Library of the Theological Seminary,

PRINCETON, N. J.

BX 9418 .P62 1881 v.1
Pierson, A. 1831-1896.
Studien over Johannes
Kalvijn (1527-1536)

Shelf

OADWAY
NEW YORK

STUDIEN

OVER

JOHANNES KALVIJN

(1527—1536).

DOOR

A. PIERSON.

AMSTERDAM,
P. N. VAN KAMPEN & ZOON.
1881.

VOORBERICHT.

Deze Studiën vragen om een zeer nederige plaats in de letterkunde over de Geschiedenis der kristelijke kerk. Zij willen strekken tot aanvulling en kritiek van de bestaande werken over den Hervormer; een taak, waarvan men zich thans zonder al te veel moeite kwijt, nu zoo rijke Bronnen op zoo uitnemende wijze voor ons geopend zijn.

De teksten, mijne bewijsgronden, mochten niet door mij vertaald worden. Onvertaald, onttrekken zij dit werkje van zelf aan de oogen van hen, die liever een dichterlijk tafereel van de Hervorming aanschouwen. Ook dat dichterlijk tafereel heeft zijn recht van bestaan. Kritiek staat tot poësie gelijk de anatoom tot den beeldhouwer. Scalpel en lier kunnen zinnebeelden zijn van één streven.

Amsterdam, Augustus 1880. A. Pierson.

INLEIDING.

Na de bewerking van de Geschiedenis van het katholicisme tot op het koncilie van Trente [1]), gevoelde ik behoefte de Hervorming nader te leeren kennen. Aanteekeningen en uittreksels werden daartoe gemaakt inzonderheid met het oog op Kalvijn, over wien nieuw licht opging uit twee groote verzamelingen: 1° Calvini Opera in het Corpus Reformatorum (1863—1879); 2° Correspondance des Réformateurs enz. ed. Herminjard (sedert 1866). De oprichting van de Vrije Universiteit op kalvinistischen grondslag, te Amsterdam, — een gebeurtenis, die vooral in verband met de stichting, in ditzelfde jaar 1880, te Rome, van een leerschool op den grondslag van het Thomisme, belangstelling wekt, — vestigt in ons land de aandacht op den theoloog van Genève. Toen nu eenige rustige vakantieweken voor mij gekomen waren, waarin men allicht verpoozing van den gewonen arbeid zoekt, werden die oude aanteekeningen en uittreksels voor den dag gehaald, vermeerderd, geordend. Zoo zijn deze studiën ontstaan.

Studiën moesten het zijn, want het Leven van Kalvijn moet nog worden voorbereid. Tegenover het legendarische in de werken van Henry, Merle d'Aubigné, Staehelin en anderen, hier en daar zelfs de veelszins voortreffelijke Kampschulte niet ge-

[1]) In vier deelen, bij A. C. Kruseman te Haarlem; voltooid in 1872.

heel uitgezonderd, moet met aandacht en geduld de waarheid uit de authentieke bescheiden worden opgediept, of, voor het minst, de overtuiging worden gevestigd, dat wij vooralsnog zekere raadselen in dat Leven niet kunnen oplossen. Ik heb dus niet getracht een kunstwerk te leveren. De toon der diskussie wordt niet verlaten. Ik arbeid voor Kalvijns biograaf, en hoop op nieuwen vrijen tijd, om aanteekeningen te kunnen ordenen, die thans moesten blijven liggen.[1]) Maar »Homo bulla," gelijk Erasmus schreef, vier maanden voor zijn dood.

Kalvijn is belangwekkend als Mohammed, als Hildebrand, als Loyola, als alle geesten, die de geesten aan hunne godsdienstige beschouwing hebben willen onderwerpen. Bovendien staat zijn leven voor mij als een tragedie. Naast zijne vele gebreken en fouten, ten alle tijde breed genoeg uitgemeten, en waaronder zijn geestelijke hoogmoed het meest in het oog springt, hoeveel ernst en toewijding; hoeveel verlangen naar hetgeen hij goed en waar achtte; hoeveel inspanning, veerkracht, volharding! Welk een eenzijdige, maar onmiskenbare kracht! Bestraffen, vermanen, leeren; opwekken, troosten, stichten; aanvallen en verdedigen, met mond en pen, alles en altijd met het oog op hetgeen hij 's menschen hoogste bestemming achtte: dat was zijn werk van elken dag, elk uur; het werk waarvoor hij alles veil had: gezondheid, rust, genegenheid en achting van medemenschen! Op dat leven wil geen zonnestraal toeven. Zijn huiselijk leven wordt ver-

---

[1]) Men heeft een boek uitgegeven over mijn Afscheid aan de theologie. Was het om mij mijn afscheid te geven? Want genomen heb ik het nooit, al zeide ik die theologische werkzaamheid vaarwel, die bestrijding van de vaak halfslachtige kritiek der Modernen ten doel had. Theologie is een dwaze naam, maar dien naam draagt nu eens een geheel van vakken, waarin ik de algemeene belangstelling met groot leedwezen zie verflauwen. De kennis van den Bijbel en die van de geschiedenis van de kristelijke Kerk wordt door beoefenaren der geestelijke wetenschappen nooit straffeloos verzuimd. Ik hoop dus bewaard te blijven voor de bekrompenheid, die afscheid neemt van »de theologie."

broken; lichaamslijden ondermijnt, aangeboren schuchterheid en linksheid zoowel als een hoogst prikkelbaar gestel kwellen hem. Zwitserlands bergen, het meer van Genève, geenerlei schoonheid schijnt voor hem te bestaan. Hij beklaagt zich niet; klaagt, wanneer hij de ware leer, waaraan hij hardnekkig gelooft, geloochend of gelasterd acht.

Zien wij na drie eeuwen op dat leven terug, vergelijken wij het met dat van andere hervormers, dat van godsdienststichters, hoe onvruchtbaar schijnt ons dan dat moeitevol bestaan! Kalvijn heeft het groote voorrecht gemist van onder en voor zijn volk te leven en te arbeiden, van de uitdrukking te zijn eener nationaliteit en tevens de tolk en de steun van haar hoogste streven. Luthers geslachtlijst is het geestelijk leven van zijn volk; daarin heeft hij zijn voorgeslacht en zijne nakomelingschap [1]). Kalvijn was franschman in merg en gebeente: arbeidzaam; zelfgenoegzaam; doorredeneerend op nooit in twijfel getrokken premissen; niet begrijpende, dat de werkelijkheid weerstand biedt aan de knedende kracht van het denken; partijganger van hetgeen hij als waarheid erkent; afgoderij plegende met gelijkheid en eenvormigheid; toegerust met meer onafhankelijkheid dan verheffing van geest, met meer verheffing dan diepte. De franschman is een geboren vriend van orthodoxie: hij wil rechtzinnigheid in de taal, rechtzinnigheid in de politiek, rechtzinnigheid tot in de uitwendige vormen. Hij bemint geen solecismen, geen individuëelen stijl, geen gemengde, immers historisch gewordene staatsregeling, geen kleederdracht op eigen hand. [2]) Waar een ander zegt: »ik geloof niet," of, op zijn sterkst: »ik neem niet aan," zegt de franschman »ik laat niet toe, niet binnen, ik geef geen toegang (je n'admets pas; cela est inadmissible)," als ware hij de politiedienaar belast met den kontrôle.

---

[1]) Ik poogde het aan te toonen in Een Levensbeschouwing, bl. 278 vlgg.

[2]) Breeder ontwikkeld in Intimis. 4e druk.

En terwijl Kalvijn franschman was, ja een franschman uit Picardië, heeft hij moeten arbeiden in een land, waar hij voortdurend, en te recht, als een vreemdeling werd beschouwd. De volksaard te Genève heeft met den franschen volksaard geen bijzondere verwantschap. Hij heeft moeten arbeiden voor landen, welker taal hij niet eens verstond, en, in zijn eigen volk, slechts voor een vervolgde, straks verjaagde minderheid, ook in onzen tijd een minderheid gebleven, welker inwendig leven het fransche volk in zijn geheel evenmin kent of begrijpt, als bijvoorbeeld in Nederland het inwendig leven der joodsche gemeenten wordt gekend of begrepen. Al heeft Kalvijn de taal van zijn land op bewonderenswaardige wijze gehanteerd en tot hare vorming in onderscheiden opzicht zeer veel bijgedragen, — het hoeveel blijft altijd moeilijk te bepalen, daar onder zijne fransche geschriften ook vertalingen zijn, door anderen gemaakt uit Kalvijns latijn, — deze laatste taal, de klassieke taal van Rome, is de taal waarvan hij zich het natuurlijkst bedient, waarop hij, als ware zij nog een levende, zijn eigenaardigen stempel drukt. Wil hij zijne geloofsgenooten verdedigen tegenover den franschen koning, hij schrijft latijn; wil hij een katechismus geven, hij schrijft latijn [1]).

Hier is niet iemand, die, man des volks, tot zijn eigen volk spreekt. Zijn aristokratische geest spreekt in een aangeleerde taal tot hen, die vatbaar zijn voor argumenten. Hartstochten wekken, liefde inboezemen, is zijn gave niet; dialektiek, satire, eruditie, ziedaar zijne wapenen; zijne wapenen inderdaad; want zijne persoonlijkheid verraadt zich gedurig in de wijze, waarop hij ze gebruikt.

Misschien had al het vermelde hem niet verhinderd, op zijn volk een machtiger invloed te oefenen, ware hij, als theoloog, niet te laat gekomen, namelijk juist toen zijn volk de theologische periode reeds achter zich had en de politieke zou

[1]) De latijnsche tekst van den Catechismus prior schijnt mij ouder dan de fransche, op grond van Herminjard, Correspondance des Réformateurs IV, p. 240, verg. 185, en aldaar n. 9.

intreden. De theologie was in Frankrijk door de Sorbonne, door de theologische fakulteit van Parijs, vermoord. Zij, de officiëele beschermvrouw der latijnsche orthodoxie, had de theologie tot een petrefact gemaakt, vooral sedert 1325, sedert haar decretum pro doctrina M. Thomae, waardoor zij den weg had afgesneden tot elke afwijking van het thomistisch stelsel, aan dat stelsel zich had vastgeketend als aan de volstrekte waarheid. Volgens haar toch stond de leer van Thomas Aquinas tot de kerk, gelijk de zon tot de maan. [1]) Geen radikaler middel natuurlijk dan dit, om het theologisch leven in Frankrijk te doen kwijnen, in het eind te dooden. De theologie is nooit in Frankrijk geworden, wat zij in Duitschland en Nederland werd en is: iets dat leeft, dat stofwisseling onderhoudt met zijn omgeving, een telkens vernieuwde, telkens aan nieuwe bronwel ontspringende poging om zich rekenschap te geven van het godsdienstig leven der kristelijke gemeente, straks, bij het zich uitbreiden van den gezichteinder der geheele menschheid; de theologie is in Frankrijk gebleven een bepaalde leer, een afgerond stelsel, iets dat men in zijn geheel, en nooit dan in zijn geheel, aanneemt of verwerpt, weldra dus de vertegenwoordigster van het oude en verouderde. In de germaansche wereld is men denker; in Frankrijk, of waar de fransche beschouwing invloed oefent, vrijdenker, waarvoor men in het geheel niet behoeft te denken, en volstaan kan met zich aan de theologische rechtzinnigheid niet te storen. Bij dezen stand van zaken kon de theoloog Kalvijn, en iets anders was hij niet, voor de verdere ontwikkeling van zijn volk geene beteekenis hebben. Al de eigenschappen die hij met dat volk gemeen had, werkten voor een doel, waarin het volk weldra geen belang meer zou stellen. Zijn scherpzinnigheid, zijn onverbiddelijkheid, zijn koelbloedig dogmatisme, zijn voor geen onmenschelijkheid terugdeinzende logika, — al te gader grondtrekken van het fransch karakter, — traden in den dienst van een nieuwe kerkleer, van een nieuwe kerke-

[1]) Ranke, Französische Geschichte, I, 61.

lijke organisatie; waaraan de meerderheid in Frankrijk bestemd was, zeer spoedig geenerlei waarde meer te hechten. Thans is in Frankrijk, in zijn geboorteland, Kalvijn niets meer dan een naam. In 1854 heeft Jules Bonnet de Lettres françaises van Kalvijn voor het eerst en in een voortreffelijke editie te Parijs het licht doen zien. Men heeft de exemplaren moeten wegwerpen. Geene uitgave is ooit schitterender mislukt. Op de Nationale Bibliotheek te Parijs zoekt men de Editio princeps van de Institutio te vergeefs.

Misschien had de theoloog Kalvijn toch nog voor Frankrijk van beteekenis kunnen worden, indien zijne theologie zich aan Frankrijks godsdienstig verleden aangesloten had, op de wijze waarop de werkzaamheid van Luther dit deed aan de mystiek van den Boven-Rijn, aan de deutsche Theologie. Frankrijks godsdienstig verleden was bepaald door zijne afhankelijkheid van Rome, en dus in tegenstelling met de grieksche Kerk. Het was, ik zeide het reeds, de latijnsche orthodoxie, op het scherpst van de grieksche onderscheiden, die in de Sorbonne zetelde. Nu was Kalvijns theologie veel meer doortrokken van den geest der grieksche Patres; en de eenige latijnsche kerkvader, bij wien zij zich anders dan voorbijgaande aansloot, Augustinus, was juist de kerkleeraar, die, ofschoon officiëel tegenover de Pelagianen in het gelijk gesteld, metterdaad door de latijnsche kerk verloochend werd. [1]) Dit niet-latijnsche in de theologische richting van Kalvijn schijnt mij toe vooral het gevolg te zijn geweest van uitwendige omstandigheden. Toen hij nog roomsch was, en dus in de gelegenheid om met de latijnsche theologen kennis te maken, werd hij door zijn vader aan de studie der godgeleerdheid onttrokken, ging hij over in de Rechten en in de Letteren, welke laatste studie in dien tijd hem naar de klassieke oudheid moest voeren. De drie en twintigjarige humanist schreef een kommentaar

[1]) Het kalvinisme was voor de roomsche kerk van het Frankrijk der zestiende eeuw in zeker opzicht wat het Jansenisme was voor de roomsche kerk van het Frankrijk der zeventiende eeuw.

op een boek van Seneca. Toen zijne protestantsche richting hem terugleidde tot de theologie, had hij veel in te halen, zoodat hij zich tot het noodigste moest beperken. Maar zijne opvatting van de hervorming der kerk bracht mede, dat juist die kennis hem het noodigst scheen, die hem het meest nabij deed komen aan den oorsprong van het kristendom. Zijne studiën bleven dus beperkt tot Oud en Nieuw Verbond en tot de Patres. Heb ik goed gezien, dan wordt in zijne Institutio Christiana van 1536 en zijne Psychopannuchia, waarvan de oudste redaktie evenzeer reeds vrij hoog opklimt, buiten Petrus Lombardus en in het voorbijgaan Hugo en Gulielmus Parisiensis geen enkel middeleeuwsch schrijver aangehaald, terwijl vroegere kerkelijke schrijvers tamelijk vlijtig worden gebruikt. [1]) Wat alles afdoet: Thomas van Aquino, de groote leeraar van de latijnsche orthodoxie, wordt in de beide genoemde geschriften, en, voor zooveel ik mij herinneren kan, ook in de andere voorname geschriften van Kalvijn die ik gelezen heb, niet genoemd. Het is alsof thans iemand over het gereformeerde stelsel sprak zonder ooit Kalvijn aan te halen, of terwijl hij dit althans zoo zelden deed, dat men zich opzettelijk had te bezinnen om zeker te zijn, dat hij hem aanhaalt. Al zou men mij ook citaten uit St. Thomas bij Kalvijn kunnen aanwijzen: de omstandigheid, dat hij in zijne geheele Institutio Christiana, ofschoon voor een aanzienlijk deel van polemischen aard, met Thomas Aquinas geen rekening houdt, is voor hetgeen ik hier betoogen wil, in hooge mate opmerkenswaardig, ja afdoende.

