt 2 Cor. 3 vs. 4-11, 1535; 172, S. 99, 100. Predigt Luc. 16 vs. 1-9. 1524. z. boven bladz. 185, 196.

320

Zonder de Geest is het Woord niet genoeg 1). Als God Zijn Geest niet ingiet, is er geen onderscheid tussen een horende en een dove 2). De schat der prediking ligt dáár op een hoop; zullen we er deel aan verkrijgen, dan moet de Geest komen en hem in het hart geven, opdat we geloven 3). Het blijft een geheim, als de Geest het niet openbaart 4).

Niet alleen in de eerste tijd, waaruit die aanhalingen dateren, leerde Luther zoo: ook later acht hij de Geest noodzakelijk om de Schrift te verstaan en om het Woord te geloven 5); hij leert daarom te bidden, dat God naast het Woord ook Zijnen Geest moge geven 6). Als God niet door Zijn Geest in ons werkt, dan zal niemand het Evangelie geloven of daarbij blijven 7). Het is niet alleen moeielijk maar onmogelijk, het geloof te houden zonder de Heiligen Geest 8). We zagen hem bij de verhandelingen die aan de "Wittenberger Concordie" vooraf gingen uitdrukkelijk erkennen, dat de mondelijke prediking geen uitwerking heeft als de Geest niet in het hart werkt 9.

1) 172, S. 252. Predigt Apg. 15, 16. 1525.

2) Gal. III, p. 258 ad c. 3 vs. 3. Uitbreiding van de uitleg van 1519, waarschijnlijk uit het jaar 1523.

3) 82, S. 318, 319. K. P. 1 Pfingsttag Apg. 2 vs. 1-13.

4) 112, S. 98-100. K. P. Sexagesimae Luc. 8 vs. 5-15. z. o. o. 1. v. a. VII, p. 127, 184, 192. de servo arbitrio. 1525.

5) 12, S. 3. Dr. Martin Luthers Vorrede zu seinen deutschen Werken. 1539. 172, S. 241. Ander Predigt Luc. 2 vs. 1-14. 1530.

6) 56, S. 361. Die deutsche Litaney.

7) 40, S. 162. Der 110. Psalm. digit Dominus gepredigt und ausgelegt.

8) 50, S. 76. Auslegung des 14-16. Cap. Joh. 1538. 9) 55, S. 192. An die reformierten Schweizerorte.

321

Het zou ons echter verwonderen, indien wij in deze tijd, waar Luther het inwendig Woord zo bestrijdt, geen spoor meer bij hem vonden van de andere richting, die de werking van de Geest meer met die van het Woord doet samenvallen. Vooreerst treffen we plaatsen aan, die op het verband tussen Woord en Geest wijzen. Wij hebben de belofte, dat de Geest altijd bij het Woord zal zijn 1). Wanneer de prediking wordt uitgesproken, dan is ook de Geest aanwezig, Die in de harten levende letters schrijft; dat doet Hij door hetzelfde Woord 2). Hij werkt er mee als met een instrument 3). Hij roept ons door het Evangelie 4). De Geest, zo zegt Luther voorts, komt niet dobr een inwendige stem, en niet zonder Woord, Doop en Avondmaal 5). Niet alleen het roepen, maar ook het trekken, geschiedt door het uitwendig Woord; dit zegt Luiher juist op een plaats waar hij anders de noodzakelijkheid van de werking van de Geest erkent 6). Door het Woord brengt de Geest in ons de wedergeboorte teweeg 7). Door het Woord doet de Geest het geloof in onze harten nederdalen 8). De prediker brengt het Woord, en door hetzelf is de Heilige Geest krachtig 9). Evenmin als het Woord zijn werking doen kan zonder de Geest, evenmin doet ook de Geest zijn werking buiten het Woord om.

1) 12, S. 267, 268. H. P. D. Oculi Luc. 11, vs. 14-28. 1534.

2) 192, S. 197, 204. Predigten 2 Cor. 3 vs. 4-11. 1535.

3) 58, S. 290. Tischreden.

4) 21, S. 14. Kleiner Catechismus. 1529.

5) 29, S. 208, 209. Wider die himmlischen Propheten. 1524-25.

6) 55, S. 192.

7) 90, S. 129. Der 110 Psalm. 1539.

8) 21, S, 100. Grosser Catechismus. 1529.

9) 202.1, S. 263. Predigt am Michaelistage. 1539.

322

Men moet niet wachten totdat de Geest persoonlijk van de hemel spreekt, maar dit moet men verwachten, dat Hij door een Woord, dat men met de oren hoort, het hart roert, en in het hart getuigenis geeft; dit getuigenis in het hart komt niet zonder dat het andere, uitwendige getuigenis is voorafgegaan 1). God wil ons Zijnen Geest niet geven buiten het Woord om; daar hebben we ons aan te houden 2). Men moet zich niet door hen in verwarring laten brengen, die de Schrift gering achten; Luther is zelf ook "in de Geest" geweest, misschien meer dan zijn tegenstanders. Maar dit weet hij wel, dat de Geest alleen het niet doet; want het ware hem slecht gegaan, als hij niet door studie en onderzoek der talen zeker was geweest in de Schrift 3).

Op verschillende plaatsen gaat Luther nog verder. Waar het Woord is, daar is de Geest 4). "Willst du mich lehren, was Geist ist und wo ich ihn finde, so musstu mich nicht ins Schlaraffenland weisen," maar zie in Gods Woord; hebt gij dat, dan behoeft gij niet verder te zoeken; want buiten het Woord zult gij Hem nooit vinden, al zoudt gij uw geheele leven lang zoeken en u dood dromen 5).

Zo noemt Luther hetgeen in Gal. 5 vs. 22 als vrucht van de Geest wordt vermeld, eenvoudig vrucht van het Woord 6).

1) 52, S. 173. H. P. R. Sonntag nach Himmelfahrt Johs. 15, vs. 26-16 vs. 4. z. o. Gal. E, p. 114 (c. 1 vs. 16).

2) 12, S. 4. Dr. Martin Luthers Vorrede zu seinen deutschen Schriften. 1539.

3) 22, S. 187, 188. An die Ratsherren aller Stadte des deutschen Landes, dass sie christliche Schulen aufrichten und halten sollen.

4) 42, S. 214, 215. Auslegung des Propheten Sacharja. c. 4 vs. 4-6. 5) 192, S. 126. Predigten von der h. Taufe. Mt. 3 vs. 13-37. 1535. 2) 112, S. 95, 96. K. P. Sexagesima, Luc. 8 vs. 5-15.

323

Geest is volgens hem, wat Gods Woord is en met Gods Woord geschiedt 1). Al is het Woord zonder de Geest niet genoeg, toch komt de Geest door het Woord 2). God heeft Zijnen Geest gegeven, opdat Hij langs de ordelijken weg tot ons zou komen door het Woord 3). Door het ambt der prediking komt Hij tot ons 4), door het Woord wordt Hij ons gegeven 5). God heeft Zijn Woord laten uitgaan en daarin de Heiligen Geest gegeven, om ons de schat, dien we in Christus hebben, toe te eigenen 6). Men moet er, zo zegt hij, voortdurend aan vasthouden, dat God aan niemand de Geest of de genade geeft, dan door middel van het Woord, met het Woord, en voorafgegaan door het Woord, en dat al hetgeen buiten het Woord om als Geest wordt uitgegeven, niets anders is dan de duivel zelf 7).

Is Luther nu reeds geheel in het vaarwater der latere Luthersche dogmatici gekomen, die leerden, dat de H. Geest in het Woord "immanent" is? 8) Gaat de werkzaamheid van de Geest werkelijk in die van het Woord op? Sommige van de aangehaalde plaatsen klinken bijna zoo; toch staan er ook weer andere te sterk tegenover, dan dat men hem eenvoudig dat gevoelen zou mogen toeschrijven.

1) 20.2.2, S. 166, 167. Predigt Rom. 8 vs. 13-17. 1545.

2) 17.2, S. 252. Zwei Predigten Apgesch. 15, 10. 1525.

3) 42, S. 214, 215. Auslegung des Propheten Sacharja. (cap. 4 vs. 4-6).

4) 19.2, S. 192. Predigten 2 Cor. 3 vs 4-11. 1535.

2) a. a. 0. S. 200. z. o. 58, S. 375. Tischreden.

2) 21, S. 101. Grosser Catechismus. 1529.

7) 25, S. 198, 200. Schmalkaldische Artikel. 1538.

5) Zin R. H. Grützmacher, a. a. 0., S. 164 ff,

325

Zo ver gaat hij intussen wel, dat hij, vooral in latere jaren, ten sterkste opkomt tegen elk losmaken van het verband tussen Geest en Woord, welk verband trouwens ook door de Gereformeerden wordt gehandhaafd 1). Alléén is het Woord bij hem, meer dan bij de Gereformeerden, een "vehiculum gratiae", of een middel, waarin men als 't ware de genade in zich opneemt, zoals b. v. in de uitdrukkingen als die, dat de Geest in het Woord gegeven wordt, terwijl de Gereformeerden het Woord meer beschouwen als "instrumentum", waarmede de Geest op vrije, souvereine wijze werkt; alleen in dien zin toch mag eigenlijk de uitdrukking "genademiddel" op Gereformeerd gebied gebezigd worden.

