

Alister McGrath, *Reformation thought: an introduction*. (3^e druk; Oxford 1999)

Inleiding

De Engelse natuurwetenschapper en theoloog Alister E. McGrath heeft met dit boek een sublieme prestatie geleverd. In een heldere stijl wordt geprobeerd een antwoord te geven op de volgende vragen: Wat waren de ideeën van de Reformatie? Wat was de oorsprong van die ideeën? En wat voor invloed hadden de economische, sociale en politieke omstandigheden op die beweging?¹ De Reformatie was namelijk een belangrijke stroming met een min of meer coherente verzameling ideeën, die op velerlei terreinen een impuls gaf tot nieuwe ontwikkelingen. Zo vond er een vernieuwing plaats van christelijke spiritualiteit, werd de christelijke doctrine opnieuw onderzocht, werden de zeden en structuren van de kerk en maatschappij hervormd, vond er een verandering plaats in het politieke denken en kwamen er nieuwe economische denkbeelden bovendrijven.² Zijn boek nu introduceert de ideeën van deze periode, legt ze uit en contextualiseert ze. Er wordt geen voorkennis van Latijn of theologie veronderstelt en de verschillende termen worden achterin nogmaals uitgelegd in een appendix achterin het werk. Na elk hoofdstuk volgt een suggestie voor verder lezen en achterin zijn tenslotte nog een serie appendices met uitleg van diverse technieken in het gespecialiseerde vak van de Reformatiegeschiedschrijving.³ Deze derde editie – de eerste verscheen in 1988 en de tweede, uitgebreide in 1993 – biedt nieuwe inzichten, meer biografische informatie over de hervormers en een extra hoofdstuk over de Engelse Reformatie.⁴

Concreet is de indeling in hoofdstukken en dergelijke als volgt: eerst komt de inhoud, dan het voorwoord tot de derde editie, dan een uitleg hoe het boek te gebruiken. Dan de veertien hoofdstukken: Introduction, Late medieval religion, Humanism and the Reformation, Scholasticism and the Reformation, The reformers: a biographical introduction, The doctrine of justification by faith, The doctrine of predestination, The return to scripture, The doctrine of the sacraments, The doctrine of the church, The political thought of the Reformation, The diffusion of the thought of the Reformation, The thought of the English Reformation en tenslotte The impact of reformation thought upon history. Vervolgens zeven technische appendices waaronder een lijst van termen en een lijst van jaartallen. Tenslotte de noten, een geselecteerde bibliografie en een index. Op de slappe kaft die het 329 pagina's tellende boekwerk omvat zien we Luther vanaf de kansel preken over het Lam Gods, geïnspireerd door een neerdalende Heilige Geest in de vorm van een duif, omringd door kleine engeltjes.

Inhoud

¹ Alister McGrath, *Reformation thought: an introduction* (3^e editie; Oxford 1999) x.

² McGrath, *Reformation thought* x.

³ Ibidem, xii.

⁴ Ibidem, xi.

Introductie

Voor veel studenten van de Reformatie is het verleidelijk om deze stroming te behandelen als een puur sociaal fenomeen zonder acht te slaan op de ideeën erachter. Dit vanwege het uitermate *vreemde* karakter van die ideeën.⁵ Maar je zou ook kunnen betogen dat het historische besef juist die eigenheid van het verleden beseft en erkent.

Hoe dan ook, het woord ‘Reformatie’ duidt er op dat er iets hervormd werd. Er waren klachten over het kerkelijke wettenstelsel, de stroeve en corrupte bureaucratie en de zeden en afwezigheid van de priesters en bisschoppen. Sommigen gingen nog verder door te stellen dat de ideeën van de kerk door de Middeleeuwen geperveteerd waren en er een collectieve terugkeer naar de bronnen van het christendom moest plaatsvinden (*ad fontes*), naar de tijd van de apostelen en de kerkvaders. De groeiende lekenklasse die kon lezen zag de kloof tussen wat de kerk was en hoe zij zou kunnen zijn.⁶

Maar wie kon de kerk hervormen? De paus had veel van zijn macht verloren aan de wereldse heersers. Via de Spaanse Inquisitie, opgericht in 1478, controleerde de Spaanse koning de priesters, religieuze ordes en later ook de bisschoppen. Ook de Franse koning controleerde na het Concordaat van Bologna (1516) de benoeming van de hogere geestelijken. Hervormers als Luther en Zwingli wendden zich dan ook tot respectievelijk de Duitse heersers en de stadsraad van Zürich om steun voor hun ideeën.⁷

De term ‘Reformatie’ verwijst naar vier stromingen die allen van karakter verschilden. Er zijn het lutheranisme, de hervormde kerk (vaak ‘calvinisme’ genoemd), de radicale Reformatie (vaak ‘anabaptisme’ genoemd) en de katholieke Reformatie (vaak Contrareformatie genoemd). Meestal worden alleen de eerste drie genoemd als men spreekt over de Reformatie, soms ook wordt de katholieke erbij gevoegd. De term ‘Overheidsreformatie’ refereert aan de nauwe band tussen de eerste twee stromingen en de overheid. De term ‘protestants’ tenslotte die verwijst naar de eerste drie stromingen heeft betrekking op de gebeurtenissen ná de Tweede Rijksdag van Speyer (februari 1529), toen er een eind werd gemaakt aan de religieuze tolerantie in de Duitse landen. In april van dat jaar protesteerden zes heersers en veertien steden tegen deze maatregel. De bewegingen voor deze datum worden in de vakliteratuur vaak ‘evangelisch’ genoemd.⁸

Het lutheranisme werd genoemd naar de theoloog Maarten Luther, die zich vooral bezighield met de doctrine van de rechtvaardiging door het geloof. Het was aanvankelijk een academische stroming die pas later door de activiteiten van Luther een veel wijdere betekenis zou krijgen. Zo nagelde hij de beroemde vijftien negentig stellingen op de kerkdeur van het slot van

⁵ Ibidem, 1.

⁶ Ibidem, 4.

⁷ Ibidem, 4-5.

⁸ Ibidem, 5-6.

Wittenberg (31 oktober 1517) en hield hij zich staande in het Dispuut van Leipzig (juni-juli 1519). Eigenlijk begon de Lutherse Reformatie pas in 1522, toen hij terugkeerde van een gedwongen verblijf in kasteel Wartburg naar de universiteit van Wittenberg. Hij was namelijk door een bevriende edelman ontvoerd toen die voor zijn veiligheid vreesde na de veroordeling van Luther op de Rijksdag van Worms (1521). In 1522 begon hij met de hervorming van kerk en maatschappij. Uiteindelijk bleef het lutheranisme beperkt tot de Duitse landen en Scandinavië.⁹

De hervormde kerk verbreidde zich veel meer. Dit kwam vooral omdat het vanaf het begin een beweging was die de kerk en de maatschappij wilde hervormen. Hoewel de hervormers als Zwingli academici waren wilden ze vooral de zeden van de kerk veranderen. Na de dood van Zwingli in 1531 en de consolidatie van de Reformatie door zijn opvolger in Zürich, Heinrich Bullinger, vond er in de jaren 1520-1560 een verschuiving van het zwaartepunt plaats van Zürich naar Bern en uiteindelijk naar het Genève van Johan Calvijn en Theodore Beza. Het is echter om twee redenen niet helemaal correct om te spreken van ‘calvinisme’. Allereerst veranderden de opvolgers van Calvijn zijn opvattingen, met name op het gebied van de predestinatie, op een subtiele wijze. Verder is het een scheldnaam die de lutheranen gebruikten om na het verschijnen van de Heidelberger Catechismus (februari 1563) de dreiging van de hervormde kerk in te dammen door het als iets buitenlands te bestempelen.¹⁰

De aanhangers van de radicale Reformatie, door Zwingli ook wel de anabaptisten (wederdoers) genoemd naar de praktijk van de volwassenendoop, manifesteerden zich waarschijnlijk het eerst in Zürich in de vroege jaren 1520 na de hervormingen van Zwingli. Ze herinnerden hem aan het feit dat hij in de praktijk weinig trouw was in het navolgen van het *sola scriptura* (alleen door de Schrift) principe. Zij propageerden de volwassenendoop, gemeenschappelijk bezit, pacifisme en een zeker wantrouwen tegenover de wereldse overheid. In al deze zaken nam Zwingli uiteindelijk een tegenovergestelde houding in, al was hij aanvankelijk pacifistisch en stond hij in zijn geschrift *Apologeticus Archeteles (De eerste en laatste verdediging, 1522)* gemeenschappelijk bezit voor. Vooral in de Nederlanden kreeg de beweging veel aanhang. Uiteindelijk leidde de overtuiging dat iedereen de bijbel mocht interpreteren tot theologische chaos, al waren er enkele vooraanstaande theologen als Menno Simonsz (1496-1561). Het voornaamste document is de Schleithemer Geloofsbelijdenis, opgetekend door Michael Sattler op 24 februari 1527, die de aanhangers van deze stroming scheidt van de ‘papisten en anti-papisten’.¹¹

De katholieke Reformatie nam een aanvang met het Concilie van Trent (1545-1563), dat duidelijkheid bracht op een aantal doctrinaire vlakken en het gedrag en de opleiding van de priesters aanpakte. Oude ordes werden hervormd, de *Societas Iesu* (orde van de jezuïeten) werd in 1534 opgericht en in 1540 erkend door de paus als bron van opvoeders en missionarissen.

⁹ Ibidem, 6-7.

¹⁰ Ibidem, 7-9.

¹¹ Ibidem, 9-11; aldaar 10.

Rond die tijd had de protestantse beweging echter al zoveel dynamiek gekregen dat het onbegonnen werk was om de geest terug in de fles te krijgen.¹²

Verder was de relevantie van de uitvinding van de drukpers door Johan Gutenberg in Mainz in 1454 enorm. Boeken konden snel, goedkoop en nauwkeurig worden verspreid onder de geletterde bourgeoisie. Zo vonden bijvoorbeeld veel verboden werken hun weg via de Hanze-route via Antwerpen en Ipswich naar Cambridge. Ook de (vertaling van) de Bijbel en de werken van de kerkvaders, vooral Augustinus, konden in grote getale en accuraat worden gedrukt. Zo rolde tussen 1490 en 1506 de elfdelige verzamelde werken van Augustinus van de pers van de Amerbach broers. Alhoewel er slechts 200 exemplaren verschenen werden ze door velen gelezen en geraadpleegd. Ook Calvijn maakte voor de verspreiding van zijn *Institutio Christianae Religionis* (*Instellingen van de christelijke religie*, 1536 en later) gebruik van de drukpers. Toch moet niet worden vergeten dat het toenmalige ongeletterde volk voor het grootste gedeelte was aangewezen op de preken vanaf de kansel.¹³

De sociale context van de Reformatie in de steden was die van een verarmende plattelandsbevolking die mede als gevolg van dalende tarweprijzen in de jaren 1450-1520 deels naar de stad trok en daar een nieuw stadsproletariaat vormde. Ze mochten niet tot de gilden en het bestuur van de stad toetreden en dat zorgde voor sociale onrust. Volgens Berndt Moeller nu gebruikten de steden de ideeën van de Reformatie, met name die van Luther over de priesterschap van alle gelovigen, om een nieuwe sociale eenheid te smeden. Naar de mening van Thomas Brady, die voornamelijk de stad Straatsburg onderzocht, was er in de steden sprake van een klassenstrijd tussen het proletariaat en het patriciaat, waarbij de laatsten van de denkbeelden van de Reformatie gebruik maakten om hun positie te bestendigen. Steven Ozment tenslotte concludeerde in een studie uit 1975 dat de druk die met name in de steden werd gevoeld door het middeleeuwse boetedoeningsysteem werd afgewenteld door de rechtvaardiging door geloof. Aflaten en het aanroepen van de heiligen en Maria uit angst voor vagevuur en hel waren niet langer noodzakelijk. Dit is vooral belangrijk omdat sociale verandering hier niet een oorzaak is van religieuze denkbeelden maar het gevolg.¹⁴

Deze theorieën zijn belangrijk maar toch valt er wel het één en ander aan op te merken. In Genève bijvoorbeeld was er vooral sprake van een machtsstrijd *in* het patriciaat, tussen de Savoye-gezinde mammelukken en de Bern-gezinde eigenots. Verder speelde in de Zwitserse kantons de rechtvaardiging door het geloof nauwelijks een rol. Niettemin speelden er wel degelijk enkele gemeenschappelijke kenmerken in vele steden. Allereerst was er een sterke sociale drang naar verandering. Voorts was het welslagen van de reformatie in een stad afhankelijk van een aantal historische toevalligheden. En tenslotte moet het romantische beeld worden bijgesteld van de hervormer die een stad binnenkomt en daar de boel gaat veranderen. Calvijn werd bijvoorbeeld in 1538 Genève uitgezet, al mocht hij in 1541 weer terugkeren. Hervormer en stadsbestuur hadden elkaar nodig.¹⁵

¹² Ibidem, 11.

¹³ Ibidem, 12-15.

¹⁴ Ibidem, 15-16.

¹⁵ Ibidem, 18-20.

De bedoeling van de hervormers was eigenlijk een terugkeer naar de kerk ten tijde van de apostelen en de kerkvaders. *Christianismus renascens* (de wedergeboorte van het christendom) was hun leuze. Het middel daartoe was ontwikkeld door de humanisten; de vaardigheid om met gedegen kennis van Hebreeuws, Grieks en Latijn de oorspronkelijke tekst van de Bijbel te onderzoeken en zo de slechte versie van de Vulgatusbijbel te omzeilen.¹⁶

Er was ook nog een behoorlijk verschil tussen de verschillende regio's in Europa in de wijze waarop de Reformatie gestalte kreeg. In de Duitse landen verliep het vooral via de heersers, in de Zwitserse kantons via de stadsbesturen. Waar in de Duitse landen verder de heerser uitmaakte welke religie er werd aangehangen (*cuius regio, eius religio* ofwel wiens regio, diens religie was de leuze van de vrede van Augsburg in 1555) was er in Engeland sprake van één staatskerk die na de 'Elizabethan Settlement' (1559) de enige kerk was. Er was daar dus ook geen sprake van het ontwikkelen van een doctrinair geloofsstelsel zoals in de periode 1559-1622 wel gebeurde in de Duitse landen in de confrontatie tussen de hervormde kerk en het lutheranisme. Pas met de komst van het puritanisme in het begin van de 17^e eeuw ontwikkelde de doctrine zich ook in Engeland. Zoals de socioloog Niklas Luhman opmerkte, ontstaat een religieuze doctrine vooral als gevolg van zelfreflectie bij mensen die te maken krijgen met een concurrerende stroming.¹⁷ Een treffender gelijkenis met onze eigen tijd waarin sprake is van de opkomst van zowel een christelijk als een islamitisch fundamentalisme die elkaar in een wurggreep houden is nauwelijks denkbaar.

Religie in de late Middeleeuwen

Daar waar in de oude literatuur werd aangenomen dat de kritiek op de Kerk een teken was van een *neergang* van de religie in de late Middeleeuwen is de laatste tijd gebleken dat het juist een teken was van een *opleving* van de religie in de Middeleeuwen. Men bekritiseerde de kerk omdat die tekort schoot in de aandacht voor de religieuze noden van de mensen. Om het vagevuur te vermijden en in de hemel te belanden deed men een beroep op aflaten, het betalen van priesters om voor het zielenheil van een gestorvene te bidden en de interventie van heiligen en Maria. Er werden voor dergelijke gebruiken broederschappen opgericht die ook de weduwen en wezen van de gestorven leden verzorgden; alleen in Hamburg waren er al negennegentig van zulke organisaties.¹⁸

Deze kritiek op de kerk uitte zich in antiklerikalisme en antipapisme. De priesters waren door hun lage opleiding en lage loon mikpunten van spot. Daarnaast waren ze vrijgesteld van belastingen en hoefden ze niet in het leger te dienen. In de Duitse landen werd de paus vooral gehaat vanwege zijn voortdurende interventie in de Duitse politiek. Luther somde in zijn *An*

¹⁶ Ibidem, 20-21.

¹⁷ Ibidem, 21-24.

¹⁸ Ibidem, 26-27.

den christlichen Adel deutscher Nation (1520) een lange reeks op van misstanden in de priesterlijke en pauselijke sfeer.¹⁹

Er was verder sprake van theologische verwarring over wat nu de juiste doctrine was op een veelvoud van gebieden, zoals dat van de rechtvaardiging. Wie verkondigde de juiste mening? Ook was er sprake van politieke verwarring wie er nu de ketterijen moest bestrijden. Het pausdom werd ernstig verzwakt door de Babylonische ballingschap (1309-1377), toen de paus in Avignon zetelde en het Westerse Schisma (1378-1417), toen er twee en soms (rond 1409) drie pausen waren. Uiteindelijk zette het concilie van Konstanz (1414-1417) in 1417 Gregorius XII, Benedictus XIII en Johannes XXII af en benoemde Martinus V tot paus. Het mislukken van de conciliare beweging die de kerk van binnenuit wilde hervormen was een belangrijke oorzaak van het succes van de Reformatie. Daarnaast kwamen de absolute monarchen op, die allemaal hun eigen conflicten hadden. Zo was Frans I verwickeld in oorlogen met de paus en de Zwitsers die hij versloeg bij Marignano in september 1515 en met Karel V door wiens troepen hij werd verslagen bij Pavia in 1525.²⁰

Een voorbeeld van een stroming uit de late Middeleeuwen is die van de Lollards. Zij hadden de volgende opvattingen:

- De bijbel moet beschikbaar zijn in de landstaal.
- Het gebruik van afbeeldingen is onacceptabel.
- De praktijk van pelgrimage wordt bekritiseerd.
- Iedere leek is een priester.
- De paus heeft te veel autoriteit.
- Tijdens de eucharistie verandert de wijn en het brood niet in het lichaam van Christus (de leer van de transsubstantiatie) .

De leer van het vagevuur speelde tot de executie van John Frith in 1533 geen vooraanstaande rol in het gedachtegoed van de Lollards. Wel vielen enkele denkbeelden van Luther in vruchtbare aarde: allereerst die van de priesterschap van alle gelovigen, die overeen *leek* te komen met de opvattingen van de Lollards over iedere leek die een priester was en ook die van de rechtvaardiging door het geloof, die geen plek meer *leek* te bieden aan priesters, de paus en de kerk.²¹ Dergelijke misverstanden waren eerder regel dan uitzondering met Luther.

Humanisme en de Reformatie

¹⁹ Ibidem, 27-29.

²⁰ Ibidem, 31-35.

²¹ Ibidem, 35-36.