Een vreemdeling voor Frankrijk, is hij het evenzeer gebleven en meer en meer geworden voor de kerken, die in de hoofdzaak zijne leer hebben aangenomen. Het kalvinisme is altijd en overal, tenzij dan bij de hugenooten, een plant geweest

---

[1]) In de beide genoemde werken zijn, heb ik goed geteld, 20 citaten uit Augustinus, 6 uit Tertullianus, 3 uit Irenaeus en Ambrosius, 2 uit Hilarius, Eusebius, Cyprianus, Chrysostomus, Sozomenus, 1 uit Basilius, Cyrillus, Theophylactus (zie later).

van vreemden bodem. Toch behoort het bij ons tot de faktoren van dien franschen invloed, dien wij op onderscheidene wijzen altijd gaarne hebben ondervonden. Wij, hollanders, zijn geen zuivere germanen. Het is zeker geen toeval, dat Prins Willem I, ofschoon onderwezen in de augsburgsche konfessie, haar, in weerwil van zijne persoonlijke wenschen, bij ons geen burgerrecht heeft kunnen verleenen. Een universiteit onder ons op te richten op kalvinistischen grondslag, blijkt mogelijk, maar geen penning ware bij ons te vinden geweest voor de stichting van een luthersche hoogeschool. Het aristokratische en zelfs oligarchische in onze natie, heeft zich in het kalvinisme ten slotte wel kunnen vinden. Het is evenwel onder ons met Kalvijn gegaan, gelijk met Augustinus onder de katholieken. Na zijne synodale overwinning in het begin der zeventiende eeuw, heeft Kalvijn zijn gezag in de nederlandsch-hervormde kerk zien dalen, gelijk na zijne synodale overwinning in het begin der zesde eeuw Augustinus in de roomsche. De hervormde kerk, waarin wij voor dertig en veertig jaar zijn opgevoed, was de remonstrantsche kerk zonder den remonstrantschen naam. Onze hervormde orthodoxie was destijds verkapte remonstrantie. Wij hebben geleerd aan een vrijen wil te gelooven, gelijk aan de mogelijkheid voor allen zonder onderscheid, om door het geloof in Kristus zalig te worden. Wat er in de meer beschaafde standen van Nederland in 1830 aan kalvinisme was overgebleven, destijds reeds een overschot zonder indrukwekkend weerstandsvermogen, is sedert nog belangrijk verzwakt, ja uitgewischt onder den invloed van de liberale theologie en van het zoogenaamd Réveil. Die beide richtingen, hoe uiteenloopend ook, hadden volmaakt dezelfde werking ten aanzien van het oorspronkelijk kalvinisme van vele nederlandsche protestantsche kristenen. Van de liberale theologie behoeft het niet aangetoond te worden: voor hare exegese en historische kritiek is het eene kristelijke dogma na het andere bezweken, en dus ook elk dogma van Kalvijn. Scheen het een oogenblik of het leidsche determinisme gunstig

kon worden voor Kalvijns herleving, de in Leiden met niet minder overtuiging gepredikte leer van de eindelijke wederoprichting aller dingen beroofde het kalvinisme van een zijner meest in het oog loopende eigenaardigheden.

Maar ook het zoogenaamde Réveil oefende voor den blijvenden invloed van den hervormer van Genève dezelfde vernietigende werking, al kwam het ten deele uit Kalvijns tweede vaderland naar het onze over. Het Réveil noemt men de richting, die tusschen de jaren 1830 en 1840 in Nederland een krachtige godsdienstige opwekking gaf. Zij laat zich op protestantschen bodem eenigszins vergelijken met de opwekking, die binnen de palen der roomsche kerk van Chateaubriands Génie du Christianisme uitging. Zij legde al den nadruk op het kristelijk gemoedsleven en op de kristelijke praktijk, en beschouwde een zekere mate van orthodoxie, begrepen in deze hoofdsom: Godheid van Kristus, zijn plaatsvervangend Lijden, Ingeving der heilige schrift, niet als grondslag, maar als korrelaat van het kristelijk gemoedsleven. Zij, die het kristendom van de meer mystische en esthetische zijde opvatte, zeide niet: wie (in den omschreven zin) orthodox is, is kristen, is wedergeboren, maar: wie wedergeboren is, is of wordt eerlang orthodox. Men ziet het gevaar, dat voor het kalvinisme in dit geheele uitgangspunt, gelijk in deze willekeurige verminking der orthodoxie, gelegen was. Het uitgangspunt zelf voerde tot die verminking. Was het kristelijke leven de hoofdzaak, en meende men de aanwezigheid daarvan bij anderen te kunnen onderkennen, dan moest men er zich wel aan gewennen, om bij de »wedergeborenen" niet meer leerstukken te vinden dan zij nu eens hadden, en zij hadden natuurlijk geen andere leerstukken, dan die zij in hun jeugd, in hun onwedergeboren toestand, op de katechisatie hadden geleerd. Daar waren zij juist over het algemeen in de drie zooeven genoemde leerstukken onderwezen, maar niet in het specifiek kalvinistische leerstuk van de Voorbeschikking. Door een zeer gewone associatie van denkbeelden nam men dus een noodzakelijk

verband aan tusschen wedergeboorte en het geloof aan de drie genoemde leerstukken. Da Costa ijverde voor niets meer. Groen van Prinsterer, die zich verbeeldde »het Recht der Hervormde Kerk" te handhaven, vergat het allerbelangrijkste, het cor Ecclesiae, de geheele leer der Voorbeschikking. Gemeenzaam uitgedrukt: met die leer was men verlegen. In de geloofsbelijdenis stond zij, in den Bijbel vond zij weerklank, men ontkende het niet. Maar er waren toch zulke uitnemende »wedergeborenen," »kinderen Gods," die er niet alleen niet aan wilden, maar bovendien door haar zich belemmerd gevoelden in hunne kristelijk-filanthropische werkzaamheid, voor hen juist nagenoeg geheel één met de hartelijke prediking, het meest aan gevallenen en verlorenen, dat Kristus voor allen gestorven was. Men had zelf voor die ongelukkigen willen sterven, en Kristus, de bron van alle liefde, zou niet voor hen gestorven zijn? De gemoedelijke richting van het Réveil kwam hiertegen op. Zijn esthetische richting niet minder. Dat dogma der Voorbeschikking tot de eeuwige verdoemenis had zulk een leelijken klank. De esthetiek van het Réveil was veelal een zekere vriendelijkheid, een zekere evangelisch getinte humaniteit. Er stak in het Réveil nog iets van de achttiende eeuw met hare goede manieren, hare sociale deugden, haar salonleven. Er was in die eeuwige verdoemenis van kleine wichtjes in den moederschoot iets bits en barsch, dat met het karakter van de mannen van het Réveil niet strookte. Men viel daarmee uit den toon.

De kinderen dezer mannen bespeurden evenwel de willekeur, die in dit alles was gelegen. Mocht men zulk een groot en oud dogma op den achtergrond schuiven, op non-aktiviteit stellen, dus praktisch loochenen, ja... waarom dan juist dit éene alleen? Prof. Scholten gaf bovendien in de Voorrede van zijn Leer der Hervormde Kerk een lang zondenregister van de onrechtzinnigheden der mannen van het Réveil. Dr .Capadose had zelfs een boekje uitgegeven, getiteld: Jehova-Jezus, en zich daarmede patropassiaan betoond, aan-

hanger der richting derhalve, die Servet op den brandstapel had gebracht! Dat maakte een geweldigen indruk. Uw kristelijk leven, dachten de jongeren, bevindt zich zeer wel zonder het leerstuk van de Voorbeschikking of dat der Triniteit, waarom zou het onze kwijnen zonder het leerstuk van de Ingeving der Schrift of van de Homoousie of van de anselmiaansche Satisfaktie? Een kritieke vraag! Waar stond geschreven, dat men, wedergeboren zijnde, niet behoefde te gelooven aan de eeuwige verwerping van kleine kinderen, en wèl moest gelooven aan de onmisbaarheid van Jezus' bloedstorting voor de vergeving onzer zonden? Een kritieke vraag!

Daarbij kwam, dat de wedergeboorte als eenig beslissend kenmerk van den kristen opgevat, het kristelijk individualisme [1]) sterk in de hand werkte en dus een doodelijke onverschilligheid voortbracht voor alle kerkverband. In het groote voorrecht van deel te hebben aan die wedergeboorte lag de ware band der gemeenschap. Men vond die wedergeboorte bij de mennonieten die hunne kinderen niet doopten, bij de episkopalen die aan »Baptismal Regeneration" geloofden; bij de lutherschen die de Konsubstantiatie in het avondmaal leerden, bij menig zwingliaansch predikant die in het avondmaal slechts een herinneringsteeken zag; bij de anglikanen met hunne overdaad in het liturgische, bij de presbyterianen met hun minimum van liturgie. Zoo werkte het Réveil ontbindend voor alle kerkgemeenschap, evenals in de zestiende eeuw het protestantisme voor alle nationale eenheid. Het Réveil was een soort van geestelijk kosmopolitisme, dat weldra alle geloofsformulieren als beletselen leerde beschouwen. En het eenige formulier, dat als geloofssymbool van de wedergeborenen in alle kerken had kunnen dienen, dat der XII geloofsartikelen,

---

[1]) Men kan met vrucht raadplegen: *Genève religieuse au* 19ème *siècle ou tableau des faits qui depuis* 1815, *ont accompagné dans cette ville le développement de l'individualisme ecclésiastique du réveil mis en regard de l'ancien système théocratique de l' Église de Calvin, par le baron* H. de Goltz, mij slechts in deze fransche vertaling bekend.

viel bij het Réveil weinig in den smaak, omdat het voor den gloed van het methodisme te bleek was en zweeg van de drie leerstukken, die het Réveil juist het meest ter harte gingen.

Geen macht heeft in ons land meer de kerk, het kerkelijk bewustzijn, ondermijnd dan het Réveil. Met uitzondering van den katechismus, werden de symbolische schriften der hervormden niet gelezen. Men kon als kind den indruk ontvangen, dat de geloofsbelijdenis, achter sommige bijbels geplaatst, tot de apokriefe boeken behoorde, tot geschiedenissen als Bel en de Draak, waaraan men wel eens begon, maar die men nooit ten einde bracht. De konservatieve orthodoxen van die dagen hebben het wel ingezien. Zij behoorden tot de felste tegenstanders van het Réveil, en zij vergisten zich niet. Mannen, predikanten te Amsterdam en elders, aan wier rechtzinnigheid niet te twijfelen viel, veroordeelden scherp al dat subjektivisme, dat ontspringen aan allen kerkelijken band, dat stichting zoeken in de vergaderingen van allerlei kerkgenootschappen, dat houden van konventiekels en zondagscholen door den eersten den besten »wedergeboren" leek, onafhankelijk van iedere kerkelijke aanstelling of theologische voorbereiding. Maar het verzet baatte weinig. Deze kerkelijke orthodoxen werden als vijandig aan het »kristelijk leven" in den ban gedaan.

De liberale theologie brak het dogma af, en het Réveil brak de kerk af. Is het wonder, dat ons tegenwoordig geslacht voor een aanzienlijk deel van het kristendom voor goed is vervreemd, voor een ander deel in de herstelling van het kerkelijk bewustzijn herstel van het kristendom zoekt. De onttheologiseering van onzen tijd neemt in bepaalde kringen hand over hand toe. Men gelooft daar misschien niet minder dan vroeger, maar men komt openhartiger voor zijne onkerkelijkheid uit.

Ik kan niet anders dan mij over deze kordaatheid verheugen, overtuigd, dat ons zedelijk leven, gelijk wij het behooren te verstaan, van geenerlei kerkgemeenschap, van

geenerlei leer van God meer iets te wachten heeft. Dit om misverstand te voorkomen.

Want ik begrijp, dat de toestand, dien liberale theologie en Réveil bevorderd hebben, in ons vaderland de streng-kerkelijke richting heeft doen ontstaan, die zich van het onderwijs wil meester maken, die eerlang eene universiteit zal stichten. Ik begrijp, dat men bij de schipbreuk van alle kerkleer, om dien ouden stuurman roept, die het schip der kerk in zijn tijd wel voor geen stranden heeft weten te bewaren, maar door een opvijzelend nageslacht den naam heeft gekregen, dat hij het heeft gedaan, en nu lang genoeg geleden heeft geleefd, om in den stralenkrans zijner kracht te staan, onverminderd door de zwakheden die den tijdgenoot in hem moesten treffen. Ik begrijp, dat er een richting is gekomen, die al de zinledige termen van het kerkelijk liberalisme gelijk van het piëtisme hartelijk moede is. Onze landaard is helaas! niet voor het radikale; onze horticultuur zoo ver gevorderd, dat wij bloemen hebben, om alle leemten te bedekken.

Maar, terwijl die bloemen velen voldoen, vergoeden zij den vrienden der verlaten kerkleer geenszins datgene wat zij terug verlangen. Zij zien tegenover zich een machtige, geheel naar positivistische begrippen ingerichte wetenschap, die met elke schrede voorwaarts het geloof aan het Bovennatuurlijke, aan een Toovermacht, terugdringt. De godsdienst is voor hen het levend geloof aan het Bovennatuurlijke. Hoe zullen zij dat geloof redden? Door te hopen, dat een goddelijke geest dat geloof in de hoofden en harten wekke? Een hoop is geen redmiddel. Zij hebben veeleer ingezien, even als paus Leo XIII, dat men theologische overtuigingen, zoo goed als overtuigingen van anderen aard, doet ontstaan door de geesten te onderwerpen aan een bepaalde tucht.