Terwijl we echter de Geest eigenlijk niet met het Woord als iets gelijksoortigs mogen vergelijken, is dat wel het geval bij de Sacramenten. Wij herinneren ons hoe Luthers beschouwing daarover zich tegen het einde van het vorige tijdvak zeer had gewijzigd, hoe hij van de zeven niet meer dan twee of drie had behouden; en deze waren voor hem thans niet meer magisch werkende genade-middelen; het Woord was daarin de hoofdzaak. Nu is de vraag, in hoever Luther daarbij gebleven is.

Wat vooreerst de absolutie aangaat, was Luther ook in dit tijdperk weifelende, of hij ze wel een Sacrament kon noemen. Aan het einde van zijn leven geeft hij aan zijn Roomse tegenstanders toe, dat ze een Sacrament zou zijn 2);

1) Zie vooral Heidelberger Catechismus vr. 19, 65, 67. Zie voorts hierover Dr. Eduard Böhl, Dogmatik. Darstellung der christlichen Glaubenslehre auf reformiert kirchlicher Grundlage. Amsterdam 1887. S. 446.

2) o. 1. v. a. IV, p. 389. Contra XXXII art. Lovaniensium. 1545.

maar in de "Schwabacher Artikel" rekent hij ze niet onder de Sacramenten. Toch leert hij ook daar, dat ze zeer vertroostend en heilzaam is voor het verslagen geweten. Maar ze

mag niet gedwongen zijn 1). Verder is zij niet alleen bij de priester, maar ook aan de deur van de naaste, in ons eigen huis: de gehele wereld is er vol van. Ook is zij in het Evangelie te vinden 2). Zij is namelijk een toezegging, een Woord van Gods wege, dat ons onze zonden om Christus wil vergeven zijn 3). Zo gaat zij eigenlijk op in de verkondiging van het Evangelie; de beloften, die in de Roomse kerk alleen met de absolutie in verband gebracht werden (Mt., 18 vs. 18, Johs. 20 vs. 19-21), zien volgens Luther op geheel de prediking 4). De absolutie kan dus niet zozeer als iets naast de prediking beschouwd worden; ze is bij Luther slechts een bijzondere vorm der prediking.

Steeds heeft Luther de Doop als een Sacrament beschouwd; hij noemt de Doop een teken en een werktuig Gods 5). Soms staat het eerste meer op de voorgrond 6); elders verklaart hij echter, dat de Doop "nicht ein bloss Wasserbad oder Mahlzeichen" is; want waar God zich ververbindt, daar wil Hij ook aanwezig zijn en krachtig zijn,

1) 24, S. 227. 1529.

2) 27, S. 371, 372. Von der Beichte, n. s. w. 1521.

3) 62, S. 155, 156. H. P. R. 21 n. Trin. Johs. 4 vs. 47-54. z. o. o.1. v. a. IV, p. 389; 24, S. 227.

4) 22, S. 212. Johs. 20, vs. 19-31. H. P. D. 27 S. 371, 372. z. o. 55, S. 9. An de Rat zu Niirnberg, gemeinschaftlich mit Melanchthon. 1533.

5) 55, S, 192. An die reformierten Schweizerorte. 1537.

6) I3. W. III. S. 378. an Spalatin. 1522.

327

dood en zonde wegnemen 1). De Doop werkt wedergeboorte en vernieuwing van de Geest, afwassching van zonden, aanneming tot kinderen Gods, verdrijving van de duivel in wiens rijk wij geboren zijn, inzetting in het rijk van Christus 2). Daarom noemt Luther zijn dochtertje, dat nog niet gedoopt is, in een brief aan een vriendin, die hij als getuige bij de Doop vraagt, een Heidinnetje, dat eerst door de Doop Christin zal worden 3). Op een enkele plaats, in het begin van dit tijdvak, heeft Luther nog de gedachte, die we ook aan 't einde van het voorgaande tijdvak bij hem aantroffen, dat de mens in de Doop ook een gelofte aan God doet 4). Maar daar komt hij niet verder op terug.

Soms plaatst hij de Doop naast het Woord, b. v. wanneer hij de Doop naast het Woord als werktuig van de Geest noemt 5), en zegt dat we evenals in het Woord ook in de Doop de Geest te zoeken hebben 6), of dat de Doop evenals het Woord in zijn waarde onafhankelijk is van het al of niet geloven van de ontvangende 7).

1) 19.2, S. 135. Predigten. von der h. Taufe. Mt. 3 vs. 1-13. 1535.

2) 202.1, S. 497-500. Zwei Predigten liber die Taufe aus Mt. 3. 1540. 92, S. 289. K. P. 18 n. Trin. 1 Cor. 1 vs. 4-9. 12, S. 268-271. H. P. D. Oculi. Luc. 11 vs. 14-28. 182, S. 40. Predigt Tit. 2 vs. 13. 1531.

3) 54, S. 69. An die Frau Garitzin. 5 Mai 1529.

4) 28, S. 2. Bedenken und Unterricht von de Klemtern und geistlichen Geliibden. 1522.

5) 202.1, S. 7. Predigt Mt. 2 vs. 1-12. 1538.

6) 192, S. 122. Predigten von der h. Taufe Mt. 3 vs. 13-37. 1535. 7) 44, S. 163, 164. Predigten liber Mt. 18 vs. 20-23 vs. 23 (19 vs. 12-15). 1537-1540.

Is Luther daarmee afgeweken van zijn leer in de jaren 1519 en 1520, toen hij met alle kracht de Roomse opvatting bestreed, volgens welke de Sacramenten werken "ex opere operato?"

Ook in dit tijdperk bestrijdt Luther de Roomse opvatting van de Doop. Hij keurt het af, dat Thomas van Aquino de werking van de Doop toeschrijft aan een kracht, die God in het water zou gelegd hebben; evenmin kan hij zich verenigen met het gevoelen van Duns Scotus, volgens wien de afwassehing der zonden in de Doop een willekeurige daad Gods zou zijn, zonder dat het water er op zichzelf iets aan toedoet. Bij beiden mist hij het Woord 1). De Doop is volgens Luther niet gewoon water, maar water "in Gottes Wort gefasset und mit Gottes Wort verbunden." De Doop werkt vergeving der zonden, verlost van dood en

duivel, en geeft de eeuwige zaligheid aan allen die geloven, zoals Gods Woorden en beloften luiden. Niet het water doet het, maar Gods Woord, dat met en bij het water is, en het geloof, dat op dit Woord vertrouwt 2). Het is niet een blote uitwendige handeling, zonder verband met het geloof 8). Op het Woord moet men zien, dat Christus spreekt. (Mt. 28 vs. 19, Marc. 16 vs. 16). Dat Woord gelove men, want het is een almachtige kracht; wat, het belooft geschiedt zeker; duivel noch wereld kunnen het hinderen 4). Op enkele plaatsen onderscheidt Luther drie stukken, het water, het Woord, en de inzetting Gods.

1) 252, S. 196. Schmaldaldische Artikel.

2) 21, S. 16, 17. Kleiner Catechismus. 1529.

3) 21, S. 132, 133. Grosser Catechismus. 1529.

4) 62, S. 155, 156. H. P. R. 21 n. Trin. Johs. 4 vs. 47-54.

329

Dan is onder "het Woord" bepaaldelijk dat Woord te verstaan, dat over de dopeling wordt uitgesproken. Maar het is niet genoeg, dat er een Woord van God wordt uitgesproken; dat kunnen de tovenaars ook; er moet bijkomen de inzetting en verordening van Gods wege 1). Daar echter die inzetting ook door Gods Woord geschied is, noemt Luther elders slechts het water en het Woord.

In de Doop volvoert God Zijn werk door het Woord; door zulk spreken wordt de dopeling een kind van het eeuwige leven en de eeuwige zaligheid 2). Zo is te verstaan hetgeen boven werd aangehaald, dat de mens in de Doop van een kind des duivels tot een kind Gods wordt gemaakt, dat hij wedergeboren wordt, dat zijn zonden vergeven en afgewassen worden, dat ze niet meer in hem kunnen woeden als vroeger. We behoeven bij zulke plaatsen niet noodzakelijk aan een magische werking in de mens te denken. Luther stelt het zich zo voor, dat er een Woord Gods over de dopeling wordt uitgesproken; hij wordt verklaard Gode toe te behoren, God legt beslag op hem: nu wordt hij niet meer als een Heiden, een zondaar, beschouwd, maar als een Christen. De oude natuur blijft dezelfde, evenals een gevangen rover nog dezelfde is als toen hij vrij was, maar zijn kracht. is gebroken, zo blijft de zonde ook waarlijk zonde, de beweging van toorn en begeerte is nagenoeg dezelfde in de vrome als in de goddeloze, maar de macht der zonde is gedood 3).

1) 18.2, S. 108, ff. Predigten von der h. Taufe Mt. 3 vs. 13-17. 1535. 202.1, S. 494, 495. Zwei Predigten ober die Taufe aus dem 3 Cap. Mt. 1540.

2) 20.2. 2, S. 74. Predigt 1 Cor. 15 vs. 35-37. 1544.

3) o. 1. v. a. V, p. 466, 469. Confutatio rationis Latomianae. 1521.