De term ‘humanisme’ betekent tegenwoordig een antireligieuze filosofie die de nadruk legt op de menselijke waardigheid. Het heeft een seculaire, haast atheïstische ondertoon. Maar de humanisten uit de *Trecènto* (veertiende eeuw), *Quattrocènto* (vijftiende eeuw) en *Cinquecènto* (zestiende eeuw) wilden de kerk niet *afschaffen* maar *vernieuwen*.²²

De term ‘Renaissance’ dan. Zij verwijst naar de hernieuwde belangstelling voor de klassieke literatuur en kunst in het Italië van de 14^e eeuw en de 15^e eeuw. Van de hand van de Zwitserse historicus Jacob Burckhardt (1818-1897) verscheen in 1860 *Die Kultur der Renaissance in Italien*, waarin hij schreef dat in de Renaissance een nieuw individualisme geboren werd, zoals de Middeleeuwen die niet gekend hadden. De stad Florence was voor hem het nieuwe Athene, met de rivier de Arno als scheidslijn tussen de oude en nieuwe wereld. Hoe invloedrijk ook, tegenwoordig is zijn opvatting verouderd en heeft men ook oog voor het collectieve in de Florentijnse samenleving destijds: in het politieke denken (het stedelijk humanisme), in de politiek (bijvoorbeeld de ‘parte Guelfa’), in de handel (het wolgilde) en in het familieleven. Niettemin had Burckhardt gelijk dat er zich *iets* nieuws en opwindends ontwikkelde in Italië in het algemeen en Florence in het bijzonder. Er waren enkele redenen waarom dat juist daar plaatsvond:

-Er waren veel klassieke overblijfselen in Italië.

-De scholastiek had er nooit veel invloed gehad.

-Met de val van Constantinopel in 1453 trokken veel Grieks sprekende intellectuelen naar Italië.

-De politieke stabiliteit in Florence, dat een republiek was, werd versterkt door de studie van de lectuur van de Romeinse Republiek.

-Er was veel welvaart in Florence, en dus veel ruimte voor ondersteuning van de schone kunsten.²³

Als we nog wat nader ingaan op het humanisme zien we dat deze het eerst voorkwam in het Duits als ‘Humanismus’, verwijzende naar een klassiek opvoeding. In het Engels kwam het woord ‘humanism’ het eerst voor in 1812 in de geschriften van Samuel Coleridge Taylor, verwijzende naar een theologische opvatting: het idee dat Jezus Christus helemaal menselijk was. De culturele betekenis ervan dook voor het eerst op in 1832. We vinden de term ‘humanisme’ dus niet terug in de Renaissance, al wordt in het Italiaans herhaaldelijk verwezen naar de *umanista* ofwel universitaire leraar van de *studia humanitatis* of vrije kunsten als poëzie, grammatica en rhetorica. Het is belangrijk om je te realiseren dat ten tijde van de Renaissance er geen groep mensen was die zich herkenden in een gezamenlijke levensbeschouwing als humanisme; zoals we even verderop zullen zien is het opmerkelijk moeilijk een definitie te geven van de term.²⁴

²² Ibidem, 39.

²³ Ibidem, 40-41.

²⁴ Ibidem, 41-42.

Er waren twee interpretaties van de beweging. De eerste ging er van uit dat humanisme een stroming was die gericht was op studie van de klassieken en filologie. Het probleem van deze visie is de vraag *waarom* de humanisten de klassieken bestudeerden. Dan zien we dat ze het deden als *een middel tot een doel*, meer dan *een doel op zichzelf*. Dat doel was gesproken en geschreven welsprekendheid.²⁵ Hier is het nog aardig op te merken dat hiermee ook een sociologisch mechanisme wordt aangestipt: dat een middel tot een doel vaak een doel op zichzelf wordt.

De tweede interpretatie ging er van uit dat het humanisme de nieuwe filosofie van de Renaissance was en zich bezighield met platonisme, in tegenstelling tot de aristotelische Middeleeuwen. Anderen betoogden dat het humanisme antireligieus was, een voorafschaduwning van de seculiere 18^e eeuw. Hans Baron beweerde dat het humanisme republikeins was en dat Cicero werd gelezen met de bedoeling te leren van zijn politieke ideeën. Twee problemen doen zich hier voor. Allereerst waren de humanisten geïnteresseerd in welsprekendheid. Zo lazen ze Cicero vooral om inspiratie op te doen. En verder was het humanisme opmerkelijk heterogeen. Het kende aanhangers van Plato en van Aristoteles (zie de universiteit van Padua), van seculariteit en vroomheid, van de republiek en van andere staatsinrichtingen. Er waren zelfs humanisten die zich verdiepten in magie en bijgeloof.²⁶

Vanwege die diversiteit aan opvattingen is de visie van Paul Oskar Kristeller maatgevend geworden. Volgens hem hield het humanisme zich meer bezig met *hoe ideeën werden verkregen en geuit* dan met *de werkelijke inhoud van die ideeën*. Het maakte niet zoveel uit wat voor opvattingen een humanist er op na hield, zolang ze maar uit de klassieke literatuur stamden.²⁷

De humanistische slogan *ad fontes* (terug naar de bronnen) sloeg op de terugkeer naar de antieke bronnen. Deze werden geacht een nieuwe *ervaring* aan de lezers door te geven. Hetzelfde gold voor het lezen van de Bijbel als boek van de herrezen Christus.²⁸

Het Noord-Europese humanisme nu werd beslissend beïnvloed door het Italiaanse humanisme via reizende studenten en leraren, brieven en boeken (zie bijvoorbeeld de Aldine pers in Venetië). Het was gericht op welsprekendheid, hervorming van kerk en samenleving en dikwijls sterk pacifistisch. Het Oost-Zwitserse humanisme dat werd onderwezen aan universiteiten als die van Basel en Wenen stimuleerde mensen als Joachim von Watt (Vadianus), die terugkeerde naar zijn woonplaats St.Gallen en daar in 1529 burgemeester (*Burgomeister*) werd en natuurlijk de hervormer Huldrych Zwingli, die van 1498 tot 1502 in Wenen studeerde en van 1502 tot 1506 in Basel. In Zwitserland was het humanisme sterk moralistisch en een individualistische slogan als 'rechtvaardiging door gratie in het geloof' maakte dan ook weinig indruk. Integendeel, het werd in de jaren 1520 als een bedreiging van de moraal ervaren. Hoe het ook zij, de hervorming van Zwingli was aanvankelijk eveneens sterk moralistisch bewogen, tot 1523 of 1525. Het Franse legalistische humanisme nu, ingevoerd door Frans I met de bedoeling zijn macht te bestendigen en uit te breiden, onderscheidde zich van het Italiaanse legalis-

²⁵ Ibidem, 42.

²⁶ Ibidem, 42-43.

²⁷ Ibidem, 43-44.

²⁸ Ibidem, 44-45.

me door de Franse gewoonte (*mos gallicus*) oorspronkelijke teksten te lezen, in tegenstelling tot de Italiaanse gewoonte (*mos italicus*) te werken met glossaria (korte uitleg) en aantekeningen van Middeleeuwse geleerden als Bartholomaeus en Accursius. Mensen als Guillaume Budé pleitten voor een directe terugkeer naar de Romeinse wet. Calvijn, die rechten studeerde aan de vernieuwde opleiding te Orléans en Bourges, ontwikkelde zich tot een uitmuntend kenner van de *Corpus iuris civilis* van Justinianus én een voortreffelijk Bijbeluitlegger die de oorspronkelijke bronnen goed kon lezen en interpreteren. In Engeland werd het humanisme daarentegen vooral geïmporteerd door de komst van buitenlandse leraren. Eén van hen werd in 1511 aangesteld op de leerstoel van Godgeleerdheid te Cambridge die recentelijk door Lady Margaret Beaufort was opgericht, en heette Desiderius Erasmus.²⁹

Erasmus (1466/69-1536) was veruit de belangrijkste humanist van Noord-Europa. Maar hij was in een aantal opzichten *niet typisch* voor het Noordepese humanisme. In tegenstelling tot de Zwitserse humanisten stond hij geen nationalisme voor maar een verenigd Europa, met één taal, het Ciceroniaanse Latijn. Hoe dan ook, zijn belangrijkste geschrift was het *Enchiridion militis christiani* (*Handboek van de christelijke soldaat*), dat voor het eerst werd gedrukt in 1503, daarna weer in 1509, maar wiens invloed vooral merkbaar werd met de 3^e druk in 1515. Er verschenen drieëntwintig drukken in de volgende zes jaren. Het was geen toeval dat het *Enchiridion* verscheen een paar jaar voor Luther zijn hervormingen begon. In het boek ontwikkelde Erasmus het denkbeeld dat de kerk kon worden hervormd door een terugkeer naar de schrijfselen van de kerkvaders en de Bijbel. De Schrift moest worden opgevat als een moreel kompas dat de lezer veranderde en in staat stelde Christus na te volgen. Religiositeit werd opgevat als een innerlijke houding zonder verwijzing naar de kerk, de priesters en de riten. De sleutel tot deze nieuwe religiositeit lag bij de leken. Waarom zou je je zonden opbiechten aan een priester als je je rechtstreeks tot God kon wenden? Waarom zouden gewone mensen die de Bijbel lezen minder religieus zijn dan monniken of nonnen?³⁰ Naar het zich laat aanzien verwierp Erasmus hier, in tegenstelling tot wat de katholieke fundamentaliste Désanne van Brederode beweert, het systeem van de sacramenten. Later kwam hij er op terug, vermoedelijk door de druk die de katholieke kerk uitoefende.

Om zijn ideeën vorm te geven was het nodig enkele voorzieningen te treffen. Allereerst moest men beschikken over de noodzakelijke filologische competentie om de oorspronkelijke Griekse tekst van het Nieuwe Testament te kunnen vertalen en in de tweede plaats moest men direct toegang hebben tot die tekst zelf. Het eerste verschafte Erasmus zich door de ontdekking en publicatie in 1505 van enkele manuscripten van Lorenzo Valla (1407-1447) over het Nieuwe Testament en het tweede verschafte hij zich eveneens door zijn publicatie van het eerste Nieuwe Testament in het Grieks, die bij Froben in Basel verscheen in 1516. Het was gebaseerd op vier manuscripten en een gedeeltelijke vertaling uit het Latijn van de Vulgatus van de Openbaring van Johannes. En meteen werd er een bom gelegd onder het aloude systeem van de zeven sacramenten.³¹

²⁹ Ibidem, 46-51.

³⁰ Ibidem, 51-53.

³¹ Ibidem, 53-54.

De zeven sacramenten (doop, eucharistie, vormsel, huwelijk, biecht, priesterwijding en laatste oliesel) waren een belangrijk machtsinstrument van de katholieke kerk. In de begindagen van het christendom waren het er maar twee (doop en eucharistie), maar in de loop der Middeleeuwen groeide het aantal tot de bekende zeven. Aurelius Augustinus (354-430) legde de parabel van de Barmhartige Samaritaan (Lukas 10:25-37) aldus uit dat de twee zilveren munten die door de Samaritaan aan de herbergier waren gegeven de twee sacramenten waren die Christus aan de kerk had geschonken. Deze werden dan ook *dominicaal* genoemd (door de Here ingesteld). De nieuwe vertaling van Erasmus leek echter twijfel te zaaien over het *hele* systeem. Enkele voorbeelden. Het huwelijk als sacrament was deels gebaseerd op een passage in de Vulgatus (Efeziërs 5:31-32) die sprak over het huwelijk als een *sacramentum*. Volgens Erasmus moest het echter worden vertaald als ‘mysterie’ en niet als ‘sacrament’, naar het Griekse *mysterion*, zoals al was aangegeven door Valla. Ook Mattheus 4:17, die werd vertaald als ‘Doe boete, want het koninkrijk der hemelen is nabij’ en dus gold als ondersteuning van de boetedoening was volgens Erasmus (en Valla) verkeerd vertaald. Het moest zijn: ‘Wees boetvaardig, want het koninkrijk der hemelen is nabij’ en verwees dus naar een *innerlijke houding*. Maria als een soort tonnetje waaruit de vloeistof gratie droop was gebaseerd op een verkeerde vertaling van de woorden van de engel Gabriël aan haar (Lukas 1:28). Andermaal volgde Erasmus Valla toen hij erop wees dat het Grieks niet *gratia plena* betekende (degene die vol gratie is) maar ‘de begunstigde’ of ‘degene die begunstigd is’ De uitwerking van al deze correcties liet niet lang op zich wachten. De Vulgatus werd vanaf dat moment gezien als onbetrouwbaar en de hervormers omarmden het Nieuwe Testament van Erasmus omdat het vele middeleeuwse gebruiken uit de weg ruimde. Wat Erasmus ook deed was nieuwe edities van de kerkvaders voorbreiden. Vooral zijn versie van Hiëronymus (ca.347-420) werd gezien als een intellectueel wonder. In de Middeleeuwen werd namelijk gebruik gemaakt van uit de context gerukte citaten en waren er pseudowerken in omloop. Ook deze verandering werd toegejuicht door de hervormers.³²

Zwingli werd, in tegenstelling tot Luther, beslissend beïnvloed door het humanisme van Erasmus. Enkele overeenkomsten:

- Religie wordt gezien als iets spiritueels en innerlijks.
- De hervorming van kerk en maatschappij is een morele zaak.
- Jezus Christus wordt vooral gezien als een moreel voorbeeld.
- Origenes (ca.185-254) en Hiëronymus worden gezien als de oudste en dus belangrijkste kerkvaders. Later begon Zwingli de relevantie van Augustinus in te zien.
- De kerkhervorming is geen kwestie van doctrinaire maar praktische veranderingen.

³² Ibidem, 54-56.

- De kerkhervorming is een opvoedkundig proces. Pas later zou Zwingli de leer van de goddelijke voorziening verdedigen.³³ Dit was echter wel in het begin van de jaren twintig van de 16^e eeuw, dus al aan het begin van zijn hervormingen.

Er waren ook spanningen tussen de Reformatie en het humanisme:

-Waar de hervormers de scholastieke theologie verwierpen om theologische redenen, deden de humanisten dat vanwege een gebrek aan welsprekendheid.

-Voor de hervormers was de Schrift het woord van God en als dusdanig de enige gezaghebbende bron (*sola scriptura*). Luther en de zijnen beschouwden de Bijbel vooral als het genadige woord van God die gelovigen tot zaligheid brengt; Zwingli en de zijnen beschouwden de Bijbel als een moreel voorbeeld. De humanisten daarentegen vonden de Schrift indrukwekkend vanwege zijn welsprekendheid, eenvoud en oudheid.

-De hervormers beoordeelden kerkvaders op theologische gronden; de humanisten op hun welsprekendheid en oudheid. Zoals we zagen waardeerde Erasmus Origenes en Hiëronymus; Luther en later Zwingli waardeerden de iets latere schrijver Augustinus.

-Voor de hervormers was de opvoeding van leken een middel om hun hervormingen gestalte te geven; voor de humanisten was het dé reden om deel te nemen aan de Reformatie.

-Voor de hervormers was retorica een middel om religieuze doelen te bereiken; voor de humanisten was de voornaamste beweegreden.

De spanningen kwamen uiteindelijk in 1525 tot een uitbarsting, toen Erasmus' werk *De libero arbitrio diatribe* (*Over de vrijheid van de wil*, 1524) werd beantwoord door Zwingli met zijn *Kommentar über die wahre und falsche Religion* en Luther met zijn *De servo arbitrio diatribe* (*Over de onvrijheid van de wil*). Uiteindelijk scheidden zich hun wegen op het cruciale punt van de vrijheid van de menselijke wil.³⁴

Scholasticisme en de Reformatie

Het middeleeuwse scholasticisme is één van de meest verfoeide bewegingen in de intellectuele geschiedenis. In navolging van Erasmus die enige tijd vertoefde aan de universiteit van Parijs en de eindeloze debatten over onbelangrijke zaken zat werd zag men het als een stroming die zich bezighield met irrelevante onderwerpen, zoals hoeveel engelen er op de punt van een naald konden dansen. Hoewel er over dit specifieke onderwerp nooit specifiek is gedebatteerd zit er een kern van waarheid in deze beschuldigingen, ofschoon en belangrijke zaken op de achtergrond speelden. Scholasticisme kan het beste worden gedefinieerd als die intellectuele stroming die zich tussen 1200 en 1500 aan de universiteiten bezighield met een

³³ Ibiem, 57-59.

³⁴ Ibidem, 60-63.

bepaalde manier van theologie organiseren. Er werd geprobeerd de realiteit in haar geheel te vatten, door logica, metafysica en theologie te combineren. Dit kon door de herontdekking van Aristoteles in de 11^e eeuw.³⁵

Een goed voorbeeld van een scholastieke redenering is een beroemd godsbewijs van Thomas Aquinas (1225-1274). Voor alles is er een oorzaak. (Duns Scotus (1266-1308) was van mening dat engelen een andere manier van voortbewegen hadden en David Hume (1711-1776) legde verder de bijl aan dit causaliteitsbeginsel door oorzaak en gevolg los te koppelen) Voor al die oorzaken is er ook weer een oorzaak. Behalve als er een oneindig aantal oorzaken is is er een eerste oorzaak (Je kan je ook een kring of cirkel van gebeurtenissen voorstellen waarin oorzaken steeds dezelfde rondedans doen). Deze eerste oorzaak nu is God, en wel de christelijke God (Wel heel stoutmoedig geponeerd. Er is geen enkel bewijs voor beide aannames). Dit bewijs geldt als een schoolvoorbeeld van een scholastieke redenering; ellenlange vermeende logische redeneringen die een spanwijdte hadden die het hele denkspectrum besloeg.³⁶

Voor al Luther werd door de scholastiek beïnvloed. Hij hervormde in de eerste plaats ook het lesprogramma van de universiteit van Wittenberg, terwijl Zwingli de moraal en uiterlijkheden van de kerk van Zürich hervormde.³⁷

De scholastiek is in twee stromingen op te delen. De eerste, het realisme, voerde de boven- toon in de periode 1200-1350 en de tweede, het nominalisme, in de periode 1350-1500. Het verschil tussen beiden zit hem in de behandeling van de universalia. Volgens de realisten bestaat er een apart metafysisch niveau waarop bijvoorbeeld de ‘witheid’ van alle witte dingen bestaat. De nominalisten daarentegen vinden een dergelijk abstract niveau onnodig en zeggen dat de ‘witheid’ van alle dingen in de dingen zelf zit (*universalia in rebus*) of niet bestaat. Het realisme nu is weer op te delen in thomisme en scotisme, het *filosofische* nominalisme in de *theologische* via moderna en de scola augustiniana moderna. Aangezien alleen het nominalisme veel invloed had op de Reformatie is het slechts nodig daarover enkele dingen daarover te zeggen. De via moderna volgde min of meer (al ontkenden ze dat) de theoloog Pelagius (ca.354-ca.420/440), die hoog opgaf over het menselijke vermogen om goede werken te doen en zo zijn ziel te redden. Een nieuw symbool die de via moderna hiervoor gebruikte was dat van het verbond. Zoals een koning en zijn onderdanen door een verbond wederzijdse verplichtingen aangingen waren er ook wederzijdse verplichtingen tussen God en zijn onderdanen. Als de mensen deden wat in hun mars lag (*facere quod in se est*, doen wat in je vermogen ligt en *facienti quod in se est, Deus non denegat gratiam* ofwel wie doet wat in hem is, die zal God geen gratie onzeggen) dan moest God ze redden (Maar hoe weet je wat je in je mars hebt? Je ware zelf kan immers niet diep in je zijn maar hoog boven je.). Om aan de beschuldigingen van pelagianisme te ontkomen gebruikten ze nog een tweede symbool: die van de koning die zijn gouden en zilveren munten tijdens de voorbereidingen op een oorlog omsmolt en verving door loden munten. De *inherente* waarde van de loden munten was laag, maar de *veronderstelde* waarde was heel groot. Hetzelfde gold nu voor mensen, zo betoogden de aanhan-

³⁵ Ibidem, 66-68.