De methode, die de roomsche kerkleer het best stutten kan, is die van St. Thomas; de methode die de hervormde kerkleer het best stutten kan, is die van Kalvijn. Leer de studeerende jongelingschap te redeneeren, te exegetiseeren zoo

als Kalvijn zijn leven lang geredeneerd en geëxegetiseerd heeft, en het wordt waarschijnlijk, dat zij tot zijne wereld- en levensbeschouwing zal geraken.

De herleving van het kalvinisme zal voor de vrienden van het wetenschappelijk onderzoek alleen dit voordeel opleveren, dat het hun voortaan gegeven zal zijn, zich een duidelijke voorstelling te maken van de niet wetenschappelijke, maar geloovige beschouwing der dingen. In de laatste jaren was hun dit, ten gevolge van de groote onbepaaldheid en het onsamenhangende der dogmatische voorstellingen, niet gegeven. Geen enkele richting was in het bezit van een verstaanbare dogmatiek.[1]) Men gaf ons òf louter klanken, òf dubbelzinnige uitdrukkingen. Leiden zoekt op dogmatisch en ethisch gebied zijn heil in plechtig zwijgen. Het kalvinisme is een stelsel. Kalvijn geeft op vele vragen, die men het recht heeft tot den dogmatikus te richten, een ondubbelzinnig en kategorisch antwoord. Vindt het kalvinisme dus weder ingang, dan zullen wij weten, waaraan wij ons te houden hebben.

Op éene voorwaarde namelijk: dat men ons onvervalscht kalvinisme geve, en deze naam niet enkel een naam zij voor een nieuwe soort van moderne orthodoxie. Had men aan de Vrije Universiteit één leeraar in het kalvinisme aangesteld, ik zou voor geene adulteratie vreezen. Maar wat mij vrees inboezemt, is een geheele universiteit op kalvinistischen grondslag. Ik vraag mij af, hoe, tenzij er een wonder gebeure, in een gegeven tijd een geheel stel professoren kan worden gevonden, ieder geleerd in zijn vak, en daarenboven nog eens in staat, èn om te weten wat Kalvijn heeft geleerd, èn om de behandeling, elk van zijne wetenschap, in te richten naar de algemeene wijsgeerige beginselen, die ten grondslag liggen aan hetgeen Kalvijn heeft geleerd. Men kan zelfs een zeer kundig godgeleerde zijn: wanneer men niet toevallig zijn werk heeft ge-

[1]) Men kan vergelijken mijne kritiek van de luthersche dogmatiek in het Zeitschrift für Theologie, Jaarg. 1875, en mijn geschrift Ter Uitvaart voor de dogmatiek van Utrecht, 1876.

maakt van dogmatiek en logika, of ook minder vlug kan omgaan hetzij met het latijn hetzij met het fransch der zestiende eeuw, zal ook de kundige godgeleerde op geen grondige kennis van het kalvinisme kunnen hopen. Hoeveel minder dan de rechtsgeleerde, de filoloog, de natuurkundige! Er is dus aanleiding om te vreezen, dat men ons een kalvinisme uit de tweede en de derde hand zal voorzetten. Doch loopen wij niet vooruit.

Ik voor mij heb het verleden, dat men thans zal moeten galvaniseeren, met eigen oogen willen opnemen, voor zoover tijd en krachten strekken. Al ons beoefenen der geschiedenis is een culte van de dooden; nooit gevoelt men het beter, dan wanneer men zich in Kalvijn heeft verdiept. Ik heb eerbied voor dien grooten doode, en poog eerlijk hem recht te laten wedervaren. Gelukt het altijd? Het valt niet licht zich in een theologisch leven en stelsel van de zestiende eeuw te verplaatsen. Maar het is een heilzame gymnastiek van den geest.

Ik zal reeds voldoening smaken, wanneer ik door deze studiën in een eenigszins uitgebreiden kring op de uitgaaf van Kalvijn in het Corpus Reformatorum en op de even onmisbare uitgave van Herminjard de aandacht zal hebben gevestigd. Hier ligt echte, onvervalschte geschiedkundige bouwstof tot aller beschikking, en dat over een der gewichtigste tijdperken der europeesche geschiedenis. Moge deze uitgaven een jong beoefenaar der kerkgeschiedenis aanlokken! Hier vindt hij de beste editiën teruggegeven; goed gekozen varianten verzameld; vergeten of verloren gewaande handschriften gedrukt; brieven in overvloed; alles van de allernoodigste kritische aanteekeningen en van bibliografische prolegomena voorzien. Geen beslissing wordt genomen, zonder dat de middelen tot het vormen van een eigen oordeel tot onze beschikking staan. Alles is dooraademd van den nauwkeurigen, bezadigden, moedigen, kritischen, hier en daar zacht humoristischen geest van dien grooten straatsburger theoloog,

Eduard Reuss, wiens onverdroten werkzaamheid, wiens innige liefde tot waarheid groote sieraden zijn van de godsdienstwetenschap onzer eeuw, — of gezift, zoowel als aangevuld en bezield, door het kalm oordeel en de onuitputtelijke kennis van Herminjard, over wien Vapereau in zijn Dictionnaire des Contemporains zich het voorrecht heeft ontzegd, zelfs een enkel woord mede te deelen.

Een student in de kerkgeschiedenis leze na elkander een hoofdstuk van Merle d'Aubigné of Staehelin, en tien brieven in een der beide genoemde uitgaven. Zijne oogen zullen wel opengaan.

HOOFDSTUK I.

OVER DE OMWENTELING TE GENÈVE, VÓOR KALVIJN.

In weerwil van den onmiskenbaren invloed van geestelijkheid en adel, was het de burgerlijke bevolking van Genève, waaraan de oude stad inzonderheid hare fysionomie ontleende. Genève vóor Kalvyn was in de eerste plaats een stad van handel en industrie. Daar werd markt gehouden door Duitschland, Frankrijk en Italië. Een gedurige toevloed van vreemdelingen, die zich in de burgerij lieten opnemen, verrijkte telkens de stad met nieuwe elementen. De mengeling deed aan de eenheid van het patriotisme geen schade. Bedrijvig, handig, ondernemend, opgewekt, kunstlievend, het gezellig verkeer bevorderend, oefende Genève door zijn handel, zijn samenleving, zijn veelbezochte kermissen, zijn schitterende feesten, wijd en zijd groote aantrekkingskracht.

1.

De staatkundige toestand werd bepaald door de werking van drie machten: de Hertog van Savoye, met het vicedomaat bekleed, en, aan de andere zijde, de burgerij met den soevereinen Prins-Bisschop van Genève. In den laatste vond tegenover den eerste de burgerij het onderpand harer zelfstandigheid. Steunende op een savooische partij in de stad, stond Savoye

naar die soevereiniteit, die bij den Bisschop berustte. Vruchteloos pogen, zoolang Bisschop en burgerij vereenigd bleven. Op hunne scheiding was Savoye dus bedacht; het poogde den bisschoppelijken zetel machtig te worden. Dit gelukte omstreeks het midden der vijftiende eeuw. De bisschopstaf ging over in de handen van savooische prinsen, en bleef daarin vooreerst, niettegenstaande eenig verzet.

De reeds bestaande savooische partij werd stouter; de aristokratie geraakte onder haren invloed; de pretensiën van den Hertog stegen voortdurend. Voor Turin was Genève een savooische stad; de Bisschop van Genève, de stedehouder van den Hertog. In 1498 werd de stad zelfs voor eenigen tijd hertogelijke residentie en de zetel van een bijzonder hertogelijk gerechtshof. In 1500 hield de savooische bastaard René te Genève huis op een wijze, die duidelijk toonde, dat hij aan het meer van Leman geen gezag buiten het hertogelijke erkende.

In 1515 scheen het of de overmaat der savooische aanmatiging herstel van Genève's zelfstandigheid zou bevorderen. Aan het hoofd van de beweging tegen Savoije staan mannen, meer of minder berekend voor die taak. Den waren weg schijnt Bezanson te vinden: hij wil, dat Genève zijn steunpunt zoeke tegenover Savoije in aansluiting bij Freiburg. Bezansons plan wordt aanvankelijk ten uitvoer gelegd: het doet velen terugbeven. Het moest immers uitloopen op een volkomen breuk met Savoije, en zoover durfde men nog niet gaan. In de oogen van den Hertog is men evenwel reeds te ver gegaan. Hij overvalt de stad met zijne troepen; het verbond met Freiburg moet worden verbroken, en het savooische gezag schijnt thans steviger gevestigd dan ooit.

De gezichtseinder wordt duister voor Bezanson en zijne partij. Het verlevendigt voor een oogenblik hun moed, dat Leo X den Bisschop uit Genève verwijdert, en door een Pierre de la Baume vervangt, die in nadere betrekking staat met Bezanson, die waarde schijnt te hechten aan Bezansons oordeel.

Maar de la Baume blijkt een flauwhartig en wereldschgezind man te zijn, die het vette der aarde verkiest boven ideale goederen, en voor de zelfstandigheid van den bisschopszetel, zoo nauw verbonden met die van Genève, niets over heeft.

De stad lag gekneveld aan de voeten van Karel III. De Hertog brengt zijne jonge en schoone gemalin, Beatrix van Portugal, naar Genève, opdat zij daar het levenslicht schenke aan het kind dat zij wacht. Om de aanstaande plechtigheid van den doop te verhoogen, wordt een belangrijke krijgsmacht om de stad saamgetrokken. Nu gaat hij over tot het uiterste (1525). Aan de burgerij in algemeenen Rade vergaderd, omgeven van savooische hellebardieren, wordt onder te nauwernood bedekte termen de eisch gesteld, Genève's onafhankelijkheid te verloochenen, de soevereiniteit van Savoije te erkennen. En zoo geschiedde het.

Den 12den December keert Karel III naar Piemont terug, vast overtuigd, dat het groote doel van zijn dynastie voor goed bereikt is. Maar de algemeene europeesche politiek, de strijd tusschen Karel V en Frans I, geeft een belangrijke wending die zich nog voor het einde van 1525 doet gevoelen, en tegen Savoije een reaktie bewerkt, straks door Bern ondersteund. Deze ondersteuning, door Bern aan Genève verleend, is het eigenlijke uitgangspunt van de omwenteling die wij wenschen toe te lichten, en wel uit Deel I—III van de Correspondance des Réformateurs.

Het eerste en tweede Boek van Kampschultes Johann Calvin, seine Kirche und sein Staat in Genf (»die Herstellung der Unabhängigkeit Genfs", en »die Einführung der Reformation") worden bij deze toelichting als bekend ondersteld.

2.

Het verdrag van combourgeoisie tusschen Bern, Freiburg en Genève werd in den loop van 1526 gesloten en bekrachtigd. Onder de kommissarissen, die Bern zond naar Genève, om daar blijvend te waken voor de getrouwe handhaving van

den modus vivendi die tusschen Genève en Savoije tot stand was gekomen, bevond zich waarschijnlijk Thomas van Hofen, ondersekretaris van den senaat van Bern, en zelf sedert 1524 het hervormde geloof toegedaan. In welke hoedanigheid dan ook, te Genève bevond hij zich bij den aanvang van 1527, en reeds toen was de hoop van Zwingli voor de zaak der Hervorming aldaar op den invloed van Bern gevestigd, gelijk die invloed door Thomas van Hofen vertegenwoordigd werd. Den 4en Januari schrijft Zwingli hem uit Zurich: »Non dubito quin in mediis reipublicae negociis, Christi negociorum minime sis negligens". Te midden van de staatkundige beroering, waaraan Genève ten prooi is, wil Zwingli, dat gewaakt worde tegen hetgeen men eens genoemd heeft, »l'anarchie des esprits". Daarom vraagt hij: »animos autem quid melius componet, quam eius sermo atque doctrina qui animos ipse formavit". Maar hij weet, dat hij Thomas niet meer behoeft aan te vuren. [1])

Openlijk was Bern destijds nog niet protestantsch. In Januari 1527 boog het zich, — met hoeveel oprechtheid, moet men natuurlijk in het midden laten, — nog diep ter aarde voor den Paus van Rome. [2])

Thomas van Hofen behoefde wel niet te worden aangevuurd, maar had toch aanmoediging noodig. De evangelische propaganda scheen hem te Genève zoo goed als onmogelijk. Gaarne zou hij zijne krachten er aan wijden, maar het zal vergeefsche arbeid zijn, »car," antwoordt hij Zwingli. [3]) »il y a dans cette ville près de sept cents moines, qui s'opposent des pieds et des mains à ce que cette œuvre prospère, ne préchant et

---

[1]) A. L. Herminjard (voortaan aan te halen als Herminjard), Correspondance des Réformateurs dans les pays de langue française, recueillie et publiée avec d'autres Lettres relatives à la Réforme et des Notes historiques et biographiques II, p. 6. [2]) l. c. p. 7 en 9 noot 3.

[3]) l. c. p. 10. De uitgever vertaalde dezen brief uit het duitsche origineel, te vinden in Zuinglii Opera, ed. Schuler et Schulthess, T. VIII, p. 15.

ne faisant autre chose que dire des messes. Voilà comment on élève ce pauvre peuple! Mais je crois que si on lui donnait des prédicateurs, la foi papistique en souffrirait beaucoup; car les prêtres se plaignent qu'on ne fait plus d'offrandes et qu'on ne court plus après les indulgences aussi fort que par le passé".

Het eind van zijn bericht stemt, gelijk men ziet, met den aanvang niet geheel overeen. De zaak der Hervorming stond dan ook inderdaad te Genève niet zoo volkomen wanhopig. Reeds den 1 Mei 1521 schrijft Bonivard in zijne Chroniques, dat »Luther avoit desja d[onné cœur?] de ce temps à plusieurs à Genève,. . en sorte qu'ils ne craignoient plus si fort les sonnétes du pape, qu'ils se laissassent prendre à ses fillets". Bovendien had Agrippa zich in dezelfde maand van dat zelfde jaar te Genève gevestigd, als geneesheer; Agrippa, van wien iemand uit Genève in 1522 tot Capito zeide: »Praeire Luthero potest, resistere non potest; quae modo Lutherus, ille olim vidit", en door wiens brieven wij juist weten, dat de eerste, toen nog voorbijgaande prediking van de Hervorming, te Genève, plaats greep tusschen 8 en 15 Juni 1522.[1]) Zij geschiedde, en wel in het latijn, door den franciskaner François Lambert, uit Avignon, omtrent wien Luther zelf, nadat Lambert hem te Wittemberg had bezocht, in een brief aan George Spalatin van 23 Januari 1523[2]) dit eervol getuigenis gaf: »de integritate viri nulla est dubitatio", en dien men uit één woord kan leeren kennen: een triumfkreet, geslaakt toen hij, Juli 1523, met zijne Christine, een bakkersdochter uit Hertzberg, in het huwelijk trad. »È Gallia, schreef hij dienzelfden Spalatin, hoc Saxum primus evolvi; tu ora, ut plurimi sequantur, et nephandissimis libidinibus, quibus spurcus ille hypocriticusque cœlibatus abundat, omnis terra purgetur."[3]) En waarom niet? al schertste Erasmus bij het

[1]) Herminjard I, p. 101.