Wel neemt Luther het exorcisme bij de Doop nog over van de Roomsen, maar hij verklaart het zóó, dat de duivel in wiens rijk het kind geboren is, uitvaart en zijn macht verliest, zodra in de Doop aan het kind Gods genade wordt toegezegd 1). Dat is alléén waar voor hem die het gelooft 2), maar op zichzelf blijft Gods Woord in de Doop, evenals elk Woord Gods zijn waarde behouden onafhankelijk van ons geloof 3).

In het begin van ons tijdvak veronderstelde Luther altijd geloof bij de dopeling, ook als het een kind is; het ontvangt dan geloof op de bede der ouders en der Kerk, door de zegen van de priester. Dat het kind geen verstand heeft, staat daarbij niet in de weg; het verstand is niet nodig, is zelfs een hinderpaal voor het geloof. Hij bestrijdt echter, dat door de actus van de Doop geloof in het kind verwekt zou worden 4). Het gelovig worden van een kind bij de Doop wordt elders beschreven naar analogie van het gelovig worden van Johannes de Doper in de buik zijner moeder; zo wordt ook het kind gelovig, wanneer Christus door de mond van hem die doopt tot hetzelf spreekt; want het Woord van Christus keert niet ledig tot Hem weer 5). Wel leert hij later, dat de Doop werkelijk geloof aanbrengt en geeft, maar hij voegt er aan toe: aan hen die hem begeren 6).

1) 12, S. 268, 269. H. P. D. Oculi. Luc. 11 vs. 14-28.

2) 21, S. 16, 17. Kleiner Catechismus. 1529.

3) 44, S. 163, 164. Predigten liber Mt. 18 vs. 20-23 vs. 23. (c. 19 vs. 12-15).

4) 112, S. 60 ff. K. P. 3 n. Epiph. Mt. 8 vs. 1-13. z. B. W. III, S. 377. An Spalatin 29 Mai 1522.

5) 26, S. 274. Von der Wiedertaufe an zwei Pfarrherrn.

6) 24, S. 326, 327. Schwabacher Artikel. 1530.

330

Luther bleef aan het verband tussen Woord, Doop en geloof vasthouden; toen hij in tegenstelling met het subjectivisme der Wederdopers het objectief karakter van de Doop wilde handhaven, ging hij wel soms zo ver, dat hij aan de Doop (of het Woord daarin) werkingen begon toe te schrijven, die zeer aan het "opus operatum" herinneren. Maar daar hij ook bij de kinderen een zeker geloof veronderstelde, is het moeielijk uit te maken, of niet ook deze werkingen meer psychologisch dan magisch bedoeld zijn. Ook in later tijd toonde hij niet op Roomsen bodem te staan, doordien hij leerde, dat al is iemand tegen zijn wil ongedoopt gebleven, God toch hetzelfde kan doen door het Woord des geloofs 1); ja wanneer zo iemand gelooft gedoopt te zijn, dan zou zulk een geloof voor hem voldoende zijn, want gelijk hij het gelooft zo heeft hij het voor God 2).

Belangrijk is in dezen ook Luthers verhouding tot de kinderdoop. Eerst wilde hij dien behouden op grond van het geloof der ouders en van de Kerk 3), daarna op grond van het geloof, dat hij meende bij het kind te moeten veronderstellen 4). Later legt hij allen nadruk op het bevel van Christus om de kinderen tot Hem te brengen 5) en op het verbond, dat God in Christus volgens hem met alle mensen heeft gesloten, en waarvan hij de Doop als teken beschouwt 6).

1) de Wette V S. 221. An Hieronymus Weller. 1538.

2) 26, S. 291. Von der Wiedertaufe. 1530.

3) B. W. III, S. 277. An Melanchthon 13 Jan. 1522.

4) 112, S. 60, 71. 3 n. Epiph. Mt. 8 vs. 1-13. K. P.

5) 21, S. 138, 139.. Grosser Catechismus 1529. 26, S. 255 ff. Von der Wiedertaufe 1530.

6) a. a. 0. S. 281, 282.

331

Uit dit alles blijkt, dat Luther niet minder dan vroeger alle werking van de Doop ten slotte toch aan het Woord toeschrift; de gehele Doop, ook de Kinderdoop, heeft bij hem het Woord tot grond en al doen zijn uitdrukkingen soms weer aan het "opus operatum" denken, bij nader onderzoek blijkt toch niet onweersprekelijk, dat volgens Luther bij de Doop een magische instorting van Gods genade zou plaats hebben.

Moeielijke vragen rijzen ook bij de behandeling van het Heilig Nachtmaal. Bekend is, hoe Luther door zijn sterk vasthouden aan de lichamelijke tegenwoordigheid van Christus in dit Sacrament en door zijn scherpe veroordeling van allen, die op dit punt niet met hem medegingen, de scheuring heeft teweeggebracht tussen Lutherschen en Gereformeerden. Toch zou men dwalen, als men meende, dat Luther in zijn leer van het Avondmaal tot de Roomse leer is teruggekeerd. De reformatorische beschouwingen, die we bij hem in 1520 aantroffen, heeft hij nooit geheel vaarwel gezegd. Hij noemt als de betekenis van het Nachtmaal: de gedachtenis van het lijden en sterven van Christus 1); hij verklaart zich tegen het vieren van het Nachtmaal aan huis (Winkelmesse), aangezien het ingezet is ter openbare belijdenis 2). Hij verwerpt uitdrukkelijk nog kort voor zijn dood de transsubstantiatie 3)

1) 38, S. 345. Auslegung des 23-25 Psalms. Ps. 26 vs. 5.

2) 55, S. 124. An Lorenz Costner. 11 Febr. 1536. z. o. S. 252 en B. W. VII S. 148, 172.

3) o. 1. v. a. IV, p. 487 contra XXXII articulos Lovaniensium. 1545,

332

en leert dat men Christus veel beter bij zich heeft in het Woord, dan in de "Monstranz" 1). Ook ontkent hij, dat het uitwendig genieten der tekenen het hart zou troosten en vergeving

der zonden aanbrengen. "Essen und Trinken thuts freilich nicht", zo leert hij in de kleinen Catechismus 2). "Uitwendig geniet ik het Sacrament, inwendig Christus en al zijn goederen," zo zegt hij in 1523. Het geloof in de lichamelijke tegenwoordigheid van Christus heeft religieus voor hem geen betekenis. Wat baat het u, dat gij dat gelooft? Ook de duivelen geloven het; men moet geloven, dat Christus zich voor ons gegeven heeft tot vergeving van zonden. Ook bij de vereniging met Christus in het Nachtmaal denkt hij meer aan de gemeenschap aan zijn goederen dan aan die met Zijn persoon, hoewel hij daarbij de uitdrukking gebruikt "Ein Kuchen mit ihm werden" 3). Op één plaats, waar echter niet van het Avondmaal sprake is, zegt Luther zelfs: "Christum kann man nicht hineinstecken leiblich", men moet Hem tot zich nemen in het Woord 4).

Uitdrukkelijk verwerpt hij een magische opvatting van het Avondmaal. "Man muss nicht denken, dans dienes Abendmahl magischen Gaukelein gleich sei, darin Christus ohne Wort durch blossen menslichen Aberglauben könne angebunden werden".

1) 19.2, S. 202. Predigten über 2 Cor. 3 vs. 4-11. 1535.

2) 21, S. 19, 20. 1529.

3) 17.2, S. 42-46. Predigt von der Erhaltung und Zubereitung des heiligen Sacraments. 112, S. 201, 202, 208, 209. K. P. Eine schone Predigt von der Empfahung des Sacraments. Dit zijn twee recensies van dezelfde preek. Het aangehaalde komt in beide recensies voor.

4) 17.2, S. 18, 19. Sermon Johs. 8 vs. 46 -59. 1523.

333

Als er geen mensen bij zijn, die eten en drinken, volgens de inzetting van Christus, dan is er niets anders dan brood en wijn, al zou men ook duizendmaal de woorden opzeggen 1). Verworpen wordt ook de opvatting als "opus operatum", alsof de goederen van Christus ons zouden toekomen door het werk, dat wij doen als wij het Avondmaal eten, en niet door het Woord 2). Ook verwerpt Luther op de meest besliste wijze het gevoelen, dat het Avondmaal een offer zou zijn 3). Belangrijk is verder, hoe hij zich verdedigt tegen het verwijt van Zwingli, als zou hij bij zijn opvatting de vergeving van zonden niet enkel in het lijden van Christus, maar ook in het eten van het Avondmaal zoeken. Hij wil onderscheiden tussen "meritum" en "distributio meriti".

Het eerste is verworven in het lijden van Christus. Het laatste geschiedt in de prediking, en ook in het Nachtmaal, door het Woord. In het Avondmaal is de vergeving van zonden niet terwille van het eten, of omdat Christus dáár de vergeving der zonden zou verdienen of verwerven, maar vanwege het Woord, waardoor Hij de verworven vergeving der zonden onder ons uitdeelt en spreekt: *Dat is Mijn lichaam, dat voor u gegeven wordt.* Op het beweren van Zwingli, dat volgens Luther het eten van het lichaam van Christus ook zonder geloof nuttig zou zijn, antwoordt hij, dat het eten van het vlees van Christus zonder geloof vergif en dood is,

1) 65, 213, 214. Luthers Meinung von de Worten Augustini: Accedit verbum ad elementum et fit sacr amentum.