³⁶ Ibidem, 68.

³⁷ Ibidem, 69-70.

gers van de *via moderna*: hun inherente waarde was heel laag, maar ze werden verondersteld een heel hoge waarde te hebben. Deze visie van een verbond was die Luther er oorspronkelijk op nahield. Hij tendeerde echter meer en meer naar de opvattingen van Augustinus en de *schola augustiniana moderna*. Waar de *via moderna* werd verdedigd door mensen als William van Ockham (1288-1347) en Gabriel Biel steunden Thomas Bradwardine (de latere aartsbischop van Canterbury), John Wycliffe (de jaren 1320-1384) en de augustijner monnik Gregorius van Rimini (ca.1300-1358) de *schola augustiniana moderna*. Evenals Augustinus waren zij van mening dat de mens gevallen is (Genesis 3) en geen vrije wil had. Het vermogen om zich te redden lag niet in de mens maar buiten de mens. Bepaalde mensen waren door de gratie van God uitverkoren (predestinatie). Hiermee staat in scherp contrast de visie van hedendaagse existentiële filosofen als Martin Heidegger (1889-1976) die ervan uitgaan dat *Verfallenheit* een keuze is. En hoewel de visie van Pelagius werd veroordeeld op het concilie van Carthago (418) en het tweede concilie van Orange (529) en sindsdien het woord ‘pelagianisme’ zowel descriptief als bevooroordeelend was vond Luther dat de kerk in een vorm van pelagianisme was weggezakt.³⁸

Maar hoe werden de hervormers nu beïnvloed door de scholastiek? Na het voorafgaande lijkt het duidelijk dat Luther sterk werd geraakt door de *scola augustiniana moderna*, hetgeen ook een these was van Heiko Oberman uit 1974. Deze ging er van uit dat Luther in aanraking kwam met de *via Gregorii* die naast de *via Thomae* en *via Scoti* sinds 1508 aan de universiteit van Wittenberg mocht worden onderwezen en volgens Oberman de theologische positie van Gregorius van Rimini weergaf. Zo was dit de *occasio proxima* (dichtstbijzijnde gelegenheid) en niet de *causa proxima* (dichtstbijzijnde oorzaak) die de *theologia vera* (ware godsdienst) van Luther verwekte. Er zijn echter enkele moeilijkheden met deze these:

-Luther's vroege theologie (1509-1514) draagt nog niet de sporen van de *scola augustiniana moderna*.

-Luther kwam pas in aanraking met de geschriften van Gregorius van Rimini in 1519.

-Johann von Staupitz, door Oberman genoemd als een doorgeefluik van deze stroming, citeerde meestal geen schrijvers van deze beweging.

-De *via Gregorii* werd onderwezen op de faculteit van de kunsten te Wittenberg, niet die van de theologie. Dat betekende dat waarschijnlijk werd verwezen naar de nominalistische *filosofie* van Gregorius van Rimini en niet naar zijn *theologie* van de onvrije wil.

-Gregorius van Rimini werd in de statuten van de universiteit van Parijs genoemd als een vertegenwoordiger van de *via moderna*, naast bijvoorbeeld William van Ockham. Dat betekent dat de *via Gregorii* waarschijnlijk toch naar de *via moderna* verwijst.

³⁸ Ibidem, 70-78.

De these van Oberman, hoe interessant ook, lijkt dus onhoudbaar. Hoewel Luther tijdens zijn opleiding aan de universiteit van Erfurt (1501-1505) veel heeft meegekregen van de scholastiek was de invloed toch minder dan werd gedacht.³⁹

Calvijn heeft eveneens veel te danken aan de scholastiek. Tijdens zijn opleiding in de jaren 1520 in Parijs aan het Collège de Montaigu moest hij de vertegenwoordigers van de *via moderna* bestuderen. Hij deelde met hen, evenals met alle auteurs van de *scola augustiniana moderna*, een voluntaristische opvatting inzake de verdienste van de mens en Christus. Waar de intellectualistische opvatting uitging van een inherente goedheid van een morele actie gingen zij uit van een opgelegde goedheid door God, dit om geen grenzen aan Zijn wil op te leggen. Ook de *ratio meriti Christi* (basis van de verdienste van Christus) was volgens hen en Calvijn, nadat Laelius Socinus in 1555 hierover bij hem had geïnformeerd, gebaseerd op de goedheid van God. Voor Luther was de goddelijke status van Christus voldoende om hem aan zijn kruis hangend te zien als symbool van de redding van de mensheid, voor Calvijn niet. Alleen door de goedertierenheid van God was dit het geval. En hoewel de these van Karl Reuter uit 1963 en 1981 dat Calvijn door de Schotse theoloog John Major (Mair), die toen les gaf in Parijs, werd geïntroduceerd tot de ideeën van Augustinus, Thomas Bradwardine en Gregorius van Rimini onhoudbaar lijkt daar hij nooit les van hem heeft gekregen en hij in zijn vroege geschriften niet naar hem verwijst, is er toch een verbluffende overeenkomst tussen Calvijn en de *scola augustiniana moderna*:

- Een strikt nominalistische epistemologie.
- Een hantering van de werken van Augustinus, vooral zijn anti-Pelagiaanse geschriften, die over gratie gaan.
- Een sterk pessimistisch mensbeeld, met de Zondeval als waterscheiding.
- Een sterke nadruk op de prioriteit van God in het redden van de mens.
- Een voluntaristische in plaats van intellectualistische benadering van de basis van de menselijke verdienste en van die van Jezus Christus.
- Een radicale doctrine van absolute dubbele predestinatie, waarbij de één wordt uitverkoren en de ander verdoemd.
- Een verwerping van bemiddelaars tussen God en de mens in geval van rechtvaardiging en verdienste. Zo sneed Calvijn met 'het scheermes van Ockham' alle 'geschapen gewoontes van gratie' en universalia weg opdat God de mens direct kon redden.⁴⁰

Samenvattend kan worden geconcludeerd dat Luther en Calvijn op hun universiteiten beslissend werden beïnvloed door een stroming die smal was en alweer op zijn retour. Zwingli daarentegen kwam op zijn universiteiten vooral in aanraking met het humanisme, een stroming die aan het opkomen was en door zijn breedte moeilijk te vermijden. En hoewel ook

³⁹ Ibidem, 78-80.

⁴⁰ Ibidem, 80-83.

Calvijn in aanraking kwam met het humanisme werd Luther vooral *mis*verstaan als zijnde een humanist.

De humanisten: een biografische schets

Uiteraard kunnen we er ook niet omheen dat de hervormers een stel *individuen* waren, met hun specifieke karaktertrekken die mede hun positie in het hervormingsdebat bepaalden.

Om te beginnen met Maarten Luther (1483-1546), hij was een zeer belangrijk en tragisch persoon, ook in de geschiedenis van de Duitse landen en de 16^e eeuw. Hij werd geboren op 10 november 1483 in het Duitse dorp Eisleben en werd vernoemd naar Martinus van Tours, omdat hij werd gedoopt op de 11^e november, de dag van voornoemde heilige. Het volgende jaar verhuisde zijn vader, Hans Luder, naar het nabijgelegen dorp Mansfeld, waar hij een kleine kopermijn bezat. Luther begon zijn universiteitsopleiding in Erfurt in 1501 en voltooide de algemene kunsten opleiding in 1505, waarna hij rechten kon gaan studeren. Toen hij echter rond 30 juni 1505 terugkeerde naar Erfurt na een bezoek aan Mansfeld werd hij overvallen door een enorme donderbui. De bliksem sloeg vlak bij hem in en verschrikkelijk bang beloofde Luther St. Anne, de patrones van de mijnwerkers, monnik te worden. Op 17 juli ging hij de meest rigoureuze van alle zeven kloosters binnen in Erfurt, die van de augustijner monniken. Zijn vader was woedend en sprak lange tijd niet meer met hem. In 1507 werd hij tot priester gewijd en op 18 oktober 1512 haalde hij zijn graad van doctor in de godgeleerdheid aan de universiteit van Erfurt. Op voorspraak van Johannes von Staupitz werd Luther vervolgens benoemd tot hoogleraar Bijbelse studies aan de universiteit van Wittenberg, waar hij de rest van zijn leven zou blijven. Omdat het van groot belang is voor zijn doorbraak te weten waarover hij les gaf is hier de lijst met onderwerpen die hij onderwees:

- 1513-1515 Psalmen
- 1515-1516 Romeinen
- 1516-1517 Galatiers
- 1517-1518 Hebreeën
- 1519-1521 Psalmen

Ergens in deze periode beleefde Luther zijn theologische doorbraak. Hij was daarnaast het middelpunt van enige beroemde controverses, zoals de rel rond de aflaten van Johann Tetzel, die door hem werden verworpen in een papier met 95 Latijnse theses, die hij volgens zijn collega Philipp Melanchton op 31 oktober 1517 aan de kasteeldeur van het slot te Wittenberg nagelde. Pas later, toen de theses door Luther in het Duits waren vertaald, ging er grote invloed van uit. Hij werd door de pauselijke afgezant Cajetanus in 1518 ondervraagd maar hij weigerde zijn kritiek terug te nemen. In 1519 tijdens de Redetwist van Leipzig moest Luther onder druk van zijn opponent Johann Eck, theoloog te Ingolstadt, op het gebied van autoriteit

toegeven dat volgens hem pausen en concilies zich konden vergissen. Hij sprak zelfs enige steun uit voor Jan Hus (ca.1372-1415), de Tsjechische hervormer die ter dood was veroordeeld. Hoe dan ook, de humanisten vonden het een prachtig schouwspel en steunden Luther van ganser harte. Hij flirtte enige tijd met het humanisme en veranderde zijn naam van Luder in ‘*Eleutherius*’ (‘bevrijder’). Later hanteerde hij weer zijn oude naam, maar Luder was Luther geworden. Drie geschriften uit 1520 vestigden zijn verdere roem: *An den christlichen Adels deutscher Nation von des christlichen Standes Besserung*, *De captivitate Babylonica ecclesiae* (Over de Babylonische ballingschap van de kerk) en *Von der Freiheit eines Christenmenschen*. In het eerste schreef hij dat de kerk hervormd moest worden, in het tweede dat de kerk het evangelie gevangen had gehouden in een complex systeem van sacramenten en in het derde benadrukte hij de vrijheid en verplichtingen van de gelovige. Maar dit alles zorgde voor een verdere intensivering van het conflict en Luther werd op 15 juni 1520 door een pauselijke bul gesommeerd zijn visie terug te nemen. Hij weigerde en verbrandde de bul publiekelijk. Hij werd in januari 1521 geëxcommuniceerd en moest voor de Rijksdag te Worms verschijnen, waar hij andermaal weigerde zijn visie te herzien. Een bevriende Duitse heerser zag in dat Luther in groot gevaar was en ontvoerde hem naar kasteel Wartburg. In 1522 keerde hij terug naar Wittenberg en werd de leider van de Reformatie aldaar. Van zijn hand verschenen het Nieuwe Testament, vertaald in het Duits (1522) en twee Catechismen (1529), al was het pas in 1534 dat de hele Bijbel in het Duits verscheen. In 1525 braken echter enkele conflicten uit. Met Erasmus twistte Luther over de vrijheid van de wil en nog belangrijker was de twist met Thomas Müntzer over de Boerenoorlog. Snel vervaardigde hij een agressief pamflet, *Wider die räuberischen und mörderischen Rotten der Bauern*, waarin hij de heersers opriep de boeren als dolle honden neer te slaan. Het beoedelde zijn imago ernstig. De belangrijkste controverse was die met Huldrych Zwingli over de werkelijke aanwezigheid van Christus in de eucharistie. Tijdens het Gesprek van Marburg (1529), georganiseerd door Philip van Hesse, konden ze het hierover niet eens worden. Ondertussen was de ziekelijke Luther getrouwd met een voormalige non, Katharina van Bora, en stierf hij in 1546 in Mansfeld.⁴¹

Bezien we nu het leven van Huldrych Zwingli (1484-1531), die inwoner was van de Zwitserse Confederatie. De naam ‘Zwitserland’ stamt af van één van de drie oerkantons, te weten Schwyz, Uri en Unterwalden. Deze tekenden in 1291 een verdrag, de ‘Confederatio Helvetica’ (Helvetische Confederatie) om elkaar te beschermen tegen de Oostenrijkers. In de loop der tijd voegden andere kantons en steden zich erbij: Luzern in 1332, Zürich in 1351, Glarus en Zug in 1352 en Bern in 1353. De kracht van de Confederatie werd bewezen in de slag van Nähenfels (1388). Verdere toevoegingen waren die van Solothurn en Fribourg (1481), Basel en Schaffhausen (1501) en tenslotte, als laatste voor de Franse Revolutie, Appenzell in 1513. Zwingli nu werd geboren op 1 januari 1481 in de Toggenburg vallei in het kanton van St.Gallen, ten oosten van de Zwitserse Confederatie. In een verdrag van 1451 echter had St.Gallen zich geallieerd aan de Zwitserse Confederatie en Zwingli beschouwde zichzelf ook als Zwitser. Hij studeerde aan de humanistische universiteiten van Wenen (1498-1502) en Basel (1502-1506), voordat hij in 1506 tot priester werd gewijd en tien jaar die functie uitoefende in Glarus. Daarna werd hij in 1516 ‘priester van de mensen’ op het benedictijner klooster te Einsiedeln. Ook was hij aalmoezenier tijdens de rampzalig verlopen veldslag te Marig-

⁴¹ Ibidem, 87-91.

nano 1515, waar vele Zwitserse huurlingen in de Frans-Italiaanse oorlog stierven. Dit versterkte zijn (en het Zwitserse) pacifisme, isolationisme en neutrale gedachtegoed. In het jaar 1516 begon hij het Nieuwe Testament van Erasmus te lezen en de werken van Griekse en Latijnse kerkvaders te bestuderen. Hij raakte er van overtuigd dat de kerk gebaseerd moest worden op de Schrift en niet op traditie. Met deze houding nam hij op 1 januari 1519 de positie aan van de priester van de mensen te Zürich. Hij stierf bijna toen de pest in de zomer van 1519 huishield in de stad, hetgeen nogal een invloed had op zijn visie op de Voorzienigheid (zie later). Zijn hervormingen werden geleidelijk aan steeds radicaler. Zo predikte hij in 1522 tegen het vasten, de cultus van de heiligen en de verering van Maria. De stadsraad besloot tot een twistgesprek tussen Zwingli en zijn tegenstanders in januari 1523, hetgeen de eerste glansrijk won. Vanaf toen besloot de stadsraad zijn hervormingsprogramma uit te voeren. In 1525 werd de mis afgeschaft en vervangen door Zwingli's versie van het Laatste Avondmaal, dat werd gekenmerkt door zijn sterke 'memorialistische' visie van de eucharistie, namelijk dat Christus' dood aan het kruis *in zijn afwezigheid* herdacht werd (zie hiervoor ook een later hoofdstuk). Hij moedigde verder ook andere steden aan dergelijke redetwisten te organiseren. In 1528 sloot de belangrijke stad Bern zich aan bij zijn hervormingen, hetgeen belangrijk was omdat Genève in 1536 zo kon worden ontzet. Op die manier heeft Zwingli veel bijgedragen aan het mogelijke succes van Calvijn. Hij stierf op 11 oktober 1531 in de strijd.⁴²

Een wat minder belangrijke hervormer was Philipp Schwarzerd ofwel Melancton (1497-1560), die op 16 februari 1497 werd geboren en als zeer jonge student naar de universiteiten van Heidelberg (1509-1512) en Tübingen (1512-1518) ging. Melancton werd in 1518 benoemd tot hoogleraar Grieks te Wittenberg maar zijn werkelijke interesse lag bij de theologie. Hij viel onder de patronage van Luther en publiceerde in 1522 zijn *Loci communes (Gemeenplaatsen)*. Zijn rol als opvoeder komt het sterkst naar voren in de Geloofsbelijdenis van Augsburg (1530) en de Verdediging ervan. Daar Luther verder door Rome was uitgestoten reisde Melancton veel buiten Saksen om de Reformatie te verdedigen. Waar meningsverschillen waren loste hij die menigmaal op door de nadruk te leggen op *adiaphora* (zaken van onverschilligheid) ofwel het tolereren van afwijkende meningen. Als reactie hierop ontstond de Gneso-Lutheraanse beweging.⁴³

Een andere minder belangrijk persoon in de Reformatie (al leek het daar destijds niet op) was Martin Butzer (Bucer). Hij leefde van 1491 tot 1551 en aanschouwde het levenslicht in Elzas. Al op jonge leeftijd werd hij lid van de dominicanen en hij studeerde vanaf 1517 theologie in Heidelberg. Hij ontwikkelde een bewondering voor Erasmus en hoorde in 1518 Luther spreken in het Heidelberger Twistgesprek. Bucer begreep Luther *verkeerd* en dacht dat hij een humanist was. Vervolgens vertrok hij in 1523 naar de keizerlijke stad Straatsburg en werd daar actief in de hervormingsbeweging. En hoewel Bucer Zwingli steunde in het debat over de werkelijke aanwezigheid van Christus in de eucharistie was hij van mening dat er op dit punt geen strijd moest worden geleverd aangezien die de eenheid van de Reformatie in gevaar bracht. Zijn grootste prestatie in dit opzicht is de Overeenstemming van Wittenberg (1536). Verdere invloed had Bucer op Calvijn die tussen 1538 en 1541 in Straatsburg verbleef. Zelf

⁴² Ibidem, 91-93.