[2]) Luthers Briefe, ed. de Wette II, p. 302.

[3]) Herminjard I, p. 145. Lamberts eigen bericht omtrent zijn verlaten van de Minorieten, tot wie hij twintig jaren behoord had (Her-

vernemen van het huwelijk van Œcolampadius: »Quidam appellant Lutheranam tragœdiam; mihi videtur esse comœdia. Semper enim in nuptias exeunt tumultus.".

Wat hij te Genève predikte, zal wel niet veel verschild hebben van hetgeen hij in dienzelfden tijd te Bern behandelde, en daarover schrijft Berthold Haller, 3 Juli 1522, aan Zwingli: »Concionatus est nostris sacrificulis de Ecclesia, Sacerdotio, Sacrificio et Missa; rursus de Romanorum pontificum traditiunculis, de ordinum et religiosorum fatuis et plene hypocriticis superstitionibus." [1]) Dat deze beschuldiging van hypokrisie geen laster behoeft te zijn, blijkt uit het waar-

---

minjard I, p. 118 svv.), het eerst door Schelhorn, Amoenitates Litterariae, IV, p. 312 voor de vergetelheid bewaard, is minder belangrijk dan men verwachten zou.

[1]) De preken werden in de eerste jaren der Hervorming gretig aangehoord, in weerwil van hare bijna angstwekkende menigvuldigheid, zoolang zij door polemiek tegen de roomschen konden prikkelen. Maar zij begonnen betrekkelijk spoedig te vervelen. De bekende Gérard Roussel (Joannes Tolninus) schrijft December 1525 uit Straatsburg: »Sunt hic pleraque quae tibi non possent non esse voluptati, nempe quae pietatem excitent ac promoveant, quod ita invigilent verbo ecclesiarum ministri, ut, nulla pene hora diei, suum desit ovibus pabulum et quidem syncerum, ut nulla subsit palea aut fermenti pharisiaci commissura. A quinta matutina adusque sextam habetur concio in singulis templis, communesque funduntur preces. Deinde, septima hora, idem rursus fit; octava vero hora, aut eocirca contio fit in maiori templo, adjunctis cantionibus in communem linguam ex hebraïco psalterio transfusis, ubi mire assonant mulieres viris, ut iucundum sit audire. In eodem quoque templo rursus fit contio, hora quarta à prandio, non pretermissis item cantionibus quae precurrant et subsequantur sermonem, veluti hisce gratiam postulantes quo fiant idonei excipiendo sementi evangelico, et susceptum suis prosequantur gratiis. Et ut plures videantur celebrare conciones, nulli tamen non interest magna populi turba, divini verbi perquam avida" (Herminjard I, p. 406 sq.). Welk een opgewektheid en geestdrift en graagheid! En in een anderen brief van denzelfde in hetzelfde jaar (Herminjard I, p. 412): »Felix nimium populis, si modo non ignorat divitias quam spiritus Christi

schijnlijk onwraakbaar getuigenis van Zuster Jeanne de Jussie, in haar Commencement de l'heresie de Genève, Chambéry, 1611 (in 1865 herdrukt te Genève), over welk geschrift men Johann Calvin, (p. 91) van Kampschulte vergelijken kan. Kampschulte vermeldt een herdruk van 1853, die mij niet bekend is. »Il est bien vray, schrijft zij (p. 35, K. citeert p. 34), que les Prelats et gens d'Eglise pour ce temps ne gardoient pas bien leurs vœus et estat, mais gaudissoient dissolument des biens de l'Eglise, tenant femmes en lubricité et adultere et quasi tout le peuple estoit infect de cest abominable et detestable peché". Maar men vergete niet, dat hier eene non spreekt, die licht meer zedebederf vermoedt dan inderdaad waarneemt.

Uit het bericht van Thomas van Hofen aan Zwingli hebben wij evenwel gezien, hoe, in weerwil van den invloed van Agrippa en de prediking van Lambert, half Januari 1527 de uitzichten te Genève voor de zaak der Hervorming stonden. Maar de stad, die Thomas vertegenwoordigde, Bern, was,

---

impartitur, ut mihi persuadeo non ignorare, vel et eo quod tam crebris contionibus accurrit frequens et verbi avidus".

Zoo Roussel over de gemeente van Straatsburg in 1525.

Maar 7 Februari 1528 schrijft Wolfhard (Herminjard II, p. 102) aan zijn vroegeren kollega Farel te Montbéliard, over diezelfde gemeente van Straatsburg: »porro, quod ad me attinet, adhuc in pristina conditione versor, sed parvo fortasse fructu. Nam plerique iam saturi sunt, quosdam ob contionum frequentiam capit fastidium verbi." — Evenzoo Jacques Bédrot, 26 Oktober 1527 aan Blaarer: »Evangelion, anteaquam novitatis gratiam exueret, a plurimis magno excipiebatur plausu, at nunc plerisque tanquam crambe et recocta vere mors est."

Wij mogen evenmin een al te hoogen dunk koesteren van de ingenomenheid der drukpers met de Hervorming. Farel wilde den kommentaar van Œcolampadius op het Boek Daniël in het fransch vertalen. Œcolampadius kan het hem niet sterk aanraden: »vanas autem operas suspicor, typographis hodie nihil minus quam rem Christi invare studentibus. Unde factum quod et in Jobo meo tardius processerim." 4 April 1531 (Herminjard II, p. 326).

ofschoon 6 Januari 1527 den Paus nog erkennende als »den waren Stedehouder van Kristus op aarde,'' het groote steunpunt voor die zaak. Naijverig op hare autonomie, gelast Bern, bij een schrijven van 22 Februari 1527, de vikarissen van Ollon en Bex te straffen, omdat zij op eigen gezag het mandement van den Bisschop van Sion hadden aangenomen »contre aucuns prégeurs (prêcheurs) vagans, qui prégent sans commission de luy et licence des curés et vicaires parochials.'' [1]) Verder dan de handhaving van eigen soevereiniteit, ook waar het de afkondiging van bisschoppelijke mandementen geldt, wil Bern evenwel nog niet gaan, want dwingt Bern de genoemde vikarissen dat mandement van den Bisschop van Sion te »herroepen'', aan de andere zijde gelast het, dat Farel, destijds te Aigle, »bien qu'entendons qu'il est très-doct et que prége la vérité de l'Evangile, ce non obstant, pour ce que n'est pas prestre'', zijn prediking stake. De kerkelijke vormen wil Bern dus nog zorgvuldig in acht nemen, maar ze tevens dienstbaar maken aan de verspreiding der evangelische waarheid. Want is er ter plaatse, waar Farel predikt, geen geestelijke, die het Evangelie kan verkondigen, dan wil Bern, »que ung aultre prestre soit ordonné, et à icelluy donné charge et commission de publié les saincts Evangiles au peuple, laquelle chose estimons autant estre nécessaire, comme les aultres offices d'esglise''. Toen het dan ook bleek, dat er niet »ung aultre prestre'' zoo spoedig te vinden was, werd Farel reeds den 8 Maart »erloupt zu Aelen (Aigle) zu predigen, biss dass der Coadjutor ein andern geschickten Priester darthut.'' [2])

Farel, hier reeds door Bern, in weerwil van het kort te voren nog aangekleefd kerkelijk formalisme, onmisbaar geacht; Farel, van wien Kalvijn (Epistola vóor de Psalmen) in 1557 getuigde: »incredibili zelo promovendi Euangelii flagra-

---

[1]) Herminjard II, p. 14 sv.

[2]) Zijn naam staat in de notulen van den Raad van de Bern, met grieksche letters (φαρέλλῳ).

bat", en Beza, in zijn Calvini Vita: »excellebat quadam animi magnitudine, cuius vel audire absque tremore tonitrua, vel ardentissimas preces percipere nemo posset, quin in ipsum pene coelum subveheretur;" tot wien Bucer reeds in 1528 zeide: »Tu unus es nobis corona Galliae" [1]); Farel, over wien Erasmus daarentegen met de grootste minachting spreekt, niet alleen in 1524, in welk jaar hij schrijft (ed. Londen, p. 798): »habetis istic in propinquo novum Evangelistam Pharellum, quo nihil vidi unquam mendacius, virulentius aut seditiosius", maar nog in 1530 (p. 2127 vlg.) »superest Pharellus, bone Christe, quam pius, quam innocens vir!... Si nunc est conversus ad meliorem frugem, gratulor homini. Qualis olim erat, mihi valde displicuit, seditiosus, acidae linguae et vanissimus... Basileensis senatus, quam cuperet civitatem esse tutam a seditione, jussit Pharellum ire exulatum.."; en »nonne passim et publice clamabat Pharellus, omnes humanas disciplinas esse inventa diaboli?" — Farel, dien Zuster Jeanne (p. 48) »un chetif malheureux predicant noemt," — doet zelf in deze periode van zijn leven zich kennen als een man, noch doof voor de lessen der gematigdheid, noch blind voor de eischen der praktijk. »Lentius perrexi, schrijft hij 20 [2]) Juni 1527 aan Zwingli, ruditatis (ne dixerint stupiditatem) populi huius ac viciniae habita ratione multa papistica amarissimo perferens animo, rogatus nonnunquam rationem reddens involutam, ne veritati mihi posthac planius aperiendae fraudi sit, aut auditorem profliget, in genere tantum, et, ut dicunt, in superficie attingens." In weerwil van de »ruditas" of »stupiditas" dier bevolking, nog een jaar later »barbara gens" [3]) door hem genoemd, kan hij Zwingli melden: »Papa

[1]) Herminjard II, p. 128.

[2]) Herminjard II, p. 20. Er staat 9 Juni, maar daar er bijgevoegd wordt: »in die quam corpus Christi dicunt", (dat jaar den 20e), verander ik het cijfer. Farel zal toch wel geweten hebben, of het de dag van Corpus Christi was, en kan zich vergist hebben in den datum.

[3]) Herminjard II, p. 150.

aut nullus aut modicus hic est. Foetent sacrificuli, licet plebem obturbent argumento temporis."

Hij wist dus zijn tijd af te wachten. Het officiëele doel van zijne komst te Aigle (November 1526) was dan ook niet te prediken, maar een school te openen »pour instruire la jeunesse dans la vertu et la doctrine, et pour se procurer à lui-même les ressources nécessaires à sa substance", gelijk hij einde Juni 1527 aan den raad van Bern mededeelt. Wel had hij op verzoek van eenige inwoners der plaats gepreekt, het eerst 30 November 1526 [1]), maar op last van den goeverneur van Aigle, die zeker de instruktiën van Bern volgde, verkondigde hij louter »la pure, claire et nette parole et doctrine de Dieu d'après le Nouveau et l'Ancien Testament, sans y rien ajouter qui fût contraire à la dite Parole, et sans rien dire contre les saints sacrements" [2]). Hij bericht ons zelf omtrent de strekking van zijn onderwijs in school en gemeente: »j'ai exhorté, invité, instruit, engagé, chacun à vivre fraternellement, chrétiennement et pieusement; à ne faire tort à personne, mais à respecter les intérêts d'autrui" enz... Op dien toon gaat hij voort [3]). Naar zijn eigen uitvoerig bericht, predikt hij louter een strenge moraal. Iets specifiek protestantsch zoekt men te vergeefs. Hij wekt alleen ergernis omdat hij de onzedelijkheid zijner omgeving aantast. Van polemiek tegen de roomsche religie vindt men hier geen spoor.

Zoo ging Bern door zijn predikers en door zijn mandementen, niet zonder eenige diplomatie, maar altijd als soeverein ook in godsdienstzaken, te werk.

[1]) Herminjard I, p. 461.

[2]) Herminjard I, p. 23.

[3]) Men ziet, dat er toch weder iets konventioneels is in de gewone schildering van Farel; o. a bij Kampschulte, I, p. 112 vlg. »Der gelehrte Ton... passte nicht fur den jungen, rauhen Eiferer, der ein rückhaltloses Bekenntniss fur die erste Pflicht hielt, enz." Hij verstond op zijn tijd het »opportunisme." Verg. evenwel Herminjard, Epist. 302.

Den 15 Juni 1523 gelastte de Raad: »que tous les prédicateurs prêchent publiquement et sans dissimulation le saint Évangile et la doctrine de Dien, n'avançant que ce qu'ils peuvent établir par la véritable et sainte Écriture, et qu'ils laissent entièrement de côté, sans en rien dire en chaire, toutes les autres doctrines, discussions et questions contraires au saint Évangile" [1]). Den 21en Mei 1526 eenig achteruittreden; alle godsdienstige innovatie wordt verboden, zoodat Farel destijds aan Oswald Myconius schreef: »ce qui se passe à Berne ne nous plait point" [2]). Maar 27 Mei 1527 mogen de predikers de leer des Bijbels verkondigen, »lorsmême que leur prédication se trouverait ainsi en contradiction avec les décrets, ordonnances et enseignements des hommes, quels qu'ils soient, vous déclarant prêts à les soutenir." Evenwel ook nu nog: »Nous défendons toutesfois que personne ne procède par force contre les sept sacrements, les ornements d'Église, les images et autres us et coutumes. Nous défendons également que l'on apporte sans Notre aveu et consentement aucun changement aux jours de fête, aux jeunes, à la condition des prêtres, au mariage" [3]). Mocht de een of andere prediker zich deze onthouding niet kunnen opleggen, dan wordt hij met »suppression de bénifices et de quelque autre manière" gestraft.

Naast deze officiëele taal, deze diplomatie, verdient evenwel opmerking de wijze, waarop partikulieren in hunne brieven de vergunning tot prediken beschouwden, die aan Farel was verleend. Zoo schrijft Berthold Haller met groote vreugde aan Vadianus (3 Juli 1527): »Accepisti iamdudum quo numine liberata sit Berna captivitate sua plus quam papisticâ... Farellus Gallus, nullis sacris prophanis initiatus, vir tamen linguis omnibus expeditissimus(?),verbo Domini enuntiando et pueris abcdariis instituendis, praefectus est" [4]). Maar de Raad van Bern acht

---

[1]) Herminjard II, p. 23.