2) 17.2, 42, 45. 112, S. 202. 1523.

3) 28 S. 27-140. Vom Missbrauch der Messe 1522, vooral S. 44.

335

maar Zijn vlees te eten met geloof en Woord, zalig, nodig en nuttig 1).

Luther heeft ook thans, gelijk in 1520, het uitreiken van het lichaam en bloed van Christus, evenals de Gereformeerden het uitreiken van het brood en de drinkbeker, beschouwd als een teken en onderpand van Gods Woord en belofte. Vooral in 't begin legt hij daar sterken nadruk op. Opdat ik een teken en een verzekering hebbe, dat deze kostelijke goederen werkelijk mijn eigendom zijn, neem ik het lichaam en bloed des Heeren tot mij 2). Ook in de Catechismus zegt hij: Daarom beveelt Hij mij het te eten en te drinken, als een zeker pand en teken, ja als hetzelfde goed, dat voor mij gezet is tegen zonde, dood en onheil 3). In de "Flauspostille" leert hij, dat ons in het Avondmaal het lichaam en het bloed van Christus

gegeven worden, opdat wij niet twijfelen, dat het offer van Christus voor ons persoonlijk is geschied 4). Ook in 1540 vat hij het Avondmaal op als een teken, hoewel, zo zegt hij, "kein lediges Zeichen, sondern Leib und Blut Christi" 5).

1) 30, S. 184, 232. Bekenntnis vom heiligen Abendmahl. 1528.

2) 11.2, S. 200, 201, 206. 172, S. 42, 43, 1523; 22, S. 40. Das Hauptstuck des ewigen und neuen Testaments. 1522; 28 S. 70, 76, 77. Vom. Missbrauch der Messe. 1522. S. 240, 241. Acht Sermone, gegen earlstad. 29, S. 350. Sermon von dem Sacrament des Leibes u. Blutes Christi. 1527.

3) 21, S. 144. Grosser Catechismus. 1529.

4) 3.2, S. 153-155. II. P. D. 21 n. Trin. Johs. 4 vs. 47- 54.

6) 20.2.1, S. 422. Ein ander Predigt über die Geschichte von der Bedeutung des Osterlamms.

In 1546 noemt hij nog het Nachtmaal een waarteken tot versterking van het geloof in de vergeving der zonden, zodat er geen twijfel kan bestaan, dat, zo wij geloven, al onze zonden vergeven zijn 1).

Reeds uit de aangehaalde plaatsen blijkt, dat Luther ook in dit tijdvak het nauwe verband tussen het Avondmaal en het Woord heeft gehandhaafd. Hij leert, dat men reeds bij het aangaan aan de disch des Heeren niet moet zien op zijn onwaardigheid, zijn onbekwaamheid, zijn zwakheid in 't geloof, zijn gebrekkig leven, zijn gevoelloosheid, ook niet op zijn geloof, maar op het Woord en bevel van Christus 2). Tot het waardig ontvangen van het Sacrament is het geloof nodig, hetwelk vast op de belofte van Christus vertrouwt 3). Ook in het Sacrament zelf is het Woord de hoofdzaak; men gelove in de woorden: *dat is Mijn lichaam, hetwelk voor u gegeven wordt tot vergeving der zonden* 4). Wanneer gij komt tot het Sacrament en op grond van deze woorden die Hij heeft gesproken gelooft, dat Hij aanwezig is, en de Uwe is, dan geeft dat geloof alles 5). Eten en drinken doet het niet, maar het Woord: voor u gegeven tot vergeving der zonden 6). Waarom heb ik in het Sacrament vergeving der zonden?

1) 202.2, S. 545. Dritte Predigt zu Eisleben. Dat dit voor Luther de hoofdzaak is, erkent J. Köstlin, nog in zijn laatst verschenen artikel in de Real-Encyclopaedie für Theologie und Kirche 3e Auflage Bd. XI, S. 741.

2) 16.2, S. 246. Sermon von der würdigen Empfahung des heil. Wahrleichnams Christi 1521; 54, S. 32. An Lazarus Spengler, Stadt-Schreiber in Niirnberg. 1528. 21 S. 137, 138. Crosser Catechismus. 1529.

3) o. 1. o. a. IV, p. 487. Contra XXXII Articulos Lovaniensium.

4) 22, S. 39. Das Hauptstuck des ewigen und neuen Testaments. 1522. z. o. 28 S. 76 von Missbrauch der Messe 1522. 6) 172, S. 42, 43; 112, S. 201. 1523.

6) 21 S. 19, 20. Kleiner Catechismus. 1529.

336

Omdat de woorden daar staan 1). Brood en wijn doen op zichzelf niets, ook het lichaam en het bloed van Christus brengen op zichzelf geen heil aan, zelfs zou het ons op zichzelf niet baten, dat het lichaam van Christus aan het kruis heeft gehangen, alléén door het Woord hebben we er nut van 2). Geheel het Evangelie, de verkondiging van hetgeen Christus aan het kruis heeft geleden, heeft God in dit Sacrament besloten (gesteckt); daarom hebben we in dit Sacrament vergeving van zonden 3). De Woorden brengen het geloof teweeg bij allen die het Sacrament begeren 4). Daarom moet men het gewijde brood ook niet in een kastje behouden; Woord en Sacrament moeten altijd bij elkaar zijn 6).

Wanneer het tot een vergelijking komt, staat het Woord hoger dan het Nachtmaal. Christus is ons nader in het Evangelie, dan in de "Monstranz" 6). Zelfs zegt Luther in het begin van ons tijdvak, dat we voor God genoeg zouden hebben aan het Woord, maar dat we van wege de naaste tot het Sacrament behoren te komen 7). Ook vraagt hij iemand, die vanwege het verkeerde der mis zich bezwaard gevoelde er aan deel te nemen: "Kunt gij niet het Woord der mis zonder het teken nemen"? 8) Het Sacrament is door het Woord gemaakt, gezegend en geheiligd; daarom staat het Woord hoger 9).

1) 21, S. 144. Grosser Catechismus. 1529.

2) 29, S. 284. Wider die himmlischen Propheten. 1524, 1525.

3) 21, S. 146. Grosser Catechismus.

4) 24, S. 327. Schwabacher Artikel. 1529.

5) 54, S. 319. An die Markgraichen Stattbalter und Rate. 1531.

6) 19.2, S. 202. Predigten 2 Cor. 3 vs. 4-9. 1535.

7) 11.2, S. 202.

8) B. W. III, S. 330. an Joh. Lang in Erfurt. 1522.

9) 22, S. 39, 40.

Op grond van dit alles had Luther nu de lichamelijke tegenwoordigheid van Christus in het Avondmaal ten minste moeten beschouwen als een punt van ondergeschikt belang, en aan de Gereformeerden de broederhand moeten reiken. Maar het tegendeel is het geval. Reeds in 1522 was hij zeer angstvallig op dit punt. Hij ontving toen brieven van de „Pigharden" en de „Bohemen", twee richtingen waarin zich de navolgers van Hus hadden gesplitst. Bij de eerstgenoemde richting, die aangaande het Avondmaal nagenoeg hetzelfde leerde als hij, wilde hij zulks toch nader onderzocht zien; de anderen, die de lichamelijke tegenwoordigheid van Christus ontkenden, bevielen hem in 't geheel niet 1), hoewel hij die afwijking in een later schrijven minder scherp beoordeelde dan hunne dwaling op het punt van geloof en goede werken 2). Zwingli en de zijnen, die Luther eerst als medestanders beschouwde 3), konden spoedig bij hem geen goed meer doen. Te Marburg, waar men in alle andere punten, ook in de leer der rechtvaardiging, overeenstemde, was het ééne verschil aangaande het Avondmaal voldoende om Zwingli de aangeboden broederhand te weigeren 4). Wegens die ééne afwijking achtte Luther hem en de zijnen in alle stukken onrein 5).

1) 1520, alleen dat toen juist de Pigharden ketters genoemd werden. 27 S. 74. Zie blz. 165.

2) 28, S. 419. Vom Anbeten des Sacr. des h. Leichnams Chr. 1523.

3) B. W. IV, S. 73. An Spalatin. S. 206. An J. Jonas. 1523.

4) B. W. VII, S. 352. An Jakob Probst. Zie Kdstlin Luthers Leben II, S. 127-140.

5) 54, S. 81. Bedenken, Ende Mai. 1529.

Na de dood van Zwingli kwam het tot een toenadering in de Wittenberger Concordie 1) en oordeelde Luther gunstig over Calvijn 2). Maar vooral tegen het einde van zijn leven werd Luther weer scherper in zijn oordeel over de Zwinglianen, die volgens hem "soviel böser Artikel haben als die Wiedertäufer" 3); hij achtte ze voor ketters en vervreemd van Gods Kerk 4). Wel bestaat er een mededeling uit de derde hand van een gesprek van Luther en Melanchthon kort voor zijn dood, waarin hij zich gunstiger zou hebben uitgelaten 5). Onmogelijk is dat niet, maar vreemd is het, zoals Köstlin terecht opmerkt, dat Melanchthon er zelf in zijn geschriften geen gebruik van heeft gemaakt; te meer daar Luther anders kort vóór zijn dood juist zo scherp tegen de Zwinglianen te velde trok.