⁴³ Ibidem, 93-94.

moest hij de stad in 1549 verlaten na de nederlaag van de Schmalkaldische Liga tegen de keizerlijke troepen in 1546-7. Bucer kon in Cambridge, Engeland aan de slag als Koninklijke professor in de Godgeleerdheid. Hij publiceerde nog het boek *De regno Christi (Over de heerschappij van Christus)* in 1550, waarin hij een lans brak voor een samenleving en kerk gebaseerd op de Schrift. Zijn theologie tenslotte is een bijzonder ingewikkelde mengelmoes van verschillende standpunten. Hoewel Bucer de goddelijke voorzienigheid omarmde en de uitverkiezing, uitgangspunten die aan de basis lagen van veel van Calvijn's opvattingen, legde hij eveneens de nadruk op de relevantie van goede werken. Hij maakte een onderscheid tussen de 'rechtvaardiging van de ongoddelijke' door geloof en de 'rechtvaardiging van de goddelijke' door werken.⁴⁴

Johannes Calvijn (1509-1564) tenslotte was weer één van de belangrijkste hervormers. Geboren op 10 juli 1509 in het kathedraalstadje Noyon ging hij in de vroege jaren 1520 (waarschijnlijk 1523) naar de universiteit van Parijs. Na het doorlopen van de vrije kunsten vertrok Calvijn rond 1528 naar Orléans om daar rechten te studeren. Vervolgens ging hij ergens in 1529 naar Bourges, vermoedelijk aangetrokken door de beroemde jurist Andrea Alciati, van wie hij het gebruik van bepaalde retorische vaardigheden overnam. Zijn kennismaking met het Franse legalistische humanisme was van groot belang voor zijn omgang met de Bijbel. Weldra spoedde hij zich naar Noyon daar zijn vader op sterven lag en ook heenging in mei 1531. Calvijn keerde terug naar Parijs en ontwikkelde meer en meer sympathie voor de Reformatie. Op 2 november 1533 moest hij echter Parijs ontvluchten toen de universiteit actie ondernam tegen de rector, Nicolaas Cop, die zijn sympathie had uitgesproken voor de rechtvaardiging door het geloof van Luther. Calvijn, die Cop goed kende, vestigde zich in 1535 in Basel en begon aan zijn *Institutio christianae religionis (Instellingen van de christelijke religie)*, waarvan het eerste deel in 1536 verscheen. In een heldere stijl behandelde het boek verschillende geloofsvraagstukken. Het eerste exemplaar had 6 hoofdstukken, het laatste dat in 1559 verscheen (en door Calvijn in 1560 in het Frans werd vertaald) tachtig. In datzelfde jaar 1536 keerde hij nog één keer terug naar Noyon om daarna zijn leven aan de studie te wijden in Straatsburg. Hij moest echter een omweg maken via Genève, een stad die net onafhankelijk was geworden van Savoye. De Fransen Guillaume Varel en Pierre Viret, die net bezig waren de stad te hervormen, eisten dat hij hen hielp. Het eindigde in een machtsstrijd die werd beslecht door het uitzetten van Calvijn in 1538 door de stadsraad. Hij zat niet bij de pakken neer en vestigde zich in hetzelfde jaar in Straatsburg. Snel herzag en breidde Calvijn de *Institutio* uit (1539) en vertaalde deze voor het eerst in het Frans (1541). Verder publiceerde hij in 1540 zijn beroemde *Responsio ad Sadoletum (Antwoord aan Sadoletto)* om de overgang van Genève tot het protestantse geloof te verdedigen. Mede daarop werd Calvijn door Genève uitgenodigd om terug te keren naar de stad en zijn hervorming af te maken. Hij accepteerde en zette de kerkeraad op, die discipline moest afdwingen en stichtte de academie van Genève, die pastors moest opleiden. Een conflict brak nog uit met Michael Servetus, die in 1553 tot de brandstapel werd veroordeeld, hetgeen een serieuze beschadiging van Calvijn's imago was. Uiteindelijk stierf hij op 27 mei 1564.⁴⁵

⁴⁴ Ibidem, 94-95.

⁴⁵ Ibidem, 96-98.

De doctrine van de rechtvaardiging door het geloof

Vooraleer we overgaan tot de theologische doorbraak van Luther moet in het kort iets worden verteld over de ‘verlossing door Christus’. Door middel van de dood van Christus aan het kruis en Zijn wederopstanding heeft God de zondige mensheid gered. Een vijftal beelden gaan gepaard met deze *soteriologie* (het Griekse *soteria* betekent redding):

-Beelden van overwinning. Door zijn dood en wederopstanding heeft Christus het kwaad, de zonde en de dood overwonnen. Door het geloof delen gelovigen hierin.

-Beelden van veranderde wettelijke status. Door zijn gehoorzaamheid aan het kruis heeft Christus het voor gelovigen mogelijk gemaakt rechtvaardig te zijn in het aangezicht van God. ‘Rechtvaardiging’ hoort hierbij.

-Beelden van veranderde persoonlijke relaties. Gelovigen kunnen door de dood van Christus dichterbij God komen.

-Beelden van bevrijding. Christus heeft de gelovigen bevrijd van het kwaad, de zonde en de dood. ‘Verlossing’ hoort hierbij.

-Beelden van herstel van het geheel. Gelovige mensen die door de zonde ziek zijn worden door Christus weer tot volledig gezond. ‘Redding’ hoort hierbij.

‘Rechtvaardiging’ nu betekent dus ‘rechtvaardig zijn in het aangezicht van God’. Volgens auteurs als Paulus en Augustinus, die in de Reformatie weer veel werden gelezen, werd de mens rechtvaardig door de genade van God. In de Middeleeuwen zag men gratie echter als een soort vloeistof die tussen de mens en God stond en niet als een houding van God.⁴⁶

Door het humanisme was er een toename geweest van individueel zelfbewustzijn. De doorbraak van Luther die door velen wordt aangeduid met het woord *Turnerlebnis* naar het verhaal dat hij deze in een toren van Augustijner klooster te Erfurt beleefde, had dan ook betrekking op hoe hij, als individu, zich kon rechtvaardigen in het aangezicht van God ofwel hoe hij, als individu, gered kon worden. Maar de eerder genoemde doctrinaire chaos in de middeleeuwse theologie zorgde ervoor dat er geen definitieve antwoorden op deze vraag konden worden gegeven. Aanvankelijk was hij evenals de *via moderna* van mening dat God een verbond (*pactum*) met de mensen had gesloten dat zij zouden doen wat in hun macht lag en dat Hij daarop de mensen redden zou. Maar hij werd in de loop van de tijd mede door de invloed van het lezen van Augustinus steeds pessimistischer over het menselijke vermogen aan de voorwaarden te voldoen die God had gesteld. Hoe rigoureuus Luther ook zijn plichten als monnik vervulde, zijn geweten bleef knagen. Het werd een heus existentieel probleem voor hem. “*Wie kriege ich einen gnädigen Gott*”,⁴⁷ vroeg hij zich af. Dag en nacht mediteerde hij

⁴⁶ Ibidem, 101-103.

⁴⁷ Ibidem, 107.

op de betekenis van Romeinen 1:17, “*de rechtvaardigheid van God is erin geopenbaard, zoals geschreven staat, de rechtvaardige zal leven door het geloof*”⁴⁸ en hij begreep uiteindelijk de rechtvaardigheid als een *geschenk* van God door het geloof. Hij schreef later dat hiermee de poorten van het paradijs zelf voor hem opengingen. En als was het een herontdekking van Augustinus, Luther gaf het toch een eigen wending door te suggereren dat de menselijke rechtvaardigheid en de goddelijke rechtvaardigheid niet eender hoefden te zijn.⁴⁹

Nu dan over het geloof. Luther en later Calvijn maken drie opmerkingen over de aard van het geloof. Allereerst is geloof de overtuiging dat Christus niet alleen voor de heiligen is gestorven maar ook voor ons (*pro nobis*). Verder behelst het geloof vertrouwen (*fiducia*) in de beloften van God. Hierbij is de inhoud van het geloof belangrijker dan de intensiteit. Tenslotte verenigt het geloof de gelovige met Christus. Het is als een trouwring. (Vergelijk dit met het gebruik van de analogie van de ring in twee opzichten door Zwingli, namelijk de eucharistie als ring en onderpand om de gelovigen te verzekeren dat Christus ze heeft gered en dat hij zal wederkeren, ook het water en brood in de eucharistie die evenals de ring van een koningin door de *context* een andere betekenis hebben dan gewoon water en brood of een gewone ring op tafel zonder associaties. Context betekent dus het hebben van associaties). De mens ontvangt het geloof verder als een geschenk van God; het is rechtvaardiging door gratie door het geloof. Vele critici van Luther zagen dit als iets ongehoords, omdat ze dachten dat er bij hem geen plaats was voor moraal en goede werken en dat hij een *antinomianische* (*nomos* is wet) houding innam. Maar bij Luther waren goede werken eerder het resultaat van het geloof dan de voorwaarde voor de redding.⁵⁰

De oorzaken van Luther's doctrine van rechtvaardiging door het geloof waren het humanisme, dat hem de edities van Augustinus en de kennis van het Hebreeuws verschafte en het scholasticisme, dat het hem mogelijk maakte de rechtvaardigheid van God niet letterlijk als een straffende rechtvaardigheid te interpreteren maar als een rechtvaardigheid die het geloof aan de mensen schonk. De gevolgen bleven aanvankelijk beperkt tot de theologische faculteit van de onbelangrijke universiteit Wittenberg. Na zijn *Disputatio contra scholasticam theologiam* (*Redetwist tegen de scholastieke theologie*, september 1517, op 31 oktober 1517 als 95 stellingen aan de deur van de kasteelkerk te Wittenberg genageld), gericht tegen de *via moderna*, besloot het hoofd van de theologische faculteit Andreas Bodenstein von Karlstadt samen met hem het programma van die faculteit te wijzigen. Het kan niet genoeg benadrukt worden hoe *onbelangrijk* zijn hervormingen toen waren.. Zijn publieke optreden tijdens de Redetwist van Leipzig (1519) en zijn drie hervormingstraktaten van 1520 deden echter zijn roem stijgen. Luther was inmiddels van mening dat er een ‘priesterschap van alle gelovigen’ bestond en dat mensen zich rechtstreeks tot God konden wenden zonder tussenkomst van de heiligen en Maria. Ook het vagevuur verwees hij naar het rijk der fabelen. Dat dit grote consequenties had moge duidelijk zijn. De lucratieve afluathandel, de missen voor de doden en de biecht werden hierdoor overbodig. Paus Leo X (r.1513-1521), die met kardinaal Albrecht van Brandenburg en het bankiershuis de Fuggers grote belangen in de afluathandel had, reageerde dan ook met

⁴⁸ Ibidem, 108.

⁴⁹ Ibidem, 103-110.

⁵⁰ Ibidem, 111-114.

groot venijn. Verder werden veel lekebroederschappen, die na de dood van leden missen voor de dode moesten opzeggen en voor de weduwe en kinderen moesten zorgen, overbodig door het nieuwe denkbeeld van Luther. Dit was weer een voorbeeld van een sociaal gevolg van een theologische verandering.⁵¹

Luther ontwikkelde nog een denkbeeld met betrekking tot de rechtvaardiging door het geloof: die van de ‘gerechtelijke rechtvaardigheid’. Waar Augustinus de rechtvaardigheid behandelde als een integraal onderdeel van de gelovige stond die volgens Luther buiten de gelovige (*iustitia aliena*). Rechtvaardigheid werd volgens hem toegeschreven aan de mens en niet geschonken. In werkelijkheid bleef de gelovige een zondaar, maar hij werd behandeld door God *alsof* hij het goede deed. Al was hij van binnen slecht, in zijn hoop en van buiten was hij goed. Hij was tegelijk rechtvaardig en een zondaar (*simul iustus et peccator*). De status van een christenmens stond verder niet vast; zij veranderde in de loop van de tijd, hopelijk ten goede. Er moest volgens Luther’s volgeling Melanchton een onderscheid worden gemaakt tussen *de gebeurtenis van rechtvaardig verklaard worden* en *het proces van rechtvaardig gemaakt worden*. Volgens hem verklaarde God in het hemelse gerechtshof (*in foro divino*, naar het Latijnse woord *forum* ofwel marktplaats waar in de Romeinse tijd werd rechtgesproken; vandaar de term gerechtelijke rechtvaardigheid) dat een mens rechtvaardig was. Deze gebeurtenis was de rechtvaardiging, het daarop volgende proces van goed worden werd ‘regeneratie’ of ‘heiliging’ genoemd. Sindsdien bestond er in het protestantisme een onderscheid tussen de eenmalige rechtvaardiging en de daarop volgende regeneratie die lange tijd duurde, terwijl in het katholicisme een dergelijk onderscheid niet bestond. Het resultaat was een grote begripsverwarring.⁵²

Voor Zwingli en de zijnen was het hele concept van rechtvaardiging door het geloof irrelevant. Zij hielden zich bezig met de morele boodschap van het evangelie voor de gemeenschap, niet met hoe een individu gered kon worden. Christus was voor hen vooral een moreel voorbeeld en niet iemand met wie de gelovige verenigd werd. Hiermee kwamen twee problemen om de hoek kijken: wat was de rol van Christus in de rechtvaardiging en wat was de relatie tussen de goddelijke handeling van rechtvaardiging schenken of toeschrijven en de menselijke gehoorzaamheid ten opzichte van de goddelijke wil? Bucer trachtte dit in de jaren 1530 op te lossen door een onderscheid te maken tussen de gebeurtenis van de rechtvaardiging van de personen die niet heilig waren (*iustificatio impii*) en het proces van regeneratie of rechtvaardiging van de heiligen (*iustificatio pii*) waarbij de gerechtvaardigde gelovigen Christus als een moreel voorbeeld volgden. Een andere theorie werd in de jaren 1540 en 1550 naar voren gebracht door Calvijn. Volgens hem werd de gelovige in een *unio mystica* (mystieke eenheid) met Christus opgenomen en werd hij aldus gerechtvaardigd. Het proces van regeneratie in Christus kon daarop volgen. Samenvattend kunnen we zeggen dat er een heel amalgaam aan opvattingen over de rechtvaardiging bestond in de Reformatie, waarbij die van Melanchton en Calvijn geleidelijk aan de overhand kregen.⁵³

⁵¹ Ibidem, 114-118.

⁵² Ibidem, 119-121.

⁵³ Ibidem, 122-125.

Het Concilie van Trent (*Concilium Tridentinum*) werd bijeengeroepen van 1545 tot 1563 om de lutheraanse hervormingen een halt toe te roepen. De Zesde Sessie van het Concilie eindigde op 13 januari 1547 en formuleerde een aantal standpunten ten opzichte van het vraagstuk van de rechtvaardiging:

-In zijn vroege jaren was Luther er van overtuigd dat rechtvaardiging over worden ging (*fieri est iustificatio*) en dat het dus een proces was. Onder invloed van Melancton verklaarde hij later dat het een gebeurtenis was waarbij de gelovige in het aangezicht van God (*coram Deo*) werd gerechtvaardigd. Trent verklaarde dit als ketterij en zei dat rechtvaardiging zowel ging over een gebeurtenis als over een proces. De gelovige werd aanvankelijk door de doop gerechtvaardigd en kon na een latere 'lapsus' (misstap) door de biecht opnieuw gerechtvaardigd worden. Hier zien we dus de doctrinaire verwarring: 'rechtvaardiging' was voor de protestanten een gebeurtenis, voor de katholieken een gebeurtenis én een proces. Toch stonden beide partijen niet ver van elkaar. Trent was best bereid toe te geven dat goede werken het resultaat waren van het geloof, en Luther wilde best toegeven dat goede werken volgden op geloof. Ze verstonden elkaar alleen verkeerd.

-Op het Gesprek van Regensburg (Ratisbon) in 1541 werd voorgesteld twee vormen van rechtvaardiging toe te staan: een externe (protestantse) en een interne (katholieke). Trent verwierp dit compromis en zei dat er alleen een interne rechtvaardiging bestond.

- Trent verwierp de vermeende zekerheid waarmee de protestanten geloofden dat zij gered werden door God. Calvijn echter argumenteerde dat *theologische* zekerheid heel wat anders was dan *psychologische* zekerheid.⁵⁴

De doctrine van de predestinatie

Waar de Lutherse Kerk voortkwam uit een bezorgdheid over de rechtvaardiging van de gelovigen, zo kwam de Hervormde kerk voort uit een bezorgdheid over de voorbeschikking of predestinatie. Zo schreef de hervormer Zwingli, die tijdens de herfst van 1519 bijna bezweek aan de pest die woedde te Zürich tussen augustus 1519 en februari 1520, een fatalistisch gedicht, het zogenaamde *Pestlied*, waarin hij zich neerlegt bij de suprematie van God. Hij werd echter beter en sindsdien was de predestinatie voor hem een existentieel vraagstuk. Ook verdiepte hij zich in de antieke filosoof Seneca die zich uitputtend met voorbeschikking had beziggehouden, zoals is te zien in Zwingli's preek *de Providentia* (*Over de Voorzienigheid*, 1529-1530). Toch waren het vooral de existentiële ervaring en het lezen van Paulus die hem beïnvloedden. Maar hoe zat het dan met de humanistische invloed, was die niet in tegenspraak met de onvrijheid van de wil? Zoals we eerder zagen hield het humanisme zich echter vooral bezig met hoe *ideeën te verwerven en te uiten* in plaats van met *de inhoud van die ideeën*. Antieke schrijvers als Seneca en Lucretius hadden immers sterk fatalistische denkbeelden

⁵⁴ Ibidem, 125-130.

geuit. Weliswaar zag men de standpunten van Zwingli als lichtelijk excentriek maar ze werden niet als zeer vreemd ervaren.⁵⁵

Vaak wordt gezegd dat predestinatie de logisch afgeleide kern vormt van de theologie van Calvijn. Dat is echter een grove versimpeling die onrecht doet aan de feiten. Weliswaar veranderde Calvijn rond 1533/34 van mening over de voorbeschikking en zag hij deze verandering als een handeling van God, maar in de 1559 editie van de *Institutiones* behandelde hij eerst het geloof, regeneratie, het Christelijke leven, rechtvaardiging, en dan pas de predestinatie, waaraan hij maar 4 hoofdstukken wijdde (hoofdstuk 21-24 van boek 3). Voor vele geleerden die Calvijn bestudeerden was het een raadsel waarom hij deze volgorde koos; moest niet eerst de predestinatie komen en dan de rechtvaardiging gevolgd door regeneratie en de rest? Maar voor Calvijn was predestinatie geen a priori afleiding maar een a posteriori reflectie op een gegeven, raadselachtig feit. We konden nooit weten waarom God sommigen had uitverkoren en anderen had veroemd. Het was een *decretum horribile* (niet ‘een verschrikkelijk decreet’ maar ‘een ontzag inboezemend decreet’. Dat doet denken aan het waarnemen van iets subliems, dat een gevoel oproept van verrassing en ontzag.). Augustinus had nog gezegd dat sommigen gered werden en anderen simpelweg weggelaten uit de redding, maar voor Calvijn was er sprake van een God met een volkomen almacht (*omnipotentia*) die de mens die onmachtig (*impotentia*) is actief redt of veroemt. Waar voor Luther de mens werd gered ondanks zijn grote zondigheid werd de mens volgens Calvijn gered zonder aanzien des persoons, omdat de opvatting van Luther te veel knabbelde aan de almacht van God.⁵⁶

Het latere calvinisme in de persoon van theologen als Theodore Beza (1519-1605) was veel meer gericht op het logisch afleiden van standpunten uit bepaalde axioma's. Ze hielden zich bezig met filosofische, metafysische en speculatieve vraagstukken, gebaseerd op aristotelische methodes. Ze waren dan ook veel meer filosofische dan Bijbelse theologen. Een consequentie van hun interesses was de doctrine van de ‘particuliere verlossing’ ofwel het denkbeeld, zoals reeds geformuleerd door Godescalc van Orbais (Gottschalk, ca.808-ca.867) in de 9^e eeuw, dat Christus slechts voor enkele uitverkorenen was gestorven. Gecombineerd met het idee van het ‘verbond’ van de *via moderna* zagen vooral het puriteinse Engeland en later Amerika zich als het nieuwe Israël dat uitverkoren was door God.⁵⁷

De terugkeer naar de Schrift

Aan de basis van vele geloven staat een reeks traditionele geschriften die autoriteit hebben. In het geval van het Christendom zijn die verzameld in de Bijbel of de Schrift. Gedurende de middeleeuwen was ‘de Vulgatus’ ofwel *textus vulgatus* (gewone tekst) die Hieronymus in de late 4^e eeuw en vroege 5^e eeuw opstelde gelijk aan deze Bijbel. Om echter een einde te maken aan de veelheid van versies die van de Vulgatus in omloop waren werd in 1226 in Parijs een soort handelseditie ervan in omloop gebracht. En weliswaar vertaalden de volgelingen van John Wycliff deze handelseditie in het Engels, maar het bleef een vertaling van de Vulgatus

⁵⁵ Ibidem, 132-135.