[2]) Herminjard I, p. 434.

[3]) Herminjard II, p. 26, n. 11.

[4]) Herminjard II, p. 30.

het zoover nog niet gekomen met de »captivitas papistica." Bern ziet, nog einde 1527, met verwondering, dat al zijn mandementen de eendracht onder de kristenen niet bevorderd hebben, want iedere prediker »prent, croyt et de toute puissance veut deffendre et maintenir ce qui luy plait et est agréable, sans avoir esgard à l'intelligence tres-simple de la vérité de Dieu et au sens de la vraye foy catholique." Bern wil dus nog het onvereenigbare vereenigen: een prediking alleen naar de Schrift met een prediking, die niet al de onderscheidene uitleggingen van de Schrift door de predikers afspiegelt: protestantisme zonder individualisme; vrij onderzoek des Bijbels en overeenstemming of katholiciteit in de uitkomsten van dat onderzoek. Om dit te bereiken, gelast Bern nu het houden van een »Disputation publique et commune" binnen de muren der stad, op Zondag 5 Januari 1528, »auquel temps ung chascun se doit trouver et, les jours suyvans, aydant Dieu, sera continué, la disputation jusques à la fin." Dit bevel gold in de eerste plaats »quatre évesques, c'est assavoir de Constance, Basle, Valais et Lausane, desquels les éveschées s'extendent en noz domaines et ségnories." Ook was het ernst met dit bevel. Kwamen zij niet, »tout ce qu'ilz ont de droict, auctorité et profit, à cause de ceste charge de souveraine pasture, chez Nous et les Nostres, tout leur sera ousté" [1]). Met geldelijk verlies kon men dus gestraft worden, wanneer men niet medewerkte aan de eendracht onder de kristenen [2]).

Eigenaardig komt nu verder in dit stuk de illusie uit, waarop zooeven werd gewezen. Zulk een dispuut onderstelde een scheidsrechter. Wie zou het zijn? Op protestantsch gebied is er natuurlijk geen te vinden. Maar te Bern was men om een scheidsrechter niet verlegen: »Si (ainsi) n'y aura autre

---

[1]) l. c. p. 56.

[2]) Den bisschop van Lausanne werd het stuk toegezonden met een bijzonder schrijven, waarin nog eens uitdrukkelijk werd gezegd: »Si quid per Vos omissum fuerit, certum habeatis, nos contra Vos acturos, quae necessitas et nostrum decretum requirunt (p. 62)."

juge en la présente disputation que la saincte Escripture, laquelle se jugera soy-mesmes, laquelle seule est la rigle, le filet, le juge et fundement de la saincte foy. Car il faut que tout fidèle adresse, mète et édifie sa foy et espoirance sur cecy, rejectés tous songes, sophismes, opinions et comments de tous hommes."

Hier spreekt het zelfbedrog van het protestantisme even vroeg als duidelijk. Een boek, geschreven in het hebreeuwsch, chaldeeuwsch en grieksch, zal voor al de genoodigden op het Dispuut te Bern zichzelf uitleggen, »rejectés opinions et comments de tous hommes." Het zou een belangrijk onderzoek zijn, na te gaan hoe toch eigenlijk ooit verstandige menschen, en dat om Rome's »domheid" te keeren, aan deze domme stelling gekomen zijn, die zelfs in onzen tijd nog niet algemeen den indruk van de grootste ongerijmdheid maakt.

Moest alleen de Schrift de plaats van scheidsvrouw vervullen, men was daarom, naar het schijnt, toch niet voornemens, ook de leeken uit te noodigen. Behalve de vier bisschoppen, »Nous volons et commendons, que tous curés, prescheurs de l'Evangile, et tous, de quelque estat qu'ils soient, qui ont l'office d'enseigner et office de pasture... viègnent à la présente, bataillent de l'Escripture et disputent." En weder de penale sanktie: »Autrement ilz seront privés de leurs bénéfices." Evenwel werd aan al de geletterden, leeken of priesters »franche entrée" verleend, ik denk als toehoorders. Misschien moet men aannemen, dat de tegenwoordigheid der leeken niet bevolen werd.

Wat op dit Dispuut werd besloten, zou onmiddellijk, even goed als de dekreten van welk oekumenisch koncilie dan ook, kracht van wet erlangen en allen burgeren van de Republiek van Bern tot in alle eeuwigheid opgelegd worden. »Après que ceste disputation sera parachevée, tout ce qu'en ycelle sera prové, diffini et conclus, par la Saincte Escripture, ou de prendre ou de garder, Nous tiendrons très-fermement qu'on le doit garder à jamais. Et si tascherons

de tout Nostre pouvoir de défendre ce et garder, ne permettant point aucun de vous (Berns onderhoorigen) dire le contraire ou faire, n'en commun, n'en particulier." [1])

Op den 5 n Januari 1528 zou dus te Bern de godsdienstige waarheid voor alle tijden worden beslist. Dan zou de heilige Schrift voor altoos zichzelve hebben verklaard en verder onderzoek gesloten zijn, althans op het grondgebied van Bern.

Van de tien stellingen die op het Dispuut ter tafel moesten komen, wil ik met het oog op een later gedeelte van ons onderzoek, alleen de vierde afschrijven: »On ne peut prover par aucune escripture de la Bible, qu'on mange le corps et sang de Christ par essence corporelle au Pain d'action de grâces."

De hoop van Œcolampadius was op dit Dispuut gevestigd. Zoo schreef hij Farel, wien hij andermaal, even als in 1524, gaarne tot tolk zou verstrekken, wanneer Farel het duitsch niet genoeg machtig was. (Hallers »linguis omnibus expeditissimus", zie boven bl. 27, was dus niet vrij van overdrijving). In dienzelfden brief, — laat ons deze bloem in het voorbijgaan plukken, — bericht hij, dat Michel Bentin te Bazel aan de pest was gestorven, en roept hij uit: »o Deum, quam suaviter obdormivit, uxore prius defuncta, et puero quoque."

Maar de Bisschop van Lausanne was met minder schoone verwachtingen vervuld, en dat op deugdelijke gronden: »Eo potissimum hec disputatio nobis minatur finem confusum, cum, ut cavetur edicto, nullus sit ibi iudex aut arbiter futurus, Scripturâ se sola iudicante; quo futurum est, ut vix intentus finis habeatur, — cum utraque pars citare valeat sententias quae videantur inter se pugnantes, in quibus pars quelibet illud Apostoli sibi arrogandum putabit: »»Puto, inquit, quod sensum Christi habeam."" Scrip-

---

[1]) Het stuk, gesteld in het latijn, werd in het fransch vertaald door Farel.

tura autem quomodo erit iu lex, cum abditissima passim habeat occulatissimis viris impervia, in qua abissus abissum invocat, presertim cum non omnibus omnia largiatur spiritus, sed dividat singulis pro sua voluntate?" [1])

Men kan niet beweren, dat de protestanten niet uitstekend op hun ongerijmd formeel beginsel opmerkzaam werden gemaakt; ongerijmd, ik herhaal het, waar men katholiciteit en onveranderlijkheid van geloof begeert, en die juist van de gehoorzaamheid aan dat beginsel verwacht.

Met niet minder recht gaf de Bisschop nog als bezwaar op: »Indignum est, ut, quod universalem tangere scimus Ecclesiam paucorum iudicio subiaceat et nostrâ firmetur sententiâ quod totius christianismi censuram requirit." [2])

Tegenover het Schriftbeginsel plaatst de Bisschop het »Littera occidit, spiritus vivificat;" en hij voegt er bij: »ibique praecluditur (het werkwoord is met treffende juistheid gekozen) via spiritus sancti, ubi, non spiritus, sed littera habet auctoritatem," daarmede den vinger leggende op de zwakke zijde van de zwitsersche Hervorming, die vooral bij Kalvijn tot een kristendom moest leiden, waarvan Kampschulte I, p. 260, zoo volkomen naar waarheid zegt: »Das Christenthum, nach calvinischer Auffassung, wird fast wie der Islam zu einer Religion des Buches Starr und entwickelungslos, allen Einwirkungen der Geschichte und Philosophie entzogen, in Lehre, Verfassung und Leben ein für allemal fertig und an den Wortlaut der biblischen Offenbarungsurkunde gebunden, hat es gewissermassen in dem wandel- und entwickelungslosen Leben des Reformators selbst sein wahres Vorbild."

Eindelijk veroorlooft de Bisschop zich de eenigszins ondeugende vraag, hoe men te Bern blijvende gehoorzaamheid aan de nieuwe dekreten kan verwachten: »Quomodo hoc in posterum

---

[1]) Herminjard II, pag. 91.

[2]) Kalvijn, zie later, zou (Institutio, ed. 1559, p. 865) juist hetzelfde zeggen: »Si quis turbet ecclesiam dogmate inusitato, conveniant primum Ecclesiae."

stabunt decreto qui sanctarum omnium sinodorum [1]) quamlibet veterum placita, qui tot orbis columpnarum censuras, qui totius populi christiani consensum pro nichillo ducunt? Qui futilibus commentis venantur locos ex Scripturis, quibus vertant sacra pariter et prophana? Qui Scripture sensum volunt pro suo arbitrio temperandum, et quod sentiunt, volunt haberi pro oraculo ..?"

De praktische beteekenis van het Dispuut voor Zwitserland, zag de Bisschop inmiddels zeer goed in. Hij begreep, dat men niet wilde redetwisten dan over hetgeen niet meer geacht werd vast te staan, en de dagen van het zwitsersch katholicisme derhalve geteld waren. »Egre ferimus, invictissimi domini, ad hos fines devenisse rem Christianam, ut scandalum tante divisionis patiatur."

Inderdaad, het Dispuut werd den 26en Januari 1528 gesloten, [2]) en reeds den 7en Februari daaraanvolgende het Hervormingsedikt door Bern afgekondigd. Artikel 2 beroofde vier Bisschoppen onder hen dien van Lausanne, van alle geestelijke jurisdiktie. Reeds op 29 Januari was de mis te Bern afgeschaft, en lagen de beelden verbroken. Te Aigle ondervond Farel nog moeilijkheden van de zijde der roomsche bevolking, gesteund door een der stedehouders van den Goeverneur der plaats. Het waren onmachtige pogingen tot handhaving van het oude. De Raad van Bern schreef zeer bedaard aan Felix van Diesbach, dien stedehouder: Car voullons que (Farel) prêche la Parolle de Dieu en nous quatre mandements d Alie libéralement, quand il sera requis et nécessité le requéra, sans empaiche de nully." De Raad zocht weldra fransche predikers, die hem behulpzaam konden zijn, terwijl die-

---

[1]) De lezer verwachte in de aanhalingen fransche noch latijnsche orthografie. evenmin gelijkvormigheid van spelling in een en hetzelfde stuk.

[2]) De Acta van de duitsche Disputatie zagen reeds het licht 23 Maart 1528 te Zurich bij Froschover. Van die van de latijnsche, aan het einde, eerst 25 Januari, gehouden, kennen wij alleen het bestaan; zie Herminjard II, pag. 99.

zelfde Raad oordeelde: »cy après n'est (besoin) mestier d'avoir autant de prebstres." Men begreep volstrekt niet, dat iemand aan de oude religie getrouw bleef: »Car certes nous semble déraisonable que nous (nos) soubjectz des quattre mandaments, prestres et laycs, homes et femes, petis et grands, soy doyent (se doivent) oposer à nous et nous ordonances et estre sy présumptueulx de nous governer, ce que nullement souffrirons." [1])

Zoo worden nieuwe godsdiensten gesticht. — In Bern werd de afschaffing van Mis en Beelden besloten; evenzeer in andere gemeenten, »se (si) la plus part des parroichens des dicts lieuz sont en vouloir de nous obéyr et nous ensuivre en cestuy endroit." [2]) De beelden moesten verbrand en niet verkocht worden. Geen priester mocht tegen een der tien stellingen prediken, die op het Dispuut te Bern behandeld waren. [3]) Den 7en Februari 1529 schreef de Raad aan den bailli van Aigle, hetgeen ik als proeve van meer soortgelijke bevelschriften aanhaal: [4]) »Nous avons encore été informés que nos gens de Mortelle (Morcles) continuent à aller entendre la messe à St. Maurice, ce que nous désapprouvons complètement. Nous vous enjoignons par conséquent de leur ordonner qu'ils aient à s'abstenir de fréquenter ladite église et qu'ils aillent à Bex pour entendre prêcher la Parole de Dieu, faire baptiser leurs enfants et recevoir le Sacrement de la Cène. Si l'un d'entre eux enfreignait cet ordre vous lui feriez payer chaque fois une amende d'une couronne. [5]) Que ceci vous serve de règle de conduite." (Het origineel is in het duitsch).

Niet overal evenwel werden de heeren van Bern gehoorzaamd. Jacques Camrol (ook Carmel of Camerle genoemd) schrijft, 28

---

[1]) Herminjard II, pag. 108.

[2]) Herminjard II, pag. 111.

[3]) l. c. p. 126.

[4]) l. c. p. 168.

[5]) Leest men van zulk een boete en van de uitdrukkelijke vergunning van het beeldenstormen, dan zou men toch wel willen weten, wat de heeren van Bern bedoelen, wanneer zij schrijven (l. c. p. 335): »l'on ne doibt constraindre personne à la foy."

Juni 1529, aan Farel: [1]) »Claudius frater noster (predikant te Ollon) die Jovis (op St. Jansdag) habuit concionem coram populo, quae, meo iuditio et aliorum piorum, digna fuit auditu; sed Sathan... per eius servos voluit aures auditorum sono cimbali implere. Heri etiam, antequam explevissem concionem, etiam similiter operatus est per unum illorum qui semper, a die quo coepi hic concionari, verbo restiterunt. Non est qui suo tempore et ut Dominus Gubernator iussit, velit cimbalum sonare, sed bene é contrario, adducentes se velle facere quemadmodum inferiores. Pro nichilo hic habetur gladius Dominorum."