Slechts dan is een zo scherp afwijzende houding gerechtvaardigd, wanneer werkelijk met die lichamelijke tegenwoordigheid van Christus een wezenlijk bestanddeel van het Christendom werd prijsgegeven; te begrijpen is dat de Roomse, die in de mis het hoogste mysterie zijner kerk ziet, op dit punt van geen toegeven wil weten. Luther heeft echter de Roomse opvatting der mis verworpen. Zelfs heeft hij eens erkend, dat al ware er enkel brood in het Nachtmaal, maar daarbij het Woord "voor u gegeven tot vergeving der zonden",

1) Zie 54 S. 216. 55 S. 75. (Bedenken).

2) De Wette V, S. 564.

3) 56, S. 65. An Christoph Froschauer.

4) o. 1. v. a. IV p. 487, 488. Contra XXXII Art. Lovan. 1545. 31, S. 541 ff. Kurzes Bekenntnis vom h. Sacrament. 1545. 5) Reformierte Kirchenzeitung 1853 No. 40. z. Köstlin, Luthers Theologie II, S. 227.

339

wij toch in het Sacrament vergeving der zonden zouden hebben door het Woord 1). Daarom trof Zwingli ook met de vraag, waartoe juist die lichamelijke tegenwoordigheid van Christus nodig is, het zwakke punt bij Luther. Deze kon de religieuze betekenis daarvan niet aanwijzen. In 1526 wist hij nog niets anders te antwoorden, dan dat men het geloven moet, omdat God het gezegd heeft 2). In een later geschrift laat hij zich echter in een ander vaarwater brengen. Zwingli had hem tegengeworpen, dat hetgeen uit vlees geboren is, ook vlees is, en dat mitsdien hij die het vlees van Christus letterlijk zou eten, vleselijk moest worden in plaats van geestelijk.

Daarop antwoordt Luther, dat het lichaam van Christus juist geestelijk is, en daarom aan hen die het tot zich nemen ook zijn geestelijke eigenschappen zal meedelen. Kort daarna behandelt hij de kerkvaders, waarvan Zwingli er sommigen voor zijn gevoelen had aangehaald, en wijst hij op een plaats uit Irenaeus, waar het Avondmaal als (Pharmacon athanásias) beschouwd wordt. In dit verband zegt hij zelfs: Es ist Gott in diesem Fleis, ein Gottfleis, ein Geistfleis, es ist in Gott, und Gott in ihm; denn es ist lebendig und giebt Leben allen die es essen, beide Leib und Sele.

Kort daarop komt hij er weer op terug: hij heeft daarin een antwoord gevonden op de vraag, waartoe het eten van het natuurlijk lichaam van Christus nuttig is, en ontwikkelt de leer, dat daardoor een "opstandingslichaam" wordt opgebouwd. Maar ook die lichamelijke werking is bij hem afhankelijk van de geestelijke, en geschiedt door het geloof.

1) 29, S. 286. Wider die himmlischen Propheten. 1524. 1525.

2) 29, S. 340, 341. Sermon von dem Sacrament des Leibes und Blutes Christi, wider die Schwarmgeister.

340

Ook voegt hij er bij: "So haben die Vater von dem leiblichen Essen geredet."

Op de vraag echter, waartoe het geloof aan de lichamelijke tegenwoordigheid van Christus noodzakelijk is, antwoordt hij ook in dit geschrift alléén, dat men het moet geloven omdat God het gezegd heeft. Hij beschouwt dus deze werking slechts als iets nuttigs, niet als iets wat noodzakelijk is ter zaligheid 1). In het kort daarop volgende strijdschrift wordt van die werking dan ook met geen enkel woord meer gewag gemaakt 2). Slechts een enkele maal komt hij er duidelijk op terug, en wel in een lijkrede, maar ook daar beroept hij zich op de kerkvaders 3). Een andere plaats, die we bij de behandeling van Luthers Mystiek aanhaalden, spreekt wel daarvan dat het vlees van Christus ons zijn deugden mededeelt. Maar Johs. 6, waarover die plaats handelt, ziet volgens Luther niet op het Nachtmaal'). Men zou nog hier de lofzang kunnen aanhalen: "Gott sei gelobet und gebenedeit, der uns selber hat gespeist mit seinem Fleis und Blut," maar niets bewijst dat Luther hier aan een physisch spijzigen gedacht heeft; in de volgende verzen van dit lied spreekt bij alleen van de vergeving van zonden, die we door het lichaam en bloed van Christus hebben 5).

1) 30, S. 125, 132, 133, 140, 141, Dass diese Worte Christi "das ist mein Leib," noch feststehen wider die Schwarmgeister. 1528.

2) 30, S. 151 ff. Bekenntnis vom Abendmahl Christi. 1528.

3) 32 S. 541. H. P. D.

4) 47, S. 390. Auslegung des 6, 7, 8 Kap. Johs. 1530-32. Zie boven blz. 259.

5) 56, S. 317.

341

Ook wanneer hij in de grote Catechismus zegt, dat het lichaam van Christus niet zulk een onvruchtbaar ding is, waar wij geen nut van zouden hebben, behoeven wij daarbij niet te denken aan het *pharuakon athanaias,* maar het kan eveneens eenvoudig verstaan worden van de vergeving van zonden die we door het lichaam en bloed van Christus deelachtig zijn 1). We zien dus, dat hij slechts zeer tijdelijk zulk een gevoelen overnam, hetwelk in verband

stond met de physische opvatting der verlossing bij de kerkvaders die geheel anders was dan de zijne; slechts daar haalde hij het aan, waar hij onder de invloed der kerkvaders stond of er door zijn tegenstanders toe gedrongen werd; noodzakelijk ter zaligheid- achtte hij het niet.

Onmogelijk kunnen we dus in het hechten aan die beschouwing de verklaring vinden voor zijn scherpe veroordeling van de Gereformeerden; we kunnen ze echter wederom verklaren in verband met Luthers leer over Gods Woord. Dat het lichaam van Christus in het Nachtmaal tegenwoordig is, berustte volgens hem op het Woord, op Gods belofte 2). Christus is overal; dat Hij Zich wil laten vinden in het Avondmaal, komt door Zijn Almachtig Woord 3). Luther was vast overtuigd dat juist de inzettingswoorden, waarop het gehele Sacrament berustte, deze verklaring eisten. Hij erkent, dat men hem indertijd een grote dienst zou hebben bewezen, als men hem had kunnen aantonen, dat in het Avondmaal slechts brood en wijn is.

1) 21, S. 146. 1529.

2) B. W. III, S. 400. An Paul Speratus. 1522.

3) 17.2. S. 265, 266. Predigt Mt 22 vs. 34-46. 1526.

342

Veel strijd heeft hij er over gehad. "Allein der Tekst steht zu gewaltig, da, und will sich mit Worten nicht deuten lassen" 1). Het was dus in Luthers ogen hier de vraag geweest, of hij zich onverwaardelijk wilde onderwerpen onder Gods Woord, zonder te letten op hetgeen hij persoonlijk voor nuttig of noodzakelijk hield. Nu leerden zijn tegenstanders op dit punt, dat het lichaam van Chr. in de hemel is, en daarom niet tegelijk in brood en wijn kan zijn; zij betoogden, dat de inzettingswoorden die verklaring ook volstrekt niet eisten. Carlstad beweerde daarbij, dat Christus bij de woorden, "dat is mijn lichaam" niet op het brood, maar op zich zelf zou hebben gewezen 2).

Luther kon het zich niet anders voorstellen, dan dat zo iemand in dien strijd dien hij gehad had, moest hebben toegegeven en nu de Schrift verdraaide en voor de rede pasklaar maakte. En al maakten ook niet allen zulke halsbrekende exegetische toeren als Carlstad, noch de brief van Honius (Hoen) die ook op het karakter van het Avondmaal als onderpand en zegel wees en waarvan Luther zelf erkende dat hij sterker stond 3), noch ook de scherpzinnige exegese van Zwingli, vermochten hem aan het wankelen te brengen. Zelfs dit niet, dat hij zelf toch niet eens de inzettingswoorden letterlijk opvatte. Hij was na veel strijd tot zijn opvatting gekomen. Hij kon niet geloven, dat iemand ter goeder trouw de woorden "dat is mijn lichaam" anders zou kunnen uitleggen.

1) 53, S. 274. An die Christen zu Strassburg. 1524.

2) Zie 29, S. 225 ff. Wider die himmlischen Propheten.

3) Zie de brief van Honius B. W. III, S. 412, 421 en Luther daarover 53 S. 274.

343

De strijd voor de lichamelijke tegenwoordigheid van Christus in het Avondmaal werd voor hem een strijd tegen het rationalisme. Van 't begin af is het dan ook bij zijn polemiek daarom te doen, dat de inzettingswoorden geen geweld aangedaan worde. Men moet hier zijn verstand ter zijde laten en mag niet zulke zonde begaan aan Gods Woorden (freveln an Gottes Worten). Dat verwijt keert in alle strijdschriften terug 1); het spreekt reeds uit de titel van een der belangrijkste: "Dass diese Worte Christi, das ist mein Leib' noch fest stehen wider die Schwarmgeister" 2).