⁵⁶ Ibidem, 135-140.

⁵⁷ Ibidem, 140-143.

die zelf een slechte vertaling was van het oorspronkelijke Hebreeuws van het Oude Testament en het Grieks van het Nieuwe Testament. Verder was er, zoals Heiko Oberman opmerkte, sprake van twee tradities in de Middeleeuwen: Traditie 1 die de nadruk legde op het interpreteren van de Schrift binnen de historische continuïteit van de geloofsgemeenschap en erkende alleen de Schrift als autoriteit hebbende en Traditie 2 die benadrukte dat er twee bronnen waren die autoriteit bezaten; de Schrift en enkele mondelinge bronnen die teruggingen tot de apostelen. Om een einde te maken aan dit soort toestanden gingen de humanisten rigoureuus te werk:

- De leus *ad fontes* werd ook toegepast op de Schrift. Men ging de tekst direct benaderen in plaats van commentaren te lezen van vroegere geleerden.
- Men ging tevens de Schrift lezen in de oorspronkelijke talen. Het ideaal van de humanisten was *trium linguarum gnarus* ('expert in drie talen', te weten Hebreeuws, Grieks en Latijn). Drietellige faculteiten werden opgezet in Alcalá, Parijs en Wittenberg.
- Voor de bestudering van de Bijbel vervaardigen de humanisten twee instrumenten: nieuwe tekstkritische edities van de Bijbel en handleidingen voor de drie talen.
- Door nieuwe tekstkritische technieken konden ze de oude fouten uit de nieuwe edities weren. Een voorbeeld was 1 Johannes 5:7, waarin Erasmus enkele zinnen elimineerde die traditioneel werden gebruikt om de Drie-eenheid te ondersteunen. Helaas triomfeerde de rechtzinnigheid en werd de tekst in de King James Bible van 1611 weer toegevoegd.
- Voor de humanisten gaven dergelijke authentieke edities die in de oorspronkelijke taal werden gelezen een nieuwe ervaring door, die van de herrezen Christus.
- De bijbels geschoolde leken hadden volgens Erasmus de sleutel in hun handen tot de hervorming van de kerk.⁵⁸

Er was tussen de protestanten en katholieken niet volledige overeenstemming over wat de Schrift nu precies was, wat de *canon* (Grieks voor 'regel' of 'norm') precies was. De protestanten verwierpen enkele 'apocriefe' geschriften die onder meer als basis dienden voor het opzeggen van missen voor de doden. Daarnaast was er weinig overeenstemming over de autoriteit van de Schrift. Volgens protestanten had de Bijbel autoriteit boven paus, concilies en theologen. Zij hadden wel enkele autoriteit maar die was afgeleid van de Schrift. Voorts was er bij de protestanten die gebroken hadden met de katholieke kerk geen sprake van *historische* continuïteit, daarom legden zij de nadruk op *doctrinaire* continuïteit. De rol van de traditie moge nu duidelijk zijn; de protestanten stonden traditie 1 voor, de katholieken traditie 2 en de anabaptisten weer een andere, te weten traditie 0. De protestanten legden de nadruk op de doctrine en hadden veel respect voor traditionele Bijbeluitleggers als de kerkvaders en behielden veel van de traditionele theologische uitgangspunten als de Drie-eenheid of de goddelijkheid van Christus en ook tradities als de kinderdoop mits zij met behulp van de Schrift konden worden gerechtvaardigd. De katholieken verweten de protestanten individualisme maar dat werd door hen terecht terzijde geschoven. Want waar in de loop der tijd de hervormers steeds conservatiever werden en het gemeenschappelijke boven het individuele plaatsten onttaarde de werkelijk individualistische stroming van de anabaptisten, die ieder individu het recht gaf de Bijbel te interpreteren en geen tradities erkende, in chaos en zelfs gewelddadige anarchie.⁵⁹

⁵⁸ Ibidem, 145-150.

⁵⁹ Ibidem, 151-157.

Maar hoe moet dan het recht van allen om de Schrift te interpreteren vorm worden gegeven zonder dat het tot chaos leidt en in plaats daarvan tot verheffing van de individuele ziel? Hoe moet het tegenwoordige socialistische ideaal van de verheffing van de arbeider vorm worden gegeven? Een antwoord daarop is wellicht te vinden bij Erasmus, die van mening was dat de priesters de leken moesten helpen de Bijbel in zijn oorspronkelijke talen te lezen (al had hij zelf niet het geduld om Hebreeuws te leren!). Een ander antwoord is mogelijk te vinden bij de volgelingen van Menno Simonsz (ca.1496-1561) die sterk de nadruk legden op geweldloosheid en groepsdiscipline. Maar dat zoiets al sterk verstikkend kan werken bewijst de praktijk van de 'ban'. En is de gewone mens wel in staat om zich te intellectueel verheffen? Volgens Noam Chomsky wel, hij beschouwt de vaardigheden die mensen bijvoorbeeld gebruiken om zich te verdiepen in de statistieken van honkbal als dezelfde die mensen gebruiken bij het zich verdiepen in politieke kwesties. Mij lijkt dat het hier gaat om twee verschillende soorten intelligenties, het is namelijk soms onvoorstelbaar wat mensen er voor meningen op na houden inzake politieke kwesties. Daarnaast moet voor diepzinnige inzichten weerstand overwonnen worden; het gemoedelijke leventje wordt flink overhoop gehaald en een terugkeer ernaar is vrijwel uitgesloten. En dat is niks voor de gewone mens die zo hecht aan zijn gezapig bestaan. Ik ben dan ook vrij pessimistisch over de mogelijkheid de individuele mens meer inzicht bij te brengen. Maar neem dan een Luther, die zichzelf het recht aanmatigde anderen zijn *boereninterpretatie* van de Schrift op te leggen. Van de geleerden van de Reformatie kunnen slechts Erasmus en in sommige opzichten Zwingli en Calvijn als goede Bijbelduiders gelden. Maar al te vaak doen geleerden door een onstuimig of gemakzuchtig, kortom een 'volks' karakter hun diepe inzichten weer teniet.

Keren we nu weer terug naar ons onderwerp en werpen we een blik op de methoden van de interpretatie van de Schrift die de hervormers erop na hielden. Luther allereerst werd sterk beïnvloed door de *Quadrige* (viervoudig begrip van de Schrift), die in de Middeleeuwen de volgende vier betekenissen van een tekst onderscheidde:

-de *letterlijke* betekenis

-de *allegorische* betekenis, ofwel een bepaalde symbolische interpretatie van sommige Bijbelse passages die of een obscure betekenis hadden of een onacceptabele letterlijke betekenis.

-de *tropologische* of *morele* betekenis, ofwel passages die een ethische gids moesten zijn voor Christenen.

-de *anagogische* betekenis, ofwel passages die de hoop van christenen op de vervulling van goddelijke beloften in een Nieuw Jeruzalem levendig hielden.

Voorts onderscheidde Luther de interpretatie volgens de *littera occidens* (de dodende letter) en de *spiritus vivicans* (de leven schenkende geest). De tweede was bedoeld om het Oude Testament als een baken van het komende licht van Christus op te vatten. Nemen we als een voorbeeld het beeld uit het Oude Testament van de berg Zion. Luther interpreteerde die op acht manieren:

1. Historisch, volgens de *littera occidens*:

-letterlijk: het land van Kanaän

-allegorisch: de synagoge, of een prominent persoon erin.

-tropologisch: de rechtvaardigheid van de farizeeën en de Wet.

-anagogisch: een toekomstige glorie op Aarde

2. Profetisch, volgens de *spiritus vivicans*:

- letterlijk: de mensen van Zion
- allegorisch: de kerk, of een prominent persoon erin.
- tropologisch: de rechtvaardigheid van het geloof
- anagogisch: de eeuwige glorie van de hemelen.

Maar Luther was met zijn complexe interpretatieschema een atypische hervormer. Veel invloedrijker waren de humanist Erasmus en de hervormers Bucer en Zwingli, die een onderscheid maakten tussen de letterlijke en de figuurlijke betekenis van de Bijbel, waarbij de laatste vaak belangrijker was, zeker in het Oude Testament. Zwingli bijvoorbeeld onderscheidde de retorische stijlfiguren *alloioosis*, *katachresis* en *synekdoche*. Een lange uitleg hiervan die niet in het boek te vinden is:

-Een *alloioosis* is een wisseling van tegenstellingen. Het oorspronkelijk door Plutarchus gebede begrip verwees bij Zwingli naar het door elkaar gebruiken van de menselijke en goddelijke natuur van Christus. Toen Jezus zei dat hij niet lang meer bij zijn leerlingen zou zijn verwees hij naar zijn menselijke natuur; toen hij zei dat hij altijd bij zijn leerlingen zou zijn verwees hij naar zijn goddelijke natuur die alom tegenwoordig was (*omnipresentia*). Voor Luther was er niet sprake van *wisseling van verwijzing naar één eigenschap van een tegenstelling* maar van een *uitwisseling tussen eigenschappen die niet tegengesteld zijn (communicatio idiomatum)*. Dat wil zeggen dat volgens Luther zowel de menselijke als de goddelijke natuur van Christus in elkaar overgingen en dus de menselijke natuur ook alom tegenwoordig kon zijn. Dat betekende voor hem dat in de eucharistie zowel de menselijke als goddelijke natuur van Christus aanwezig waren, terwijl voor Zwingli slechts de goddelijke natuur aanwezig was en de menselijke natuur aan de rechterhand van God zetelde (zie een later hoofdstuk).

-Een *katachresis* is een vaak bewust verkeerd gebruik van woorden, bijvoorbeeld van twee woorden waarvan de betekenis vlak bij elkaar ligt of die op qua woordvorm elkaar lijken ('wat klinkt dat zoet' of 'vaccinerend' voor 'fascinerend')

-Een *synekdoche* is een deel dat verwijst naar een geheel (*pars pro toto*, 'een schaakspel' als men een strijd in het leven bedoeld) of een geheel dat verwijst naar een deel (*totum pro parte*, 'Nederland won met 3-1 van Rusland' als men bedoeld dat de Nederlandse schakers met 3-1 van Rusland wonnen). De representatieve democratie is ook een synekdoche en wel een *pars pro toto*.

Tot zover deze uitwijding over de retorica van Zwingli. Twee voorbeelden nu. Voor Zwingli was het 'dit is mijn lichaam' van Mattheus 26:26 een *alloioosis* waarin Christus verwees naar zijn goddelijke lichaam en niet zijn werkelijke lichaam. Verder verwees Genesis 22 (het verhaal van Abraham en Isaac) niet naar een echt offer van Isaac maar naar een komend offer van Christus. Isaac was een Christus 'type' die profetisch de komst van Jezus verkondigde. Maar het belangrijkste voor de ene humanist en de twee hervormers was de morele betekenis van de Schrift. Voor Luther ging de Schrift over *wat God had gedaan voor de mensen*, voor Erasmus, Bucer en Zwingli over *wat de mensen moesten doen*.⁶⁰

Dan het recht om de schrift te interpreteren. Oorspronkelijk heerste er een groot optimisme over het vermogen van mensen om de Bijbel te interpreteren, zoals we terugzien in de vroege geschriften van Luther en Zwingli. De eerste schreef in zijn *An den christlichen Adels deut-*

⁶⁰ Ibidem, 157-161.

scher Nation (1520) dat de Kerk hervormd moest worden maar dat de ‘Romanisten’ dat niet toestonden. Als ze geconfronteerd werden met de wereldse macht zeiden ze dat de wereldse macht geen jurisdictie over hen had en dat de spirituele macht boven de wereldse stond. Als ze geconfronteerd werden met de Schrift zeiden ze dat alleen de paus de Schrift mocht interpreteren. En als er gedreigd werd met een concilie zeiden ze dat slechts de paus een concilie mocht bijeenroepen. Luther zag zichzelf als een nieuwe Joshua die met drie stoten van zijn hervormingstrompet de drie muren van Jericho deed ineensstorten (zie Joshua 6:1-20). Allereerst hief hij het onderscheid tussen de ‘spirituele’ en de ‘wereldse’ macht op (of nauwkeuriger gezegd en niet door de schrijver vermeld, in zijn doctrine van de Twee Koninkrijken prevaleerde de wereldse boven de spirituele macht). Verder had iedere christen het recht de Bijbel te interpreteren. Tenslotte had elke christen (maar vooral een Duitse heerser) het recht een concilie bijeen te roepen. Ook Zwingli verdedigde in zijn *Die Klarheit und Gewissheit des Wortes Gottes* (1522) het tweede punt, dat elke Christen het recht had de Bijbel uit te leggen. De Schrift was immers helder genoeg. Maar aan het einde van de jaren twintig waren de hervormers door drie gebeurtenissen gedwongen hun visie drastisch te herzien. Allereerst stond Zwingli oog in oog met de anabaptisten die er naar het scheen een geheel eigen en authentieke interpretatie van de Schrift opnaalden, met de nadruk op geweldloosheid, gemeenschappelijk bezit en de volwassenendoop. Dit eerste punt wordt overigens niet door de schrijver vermeld. Verder beriepen de opstandelingen van de Boerenoorlog in 1525 zich op het recht om de Bijbel op hun eigen wijze te interpreteren, hetgeen Luther verbijsterde. Maar vooral was het de onenigheid tussen Luther en Zwingli over Mattheus 26:26, *hoc est corpus meum*, de beruchte tekst die Luther vertaalde als ‘dit is mijn lichaam’ en Zwingli als ‘dit betekent (of representeert) mijn lichaam’. Het werd duidelijk dat iedere lezer van de Bijbel Hebreeuws, Grieks en Latijn moest kennen en bekend moest zijn met de complexe linguïstische theorieën. Een oplossing werd aangedragen door Luther die in 1529 zijn *der Kleine Katechismus* schreef waarin hij de Bijbel in het kort uitlegde. Hetzelfde deed Calvijn (vooral in zijn editie van 1559) in zijn *Institutiones*. Een andere oplossing werd aangedragen door Zwingli, die de stadsraad het recht gaf de Bijbel te interpreteren. Nadat met vastentijd in 1522 er namelijk een rel was uitgebroken toen hij het nuttigen van een soort saus had verdedigd en de spanning later in dat jaar verder opliep toen hij het huwelijk voor priesters verdedigde won hij op 20 januari 1529 glansrijk het Eerste Twistgesprek van Zürich van zijn tegenstanders en bewees hij dat zijn zesenzeventig *Schlussreden* in overeenstemming met de Bijbel waren, hetgeen dus werd beslist door de stadsraad. Voor Zwingli waren stad en kerk namelijk één en dezelfde. Soortgelijke beslissingen werden genomen door Basel en Bern, hetgeen uiteindelijk leidde tot de verzekering van de onafhankelijkheid van Genève.⁶¹

De Vierde Sessie van het Concilie van Trent besloot haar overwegingen op 8 april 1546 en stipte de volgende punten aan:

- Niet alleen de Schrift maar ook de overlevering gold als autoriteit.
- Niet alleen de protestantse Bijbel maar ook de apocriefe boeken golden als autoriteit.
- de Vulgatus was de echte Bijbel.
- Slechts de kerk mocht de Schrift interpreteren

⁶¹ Ibidem, 161-165.

-Niemand mocht boeken aangaande doctrinaire zaken publiceren vooraleer ze door de kerk goed waren gekeurd.