Reeds een zes weken vroeger had men te Ormont, waar Camrol arbeidde, gezegd: »devant que prennent la foy que nous avons, plustost prendrent-ilz ung aultre seignieur." En de Raad van Bern, die dit zelf mededeelt: »Les quelles parolles, s'elles sont vrays, sont trèsmaulvaises," in deze natuurlijk van geen andere meening dan een Filips de Tweede. Elders verbieden zij uitdrukkelijk scapulieren te dragen, en vernemen zij met leedwezen, dat men disputeert »à l'encontre de la vérité evangélique." [2])

Farel is en blijft de man van hun vertrouwen, dien zij de hand boven het hoofd houden, naar Lausanne zenden om de nieuwe leer tegen de aanklacht van ketterij te verdedigen, tegen den bisschop van Lausanne in bescherming nemen, ja met wien zij zich tegenover dezen geestelijke geheel vereenzelvigen. [3]) In Lausanne wenschen zij, dat hij het Evangelie zal prediken. [4]) Weldra (begin van 1530) zal hij, en te goeder ure, de vaste predikantsbetrekking te Aigle verlaten, en meer het zendelingsleven hervatten, dat hem achtereenvolgens zal brengen te Neuchâtel, te Neuveville en omstreken, te Morat, en eindelijk te Genève Hij was dus beschikbaar om overal heen te gaan, waar Bern hem noodig had [5]), en werd door Bern uitdrukkelijk gemachtigd »à annoncer la Parole de Dieu à ceux de leurs

---

[1]) l. c. p. 181. [2]) l. c. p. 137 en 197. [3]) l. c. p. 200.
[4]) l. c. p. 202. [5]) l c p. 215.

sujets ou combourgeois qni désireraient l'entendre." Niet altijd hield hij zich evenwel aan dit uitdrukkelijk voorbehoud. Hij was de ziel van de evangelische propaganda, die in onderscheidene richting van Bern uitging.

Het liet zich verwachten, dat ook Genève op den duur aan de propaganda van het machtig en ijverig Bern niet zou ontkomen. De aanleiding daartoe werd gegeven, gelijk hierboven reeds gezegd is, door de oneenigheden tusschen Genève en den hertog van Savoye, Karel III. Den 3en October 1530 hadden de heeren van Bern en Freiburg een leger naar Genève gezonden om de stad bij te staan tegenover den Hertog die haar benauwde. In dat leger waren hulptroepen van Solothurn, van Neuchâtel, van Payerne en Lausanne. Welke geest sommigen onder hen bezielde, blijkt uit hetgeen Georges de Rive aan de gravin van Neuchâtel meldt, in dato 20 November 1530. Zoodra de honderd gewapende mannen van Neuchâtel in hun stad terug waren, — hetgeen waarschijnlijk 25 October 1530 het geval is geweest, — »aucuns ont induit les circonvoisins gens de guerre à rompre les portes d'aucuns Chanoines, et de fait auroient commencé par Messire Jaques de Pontareuse, n'estoit que j'y courus et les empeschai par menaces de passer outre. Néanmoins, le lendemain (nadat Farel den 23en October te Neuchâtel had gepreekt) aucuns armés de pioches, de haches et de marteaus vinrent en vostre dite église furieusement et abattirent le crucifix de Nostre Seigneur, l'image de Nostre Dame et de Saint Jehan et prirent les patènes où estoit corpus Domini, et les jettèrent en bas le cimetière (het terras vóor de kerk dat daartoe diende), et donnèrent à manger les hosties comme simple pain les uns aus autres. Ils ont rompu les autels, sans en laisser un, et.... opprimés aucuns chanoines et chapelains dans la dite église, et illec commis plusieurs autres maux que trop polixe seroient à escrire." [1])

[1]) l. c. p. 293, een verhaal, zooals men er telkens een vinden kan bij Zuster Jeanne.

En dit waren geene uitspattingen, straks door de wettige, evangelische overheid gestraft. George de Rive beklaagde zich wel over het gebeurde bij de heeren van Bern, maar hij ontving weinig troost. »Les Seigneurs de Bern envoyèrent trois ambassadeurs qui me tinrent assés gros et rudes propos, disans qu'ils s'émerveilloient de ce que j'empeschois la pure et vraye Parole de Dieu, et que j'eusse à m'en désister, car autrement vostre Estat et Seigneurie en pourroit pisvaloir et estre interessée."

Van dien geest waren de mannen, die toen kort te voren met andere soldaten van Bern tien dagen (10—20 October) in Genève hadden doorgebracht, waar zij hun »geloof" wel niet voor zich zullen gehouden hebben. In hunne ikonoklastische voortvarendheid leeren wij ze nog nader kennen uit een brief door Guillemette de Vergy, »Dame de Valangin", gericht tot den Raad van Berne, in dato 24 Februari 1531: »Toutesfoys Sambedi dernier, auccungs de Neufchâtel, allant avec Farellus, ont abbatu, gasté et rompu par force à [coups de] pierres une croys, qu'estoit sus une myenne chappelle au piez du château. Et le dit Farellus, le dit jour, que se tenoit la Justice, est venu prescher devant mon esglise, sans estre demandé par le plus (de meerderheid) du ditz lieu, et là sont estés injuriés les prestres et appellés larrons et meurtiers." Na nog andere soortgelijke grieven te hebben opgesomd, gaat zij voort:

»Pour quoy ne say à qui me plaindre que à Dieu et à vous. Je vouz prie... donner ordre... pour obvyer... à... volundés et vyolences que journèlemant me sont faites enz."

Het antwoord van den Raad van Bern is kenmerkend: »Illustre, honnorée Dame, bourgeoyse très-agréable!..... Saichés que tout ce que le debvoir de la bourgeoysie requiert, que eella voulons observer és choses externes, comme corps et biens, et vostre seigniorie. Ains de aider a chastier ceulx que n'ont faict aultre offence, sinon ouyr la prédication de l'Evangile, et sur ce (ont) rompuz, abbatuz et burléz (brulé)

les idoles, sachés que cella jamais le ferons, car ilz seroit contre Dieuz." [1])

Bern bleef dus beslist partij kiezen voor de beeldstormers. »Vous voulons bien advertir que tous ceulx que ont accepté l'Evangile, à l'aide de Dieuz voulons maintenir de corps et biens et de tous nostre pouvoir, schreef de Raad, 12 Maart 1531 [2]), aan Gouverneur en »Ministraulx" van Neuchâtel, daarmede ons het recht gevende om de wijze, waarop individuën de zaak der Hervorming vertegenwoordigden, niet als iets toevalligs aan te merken, als op zichzelf staande daad, waaruit niets zou mogen worden worden afgeleid; te meer omdat, wanneer individuën geheel op eigen gezag de zaak der Hervorming op een bepaalde plaats een schrede verder wilden brengen, de heeren van Bern hen wel aan hun soevereiniteit wisten te herinneren. Zoo had Farel de parochianen van Fy bij elkander geroepen, om hen te laten stemmen over de afschaffing van de mis. Den 7en Juli 1531 schreef hem de Raad: »quare velimus in posterum te huiusce facultate abstineas, nihilominus liberè Verbum Domini propagans, et, cum senseris plebem illud amplexari velle, aut saltem majorem partem ad id persuasam esse, id nobis significare." [3]) Het is waar, dat Fy niet alleen tot de jurisdiktie van Bern, ook tot die van Freiburg behoorde, en hier dus grootere omzichtigheid noodig was.

Over het algemeen was Freiburgs naijver en rivale macht de groote belemmering, die Bern bij de evangelische propaganda ondervond, niet het minst te Genève, waar het lang duurde eer Bern er met vol gezag durfde optreden. Wij hebben daarvoor een afdoend bewijs in een brief van Farel aan Zwingli, in dato 1 Oktober 1531: »Apud Gebennenses nonnihil audio de Christo meditari, et, si per Friburgenses liceret, aiunt excipiendum prompté Euangelium. Bernenses non ea diligentia laborant pro Christi gloria, qua Friburgenses,

---

[1]) Herminjard, II, p 314. [2]) l. c. p. 219. [3]) l. c. p. 350.

pro pontificiis placitis." Men begrijpt, dat het zooeven aangehaalde schrijven van den Raad aan Farel hem dat ongunstig oordeel over Bern onttrok. Hij was de man niet om zich zonder groot misnoegen op zijn nummer gesteld te zien. Bovendien had hij een grief tegen Freiburg, dat hem met zijn kollega Antoine Froment en anderen gevangen had laten zetten wegens het (in dien zooeven aangehaalden brief bedoelde) eigenmachtige optreden te Grandson. Farel wordt zelfs scherp tegenover Bern. »Non putarim Senatum Bernensem olim ita laturum levem injuriam in nuncium, sicut gravem in Evangelium perfert." Hij had inmiddels goed spreken. Hij was enkel theoloog en zendeling [1]). Maar Bern had ook op politieke overwegingen te letten. Wat Farel in Bern geestelijke traagheid noemde, toen hij hoopte, dat »Christus socordiam omnem et veternum excutiat a pectoribus eorum per quos Christi honos procurandus venit", was voor Bern onmisbare omzichtigheid. In het aangezicht van den krijg, die tusschen Zurich en de vijf katholieke kantons stond uit te breken, durfde Bern de zaak der Hervorming niet overal zoo krachtig meer voorstaan, en vermeed het inzonderheid Freiburg aanstoot te geven. Toen Zurich te Cappel de nederlaag had geleden; toen Zwingli daar (11 Oktober 1531) gevallen was, stak de katholieke partij het hoofd moediger op. Te Bern daarentegen liet men het hoofd hangen, en was men allerminst geneigd aan het statusquo tusschen roomsch en protestant een einde te maken, gelijk Farel dat zoo vurig verlangde. Twee dagen na het sneuvelen van Zwingli schreven de heeren van Bern aan Freiburg (fr. vertaling): »Nous ferons venir Farel, et

[1]) Uiterst leerzaam voor de kennis der toestanden in die dagen zijn bij Herminjard N°. 357 (»Les catholiques de Grandson aux députés de Berne et de Fribourg"), waarin al hunne grieven tegen Farel c. s. worden opgesomd; waarin zij om vrijheid van godsdienst smeeken, »car à ung chascun particulier appartient penser du salut de son âme)", en N°. 358 (waarin Farel die memorie der katholieken beantwoordt, en het tweekerkenstelsel moede is: »car la messe et l'Evangile sont comme le feu et l'eaue.")

nous lui parlerons selon l'exigence du cas, afin qu'il ait â se modérer d'une manière sensible; car nous ne voulons rien faire de contraire au mode de vivre qui a été adopté" [1]). Het ging er natuurlijk mede zooals het met een modus vivendi pleegt te gaan. De katholieken stoorden, na Cappel, veelvuldig den hervormden eerdienst, beleedigden of bedreigden de predikanten. Farel, van zijn kant, drong op zijn dilemma aan, onder anderen geformuleerd in een schrijven van 15 December 1531 aan den Raad van Bern: »Si possunt suam missam et Deo esse et sua approbare, utcunque conclusa legatorum fregerint, condonentur omnia. Sin minus, rem impiam,... agnoscant non vanam vobis a Deo esse concreditam potestatem, quam gloriæ Dei inservire faciatis, protegentes probos, plectentes improbos" [2]).

Bern bleef Freiburg ontzien. Met een tusschenruimte van drie weken gaan van Bern twee stukken uit, die duidelijk toonen, hoe Bern sprak waar het vrij, hoe daarentegen waar het met Freiburg verbonden was. Het eene stuk, van 8 Januari 1532, is gericht aan den Raad van Neuveville om dien Raad te groote lankmoedigheid tegenover de roomschen te verwijten; daár toch was de Reformatie van Bern aangenomen, en moest dus het gaan naar de mis gestraft worden: »Nous summes advertis que... vous ne veilliés desmouré à cella ains (maar) ceulx que vont à la messe.. (les) ayés quittés de (l'amende) et du tout pardonnéz. De quoy nous mervillions grandement" [3]). In het andere stuk daarentegen, door Bern in vereeniging met Freiburg geschreven aan de stad Grandson [4]), 30 Januari 1532, worden de uren geregeld, waarop des Zondags in dezeltde kerk predikatie en mis zullen plaats vinden, en uitdrukkelijk gezegd: »Nous voullons aussy qu'ung chescung ayt son libère arbitre d'aller au sermon ou à la messe et aultres offices

[1]) Herminjard II, p. 376.

[2]) l. c. p. 381.

[3]) l. c. p. 3' 6; zie daarentegen III, p. 79.

[4]) l. c. p 401 svv.

d'Eglise." Het statusquo bleef gehandhaafd, en men hoopte daarmede de zaak zoo geregeld te hebben dat cy-apprès tous defférens soyent évités, et les dictz Noz soubjectz vivent par ensemble en paix et repos." Een soortgelijk mandement ging naar Orbe.

Het was nu evenwel de vraag of Bern zich ook aan Freiburg zou blijven storen in een plaats als Genève, buiten de vereenigde jurisdiktie dier beide steden gelegen, en waar het de moeite loonde, te laten uitmaken, aan den invloed van welke dier beide steden de voorrang behoorde. Te Genève hadden de kiemen van het luthersch geloof, op verschillende tijdstippen, nu ook door de soldaten van Bern uitgestrooid, eenige vruchten gedragen. Te Freiburg begon men aan de blijvende orthodoxie van Genève al te twijfelen, en was men volstrekt niet gezind de ontwikkeling der ketterij lijdelijk aan te zien. In de Regesta van den Raad van Genève, — en de toon der aanteekening zal leeren, welk een nederige plaats die stad tegenover Freiburg innam, — leest men onder 24 Juni 1532 [1]: »fuerunt receptæ literæ a Dominis Friburgensibus per N. Laurentium Brandeburg presentatæ, qui exposuit sicuti ad aures Dominorum suorum devenit, nonnullos ex Gebennensibus opposuisse certas cedulas inductorias ad novam legem, contra auctoritatem episcopalem huius civitatis et quod habent libros et promulgant: quod est contra voluntatem D. Friburgensium.. Advisant nos ne in scandallum cadamus." En reeds vroeger, den 7en Maart van dat jaar, hadden de gedeputeerden van Genève uit Freiburg geschreven: »Nous avons fort été blâmé de Mesieurs de cette ville, dizan que vollion estre Lutérien, non pas d'ung seul, mès de toute la ville." Karakteristiek is wat zij er aan toevoegen, die gedeputeerden: »Et daventàge avon parlé à nos amis de Berne, lesquieulx le nos defende pour le présen et die (disent) que ce n'est pas mentenan lehure (l'heure), ny ausi prendre (opwekken) nulle question."

[1] l. c. p. 421, n. 2.