Ook in het laatste geschrift over dit onderwerp, waarin Luther vóór zijn heengaan nog eens tegen de leer van Zwingli meende te moeten waarschuwen, werd daarop vooral nadruk gelegd 3). Daarom wijst hij er ook telkens op dat het niet mensenwoorden zijn, maar Gods Woord, hetwelk alle duivelen niet omver kunnen stoten, en laat hij zich juist in verband met het Nachtmaal zeer scherp uit over zulken die aan de rede enig gezag tegenover Gods

Woord toekennen 4). Dit verweet hij vooral aan Zwingli te Marburg, dat deze zich aan Gods Woord niet wilde onderwerpen 5),

1) 23, 393. Vom Anbeten des heiligen Leichnams Christi 1523; zo inzonderheid tegenover Carlstad 29 S. 250 ff. Wider die Himlischen Propheten, 1524. Ook in 't eerste deel van de Serrpon von dein Sacrament des Leibes und Blutes Christi, wider die Schwarmgeister, 29 S. 328 ff. 1526.

2) 30, S. 52 ff. 1527. z. o. S. 151 ff. Bekenntnis vom Abendmahl Christi. 1528.

3) 31, S. 419 ff. Kurzes Bekenntnis D. M. Luther vom h. Sacrament. 1545.

4) 172, S. 367, 368. Predigt Luc. 24 vs. 13-35. 1530. 21. S. 143, 144. Grosser Catechismus. 1529.

5) Köstlin, Luthers Leben II, S. 125,

344

terwijl hij omgekeerd in de tijd der toenadering van de Zwingliaansch-gezinden zeide: "Sie sind vielleicht mit gutem Gewissen in dem anderen Verstand gefangen" 1).

Daarbij kwam zeker dat Zwingli ook het karakter van het Sacrament als onderpand van Gods genade niet altijd tot zijn recht deed komen, ja in een geschrift ontkende, dat een Sacrament tot verzegeling van het geloof zou dienen 2), terwijl Calvijn en ook de Heidelberger Catechismus juist daarop zo sterken nadruk legden 8). Ook plaatsten Zwingli en de zijnen gaarne de werkzaamheid van de Geest tegenover die van het Woord op de voorgrond; ze namen de beelden weg, en gingen in dele dingen radicaler te werk dan Luther. In dat alles geleken ze naar het uitwendige enigszins op de Wederdopers; waar er reeds wantrouwen aanwezig was, kon het aanleiding zijn om ze als geestverwanten der Wederdopers te beschouwen en de klove nog wijder te maken. Aan de andere zijde hebben bij Luthers beschouwing van het Avondmaal en van de Sacramenten in het algemeen zeker Roomse invloeden zijns ondanks hier en daar nog een rol gespeeld en hem naar het "opus operatum" doen overhellen. Maar de reden waarom Luther in deze zaak zo sterk- op zijn stuk stond, was toch dat hij meende, dat Zwingli en de zijnen Gods Woord aanrandden; en hoe verkeerd hij ook Zwingli beoordeelde, daarin is Luther zichzelf tot het einde toe gelijk gebleven, dat hij ook in het Avondmaal Gods Woord als de hoofdzaak beschouwde.

1) 55, S. 75 Bedenken 17 Dee. 1534.

2) z. Opp. Ed. Schuier et Schulthess III p. 229, 231 sqq. daartegenover Luther 29 S. 345 ff. 1526. Sermon von dem Sacrament des Leibes und Blutes Christi.

3) Calv. Inst. lib. IV, 17, 1. H. Cat. vr. 75, 79.

Dat Luther zijn leer aangaande Woord en Sacrament niet heeft verlaten, blijkt nog duidelijker wanneer we hem niet zozeer over één Sacrament afzondelijk, als wel over de Sacramenten in 't algemeen, of over alle Sacramenten tezamen horen spreken. Hij beschouwt de Sacramenten als tekenen en zegelen van Gods genade. God is gewoon, naast het Woord een uitwendig teken te geven om het geloof te versterken, evenals men een zegel aan een brief hecht 1). Gij zijt, zo schrijft Luther in een troostbrief, begenadigd met kennis, lust en liefde tot Gods Woord, "darauf mit seiner Tauf und Sacrament versiegelt" 2). Als waarteken der vergeving van zonden en der verlossing van de dood heeft de Christen twee zegelen ontvangen, namelijk Doop en Avondmaal, waardoor hij verzekerd is, en niet moet twijfelen, dat God zijn genadige God is 3). Nog in het jaar van zijn dood schrijft hij, dat wij tot waartekenen en tot versterking van ons geloof hebben de Doop, het Avondmaal en de Absolutie 4). Iets verder gaat Luther wanneer hij in de "Schwabacher Artikel" zegt, dat God naast het Woord ingezet heeft uitwendige tekenen, die men Sacramenten noemt, en door welke Hij ook het geloof en de Geest aanbiedt,

1) 22, S. 39. Das Hauptstiick des ewigen und neuen Testaments. 1522.

2) 55, S. 56. An Johann Buchel. 1534.

3) 56, S. XXX. Notel zur Form eines Christlichen Testaments fair die edle Frau Dorothea Jiirgerin Witwe.

4) 20.2.2, S. 545. Mt. 13 vs. 24-30. 1546.

346

geeft en schenkt aan allen die het begeren 1). Veelal worden Woord en Sacrament naast elkaar genoemd. God handelt met ons op die wijze, dat Hij ons Zijn Woord en Zijn Sacrament voorhoudt 2). Vergeving der zonden moeten we zoeken in Woord en Sacrament en nergens elders 3). Zodanige gave geeft God ons in de Doop, in het Avondmaal, in de prediking en in de absolutie 4). Ik ontvang de Heere in het Woord, de Doop en het Sacrament 5). Door de mondelinge prediking van het Woord en door de Sacramenten maakt God, dat de mensen geloven en bij het geloof blijven 6). Evenals aan het Woord kent Luther ook aan het Sacrament een objectieve waarde toe, die niet afhankelijk is van de gemoedstoestand van de ontvangende 7).

Wanneer het echter tot een vergelijking komt, waardeert Luther toch het Woord hoger; hij misprijst het in Augustinus, dat deze van het Sacrament veel en van het Woord weinig sprak 3). Aan de woorden der belofte is veel meer gelegen dan aan het teken 9). Wie met het predikambt bekleed is, die heeft het hoogste ambt en mag ook dopen,

1) 24, S. 326, 327. 1529.

2) 46, S. 312. Predigten über das 3 u. 4. Cap. Johs.

3) 62, S. 110. H. P. R. 19 n. Trin. Mt. 9 vs. 1-8.

4) 12, S. 13. H. P. R. Advent Mt. 21 vs. 1-9.

5) 202.2, S. 249. Predigt 1. Cor. 1 vs. 1544.

6) 39, S. 93. Der 23 Psalm. 1537.

7) 54, S. 215. An der Kurfürsten Johannes 1531. z. o. B. W. VII S. 135, 136. An Theobald Billicanus. 1525.

8) 47. S. 208 Ander Predigt uber Johs. 4. 1540.

9) 22, S. 39. Das Hauptstuck des ewigen und neuen Testaments. 1522.

347

het Avondmaal bedienen en alle herderlijk werk verrichten 1). Men kan zelfs desnoods de tekenen missen, maar het Woord niet 2). Al gaat gij niet naar het Sacrament, zo schrijft Luther aan hen die in hun geweten bezwaard waren om deel te nemen aan de Sacramenten die op Roomse wijze bediend werden, zo kunt gij toch door Woord en geloof zalig worden 3); want desnoods kan men wel zalig worden zonder het Sacrament, maar niet zonder het Woord 4).

Maar ook het Sacrament zelf bestaat door het Woord, het berust op de macht van 'Gods belofte 5). Door het Woord wordt het gemaakt, gezegend en geheiligd 6). Zonder het Woord zijn, de Sacramenten niets 7). Men mag het Woord en het Sacrament niet van elkaar scheiden, want zonder het Woord zou men geen troost vinden in de Sacramenten, ja niet eens weten wat de Sacramenten zijn 8). En in de Doop, en in het Avondmaal, en in de absolutie doet God alles door het Woord 9). De Sacramenten zijn zelf een "verbum visibile", want in de Sacramenten spreekt God met ons en betuigt Hij ons zijn gezindheid; God heeft

1) 22, S. 151. Dass eine Christliche Versammlung Macht und Recht habe alle Lehre zu urteilen. 1523.

2) 24 S. 207. Unterricht an die Beichtkinder uber die verbotenen Bücher. 1521. z. o. 22 S. 39.

3) 53, S. 276. An die Christen zu Strassburg. 1524.

4) 31, S. 351. Von der Winkelmesse und Pfaffenweihe. 1533. de Wette IV, S. 673. An Anton Lauterbach. 1536.

5) B. W. V S. 135, 136. Theobald Billicanus. 1525.

6) 22 S. 39, 40, 1522.

7) 31 S. 151.

8) 2.2.2 S. 212. Johs. 20 vs. 19-31. II. P. D. 1533.

9) 20.2.2 S. 74, 81. Predigt 1 Cor. 15 vs. 35-37. 1544.