Op deze manier werd de orde hersteld maar de prijs was hoog: de protestantse Bijbelkritiek in de negentiende en de twintigste eeuw was verre superieur aan die van katholieken. Met het Tweede Vaticaans Concilie (1962-1965) lijkt alles weer ten goede gekeerd.⁶²

De doctrine van de sacramenten

Het woord ‘sacrament’ komt van het Latijnse *sacramentum*, hetgeen ‘iets dat geheiligd is’ betekent. De zeven sacramenten (doop, Heilige vormsel, huwelijk, eucharistie, biecht, priesterwijding en Heilige oliesalve) waren in de Middeleeuwen als zichtbare uitingen van de macht van de kerk zeer belangrijk; vooral in de theologie van Petrus Lombardus (ca. 1100-1160) en zijn *Libri quattuor sententiarum* (*De vier boeken van oordelen*, 1152) kwam dit naar voren. Er waren twee redenen dat de hervormers hun pijlen op de sacramenten richtten. Allereerst vertegenwoordigde de theologie rond de sacramenten alles wat ze verafschuwden aan middeleeuwse scholastiek. Verder waren de sacramenten als gezegd het gezicht van de kerk en konden de hervormers hun boodschap via de vereenvoudigde sacramenten (slechts doop en eucharistie) aan de man brengen. Maar waarom waren er eigenlijk sacramenten? Met name Calvijn beantwoordde die vraag door te wijzen op de retorische aanpassing van God aan de zwakke menselijke geest die verhalen, symbolen en tekens nodig had om de boodschap van God te begrijpen. Waar verder in de Middeleeuwen men nog de nadruk had gelegd op het overbrengen van gratie door de sacramenten legden mensen als Melanchton (in zijn *Propositiones de missa* of *Voorstellen omtrent de mis*, 1521) en Luther de nadruk op het (geïstitutionaliseerde) overbrengen van de beloften van God. Ook noemde Luther een sacrament een *Pfand* en testament. Het testament hield drie dingen in: de belofte van een nalatenschap, de aanwijzing van de begunstigden en de dood van degene die de belofte deed.⁶³

Voorts schreef Luther in zijn *De captivitate Babylonica ecclesiae* (*Over de Babylonische ballingschap der kerk*, 1520) dat de sacramenten, waarvan hij er eerst drie (doop, eucharistie en biecht) en later twee (doop en eucharistie) erkende vanwege de fysieke externe tekenen ervan (water, brood en wijn), gevangen gehouden werden door de voorname rol die de priesters erin speelden. (Hendrik de VIII van Engeland schreef hiertegen het werk *Assertio septem sacramentorum* ofwel ‘Ik verzeker dat er zeven sacramenten zijn’, hetgeen in 1521 verscheen. De paus verleende hem de titel *Fidei Defensor* of ‘Verdediger van het geloof’, hetgeen nog vaak op Engelse muntstukken stond en staat als F.D). Volgens Augustinus echter moesten priesters helemaal geen belangrijke rol spelen in de sacramenten, omdat de sacramenten naar zijn mening *ex opere operato* werkten (door het werk dat is gedaan), ofwel onafhankelijk van het karakter van een priester. Zijn tegenstanders (de donatisten) hielden er een tegengestelde, rigoureuze mening op na: elke priester die was afgedwaald kon de sacramenten niet meer toedienen, omdat de sacramenten *ex opere operantis* werkten (door het werk van degene die

⁶² Ibidem, 165-167.

⁶³ Ibidem, 169-174.

handelt), ofwel afhankelijk van het karakter van de priester. Luther was het met Augustinus eens en vond dat de kerk op drie manieren een te grote rol aan de priester had toegekend:

-De leken mochten sinds de dertiende eeuw de kelk met wijn niet meer drinken, slechts de priesters was dit toegestaan omdat er sinds de elfde eeuw steeds meer onvrede ontstond onder de klerikalen over het morsen van de kostbare wijn op de vieze kerkvloer door de gewone man.

-De doctrine van de transsubstantiatie ofwel het veranderen van Christus' lichaam en bloed in het brood en de wijn van de eucharistie werd door Luther als een mysterie gezien. Hij verafschuwde de theoretische onderbouwingen ervan door de scholastici. Zij scheidden de *substantia* (inhoud) van de *accidens* (eigenschap); tijdens de transsubstantiatie bleven de eigenschappen van het brood en de wijn hetzelfde maar veranderde de substantie ervan in het lichaam en bloed van Christus. Waarom echter niet, aldus Luther, een alledaagse vergelijking gebruikt als een ijzer dat gloeide in het vuur en waarin zowel ijzer als de gloed aanwezig waren? (Natuurlijk is dit ietwat misleidend. Wat gloeit is het ijzer, de gloed kun je er niet van scheiden).

-De priesters dachten dat ze met het toedienen van de sacramenten goede werken verrichtten, hetgeen Luther absurd achtte.

Luther kon trouwens met zijn standpunt over de rechtvaardiging door het geloof de kinderdoop verdedigen: deze *genereerde* volgens hem geloof en was volledig in overeenstemming met de passieve ontvangst van het geloof door de mens.⁶⁴

Zwingli had aanvankelijk een soortgelijke opvatting over de sacramenten, die hij als *een eed van God aan de mensen* beschouwde. Maar geleidelijk nam zijn identiteit als Zwitser de overhand en beschouwde hij het als *een eed van trouw van mensen aan elkaar*. Hij noemde het een Pflichtszeichen. De doop bevestigde de opname van een kind in de kerk en met de eucharistie bewees hij later zijn trouw. Op die manier waren de sacramenten dus ondergeschikt aan het woord van God, dat geloof kon genereren. Zwingli maakte verder de vergelijking met de herdenking van de slag te Nähenfels in 1388, die door de Zwitsers elke eerste donderdag van april werd gememoreerd door een wit kruis op te naaien en zich naar de desbetreffende plaats te begeven. Op die manier bewezen ze dat ze Zwitser waren (evenals dat ze met de doop en de eucharistie bewezen lid van de kerk te zijn) en dat ze het offer van de voorvaderen herdachten (evenals dat ze het offer van Christus bij de eucharistie herdachten). De eucharistie was dan ook geen echte aanwezigheid van Christus maar een herdenkingsplechtigheid (al blijft het ietwat vreemd dat de schrijver niet ingaat op de opvatting van Zwingli dat Christus' goddelijke natuur wel aanwezig is bij eucharistie).⁶⁵

We zagen al eerder dat hij de eucharistie vergeleek met een trouwring en ook het beeld van de ring gebruikte om te wijzen op de nieuwe associaties die het brood en de wijn kregen als ze werden gebruikt in de eucharistie, namelijk die met het offer van Christus (zie hiervoor zijn boek *Christianae fidei brevis et clara expositio ad regem christianum*, 1531 ofwel *Een korte en heldere uiteenzetting van het christelijke geloof aan de christelijke koning*, opgedragen aan Frans I van Frankrijk (r.1515-1549)). Het was Cornelis Hoen, een bibliothecaris die in november 1509 een baan kreeg in een bibliotheek ergens in de Lage Landen, die deze metafoor bedacht. In zijn bibliotheek ontdekte hij een groot aantal geschriften van de humanist Wessel

⁶⁴ Ibidem, 174-180.

⁶⁵ Ibidem, 180-183.

Gansfort (ca. 1420-1489), onder andere over de eucharistie, waarin werd gepleit de eucharistie op te vatten als een spirituele eenheid van Christus en de gelovige. Deze visie verwerkte Hoen in zijn anonieme epistel *Zeer christelijke brief over het avondmaal des Heeren*, dat Luther in 1521 bereikte en Zwingli in 1523. Hij schreef dat het *est in hoc est corpus meum* (dit is mijn lichaam) niet als 'is' maar eerder als *significat* ofwel 'representeert' moest worden opgevat. Toen Christus zei 'Ik ben het brood van het leven' (Johannes 6:48) werd dit eveneens in een metaforische zin gebruikt. Met superieure humor (de zogenaamde *witte* humor, hier gekenmerkt door een woordspelletje gecombineerd met een scherp inzicht) merkte hij op dat Christus volgens de profeten van het Oude Testament weliswaar eenmaal vlees zou worden (*incarnatus*) maar niet iedere dag brood (*impanatus*). Zwingli nu was het eens met twee denkbeelden van Hoen: dat de eucharistie een eed was, als een eed van trouw die de bruidegom zwoer aan zijn bruid, en dat het een herdenking was van de dood van Christus. Ook refereerde hij gaarne aan het *significat* van Hoen om Luther de les te lezen over de werkelijke aanwezigheid van Christus aan het kruis. Waar Zwingli en Luther het eveneens over oneens waren was waar Christus nu zetelde; volgens Luther overal (dus ook in de eucharistie), volgens Zwingli aan de rechterhand van God (en hier verklaarde Luther op zijn beurt dat dit figuratief moest worden opgevat).⁶⁶ Het moge nu duidelijk zijn dat er bij Luther geen kloof was tussen de representatie en het gerepresenteerde (omdat het hetzelfde *was*) en bij Zwingli een onoverbrugbare kloof. Hierop komen we zometeen nog terug.

Over de kinderdoop zei Zwingli dat het geen geloof genereerde maar kinderen binnen een geloofsgemeenschap opnam. De Joodse praktijk van besnijdenis deed hetzelfde maar was te bloederig en gold alleen voor jongens. De tedere aanraking van het water zorgde er verder voor dat iemand niet slechts lid werd van de kerk maar ook van de stad. De anabaptisten plaatsten zich met de volwassenendoop dus buiten de samenleving.⁶⁷

Vatten we nu de standpunten van Luther en Zwingli samen en vergelijken we beide dan valt het volgende op:

- Beiden verwierpen de zeven sacramenten en handhaafden er twee (kinderdoop en eucharistie), al was Luther in oorsprong wat conservatiever en handhaafde hij een tijdje de biecht.
- Volgens Luther konden de sacramenten behalve geloof ondersteunen het ook genereren. Zwingli was van mening dat het woord van God geloof genereerde en dat de sacramenten er waren om dat geloof publiekelijk te tonen.
- Volgens Luther kon de kinderdoop geloof genereren; naar de mening van Zwingli diende de kinderdoop om trouw te zweren aan de geloofsgemeenschap.
- Luther stond traditioneler ten opzichte van de mis dan Zwingli. Hij was bereid de naam te handhaven, het elke zondag te laten plaatsvinden (bij voorkeur in de volkstaal) als de voornaamste dienst. Zwingli daarentegen wilde het slechts drie- tot viermaal per jaar laten plaatsvinden als bijdienst.
- Voor Luther was de eucharistie de viering van de werkelijke aanwezigheid van Christus terwijl Zwingli het zag als een herdenkingsdienst.
- Voor Luther betekende *hoc est corpus meum* 'dit is mijn lichaam' en voor Zwingli 'dit representeert mijn lichaam'

⁶⁶ Ibidem, 182-186.

⁶⁷ Ibidem, 186-187.

-Volgens Luther was Christus nu alomtegenwoordig, volgens Zwingli resideerde hij aan de rechterhand van God.

Deze meningsverschillen hadden theologische en politieke gevolgen. Theologisch gezien bleek de Schrift helemaal niet zo eenduidig te zijn als was gedacht en politiek gezien belemmerde het de samenwerking tussen de Duitse landen en de Zwitserse kantons. Er werd nog een poging gedaan overeenstemming te bereiken tijdens het Gesprek van Marburg (van 1 tot 5 oktober 1529), georganiseerd door Filips I van Hessen omdat paus Clemens VII (r.1523-1534) op 29 juni van dat jaar vrede sloot met Karel V in Barcelona en Frans I met Karel V op 3 augustus, hetgeen betekende dat eindelijk de katholieken gezamenlijk tegen de protestanten konden optrekken. Maar Luther en Zwingli konden het niet eens worden over het woordje *est*. Weliswaar was er later nog de *Consensus Tigurinus* (Consensus van Zürich, 1549), waarbij Heinrich Büllinger (1504-1575) en Johannes Calvijn een zekere mate van overeenstemming bereikten over de werkelijke aanwezigheid van Christus in de eucharistie, maar begin jaren dertig was een dergelijk compromis nog ver te zoeken. De Confessie van Augsburg (1530) en de Schmalkaldische Liga (1531) moesten het doen zonder de steun van de Zwitserse kantons.⁶⁸

De opvatting van Calvijn over de sacramenten was een soort middenweg tussen de extremen van Luther en Zwingli, al ging hij uit van zijn eigen denkbeelden. Ook hij stond de twee sacramenten van de kinderdoop en de eucharistie voor; zij waren volgens hem goddelijke aanpassingen aan het zwakke vermogen van de mens om theologische begrippen te vatten. In de eucharistie konden de representatie en het gerepresenteerde niet van elkaar worden gescheiden, er was wederzijds contact. Ze konden worden *onderscheiden* maar niet *gescheiden* (*distinctio sed non separatio*). Er was sprake van een unie (*unio*) maar niet een fusie (*fusio*). Het idee van *distinctio sed non separatio* resoneert door de gehele *Institutiones*; in de verhouding tussen het woord van God en de menselijke preek, in de verhouding tussen de gelovige en Christus in de rechtvaardiging (een unie maar niet een fusie) en in de verhouding tussen de wereldse en de spirituele macht. De eucharistie kende drie verschijningsvormen: allereerst als betekenis in de vorm van de goddelijke beloften, vervolgens als materie in de vorm van het ontvangen van het lichaam van Christus en tenslotte als effect in de vorm van het meedelen in de *beneficia Christi* of de voordelen van Christus, zoals redding, rechtvaardiging en onsterfelijkheid. Zijn visie op de doop was verder als gezegd een middenweg tussen twee extremen; met Zwingli legde hij de nadruk op het bewijzen van trouw aan de geloofsgemeenschap, met Luther legde hij de nadruk op het nieuwe leven in Christus door de kinderdoop. Daarnaast vulde hij Zwingli aan door te benadrukken dat christenkinderen in het nadeel zouden zijn vergeleken met Joodse jongens als ze als volwassenen zouden worden gedoopt aangezien de Joden wel in het verbond traden met God door de besnijdenis. Calvijn benadrukt tenslotte ook sterk – het kan niet vaak genoeg gezegd worden – dat de gelovige door de sacramenten de schepping van God leert waarderen. Wijn is er om van te genieten en zo Gods schepping te prijzen. Het idee dat Calvijn een asceet was kan niet gehandhaafd blijven.⁶⁹

Wat betekent deze uiteenzetting over de sacramenten en de verhouding tussen de representatie en het gerepresenteerde nu voor de geschiedfilosofie en de politieke theorie? Als ik Frank

⁶⁸ Ibidem, 188-190.

⁶⁹ Ibidem, 190-194.

Ankersmit goed heb begrepen is er volgens hem een absolute kloof tussen de representatie en het gerepresenteerde en moet die er ook zijn in de politiek opdat politici rustig hun werk kunnen doen. In het eerste kunnen wij het niet met hem meegaan omdat wij de band met het verleden niet willen opgeven. Uitgaande van het *distinctio sed non separatio* van Calvijn kunnen we de stelling verdedigen dat er tussen de tekst en het verleden weliswaar geen tweezijdig contact is maar wel een eenzijdig, waarbij het verleden wordt ervaren zoals het was. Immers in de terminologie van Calvijn is sprake van een aanraken van de representatie en het gerepresenteerde, al kunnen beiden wel worden onderscheiden. Maar om uit te kunnen maken wie goede en slechte historici zijn moet er bij worden vermeld dat de mindere goden slechts de oppervlakte beroeren van de historische stroom. Mensen als Huizinga is het pas gegeven de volheid van het verleden te ervaren door zich onder te dompelen in het verleden. Dat betekent dat je dus wel degelijk *moeite* moet doen om het verleden te ervaren. Je zou het als een doop kunnen zien die je tot de rangen van de historici doet toetreden (in de betekenis van Zwingli) of als een doop die je een nieuw bewustzijn geeft (in de betekenis van de anabaptisten) en diepere, wellicht *hogere* lagen van jezelf doet ervaren.

In het tweede kunnen wij wel met Ankersmit meegaan. De politieke kortzichtigheid van tegenwoordig, het reageren op elk krantenbericht en het luisteren naar elke stem uit het volk, kortom het populisme van tegenwoordig heeft desastreuze gevolgen voor de politieke stabiliteit en continuïteit. Een grotere kloof tussen kiezer en gekozene ofwel tussen de representatie en het gerepresenteerde is wat er nodig is. Hier kunnen we dus de opvatting van Zwingli over de kloof tussen het symbool en het gesymboliseerde goed gebruiken. Het moge geen verbazing wekken dat hij een voorstander van een aristocratie was. En tenslotte moet er ook een strikte scheiding of kloof zijn tussen de wereldlijke en geestelijke macht. Hier dus geen *distinctio sed non separatio*.

De Zevende Sessie van het Concilie van Trent staakte tenslotte haar overleg op 3 maart 1547 en bekritiseerde de hervormers die het aantal en de aard van de sacramenten wilden veranderen. Een positief antwoord werd echter pas geformuleerd na het einde van de Dertiende Sessie op 11 oktober 1551. In de eucharistie was er sprake van een werkelijke aanwezigheid van Christus in het brood en de wijn.⁷⁰

De doctrine van de kerk

Zowel de katholieken als de radicale Reformatie hadden een coherentere visie op de kerk dan de Overheidsreformatie. Voor de katholieken was elk schisma onacceptabel; de kerk was een zichtbaar, historisch instituut dat alle gelovigen omvatte. Voor de radicale Reformatie was de kerk een onzichtbaar, hemels instituut dat slechts de heiligen omvatte. De Overheidsreformatie schurkte meer tegen de eerste positie aan, maar moest haar schisma anders verdedigen dan met historische argumenten. De katholieken konden namelijk aanvoeren dat de hervormers navolgers van de donatisten waren, die in de 4^e eeuw een schismatische beweging in Noord-Afrika vormden, hetgeen algemeen als onacceptabel werd beschouwd. Om wat nader in te

⁷⁰ Ibidem, 195-196.

gaan op de theologische meningsverschillen die daaraan ten grondslag lagen (en weer boven kwamen met de Reformatie) eerst een schets van de achtergrond. Onder keizer Diocletianus (r.284-313) werden christenen massaal vervolgd, vanaf 303 tot de bekering van keizer Constantijn in 312 en het edict van Milaan in 313, dat hun geloofsvrijheid verzekerde. Verschillende christelijke leiders hadden nu, naar een edict van februari 303, boeken overhandigd die verbrand moesten worden. Zij werden *traditores* of ‘overhandigers’ genoemd; daar komt het woord traitor vandaan. Eén zo’n *traditor*, Felix van Aptunga, wijdde Caecilianus als bisschop van Carthago in 311. De plaatselijke bevolking onder leiding van de plaatselijke bisschop Donatus (r.313-ca.355) kwam in opstand en scheidde zich af van de katholieke kerk.