Zeer terecht; want de strijd van Genève met den Hertog van Savoye maakte het voor de stad noodig nieuwe verwikkelingen te vermijden, en geen mogelijk bondgenootschap te verspelen. Gedeputeerden van Genève waren 1 Juli 1532 naar Freiburg gegaan, om bijstand tegen Savoye te verkrijgen. Zij waren vrij koel ontvangen, zelfs in de straten nagejouwd als aanstaande lutheranen. Zij hadden den Raad hun moeilijkheden van meer dan twaalf jaren medegedeeld, en dien Raad gerustgesteld met de verzekering, dat zij, »wat betrof het luthersch geloof, wilden leven en sterven gelijk hunne voorgangers." Hun doel; geldelijke ondersteuning in den krijg met Savoye, werd daarmede bereikt. Ten aanzien van de Hervorming verbonden de gedeputeerden van Genève zich tegenover Freiburg ook voor de toekomst.' »Et cas avenant que nous tombions en ceste lutérerie — een paar jaar later was »ceste lutérerie" de eenige weg ter zaligheid, — que ilz anvoieront grose ambassade à Genève, à nous dépans, et coperont le seau de nostre bourgésie et nous quiteront du tout (geheel en al)'. Zonder een verklaring omtrent Genève's volharding in het katholiek geloof, zou Freiburg geen penning gegeven hebben. Aan het slot van dit schrijven heet het nog eens uitdrukkelijk: »Car dempuis que leur esposâmes, que volions vivre et morrir comant eulx (de heeren van Freiburg), l'on nous a fet grose chére et avons obtenu ce que avons demandé."

Toen zij deze geruststellende verklaringen gaven, wisten de gedeputeerden waarschijnlijk zelf niet, hoe het destijds reeds met de openbare meening te Genève stond. De berichten die de pauselijke nuntius daaromtrent had ingewonnen, en reeds twee dagen later aan den Raad van Genève kon mededeelen, mogen ten deele overdreven geruchten zijn geweest, die geruchten zelf bewijzen, dat de gedeputeerden met hun belofte van te zullen leven en sterven in de roomsche religie, meer gezegd hadden dan zij waar konden maken. »Dicitur enim nobis ac nunciatur, schreef hij van uit Chambéry aan den Raad van Genève, 8 Juli 1532, Lutheranorum impiam atque abominatam haeresim

in civitate vestra ita obrepsisse, adeoque indies latius manando progredi in ea cepisse, ut iam non privatis domibus, tecto atque parietibus contineatur, sed palam in scolis, foro atque edibus sacris, ceterisque publicis locis profiteri ac docere impune homines audeant enz." [1]).

Wat hiervan aan was, wordt terstond duidelijk uit hetgeen toen een week vroeger in den Raad der 200 was besloten: »De praedicante Evangelii. Resolutum quod pro praesenti differat magister scolarum legere Evangelium. Et requiratur Dominus Vicarius quod jubeat per singulas perrochiales (ecclesias) et singulos conventus evangelium et epistolam diei, ad veritatem, nullis mixtis fabellis nec aliis inventionibus humanis, praedicari". Men antwoordde den nuntius, met een algemeenheid; men wilde [2]) »cristiane et et secundum Deum et legem Christi vivere."

De oogen der evangelischen te Genève en elders bleven inmiddels op de »très-honorés et très-redoubtéz Messieurs de Berne" gericht; [3]) en dat niet te vergeefs, hetgeen Farel op deze eigenaardige wijze uitdrukte: »Il a pleu à Nostre Seigneur vous laisser demander l'ayde du bras charnel, pour venir plus facilement et sans motion à l'advancement du Sainct Evangile." [4]) Zij hadden het wel noodig; de kudde was, naar het getuigenis van Farel, [5]) nog klein. Maar hij was tevens de eerste om haar op hooger hulp en evenzeer op de macht der rede te wijzen: »Ayez gens, luidde zijn verstandige raad, qui puissent maintenir ce qu'ilz disent, tellement que ceulx ancore qui veulent empescher le bien des âmes soyent convaincus, non seulement par la Parole de Nostre Seigneur, mais

---

[1]) Herminjard II, p. 425.

[2]) l. c. p. 426, n. 1.

[3]) l. c. II, p. 430.

[4]) l. c. p. 436; de heeren van Bern noemden zich (p. 446) met groote vrijmoedigheid »adjuteurs de la Parolle divine".

[5]) t. a. p., p. 438.

aussi par rayson, laquelle de nul ne peut estre rejecteé.[1])

De voorganger bij de godsdienstige samenkomsten der evangelischen te Genève was destijds Guérin Muète, een franschman, waarschijnlijk geboortig uit Dauphiné of uit Provence, een mutsenmaker van beroep, en wien het dus zeker zeer welkom was, dat Farel hem bij het werk der prediking zijn goeden raad niet onthield (te vergelijken Farels brief aan hem van 18 November 1532), en hem het hart onder den riem stak met de woorden: »quant est de Basle et de Berne, ne doutes, tout viendra, mesmes sans les chercher; seulement que Nostre seigneur aye cy lieu"; een verklaring, waartoe Farel alleszins gerechtigd was, daar hij door Giron, zijn ouden leerling, met de plannen van Bern volkomen bekend kon zijn [2]).

Veel meer dan goeden raad geven en moed inspreken, kon Farel zelf, te Genève, op dit oogenblik niet doen. Hij had zich al eens daar gewaagd, maar de priesters hadden hem verjaagd (4 October 1532). Hij zond evenwel in zijn plaats Antoine Froment, die den 3den November te Genève aan kwam en er een school opende, waar hij onderricht gaf in lezen en schrijven en dagelijks een of tweemaal den bijbel uitlegde. [3]) Men moet wel aannemen, dat de evangelische partij sterk toenam, wanneer Jacques le Coq, 13 Dec. 1532, aan Farel kon schrijven: »Salutat te universa ecclesiae Gebennensium, cuius literas ad te mitto". [4]) Er was dus reeds een gemeente van Genève. Wij kennen zelfs de namen van eenigen harer leden, onder welke er hier genoemd worden, aan wie Kalvijn later weinig genoegen zou beleven. Die namen zijn ontleend aan een brief van Farel van 18 November 1532, en aan de Kroniek van Froment: Claude Bernard, Baudichon,

[1]) l. c. p. 440, hetgeen wel in verband mag worden gebracht met het mysticisme van Kalvijn, dat wij later leeren kennen; een mysticisme, waarmede in de praktijk zoo weinig aan te vangen is.

[2]) l. c. p. 460, n. 4.

[3]) l. c. p. 461.

[4]) l. c. p. 473; dien brief bezitten wij niet.

Claude Pate, Amy Perrin, Jean Gole, Estienne Chapeaurouge, Dominique Darlo, Johan Chautemps, Bezançon Dada, Jehan Lambert, Françoys Béguin, Henry Dolen, François Compte, Vandelli, le Grec [pseudoniem voor Claude Roset], Joseph de la Montaigne, Porralis, Claude Savoye, Jean Sonet, Claude de Genève

De betuiging van Freiburgs ongenoegen over dezen staat van zaken kon natuurlijk niet uitblijven. Het richtte het verwijt tot Genève (6 Februari 1533) »que non obstant vous estatuz que avés faictz par cy-devant thouchant les prédicateurs de la loy lutérienne que certains d'entre vous soubstiennent ung prédicateur Luttérien, cordellier, à prescher tant secrètement comment publicquemènt." En de waarschuwing volgde »que, si ne mettés hors de vostre cyté et seygnorie le dit prédicant Luthérien, et que ne fassiés pugnicions de ceulx qui ont bastuz les susdits gens doctz qui sustiennient nostre ancienne foy, — que soyés assuré que de nous, nostre ayde, en serés du tout frustré et que totalement de nous serés abandonné". [1])

De Raad van Genève komt nu blijkbaar in het gedrang tusschen de beide steden Freiburg en Bern, en zijn houding maakt soms een vrij treurigen indruk. De heeren ontkennen, dat de predikant in kwestie een lutheraan is; betuigen: »et ne vouldrions permettre ni luthérianne, ny aultre secte". [2]) Van het slaan der steunpilaren van het katholiek geloof hebben zij niets vernomen. Zij gedoogen de evangelische religie niet.

Nu beklagen zich natuurlijk weder de evangelischen en zoeken hun troost bij Bern; [3]) dat niet aarzelt naar hen te luisteren en Genève beschuldigt van »het Evangelie te vervolgen", terwijl het Genève groot nadeel daarvan voorspelt [4]) Reeds verspreidt zich een dreigend gerucht. Het gezantschap naar Genève »pro Verbo" [5]), dat Bern uitdrukkelijk beloofd, [6]) maar nog altijd niet gezonden had, is nu werkelijk in aantocht.

[1]) Herminjard, III, p. 17. [2]) l. c. p. 18. [3]) l. c. p. 29.
[4]) l. c. p. 32 s. v.; 38 s. v. v. [5]) l. c. p. 44. [6]) l. c. p. 40

Naar den brief van een der evangelischgezinden te Genève, misschien Ami Porral van 5 Mei 1533 aan Farel, trekken op dat gerucht een twaalftal evangelischen te paard tot aan Nyon den gezanten te gemoet. Zij maken een vergeefsche reis. »Voyant qu'il ne venoynt, ils s'en retournarent, dont feusrent mocqués des papistes, les quels — voyans icelle retardation, et entendans que mes dits Seigneurs (van Bern) ne soy socient (ne se soucient) de cestuy affayre, ne des frères — ont entreprins de plus belle nous fayre la guerre et jecter le commung (peuple) dessus (sur nous); tellement que, quant ils ont veuz que les plus principaulx des nostres.... sont absentés de la ville, pour aller a la foyre de Lyon, nous fisrent une allarme, hier au soyr (dus den 4 Mei), entre jour et nuit, au Mollard.

Ziedaar de evangelische lezing van de allereerste aanleiding tot den moord van Werly.[1]) Op het plein Molard te Genève, — nog thans draagt het plein dien naam — werden roomschen en evangelischen handgemeen, en de kanunnik Werly van Freiburg, ofschoon hij dat plein reeds had verlaten om in een naburig huis te vluchten, werd, naar men zeide, door de hand van Pierre Comberet gedood. »L'on l'az, heet het verder in datzelfde schrijven, enterré aujourd'huy à Sainct Pierre en grosse pompe. Les femmes le lamentoynt fort, luy faysant plus d'honneur qu'elles n'eussent faict à quelque grand homme de bien, disans qu'ilz étoit mort pour la foy, et entendent que Messieurs de Frybourg en feront grosse poursuitte. De quoy ne nous craingnons gayre, car ilz sont gens de bien, et se contenteront de rayson, voyans qu'ilz (Werly) cherchoyt ce qu'ilz az trouvé. Saichés que, sans son arrivée estions les ungs et les aultres de bon apointement. Dieu lui perdoynt!" Zoo stelde de evangelische partij haar geweten gerust.

Dat was het bloedig begin van de krisis. De gerustheid omtrent de houding van Freiburg in deze ernstige aangelegen-

[1]) Aan Kampschulte I, p. 130 vgg. nog onbekend. Men zie voor het overige zijn levendig verhaal; en dat van zuster Jeanne, p. 67.

heid, was bedriegelijk. De kanunnik Werly behoorde tot een der aanzienlijke familiën van Freiburg, dat zich dus reeds daarom den moord op hem gepleegd, moest aantrekken. Op aandrang van Freiburg keert de Bisschop van Genève, reeds zes jaar afwezig, 1 Juli 1533 in Genève terug.

Wat, indien die Bisschop, indien Pierre de la Baume een ander man ware geweest! Gelukkig voor de evangelischen, was hij slechts Pierre de la Baume. De rol, hem door Freiburg opgedragen, was geen rol voor hem, en na in korten tijd alles gedaan te hebben, om Raad en Burgerij van zich te vervreemden; na ook getoond te hebben, dat hij een twist over zijne jurisdiktie hooger stelde dan hetgeen het katholiek belang destijds eischte, blies hij den 14 Juli reeds weder den aftocht. [1]) Nu stonden te Genève Bern en Freiburg met hunne brieven en in de personen hunner vertegenwoordigers zuiver tegenover elkander.

Die van Freiburg hadden zich vereenigd met de bloedverwanten van Werly, om allen gerechtelijk te vervolgen, die op het plein Molard, op het oogenblik van den moord tegenwoordig waren geweest [2]). Eenige personen waren gevangen gezet, die later weder waren losgelaten. De hoofdschuldige, Pierre Comberet, had zich in het begin door de vlucht weten te redden, en werd, eerst twee en een halve maand na zijn aanslag, 17 Juli gearresteerd [3]). Men kan dus niet beweren, dat er haast werd gemaakt, of dat de Raad aan de pressie van Freiburg zeer willig gehoor gaf. Die pressie zelve verlamde waarschijnlijk den ijver. Men vermoedde allicht, dat achter het wreken van den moord van Werly andere bedoelingen staken. Een der ijverigste partijgangers van de zaak des Evangelies had, volgens de gedeputeerden van Freiburg gezegd: »Ces Messieurs de Fribourg

[1]) Niets stemt minder overeen met zijn karakter en ware houding dan de voorstelling, op gezag van Froment gegeven door Merle d'Aubigné (III, p. 577, 580, 600), verg. Herminjard III, p. 70. Kampschulte stelt het vertrek op 15 Juli.

[2]) Herminjard III, p. 49. [3]) l. c. p. 71.

sont tous traytres et meschans." De Raad van Bern had, blijkens zijn schrijven aan zijne gedeputeerden, van 11 October 1533, reeds vernomen »que ceux de Fribourg ont envoyé à Genève une députation.... pour traiter ce qui concerne la religion, et en particulier, pour obtenir des Conseils.... de Genève une lettre scellée déclarant qu'ils veulent demeurer fidèles à l'ancienne croyance de la messe. Vous devez y donner toute votre attention, et, si vous apprenez que les députés de Fribourg travaillent dans ce sens et se présentent à cet effet devant le Conseil Général vous devrez vous y présenter également et leur rappeler tout au long et en bons termes, comme vous saurez bien le faire, qu'ils doivent se souvenir de l'appui et des secours en hommes et en argent qu'ils ont reçus de mes Seigneurs (het is de sekretaris van Bern, die de pen voert), quand ils se sont trouvés en péril. Vous ajouterez que, tandisque ceux de Fribourg, en les poussant à prendre l'engagement de rester fidèles à la messe, [1]) veulent enlacer leurs consciences, mes Seigneurs ne les ont, au contraire, jamais poussés à adopter telle ou telle croyance, mais les ont exhortés amicalement, chrétiennement et fraternellement à vivre ensemble en bons concitoyens et à laisser chacun libre et sans contrainte en tout ce qui concerne la foi, la religion et la conscience.... Vous leur demanderez une réponse. D'après la teneur de leur réponse vous savez ce que vous aurez à faire, et vous exigerez le paiement de l'argent qu'ils doivent à mes Seigneurs, qui veulent être payés sans nouveau délai et ne pas attendre plus longtemps." [2])

Karakteristieker brief is er nauwlijks in de geheele verzameling. Het herinnert onwillekeurig aan le Mariage de Figaro. Gij zult òf betalen òf evangelisch worden! Officiëel:

---

[1]) Hetgeen 1 Juli 1532 (zie boven bl. 41) van de zijde van Genève reeds vrijwillig was geschied, met dat »voullons vivre et morrir comant eulx."