348

ons Doop, Absolutie en Avondmaal gegeven, daarnaar hebben wij te horen 1).

Al worden dus de Sacramenten naast het Woord genoemd, toch werken ze niet buiten het Woord om op magische wijze, maar door het Woord. Hoewel zijn uitdrukkingen soms dien schijn verwekten, hoewel hij soms werkelijk de genade enigzins te veel aan de uitwendige handeling bindt, toch blijkt telkens bij nader onderzoek, dat de werking uitgaat van het Woord, dat ook in het Sacrament is. Luther zal dus, zonder met zichzelf in tegenspraak te komen, ook' in dit tijdvak mogen leren, dat het Woord het middel bij uitnemendheid is, waardoor God hier op aarde zijn werk verricht.

Wij vinden ook inderdaad zodanige uitspraken. Men kan niets beters, niets hogers, niets groters hebben dan het Woord 2). Al het andere is dood, alleen in het Woord is leven 3). Nergens elders hebben wij troost te zoeken 4). Het Woord alleen moet ons staande houden 5). Zonder het Woord en de belofte hebben wij niets, zolang wij in dit leven zijn 6).

1) 62 S. 110. H. P. R! 19 n. Trin. Mt 9 vs. 1-8. 32 S. 153, 155. 21 n. Trin. Johs. 4 vs. 47-54. H. P. D. 202.1 S. 414, 415. Ein ander Predig vom Essen des Osterlamms. 1540.

2) 92 S. 289. K. P. 18 n. Trin. 1 Cor. 1 vs. 4-9. 46 S 296. Predigten uber das 3 n. 4. Cap. Johs. (3 vs. 11) 1540. 22 S. 39. Das Hauptstuck des ewigen neuen Testaments. 1522.

3) 44 S. 259, 260. Predigten uber Mt. 18 vs. 27-23 vs. 23 (21 vs. 13) 1537-1540.

4) B. W. II, S. 28. An Hennig Tappen. 1522. 112 S. 7, 1 n Epiph. Luc. 2. vs. 42-52. 1523. K. P.

5) 22 S. 120, 121. Zehnte Passionspredigt Mt. 27 vs. 33-56 H. P.

6) 38 S. 344. Ps, 23-25. 1530.

349

Alleen het Evangelie brengt ons tot Christus1). Alleen in het Woord vinden en hebben wij Hem 2), en wie een God heeft zonder Zijn Woord, die heeft geen God 3). Alleen in het Woord zullen wij Gods genade gevoelen en anders niet, al zouden wij er ons voor willen verscheuren 4). Alleen door het Woord komt Gods werk tot ons 5). God zou ons wel vroom kunnen maken zonder de prediking, maar Hij wil dat niet 6). Anders is er geen weg of middel om het geloof te verkrijgen 7). Achten wij dat middel overbodig, dan is het met ons gedaan 8).

1) 162 S. 222, 240. Predigten am Dreikönigstag. 1521.

2) 162 S. 432. Mt. 22 vs. 34-40. 1522.

3) 23 S. 105. Von Ehesachen. 1530,

4) 46, S. 297.

5) 202.2, S. 453. 23 n. Trin. 1545.

6) 192, S. 66. Die ander Predigt von de Engeln 1532. Zie o. o. 1. v. a. VII, p. 236 de servo arbitrio.

7) 24, S. 325, 326. Schwabacher Artikel. 1529. 50, S. 203. Auslegung des 17 Kap. Johs.

8) 192 S. 362. Sermon vom Lamb Gottes. 1537.

351

BESLUIT.

De behandeling van Luthers leer over het Woord verplaatste ons van het begin af in het middelpunt van zijn theologie, zijn leven en denken. Zij deed ons in aanraking komen met al de grote strijdvragen die dit zo belangrijke leven hebben bewogen; veel is er dan ook ter sprake gekomen, wat voor de geloofsleer en voor het Christelijke leven van het hoogste belang is, al zijn niet alle vraagstukken volkomen opgelost, al zijn er op verschillende punten tegenstrijdigheden gebleven.

Zó namen wij bij Luthers leer over de Wet Gods en het Evangelie, het Oude en het Nieuwe Testament, nog weifelen en tegenstrijdigheid waar, hoewel bij nader onderzoek veel werd verklaard. In zijn bestrijding van al wat "wettisch" is, kunnen wij niet genoeg van hem leren. Daarentegen heeft hij soms te weinig oog voor de soevereiniteit van Hem, Die ook het gebod gegeven heeft, en waarop de Gereformeerden terecht zulk een nadruk leggen, al hebben zij zich in de loop der tijden niet steeds van legalisme vrijgehouden. De Christelijke gemeente heeft wel het ware beseft, maar het is een worstelen gebleven om het uit te drukken, zonder daarbij op één der beide klippen, het antinomianisme of het legalisme te stoten, totdat Kohlbrugge ons leerde, hoe zowel de heiligheid en onschendbaarheid van Gods Wet, als de volkomen vrijheid der kinderen Gods is te handhaven 1).

Niet genoeg kunnen we echter Luther dankbaar zijn, dat hij de kerken der Hervorming heeft geleerd, het Evangelie op te vatten als de verkondiging van Gods genade in Christus, die aan geen voorwaarden gebonden is.

De Goddelijke ingeving van de Schrift leerde Luther; daarop beriep hij zich tegenovor het kerkgezag van Rome. Maar wij zagen, dat dit bij hem niet zuiver intellectualistisch of wettisch bodoeld is. zijn opvatting van de ingeving van de Schrift is vooral religieus; hij ziet in de Schrift Gods ge- tui enis omtrent de Christus. Daarom vooral noemde hij de chrift ook Gods Woord. Maar juist waar het Woord van de Schrift de grond was, waarop zijn geloof steunde, ondermijnde hij dien grond, door aan het gezag van de Canon, maar ook aan dat van door hem als canoniek erkende boeken, te tornen, meer dan enig ander Hervormer gedaan heeft. Soms ging hij dan ook ver in het stellen van een subjectieven maatstaf, van subjectieve verzekerdheid en toch heeft wederom geen Hervormer met meer klem dan

1) Zie vooral diens leerredenen over Deut. 33 vs. 2. (Die Zehn Gebote ein feuriges Gezetz Elberfeld 1851. Hollandsch in het zevende twaalftal leerredenen, Amsterdam 1851), en over Rom. 7 vs. 14 (Zwei Gastpredigten, ober Romer 7 vs. 14 u. Ps. 5 von Hermann Friedrich Kohlbrugge Elberfeld 1850. Hollandsch achter de: Hoogst belangrijke Briefwisseling tussen Dr. Kohlbrugge en een der meest beroemde zijner tijdgenoten, tweeden druk, Amsterdam 1898).

hij, het geloof leren grondvesten op het objectief geopenbaarde, uitwendige Woord Gods, en alle hechten aan inwendige openbaring bestreden en bespot. Van groot belang is dit verband, dat hij stelt tussehen het Woord en het geloof, waarbij hij, zonder aan het geloof zijn religeus karakter te ontnemen, toch hetzelf vrijwaart voor een subjectief drijven op gevoel en het leert steunen op iets wat staat boven de gemoedstoestand van het ogenblik.

Niet minder belangrijk is in Luthers leer over Gods Woord, dat dit Woord ook ons ambt en beroep heiligt; tegenover alle monnikendom en kloosterheiligheid wijst hij met klem daarop, dat de dagelijkse bezigheden van dat beroep door Gods Woord geheiligd zijn. Ook ons hedendaagsche Christendom met zijn vele werkzaamheden mag wel daaraan herinnerd worden. Voorts is er op gewezen, hoe Luther leert dat de Christen komt tot de heiligen wandel, doordien zijn hart het Woord gelovig in zich opneemt en daarmee tot één wordt; zo komt hij tot de heiligmaking, juist door het "sola fide" te handhaven.

Dat het Woord niet bij allen die werking heeft, erkent Luther ten volle, maar daardoor laat hij zich niet van zijn gevoelen omtrent het Woord af brengen. In verband daarmee behandelden wij Luthers leer over de verkiezing. Al drukte hij zich soms sterk universalistisch uit, zo heeft hij toch zijn geschrift "de servo arbitrio" niet verloochend maar tot het einde toe gehandhaafd, omdat hij wel wist dat met de onvrijheid van de wil ook zijn

leer over de rechtvaardiging en verlossing uit genade alleen, stond of viel. De Gereformeerden hebben Gods souvereiniteit beter gehandhaafd dan hij en hebben er meer ook die troost in weten te vinden die de leer van de volharding der heiligen schenkt; wanneer er van hun kerk later in de strijd tegen Rome meer kracht is uitgegaan dan van de Luthersche, dan mag men dat ook in verband brengen met de macht dezer leer. Maar bij dit alles zal dit leerstuk noodlottig werken, wanneer men het uit zijn verband rukt met de rechtvaardiging van de goddeloze door het geloof, wanneer men het misbruikt om in Farizeeuwsche wijze een omheining te maken rondom de genade, waardoor een verslagen zondaar uitgesloten wordt; wanneer men met de vrijheid van de wil ook 's mensen verantwoordelijkheid ontkent, wanneer men zich niet wil houden aan Gods geopenbaarden wil, aan Zijn Woord, en zich verdiept in allerlei verstandelijke bespiegelingen die buiten het leven omgaan, hetgeen trouwens ook door Calvijn en de synode van Dordrecht werd afgekeurd 1).