Ze beriepen zich daarbij op Cyprianus, die in zijn *De unitate ecclesiae* (251) zowel had geschreven dat elk schisma uit den boze was als dat priesters die in tijden van vervolging terugkrabbelden buiten de kerk waren geplaatst. De donatisten volgden het tweede principe, de katholieken het eerste. Maar wie had gelijk? De theorie van Cyprianus kon immers op twee manieren worden geïnterpreteerd, namelijk dat de gevallen priester de zonde van apostasie (het afvallen van je geloof) had begaan en dus buiten de kerk stond of dat de gevallen priester door oprecht berouw weer in de moederschoot der kerk kon terugkeren. Er was een patstelling totdat Augustinus in 388 terugkeerde naar Noord-Afrika. Hij legde de nadruk op de zondigheid van de mens. De kerk was een *corpus permixtum* (gemengd lichaam), dat zowel heiligen als zondaars omvatte. Pas met het einde der tijden zouden deze gescheiden en beoordeeld worden. Augustinus gebruikte hiervoor het beeld van de visser met zijn net met vele vissen en de boer die oogstte maar ontdekte dat er onkruid tussen de halmen op was geschoten en desondanks pas met de oogst het onkruid verwijderde (Mattheus 13:24-31, zie voor een nader gebruik van dezelfde tekst door Augustinus om de oorlog in sommige gevallen te rechtvaardigen mijn recensie van de bijdrage van Arjo Vanderjagt in *Heilige oorlogen*). De kerk is slechts rechtvaardig in Christus, niet in de gelovigen. Deze theorie van Augustinus werd de overheersende. En weliswaar triomfeerde Augustinus in zijn strijd met de donatisten maar het schisma zou er toch komen, zij het in de 16^e eeuw.⁷¹

Voor Luther was een splitsing in de kerk aanvankelijk ondenkbaar. Maar in de periode 1520-1541 groeiden de twee groepen, hervormers en katholieken, langzamerhand uit elkaar. Dit culmineerde in het Debat van Regensburg (1541), waarin theologen van beide kampen het niet eens konden worden op vele vlakken. En toen vervolgens het Concilie van Trent ook nog eens zich ging uitspreken tegen protestantse leerstellingen werden ze geconfronteerd met het feit dat ze een afsplitsing waren geworden. Dat betekende dat de hervormers opvattingen over de kerk moesten ontwikkelen en die van de katholieken en radicalen waren gevaarlijk consistent. Waar de katholieken zich beriepen op historische continuïteit beriepen de radicalen zich op de hemelse kerk die een verzameling was van heiligen. Zo was Sebastian Franck (1499-ca.1543) van mening dat de kerk niet van deze wereld was en Menno Simons schreef in zijn *Bekentnisse van arme christenen* (1552) dat de ware kerk puur en zonder zonde was. Luther nu ontwikkelde een veel minder consistent kerkbeeld, dat gebaseerd was op de gedachte dat waar het woord van God werd gepreekt de ware kerk was. Hij verwierp de historische continuïteit van de katholieke kerk en legde, zoals we reeds eerder zagen, de nadruk op de doctrine continuïteit. Er was (in de kerk) geen onderscheid tussen het geestelijke en wereldse rijk

⁷¹ Ibidem, 197-200.

(wel in de politiek, zie het volgende hoofdstuk). Eenieder was priester, en niet de status (*stand*) van degene die priester was maar zijn ambt (*ampt*) en het werk (*werck*) dat hij verrichtte onderscheidde hem van de rest. Maar het conflict met Zwingli en de opkomst van de radicalen die zich ook op de Schrift beriepen maakten duidelijk dat de visie van Luther onvoldoende was. Daarnaast was er ook nog de opvatting van Augustinus, op wie hij zich voortdurend beriep, dat de kerk een vermengd lichaam was van heiligen en zondaars en de brief van Paulus aan de Korintiërs en de Galaten waarin de laatste beide kerken die waren afgedwaald weer in genade worden aangenomen.⁷²

Calvijn stond voor de opdracht een meer samenhangende visie op de kerk weer te geven en slaagde daarin met vlag en wimpel. Als de twee tekenen van de kerk beschouwde hij het juist lezen van de Schrift en het juist toedienen van de sacramenten. Hij nam van Martin Bucer het idee over om de kerk een nieuwe hiërarchie te schenken, niet gebaseerd op de historische continuïteit maar op theologische en Bijbelse gronden. Zo ontstond het onderscheid tussen de pastor (herder), doctor (leraar), ouderling, diaken (belast met de armenzorg of de diaconie) en het gewone volk. Hiermee kon Calvijn zich duidelijk onderscheiden van de anabaptisten en de katholieken. Verder baseerde hij ook zijn onderscheid tussen de zichtbare kerk van de zondigen en de onzichtbare kerk van de heiligen of uitverkorenen op Bucer. Niemand dan God wist wie er uitverkoren waren. Wat Calvijn deels van Bucer overnam was een idee dat terugging tot het *Ehegericht* van Zürich en een aanbeveling van Johann Oecolampadius uit 1530, namelijk de oprichting van een Kerkenraad. Deze bestond uit twaalf ouderlingen, jaarlijks gekozen door de stadsraad, en alle leden van het Eerbiedwaardig Genootschap van Pastors, negen in 1542 en negentien in 1564. De kerkenraad werd opgericht in 1542 en dwong discipline af door mensen een eerste keer terecht te wijzen en een tweede keer te excommuniceren, dat wil zeggen de toegang tot één van de vier jaarlijkse eucharistiediensten te weigeren. Dit alles werd door Calvijn vastgelegd in de *Ordonnances ecclésiastiques* (1541). Wel behield de wereldlijke overheid haar gezag, maar de discipline onder de kerkgangers van de Hervormde kerk verzekerde het voortbestaan van het calvinisme in vijandelijke omgeving, terwijl het lutheranisme moest worden geholpen door bevriende heersers.⁷³

Er was ook gesteggel over de term ‘katholiek’. Zowel de protestanten als de roomse katholieken beschouwden zich als dusdanig, vandaar dat er tot op de dag van vandaag verwarring over bestaat. De Geloofsbelijdenis van Nicaea vermeldde de kloeke formulering “één heilige, katholieke en apostolische kerk”.⁷⁴ Maar wat betekende ‘katholiek’? Het kwam van de Griekse woorden *kath’ holou* (aangaande het geheel). Het afgeleide Latijnse woord *catholicus* verwees naar ‘geheel’ of ‘algemeen’. Zo gebruikte Ignatius van Antiochië, die in 110 de marteldood stierf in Rome, de term om te beschrijven hoe de kerk daar was, waar Jezus Christus was. Anderen gebruikten in de 2^e eeuw de term om te verwijzen naar een algemeen kerkbegrip boven de lokale *ekklesia* (kerk) uit. Met de bekering van Constantijn de grote verwees het naar de keizerlijke kerk. En in de Hoge Middeleeuwen schreef Thomas van Aquino dat de kerk in drie opzichten katholiek was: in plaats, voor alle mensen en in tijd. Maar voor de protestanten verwees het katholieke van hun kerk niet naar een *historische* maar naar een *functionele* continuïteit.

⁷² Ibidem, 201-208.

⁷³ Ibidem, 208-215.

⁷⁴ Ibidem, 215.

Het politieke gedachtegoed van de Reformatie

De wederdopers waren ervan overtuigd dat de wereldse overheid de belichaming was van de Antichrist. Overal waar zij gingen kwamen ze weerstand tegen en werden ze vervolgd. Ze beschouwden zich dan ook als een kerk van de rechtvaardigen die niet van deze wereld was. Geweld was voor hen uit den boze en ze mochten geen publieke functies vervullen. De 'ban' zorgde voor discipline in de kerkrangen: als er iemand moreel onacceptabel gedrag vertoonde werd hij eerst terecht gewezen, daarna uitgestoten en genegeerd, hetgeen vaak ook gebeurde met de familie van die persoon. Deze praktijk zien we tegenwoordig bijvoorbeeld nog in Lancaster County, Pennsylvania.⁷⁵

Luther daarentegen was als vertegenwoordiger van de Overheidsreformatie voorstander van het gebruik van geweld door heersers om de wet te handhaven. Allereerst schafte hij het middeleeuwse onderscheid tussen de tijdelijke en spirituele sfeer af omdat de geestelijkheid dit steeds gebruikte als argument om in wereldse zaken te interveniëren. Alle mensen waren priesters, ze verschilden niet in status maar in hun ambt. Vervolgens voerde hij via een achterdeurtje het onderscheid tussen de twee rijken weer in, maar nu met een omgekeerde relatie: de heerser mocht in kerkelijke zaken tussenbeide komen. Het zal geen verwondering wekken dat Luther monarchist was; zijn heerser was er een die door de zondigheid van de mens wel geweld moest gebruiken om de orde te handhaven. De morele regels van de Bergrede waren goed voor privaat gebruik maar niet voor de publieke zaak. Hij schreef dan ook in zijn *Er-mahnung zum Friede* (1525) dat de boeren die in opstand kwamen tegen hun heren een veel groter onrecht begingen dan dat ze ondergingen. Als we nu de opvattingen van Zwingli over de politiek bekijken kunnen we de volgende overeenkomsten en verschillen met Luther ont-waren:

- Beiden waren ervan overtuigd dat de Zondeval had geleid tot een zondige mensheid die door de overheid in bedwang moest worden gehouden.
 - Beiden waren van mening dat niet iedere Duitser of Zwitser een goed christen was.
 - Beiden waren ervan overtuigd dat degene die autoriteit uitoefent dat doet met de goedkeuring van God.
 - Beiden waren van mening dat christenen overheidsambten mochten bekleden, vooral omdat ze dat beter zouden doen dan heidenen. Wat voor Plato de filosofische koningen waren, waren voor Zwingli de christelijke aristocraten.
 - Beiden maakten een onderscheid tussen de private en publieke moraal.
 - Goddelijke rechtvaardigheid was voor Zwingli innerlijk, wettelijke rechtvaardigheid uiterlijk. Luther voegde daaraan toe dat de twee ook nog eens wederzijds tegenstrijdig waren.
- Waar Luther de monarchie omarmde deed Zwingli hetzelfde met de aristocratie. Hij volgde vermoedelijk de Griekse historicus Polybius (203-120v.Chr.) deels in zijn cyclische neergangstheorie van de politieke macht: autocratie onttaardde in tirannie en democratie in chaos, slechts de aristocratische bestuursvorm had zowel het representatieve van de autocratie als het verantwoording afliggende van de democratie en was dus stabiel. Volgens Zwingli mochten

⁷⁵ Ibidem, 219-221.

aristocratische magistraten zich dan ook onder omstandigheden geweldloos verzetten tegen tirannie.⁷⁶

Bucer maakte het punt dat de overheid ten tijde van de vroege kerk weliswaar niet christelijk was maar tegenwoordig wel en wordt geleid door de Heilige Geest. In zijn visie waren ‘kerk’ en ‘staat’ zeer nauw verweven. Calvijn dacht er net zo over: de kerk en de staat moesten elkaar niet tegenwerken maar ze moesten samenwerken. De staat moest de vrede handhaven en kerkdiscipline handhaven. Waar dat laatste voor de anabaptisten een zaak van de kerk was vond Calvijn het een zaak van de hele gemeenschap. Toch was er een machtsstrijd in de eerste vijftien jaren dat Calvijn als hervormer optrad in Genève: zo was er gesteggel over de vraag of de kerk iemand mocht voordragen voor excommunicatie (de doodstraf en verbanning waren de enige twee strenge straffen die Genève kende, omdat er geen gevangenis was). Hoe dan ook, de hervormer Calvijn had beperkte macht en was zelfs geen burger van de stad Genève. Wat we echter kennen als ‘calvinisme’ kon mede overleven in vijandige omgeving dankzij de nauwe band tussen de lokale autoriteiten en de kerk. Calvijns visie op verzet tegen tirannen tenslotte was er één van voorzichtige bevestiging. Later werd het ‘calvinisme’ vaak in verband gebracht met regicide.⁷⁷

De verspreiding van het gedachtegoed van de Reformatie

Na het gedachtegoed van de Reformatie te hebben bestudeerd doet zich nu de vraag voor hoe dat gedachtegoed werd verspreid. Dat gebeurde op drie manieren: door het gebruik van de volkstaal, de publicatie van boeken en de omzwervingen van mensen. De *volkstaal* was de taal die de meeste hervormers gebruikten. Luther en Zwingli publiceerden voornamelijk in het Duits, Calvijn in het Frans om op die manier een zo breed publiek te bereiken. De Bijbel werd vertaald in de landstaal. En zo komen we bij de *boeken* die speciaal werden gepubliceerd om de zaak van de Reformatie te verdedigen. Voorbeelden hiervan waren de Catechismen, de Geloofsbelijdenissen en de *Institutio* van Calvijn. Ook *mensen* verbreiden de boodschap van de Reformatie. Zo werden door Edward VI verschillende Europeanen aangesteld als Koninklijke Professor in de Godgeleerdheid en waren twaalf van de achttien bisschoppen die Elizabeth I aanstelde vluchtelingen die onder het bloedige regime van Mary I (1553-1558) naar plaatsen als Frankfurt, Zürich en Genève. Bij de thuiskomst van John Knox in Schotland in mei 1559 na een periode van ballingschap in Genève braken er vrijwel meteen relletjes uit in Perth. Ook werd er vanuit Genève getracht Frankrijk te infiltreren met pastors, hetgeen eerst werd goedgekeurd door het Genootschap van Pastors en in 1557 door de stadsraad. De pastors die preekten in Frankrijk staken eerst de grens over met behulp van ondergrondse netwerken vergelijkbaar met het verzet in de Tweede Wereldoorlog en reisden daarna van onderduikhuis naar onderduikhuis op een dagreis afstand van elkaar. Zo werd deels het calvi-

⁷⁶ Ibidem, 222-230.

⁷⁷ Ibidem, 230-234.

nisme in Frankrijk verspreid en mede de basis gelegd voor de godsdienstoorlogen (1562-1598).⁷⁸

De werken die zo belangrijk waren voor de verspreiding van de Reformatie verdienen een nadere uiteenzetting. Allereerst de *Catechismen*; zij waren reeds in de middeleeuwse kerk bekend maar werden voor het eerst echt gebruikt in de Reformatie. Een bezoek aan de Lutherse kerken in Saksen in de periode 1527-1528 schokte Luther omdat de religieuze kennis van de pastors en de kerkgemeente van een ontstellend laag niveau was. Wat hij vervolgens deed was het publiceren van *Der Grosse Katechismus* (april 1529) en daarna *Der Kleine Katechismus* (mei 1529) als verbeterde uitvoering van de eerste. Beide Catechismen waren in het Duits geschreven en de tweede kende een vraag/antwoord stijl, hetgeen ideaal was voor onderrichting op scholen; het behandelde de Tien Geboden, de Geloofsbelijdenis, het Onze Vader en de twee sacramenten van de kerk. Calvijn publiceerde vervolgens in 1542 zijn *Le Catechisme de l'église de Genève*, gevolgd door een Latijnse vertaling in 1545. Maar de belangrijkste Catechismus van de Hervormde Kerk was de Heidelberger Katechismus, opgesteld door Kaspar Olevianus en Zacharias Ursinus in 1563 in opdracht van de keurvorst van de Palts, Friedrich III (r.1559-1576). Deze bevatte 129 vragen die in 52 blokken door het jaar heen konden onderwezen. Zo succesvol was het gebruik van de Catechismen dat ook de katholieken ertoe overgingen deze te vervaardigen. Verder de *Geloofsbelijdenissen*; na de universele bronnen van de Bijbel en de Geloofsovertuigingen zoals die van de Apostelen en die van Nicaea, die door zowel protestanten als katholieken werden erkend voornamelijk als wapen tegen de Radicale Reformatie, was er bij vele zijtakken van de Reformatie behoefte aan een derde, lokale bron die bepaalde overtuigingen neerzette. Zo waren daar de Geloofsbelijdenis van Augsburg (1530), de Eerste Geloofsbelijdenis van Basel (1534), de Geloofsbelijdenis van Genève (1536), de Gallische Geloofsbelijdenis (1559) in Frankrijk, de Schotse (1560) en de Belgische (1561) in de Lage Landen, de Thirty-Nine Articles (1563) in Engeland en de Tweede Helvetische Geloofsbelijdenis (1566) in West-Zwitserland. Deze waren allen in de volkstaal geschreven.⁷⁹

Een aparte behandeling verdient hét levenswerk van Calvijn, de *Institutio christianae religionis*. Een directe vertaling van de titel levert enige hoofdbrekens op. Wordt verwezen naar de *Institutiones* van Justinianus (r.527-565), een inleiding in het recht, of naar de *Institutio principis christiani* (*Opvoeding van de christelijke vorst*, 1516) van Erasmus? Veelal wordt aangenomen dat Calvijn gewoon een oudere en oorspronkelijker soort christendom wilde schetsen, vandaar de Nederlandse titel *Instituten van de christelijke opvoeding*. De eerste editie verscheen in maart 1536 in Basel. Een volgende editie werd in 1539 gedrukt, wederom in het Latijn, en de eerste Franse editie verscheen in 1541. Daarna weer één in het Latijn (1543) met een Franse vertaling (1545) en nog één in het Latijn (1550) met een Franse vertaling (1551). Maar al deze edities leden aan hetzelfde manco als de *Loci communes* (1521) van Melancton; het waren onoverzichtelijke werken, die simpelweg steeds werden aangevuld. Daarom gooide Calvijn het roer radicaal om en organiseerde het werk volkomen anders voor de editie van 1559; hij verdeelde het in vier boeken en 80 hoofdstukken, geleid door het gemak voor de lezer. Dit gaf de Hervormde Kerk een theologisch hoofdwerk, vergelijkbaar met de *Summa*

⁷⁸ Ibidem, 235-239.

⁷⁹ Ibidem, 239-244.

theologiae (*Theologisch handboek*, 1265/66-1273) van Thomas Aquinas. Het boek voldeed in de theologische debatten aan het einde van de 16^e en begin 17^e eeuw en gaf de Hervormde Kerk een grote voorsprong op de Lutherse Kerk die nooit volledig herstelde van de valse start die Melanchton met zijn boek veroorzaakte.⁸⁰

Het gedachtegoed van de Engelse Reformatie

Er kan worden gewezen op de aanwezigheid van de Lollards in het Engelse religieuze leven aan de vooravond van de Reformatie en op de instemming die er was met het lutheranisme bij vooral enkele hooggeleerde heren in Cambridge die zich verzamelden in de taverne ‘White Horse’ als oorzakelijke factoren voor de verspreiding van de Reformatie in Engeland. Toch was het vooral een ontwikkeling die door de overheid werd gestimuleerd en wel door koning Hendrik VIII (r.1509-1547). Hendrik was getrouwd met Katharina van Aragon, een bewijs nog van een oude alliantie tussen Engeland en Spanje. Dat dit verbond van vroegere tijden was bleek wel toen keizer Karel V (r.1519-1558) in 1525 weigerde te trouwen met Hendrik’s dochter, Maria Tudor. Daarop begon Hendrik de scheidingsprocedure, ook omdat Katharina hem geen zoon had geschonken. Maar de paus, Clemens VII (r.1523-1534) weigerde omdat Rome werd belegerd door de troepen van Karel. Dat dit geen sinecure was bleek uit de vreselijke plundering van Rome die begon op 6 mei 1527 (Il sacco di Roma). Bovenop de weigering kwam ook nog eens de dreiging van excommunicatie als de scheiding toch werd doorgezet. Daarop begon Hendrik een proces van losmaking van de Engelse kerk die onder zijn leiding werd geplaatst. Allereerst belegde hij op 3 november 1529 een vergadering met het parlement waarin de macht van de kerk en de geestelijkheid werd beperkt. Toen de geestelijken aanvankelijk weigerden hiermee in te stemmen werden ze in de periode 1530-31 beschuldigd van *praemunire* of het steunen van een vijandelijke macht, in dit geval Rome. Hierop bonden de geestelijken in en erkenden althans gedeeltelijk Hendrik’s almacht in kerkelijke zaken. Toen ook nog de aartsbisschop van Canterbury, William Warham, stierf in augustus 1532, kon hij zijn zaak verder bespoedigen door de benoeming van Thomas Cranmer (1489-1556) op die positie op 30 maart 1533.⁸¹

Intussen was Hendrik iets begonnen met Anne Boleyn. Anne werd zwanger in december 1532, zijn huwelijk met Katharina werd door een Engels hof in mei 1533 ongeldig verklaard, Anne werd daarna op 1 juni 1533 tot koningin gekroond en tenslotte werd Elizabeth Tudor op 7 september 1533 geboren. Aangezien hem nu de dreiging van excommunicatie boven het hoofd hing begon Hendrik aan een serie van maatregelen om zijn macht over de Engelse kerk verder uit te breiden en zijn opvolging te waarborgen. Een serie akten volgde in 1534. De Succession Act verzekerde Hendrik dat zijn kinderen hem zouden opvolgen, de Supremacy Act verklaarde dat hij het enige hoofd was van de Engels kerk en de Treasons Act veroordeelde eenieder die dat betwijfelde tot de dood. Twee vooraanstaande katholieken, Thomas More en John Fisher, werden op grond hiervan terechtgesteld. Omdat de dreiging van een

⁸⁰ Ibidem, 244-248.

⁸¹ Ibidem, 249-251.

buitenlandse invasie niet ongegrond leek verbond Hendrik zich in 1536 met Lutherse heersers en gebruikte hij het geld van gesloten kloosters om zijn defensie te versterken. Lutheraanse formuleringen slopen de officiële geloofsverklaringen binnen, bijvoorbeeld in de Ten Articles (1536). Het was echter niet meer dan een tijdelijke politieke manoeuvre. Als het er op aankwam bleef Hendrik echter katholiek, zoals bijvoorbeeld te zien is in het *King's Book* (1543). In tegenstelling tot de Reformatie in de Duitse Landen, die van origine religieus en theologisch was, begon de Reformatie in Engeland meer politiek en pragmatisch.⁸²

De toestand na de dood van Hendrik was ambivalent; weliswaar had hij enige hervormingen doorgevoerd maar bijvoorbeeld de diocesen en parochies bleven gewoon bestaan. Dat veranderde tijdens de regeerperiode van de jonge koning Edward VI (r.1547-1553), die gedomineerd werd door de protestantse Seymour familie en Thomas Cranmer. Het *Book of Homilies* (een serie goedgekeurde preken voor in de kerk, 1547) was sterk protestants, de *Prayer Books* werden in 1549 en 1552 herzien, buitenlandse theologen als Martin Bucer werden aangesteld als hoogleraren in de Godgeleerdheid en ook de Forty-Two Articles (1553) waren sterk protestants gekleurd. Edward stierf echter jong en werd opgevolgd door de katholieke Maria Tudor (r.1553-1558), die een schrikbewind begon en onder andere Thomas Cranmer liet terechtstellen. De katholieke bisschop Reginald Pole werd aartsbisschop van Canterbury en ongeveer 800 protestanten vluchtten naar steden als Zürich en Genève, aldus een Vijfde Colonne vormend die later terugkeerde. Die mogelijkheid deed zich eerder voor dan verwacht, toen zowel Maria Tudor als Reginald Pole stierven op 17 november 1558. De opvolgster van Maria werd Elizabeth I (r.1558-1603), die aanstuurde op de vorming van een protestantse staatskerk. Met de formulering van de Thirty-Nine Articles (1563) werd een flinke stap in die richting gezet. Samengevat moge uit deze korte uiteenzetting blijken dat de Reformatie in Engeland vooral een staatsaangelegenheid was.⁸³

Voordat we nu overgaan naar het werkelijke gedachtegoed van de Reformatie in Engeland betreffende de rechtvaardiging door het geloof eerst nog een korte samenvatting van de standpunten van Augustinus en Philipp Melanchton aangaande dit vraagstuk. Volgens Augustinus was het een *intern proces van rechtvaardig gemaakt worden*, dat aan ons *geschonken werd*. Volgens Melanchton was het een *externe gebeurtenis van rechtvaardig verklaard worden*, dat aan ons *toegeschreven* werd. Melanchton onderscheidde 'rechtvaardiging' en 'regeneratie'; 'rechtvaardiging' was een externe gebeurtenis van rechtvaardig verklaard worden door God, 'regeneratie' was een intern proces van rechtvaardig gemaakt worden door God. In de Engelse Reformatie was er nu aanvankelijk een voorkeur voor de definitie van Augustinus, zoals we zelfs terugzien in de Ten Articles (1536), op een tijdstip dat Hendrik VIII de meeste steun zocht bij de Lutherse heersers in de Duitse Landen. Helemaal kwam het naar voren in het *King's Book* (1543), toen Hendrik de katholieken niet langer voor het hoofd wilde stoten. Tijdens de heerschappij van Edward VI kon er in de *A sermon on the salvation of mankind* (1547), toegeschreven aan Thomas Cranmer, echter rustig worden gesproken over een rechtvaardiging door het geloof in termen zoals Melanchton die gebruikte – behalve zijn *toege-*

⁸² Ibidem, 251-252.

⁸³ Ibidem, 252-254.

schreven rechtvaardiging. Was Cranmer bezorgd dat iets dergelijks de goede werken in de weg zou staan? We zullen het nooit weten.⁸⁴

De aanwezigheid van Christus tijdens de eucharistie was een ander vraagstuk dat een rol speelde in de Engelse Reformatie. Cranmer was aanvankelijk een aanhanger van de werkelijke aanwezigheid van Christus als geformuleerd door Luther. Zo zag hij in 1533 toe op de executie van John Frith die er een memorialistische visie op nahield. Dat kwam ook terug in de formulering in het *Prayer Book* van 1549, bedoeld om de manier waarop de mensen in Engeland God aanbaden te veranderen. In 1552 was er echter sprake van een andere formulering in het *Prayer Book*, die aangaf dat Cranmer van mening was veranderd. Reeds in 1550 had hij in het boek *Defence of the true and catholic doctrine of the sacrament* uitgewijd over zijn veranderde visie. John Frith zou het ongetwijfeld als galgenhumor hebben beschouwd dat de man die hem de dood in joeg nu zijn memorialistische ideeën omhelsde. Hoe dan ook, Cranmer zag de eucharistie nu als een herinnering aan het offer van Christus, als een dankoffer voor dat offer en als iets dat benadrukte dat de gelovigen spiritueel werden gevoed door Christus. Hij had een voorkeur voor de metaforische interpretatie van het ‘dit is mijn lichaam’ (Mattheus 26:26) zoals door Zwingli gebruikt. Verder schreef hij dat Christus nu aan de rechterhand van God zetelde. Dit memorialisme was echter in de tijd van Elizabeth I ongepast, net zoals de tegenovergestelde visie. Er moest een pragmatische oplossing gezocht worden waar alle partijen zich in konden vinden en dus werden de teksten van beide *Prayer Books* simpelweg samengevoegd in de *Settlement of Religion* (1559). Dit omdat Elizabeth haar wankle troon wilde beschermen tegen binnen- en buitenlandse vijanden; ze streefde een nationale eenheid na.⁸⁵

De invloed van de Reformatie op de geschiedenis

Voordat we ingaan op de invloed van de Reformatie op andere segmenten van de maatschappij is het nodig een tweetal visies op de Reformatie nader te behandelen omdat ze foutieve uitgangspunten hebben. Allereerst het romantische idealisme, dat er vanuit gaat dat slechts de geestelijke waarden in een historische periode tellen. Dat dit een verkeerde aanname is leert ons de schets van Calvijn in zijn *Ordonnances ecclésiastiques* (1541) van de taak van het diaconaat. Was dit in de Middeleeuwen vaak slechts een opstapje naar het priesterschap, voor Calvijn had het diaconaat op grond van Handelingen 6:1-6 als aparte taak de armoede te bestrijden, met vier *procureurs* en één *hospitallier*. . Maar hoe kwam hij op deze indeling? In Genève bestond reeds voor de Reformatie een apart instituut, het Hôpital-Générale dat bestond uit vijf *procureurs* die zich bezighielden met de uitvoering van het bestrijden van de armoede en één *hospitallier* die zich bezighield met het leiden van het Hôpital zelf. Afgezien van een kleine wijziging in het aantal *procureurs* nam Calvijn dus gewoon de indeling van een bestaande instelling over. Een andere, even foutieve aanname is het idee dat de sociaal-

⁸⁴ Ibidem, 254-256.

⁸⁵ Ibidem, 256-259.

economische structuur de geschiedenis van een periode bepaalt. Ideeën beïnvloeden namelijk de geschiedenis en de geschiedenis beïnvloed ideeën.⁸⁶

Een eerste verandering die in de Westerse wereld doordrong was een bevestigende houding ten opzichte van de wereld. Waar in de Middeleeuwen het leven van een monnik in het klooster als hoogste ideaal gold konden nu alledaagse gelovigen God dienen met hun alledaagse activiteiten. Voorheen gold een boek als de *De imitatione Christi (Over de navolging van Christus, 1472)* van Thomas à Kempis (of Thomas Hemerken, 1380-1472) als zeer vooraanstaand. De wereld werd door hem beschouwd als iets irrelevant; de mens was slechts een pelgrim op weg naar de hemel. Deze boodschap werd ook volop verkondigd door de Moderne Devotie en de oprichter ervan, Geert Groote (1340-1381). Vaak werd ook gewezen op de Latijnse oorsprong van het woord cel, namelijk *cella* van *celare* (verbergen, de monnik wordt door de cel van de wereld gescheiden en de *coelum* ofwel hemel gaat voor hem open). Tijdens de Reformatie gold het *distinctio sed non separatio* van Calvijn; God en de wereld zijn te onderscheiden maar niet te scheiden. De ware roeping of *vocatio* van de mens lag in de wereld, in de steden, op de markt en in de raadszaal. Door Luther's ideeën van het opheffen van de scheiding tussen wereldse en geestelijke sfeer en de priesterschap van alle gelovigen ging men huishoudelijk werk en andere wereldse activiteiten als het dienen van God door gewone mensen beschouwen.⁸⁷

Een tweede ontwikkeling was het ontstaan van een protestantse werkethiek. Waar eerst mensen als Eusebius van Caesarea (ca.263-ca.339) gelijk de Romeinse aristocratie het handwerk als iets denigrerends beschouwden en goed voor slaven werd het nu heel anders opgevat. Volgens Luther was het *Beruf* van iemand zowel zijn beroep als roeping. Soortgelijke veranderingen in woordbetekenis vinden we in andere West-Europese talen: Engels (*calling*), Deens (*kald*), Zweeds (*kallelse*), etc. Ook het woord 'talent' onderging een betekenisverandering. Werd voorheen analoog Lukas 19:11-27 naar staven zilver of goud verwezen en beschouwde men het in de Middeleeuwen als een spirituele gift van God aan vrome individuen, in de Reformatie verwees het naar eenieders individuele talenten die God aan hem geschonken had en die hij of zij moest benutten. Dit was trouwens ook een argument van Calvijn om iedereen op zijn plaats te wijzen; God had ieder zijn talenten geschonken en daarmee een bewegings-sfeer.⁸⁸

Dat brengt ons bij een derde verandering; het ontstaan van een nieuwe vorm van kapitalisme. De befaamde Weber-these, geformuleerd tussen 1904-1906 door de Duitse socioloog Max Weber (1864-1920) in zijn *Die protestantische Ethik und der 'Geist' des Kapitalismus*, ging namelijk niet uit van de gedachte dat de protestantse werkethiek verantwoordelijk was voor 'het' kapitalisme maar voor een bepaalde *soort* van kapitalisme. In de Middeleeuwen waren al bankierfamilies als de de Medici's en de Fuggers bezig met het investeren in winstgevende zaken, er waren aan de vooravond van de Reformatie al steden als Antwerpen, Luik, Augsburg, Milaan, Lucca en Lissabon centra van kapitalistische activiteiten en historicus Raymond de Roover heeft met zijn kennis van middeleeuwse accountantspraktijken vastgesteld dat in de Middeleeuwen de samenleving diep doortrokken was van de kapitalistische geest. Maar het was een *avontuurskapitalisme*, dat ervoor zorgde dat de handelaar of bankier die veel geld

⁸⁶ Ibidem, 261-263.

⁸⁷ Ibidem, 263-266.

⁸⁸ Ibidem, 266-268.

vergaarde het in een decadente stijl *uitgaf* en zich daarna schuldig voelde, bezorgd als hij was over het lot van zijn ziel. De uitverkoren calvinist daarentegen zag het als zijn roeping kapitaal te *accumuleren* en daarmee ontstond het *moderne* kapitalisme.⁸⁹

Een vierde verandering zien we op het terrein van de politieke theorie. De statische samenleving van de Middeleeuwen maakte plaats voor een die gebaseerd was op de mogelijkheid van verandering. Hier past wel een kritische noot: even tevoren nog vermeldt McGrath dat Calvijn juist wilde dat iedereen zich beperkte tot de sfeer waarin zijn of haar talenten het meest tot zijn recht kwamen. In ieder geval was het voor de bourgeoisie die in aanzien wilde stijgen een welgevallig denkbeeld. Gelijk met de meer aan verandering onderhevige politieke denkbeelden van het calvinisme ontwikkelde zich de theorie van de rechtvaardige tirannicide. Verzet tegen een tiran was volgens Engelse theoretici als John Ponet en Christopher Goodman in bepaalde gevallen gerechtvaardigd. In Frankrijk was het zo dat aanvankelijk de calvinisten ervan overtuigd waren dat een goede calvinist ook een goede Fransman kon zijn, tot de Samenzwering van Amboise in mei 1560 waarin mede enkele calvinistische pastors een poging deden koning Frans II (r.1559-1560) te ontvoeren. Een veel serieuzere aanslag op de politiek van tolerantie was de Bartholomeusnacht of de Bloedbruiloft van 23/24 augustus 1572, toen talloze vooraanstaande en gewone hugenoten werden afgeslacht door katholieken. In het kielzog hiervan begonnen allerlei mensen theorieën te ontwikkelen over rechtvaardige tirannenmoord, die zij later weer lieten varen onder de tolerante politiek van Hendrik IV (1589-1610). Waar Calvijn eerst had geschreven over het recht van magistraten zich te verzetten tegen tirannen ontwikkelden een aantal schrijvers de theorie dat er niet alleen sprake was van *een recht van magistraten* maar ook van *de plicht van gewone mensen* om zich tegen een tiran te verzetten. Voorbeelden van deze zogenaamde ‘monarchomachen’ waren François Hotman (1523-1590) van wiens hand in 1573 *Franco-Gallia* verscheen, Theodore Beza (1519-1605) met zijn *De iure magistratum* (Ook als *Droits des magistrats* verschenen, 1574) en Philippe Duplessis-Mornay (1549-1623) met zijn *Vindicae contra tyrannos* (1579, verscheen onder het pseudoniem Junius Brutus). Er is wel beweerd dat de seculiere theorieën van de rechten van de mens, gebezigd door de Franse *philosophes*, geïnspireerd waren door de radicale religieuze ideeën van de calvinisten in de 16^e eeuw. Zo ontwikkelde Rousseau zijn *thèse républicaine* tegenover Voltaire’s *thèse royale* en Montesquieu’s *thèse nobilaire* met Genève in de 16^e eeuw in zijn gedachten. Zo gezien was de Franse Revolutie van 1789 wellicht de consequentie van de Revolutie van Genève in 1535.⁹⁰

Tenslotte moet nog gewezen worden op de invloed van Calvijn op de ontwikkeling van de wetenschap. Uit onderzoek blijkt dat in de eeuwen na de Reformatie veel meer protestanten dan katholieken onderzoek deden in de natuurwetenschappen. Dat kwam vooral door Calvijn, die allereerst zei dat de natuur overal sprak van de grootsheid van Gods schepping en vervolgens dat de Bijbel zich niet bezighield met natuurlijke vraagstukken maar met Christus en waar dat toch het geval was de Schrift niet letterlijk moest worden genomen. Genesis 1 bijvoorbeeld, waarin gesproken wordt van zes dagen van schepping, is een voorbeeld van een manier waarop God tot ons eenvoudige zielen spreekt door middel van een vergelijking (zes

⁸⁹ Ibidem, 268-270.

⁹⁰ Ibidem, 270-272.

dagen van vierentwintig uur) die niet zo hoeft te worden opgevat omdat het een manier van spreken is (het kan worden gezien als zes dagen van een onbepaalde tijd).⁹¹

Conclusie

De Reformatie was een veelzijdige beweging die beïnvloed werd door sociaal/economische, politiek/militaire, cultureel/religieuze en intellectueel/filosofische factoren. We zagen hoe het scholasticisme en het humanisme de Reformatie raakten en hoe de individuele geschiedenis van de hervormers een rol speelde. Luther's preoccupatie met de rechtvaardiging door het geloof was niet aanwezig bij de sterk moreel geïnspireerde hervormers in Zwitserland. Daar speelde veeleer de uitverkiezing een veel grotere rol. Aangaande de Schrift en de sacramenten dacht men aanvankelijk dat eenstemmigheid mogelijk was totdat er onenigheid uitbrak tussen Zwingli en Luther over de interpretatie van '*hoc est corpus meum*' (Mattheus 26:26). Verder speelde voor de latere hervormers in de jaren 1540 en 50 de ideologie van de kerk een veel grotere rol. De Engelse Reformatie was daarentegen vooral een staatsaangelegenheid. De Reformatie werd verspreid op verschillende manieren: door het gebruik van de volkstaal, de uitwisseling van mensen en boeken. De uitwerking hiervan was te zien in de Westerse wereld in een bevestiging van de wereld, een nieuwe werkethiek, een nieuw soort kapitalisme, een nieuwe politieke theorie van tirannicide en mensenrechten en een stimulering van de (natuur)wetenschappen.

Beoordeling

Zeer verhelderend geschreven in een overweldigende stijl kan men slechts concluderen dat hier een **91/2** past.

⁹¹ Ibidem, 273-277.