Dan zijn ook Luthers waarschuwingen verre van overbodig. In verband met de leer der verkiezing heeft Luther de werkzaamheid van de Geest niet op Remonstrantsche wijze tot het Woord. beperkt, maar nog veel minder wilde hij toelaten, dat de Geest naar de wijze der Wederdopers van het Woord zou worden gescheiden en buiten het Woord m zou worden gezocht, hoewel soms de Gereformeerden terecht. Woord en Geest beter hebben onderscheiden dan hij.

Zeer belangrijk is ook Luthers gevoelen aangaande de Sacramenten, vooral omdat hij geleerd heeft ze te beschouwen in verband met het Woord,

1) Zie Calvijn, Institutio religionis Christianae, lib. III, c. 21,

1. Canones Dordracenae I, 12..

als een zichtbare prediking, als een zegel en onderpand van het Evangelie der genade. Zó wordt de genade en de zaligheid niet af hankelijk gemaakt van het deelnemen aan een uitwendige handeling, zó blijft de hoofdzaak van het Evangelie, de verlossing van de zondaar alléén uit genade, door het geloof, ongerept; en toch worden zodoende de Sacramenten niet tot uitwendige ceremonieën verlaagd en van elke betekenis en werking beroofd; want hij, die in geloof het pand aanneemt, heeft in het pand de zaak zelve; ook dient het zichtbare pand tot versterking van het geloof. Deze beschouwing, die door de Gereformeerden werd overgenomen en bijzonder duidelijk door de Heidelberger Catechismus is uiteengezet, ligt ook aan Luthers leer over de Sacramenten ten grondslag. Maar Luther zelf liet zich door de strijd met de Wederdopers, door het geschil met Zwingli, en zeker ook door onwillekeurig nawerkende traditionele invloeden menigmaal tot uitdrukkingen verleiden, die de schijn verwekten als ware de genade toch aan de uitwendige handeling gebonden.

Vooral zijn sterk vasthouden aan de lichamelijke tegenwoordigheid van Christus in het Avondmaal moest dien indruk teweegbrengen. Wel is ons daarbij gebleken, dat het hem ook daarbij om het Woord in het Avondmaal te doen was; wel hebben wij ook gezien, dat het lichaam van Christus in het Avondmaal voor Luther behoudens enkele uitzonderingen niets anders geweest is dan een onderpand der verlossing; toch was de felle bestrijding van hen die de lichamelijke tegenwoordigheid van Christus in het Avondmaal ontkenden niet geschikt om zijn volgelingen geheel van de Roomse beschouwing los te maken. Het was noodzakelijk, dat in dezen tegenover Luther en zelfs naast Calvijn, Zwingli en zijn opvolgers stonden, wier verdienste het is, met alle kracht opgetreden te zijn tegen het binden der genade aan uitwendige handelingen, al lieten zij van hun zijde daarbij aan het karakter van het Sacrament als zegel en onderpand van het Woord der genade niet altijd het volle recht wedervaren.

Had men daarop het oog blijven houden, veel misverstand en scheuring, veel overschatting der Sacramenten en geringschatting derzelve, zoals ze beide ook onder Gereformeerden te vinden zijn, had kunnen worden voorkomen. Maar al heeft Luther ons Gereformeerden

wegens de leer van het Avondmaal fel bestreden, ja als ketters van Gods gemeente willen uitsluiten, zo mogen wij ons tegenover hetgeen hij zelf in zijn beste ogenblikken in het Avondmaal voor bijzaak heeft verklaard, beroepen op hetgeen hij zelf daarin de hoofdzaak achtte.

Wie overigens fouten wil aanwijzen en vitten wil op tegenstrijdigheden, kan genoeg bij Luther te doen vinden; wie alleen hem een theoloog noemt, die een tot in alle kleinigheden, uitgewerkt stelsel heeft en allerlei fijne onderscheidingen weet te geven, die noeme Luther geen theoloog. Wij mogen echter God danken, dat Hij dezen zoon van een mijnwerker heeft verwekt, om zoveél kostelijk goud uit de duisternis op te halen, en behoeven hem niet te verwerpen van wege de slakken, die hij van dat goud niet altijd heeft afgezonderd. Ook bij zijn tegenstrijdigheden hebben we daaraan te denken, dat hij als prediker en ziele- herder zich tegenover de meest uiteenlopende gemoedstoestanden geplaatst zag, en dat het leven zelf vol tegenstrijdigheden is. Juist omdat bij hem nagenoeg alles verband houdt met het leven, kunnen wij zoveel van hem leren, zelfs daar waar hij dwaalt, meer dan van menigeen, die met angstvalligheid alle fouten heeft zoeken te vermijden. Anderen waren geroepen, nader uiteen te zetten en ook te verbeteren hetgeen hij gezegd heeft; toch blijft het onderzoek van zijn geschriften belangrijk voor een ieder die vraagt naar een theologie waarbij leer en leven één is, waarbij niet óf de leer veracht en alleen op het leven de nadruk gelegd wordt, óf de leer slechts in het afgetrokkene buiten het leven om behandeld wordt.

Juist dit staat in verband met Luthers beschouwingen over Gods Woord, hetwelk voor hem geen dode maar een levende leer was; we hebben gezien, hoe zijn leer van Gods Woord in het middelpunt zijner theologie staat, hoe zij ingrijpt bij alle vragen in leer en leven die voor hem van belang waren. Zonder haar kunnen wij noch zijn leer over de rechtvaardiging door het geloof, noch die over de verkiezing, noch die over de Sacramenten goed begrijpen. Door die leer niet het minst werd hij van Rome losgemaakt, door die leer wederom werd hij vooral weerhouden van met de Wederdopers mee te gaan, die de verkregen vrijheid in losbandigheid deden ontaarden en daardoor de zaak der Hervorming met ondergang bedreigden.

Moge dit geschrift enigszins bijdragen tot het verstaan van de grote Hervormer en van de Hervorming in het algemeen, en wellicht de stoot geven tot verder onderzoek van de geschriften der Hervormers, waar immers nog schatten genoeg te delven zijn; moge het bovenal tegenover het subjectivisme onzer dagen herinneren aan de uitnemende waarde van het Woord, waarin Luther zijn sterkte vond tegenover alle machten die hem bestreden, waarin ook hedentendage nog de Boeren in Zuid-Afrika sterkte en troost gevonden hebben te midden van hun zwaren strijd en hun bitter lijden.

Alle vlees is als gras, en alle heerlijkheid des mensen als een bloem des velds. Het gras is verdord en de bloem is afgevallen. Maar het Woord des Heeren blijft in der eeuwigheid.

STELLINGEN.

I. Er bestaat geen principiëel verschil tussen Luthers leer vóór en na ± 1525.

II. Luthers geschrift "De Libertate Christiana" is niet "Mystiek" in de engere zin van het Woord.

III. Het buitengewone gewicht, dat Luther hechtte aan de lichamelijke tegenwoordigheid van Christus in het Avondmaal, is niet geëvenredigd aan de plaats, die dat leerstuk in het verba zijner theologie, inneemt.

IV.

Het, verbod om te eten van de boom des levens is niet zozeer te beschouwen als een proefgebod, dan wel als een manifestatie van Gods souvereiniteit tegenover de mens.

V.

Het is zeer twijfelachtig, of Hammurabi dezelfde is als Amrafel in Genesis 14 vs. 1.

VI.

In Genesis 49 vs. 10 worde Silo niet als plaatsnaam opgevat.

VII.

Bij de verklaring van Ps. 74 vs. 13 en 14 behoeft men niet te denken aan de Babylonische scheppingsmythus.

VIII.

De opvatting van het woord "kruis" in het spraakgebruik der gemeente als de last en de smarten die wij in dit leven te dragen hebben, berust op een onjuiste interpretatie van Matth. 16 vs. 24 en de parallele plaatsen; aldaar is het op zich nemen en dragen van het kruis bepaaldelijk het aanvaarden van de schande en de dood, die met de navolging van Jezus verbonden zijn.

IX.

Zij die de kinderdoop afkeuren, beroepen zich ten onrechte op Marcus 16 vs. 16.

X.

In Rom. 7 vs. 14 vv. is er sprake van de wedergeboren mens.

XI.

Streven naar zedelijke volmaking wordt in het Nieuwe Testament niet bevolen.

XII.

Die Mystiek, waarbij hoofddoel is zich onmiddellijk met God verenigd te gevoelen, beschouwe men als een uitheems verschijnsel in het Christendom.

XIII.

Uit de verantwoordelijkheid van de mens besluite men niet tot de vrijheid van de wil.

XIV.

Het bezoek der toneelvoorstellingen van de hedendaagse schouwburg is af te keuren.

XV.

Waar de Reglementen der Nederlandsch Hervormde Kerk spreken van de belijdenis of de leer van die Kerk, moet daaronder verstaan worden de leer vervat in de drie Formulieren van enigheid.

XVI.

Bij de theologische examens behoort aan het schriftelijk opstel een grotere plaats te worden ingeruimd, dan thans geschiedt.

.