[2]) Herminjard, III, p. 92. Dit bleef het systeem van Bern ook 17 December 1533, zie Herminjard, III, p. 199 vlgg.

»laissez chacun libre et sans contrainte en tout ce qui concerne la conscience!" Maar sub rosa: »Dwingen zij hun geweten niet tot het aannemen van het evangelie, dan zullen zij het gewaar worden in hunne beurs." En men vergete niet, vooreerst, dat Genève vrijwillig te Freiburg beloofd had, roomsch te zullen blijven en daarop het geld van Freiburg had ontvangen; vervolgens, dat geheel de vermeende aanleiding tot deze inmenging in gewetenszaken van de zijde van Bern niet bestond! Den 19 Oktober vernamen de gedeputeerden van Bern tot hunne beschaming »que les Fribourgeois n'avaient présenté aucune réclamation relative à la religion." Hoe verdiend was dus die beschuldiging, dat die van Freiburg »veulent enlacer leurs consciences"! [1])

Getuigt deze brief van eenige ongerustheid ten aanzien van Genève's verlangen om protestantsch te worden; blijkt daaruit, dat men het oefenen van eenig zacht geweld niet geheel overtollig achtte, Farel, ofschoon niet te Genève zelf maar slechts te Orbe [2]), wist aan Bucer te Straatsburg te schrijven: »Gebennenses miro Verbi ardore tenentur", zonder evenwel met een woord aan te duiden, uit welke gegevens hij die wetenschap putte.

De beste bondgenoot van de »lutérerie" bleek ook nu de altijd onhandige Pierre de la Baume. Bij een schrijven van 20 November 1533, uit Arbois, verordende hij »nemini licere occulté vel publicé, sacram paginam, sacrumve Evangelium praedicare, exponere, aut alias quomodocunque dicere vel instruere, instruive, exponi aut praedicari facere per quemque, nisi prius nostra, seu Vicarii nostri generalis, expressa interveniat auctoritas et licentia." Met zulke middelen schrijft de katholieke hoogleeraar Kampschulte, meende de officiëele wachter van het katholiek geloof het nieuwe geloof te kunnen

[1]) »Pièce inédite. Minute originale. Archives de Berne," teekent Herminjard hierbij aan. Jammer dat hij niet het origineel heeft kunnen mededeelen. De naïveteit van het duitsch zou zeker de psychologische waarde hebben verhoogd.

[2]) Herminjard, III, p. 97.

bedwingen! Inmiddels hadden de magistraten van Genève reeds hetzelfde gelast, en, van de andere zijde [1]), de katholieke predikers vermaand, »quod... prædicent Evangelium, nihil aliud prædicantes nisi quod probari posset per Sacras Scripturas Evangelicas." Het is inmiddels opmerkelijk, dat de katholieke hoogleeraar Kampschulte en de Raad van Genève ten aanzien van het bisschoppelijk schrijven in juist dezelfde dwaling vervallen. Kampschulte noemt het (I, p. 135) »ein Schreiben...., welches alles Predigen uber das Evangelium... einfach untersagte". Beide vergisssen zich. Zóo dwaas was Pierre de la Baume toch niet. Na het verbod van evangelieprediking staat uitdrukkelijk: »nisi prius nostra interveniat licentia." Het is niet geheel onwaarschijnlijk, dat Kampschulte deze onnauwkeurigheid heeft begaan onder den invloed van zijne onmiskenbare zucht om het welslagen der Hervorming te Genève op rekening te stellen van de onhandigheden der katholieken aldaar en in die dagen. Zijn veelszins voortreffelijk geschrift lijdt aan dat euvel.

Maar zelfs met het voorbehoud, waarop wij de aandacht hebben gevestigd, toonde het verbod van den Bisschop, hoe weinig hij de kaart van het land kende. Op hetzelfde oogenblik met den Raad te twisten over zijne jurisdiktie, en geheel de geävanceerde partij tegen zich in het harnas te jagen, was een groote onvoorzichtigheid. Want het viel niet meer te loochenen: de evangelischen, met Bern achter zich, waren reeds een macht.

De Raad bleef gepijnigd tusschen twee vuren. Den 17den December moet de Raad zich van Bern hooren verwijten, dat hij Farel uit Genève heeft verjaagd [2]), en den 24ste van Freiburg, dat hij Farel binnen zijne muren heeft toegelaten [3]). Ditmaal treedt Freiburg zelfs zeer kategorisch op. Het verklaart met ronde woorden: »Sy vous

[1]) l. c. p. 113.
[2]) b. c. p. 123.
[3]) l. c. p. 123.

voulés estre de ceste nouvelles Loy et annichiller nostre vray ancienne foy, vous advertissons, une foys pour touttes, que vous quitterons la Bourgeoisie; de ce soyés certain." Farel was wedergekeerd, »missus per Dominos Bernenses", gelijk het heet in de notulen van den Raad van 22 December. Zoo bleef Genève het schaakbord waarop door Freiburg en Bern de partij gespeeld werd met het toekomstig »geloof" van Genève tot inzet.

Gelijk men bespeurt: het beslissend oogenblik nadert. De dominikaner monnik Guy Furbity, dien men de adventsprediking voor dat jaar had opgedragen, maakte van die gelegenheid gebruik, om de lutheranen, de duitschers, gelijk hij ze uitdrukkelijk noemde, als scheurmakers op het heftigst aan te klagen. Reeds 21 Januari 1534, een brief van beklag van den Raad van Bern »touchant le caffard, lequel a presché contre l'honneur de Dieu, en après blessé mes dits Seigneurs en leur honneur." Een gezantschap was al voorafgegaan [1]). Bern eischte volkomen voldoening; ontving het die niet, dan dreigde het, even als Freiburg zijnerzijds, met het verbreken der »combourgeoisie", en daarenboven — met het onmiddellijk invorderen der schuld. Men moest terstond beslissen of betalen.

Genève gaf aan Bern toe. De Raad liet Furbity gevangen nemen, trots het verzet der kerkelijke autoriteit. Deze zocht men te paaien op de volgende wijze:

»Protestantes, schreef de Raad den Groot-Vicaris [2]), quod non intendimus id per nos actum animo Principem (den Bisschop), clerum, franchesias nec privilegia quævis offendendi, infringendi, vel alias quomodocunque eis præiudicandi, quodque non intendimus id in consequentiam trahi posse nec debere, imo pro hac vice solâ, pro Reipublicæ utilitate [nos] egisse potuisse."

Wie dit gelooven mocht, de Bisschop zeker niet. Hij neemt

---

[1]) Herminjard, III, p. 132.

[2]) l. c. p. 134.

(1 Februari) bij den Raad waar »persévérance à nous fère du pis et petite envie de vous amender, Il n'en fault charger Messieurs de Berne. Assés entendons que toutes ces mesnéez viennent d'aulcugnz particuliers." Maar de leden van den Raad hielden niet op te zeggen: »Fault fère playsirs à Messieurs de Berne" [1]).

Hiermede was de teerling eigenlijk geworpen, immers de kerkelijke autoriteit in den persoon van Furbity verloochend. Zij ontving een nieuwen slag in het aangezicht, toen Claude Pennet, cipier van de bisschoppelijke gevangenissen, die Nicolas Bergier met een dolk vermoord had, den 5den Februari zijn misdaad boette, in weerwil van de gratie, hem door den Bisschop van Genève verleend.

Aan de arrestatie van den adventsprediker beantwoordde ras het openlijk optreden van Farel. »Gebennis Farellus nunc publice docet in templo Minoritarum", schrijft Berthord Haller aan Bullinger, 14 Maart 1534. Geenszins evenwel met uitdrukkelijke vergunning van den Raad. »Dare . . . locum et cathedram prædicanti suo non est nostrum, had de Raad 22 Februari den afgezanten van Bern gezegd, sed Domini Principis et eius Vicarii"; maar er met bijna aandoenlijke belijdenis van eigen onvermogen bijgevoegd: »Verum si ipsi locum unum acceperint, profecto sunt potentes, quibus resistere nec possumus, nec audemus." Dit bleek dan ook. Den 15den Maart schreef Mevrouw Baudichon [2]) aan haar man, destijds te Frankfort, dit karakteristieke briefje: »Baudichon, je me recommande bien à vous! Des nouvelles par deça il n'y a autres choses depuis que vous partîtes, synon que l'on a décapité Portéri et le barbier [3]). Et saiche que maistre Guilliaume [4]) faict bien son devoir en

---

[1]) Herminjard, III. p. 139.

[2]) In het huis van Baudichon had Farel zijn intrek genomen, toen hij 20 Dec. 1533 op last van Bern te Genève terugkeerde, straks gevolgd door Froment en Viret; Herminjard III,p. 123; de laatste tijdelijk; verg. b. c. p. 154.

[3]) Claude Pennet, zie boven. [4]) Farel.

anonçant la parolle de Dieu, et ne nous a-on point faict de deffense (om hem te hooren). Il n'y a personne qui contredise, — vous advertissant que nostre affaire multiplie grandement. Je ne vous seroys (saurais) que rescripre autre chose, synon que Dieu soy garde de vous. La toute vostre femme Aurite Baudichone."

De begenadigde van den Bisschop onthoofd en Farel vrij op den kansel: men ziet, dat de goede vrouw van niets anders vervuld is. Dat was de blijde tijding van den dag.

Na een moeitevol verblijf van twee maanden, hadden de gezanten van Bern den 2den Maart [1]) Genève zonder ongerustheid verlaten. Hun taak was volbracht. Bern had gewonnen. De Raad had bij hun vertrek nog een zwakke poging gedaan, om hen hunne predikers te doen medenemen, maar zij hadden kloek geantwoord: »eos qui Bernenses amant nolle talibus divini Verbi cultoribus contravenire." Omtrent de nog altijd te betalen schuld betoonden zij zich zeer coulant.

Ook verder bleef men loopen aan den leiband van Bern [2]). Van daar uit schreef men, dat Genève vooreerst tevreden moest zijn met hetgeen verkregen was, »sans faire ne prétendre chose que peust donner occasion de user de force contre vous ... Ne commencé chose que soit, sous nostre umbre, faveur ne ayde.... sans faire innovation quelconque (16 April 1534)." [3]) Bern had maar al te veel reden om zoo te spreken, èn wegens het kritieke van zijn toestand tegenover Freiburg, juist ten gevolge van de overwinning te Genève behaald, èn wegens het gering aantal dergenen, die in deze stad de Hervorming en dus de partij van Bern waren toegedaan. Nauwlijks een derde van Genève's bevolking was in het najaar van 1534 evangelisch. Wij hebben daaromtrent een bericht van den reeds meergenoemden Berthold Haller, die

---

[1]) Niet den 7den (Merle d'Aubigné en Kampschulte; zie Herminjard III, p. 155.)

[2]) Zie den nederigen, ofschoon nooit verzonden brief van Genève aan Bern, Herminjard III, p. 210.

[3]) l. c. 166.

zeker het getal der hervormden niet kleiner zal hebben gemaakt dan het werkelijk was. »Interim tam sic divisi inter se (Gebennenses), schrijft hij 22 September aan Bucer,.... ut partes duae Pontifici ac Duci, vix tertia pars nostrae civitati et Verbo faveat." [1]) Welke verandering daarin gekomen was, die zeer kort daarop aan Simprecht Vogt het recht gaf, om (1 December 1534) aan Farel te schrijven, uit Bienne: »rumor apud nos est, fratrum Gebennensium numerum magis ac magis augeri," [2]) valt natuurlijk moeilijk te zeggen. Even onbepaald is de uitdrukking van George Grivat, tien dagen later, in een brief evenzeer aan Farel: »negotium Domini bellè habere apud Allobrogas." Zooveel is zeker, dat dagelijksch toenemen mogelijk was, want, naar het bericht van Zuster Jeanne de Jussie (l. c. p. 110, 111), gingen de luthersche predikers gedurende den geheelen advent en na het Kersfeest voort met prediken [3]). De moed van den Raad, schoon die Raad officiëel nog katholiek was, nam toe. Den 2den April 1535 werd besloten, dat Farel en Viret gehuisvest zouden worden in een klooster, en den 26sten Mei vindt men in de notulen van den Raad aangeteekend, dat door de 200 tot een *Disputatio* over godsdienstzaken besloten was.

De beteekenis, door de Hervorming aan dergelijke openbare disputen over geloofspunten gehecht, moet waarschijnlijk niet het minst gezocht worden in de gelegenheid, die er na afloop van het dispuut bestond, om het verhandelde uit te geven; waarbij men, soms op eene wijze die niet altijd strookt met onze tegenwoordige begrippen van goede trouw en litteraire eerlijkheid, zorg droeg, dat er het gewenschte licht op viel, dat het den gewenschten indruk maakte. Zoo was er tijdens het proces van den dominikaner adventsprediker Furbity een dispuut gehouden tusschen hem ter eene, en Farel en Viret ter andere zijde (Januari en Februari 1534). In

[1]) Herminjard, III, p. 209.
[2]) l. c. p. 230.
[3]) l. c. p. 249.

Mei 1535 werd tot de uitgaaf van de Acta besloten. Nu is het opmerkelijk, Farel in een brief aan Christophe Fabri te hooren mededeelen, hoe die uitgaaf door middel van een kleine pia fraus met de meeste vrucht voor de goede zaak zou kunnen geschieden: »S., gratiam et pacem a Deo per Dominum Jesum!" luidt het verheven begin. Dan wordt verzekerd: »multi flagitant disputationem quae cum Cuculione, qui hic detinetur (Furbity zat nog altijd gevangen) habita fuit." Niets, zou men zeggen, eenvoudiger dan dat. Maar wie zal de Acta in Genève willen uitgeven? Farel slaat voor, van den nood een deugd te maken: »Non habemus qui imprimat nobis prelo intentus; quare visum fuit Neocomum mittere, cumque tu sis ille qui es (Fabri was van Vienne), fiet ut non male inscribatur: »missa Viennensi." Curabis igitur recte cudi. Poterit typographus praefari, quam abhorruerit scribens a nomine concionatorum, interea tam honorifice de Furbito cum scribat: in quo deprehendat unusquisque id curasse, ut Furbitus potior videretur. Sed interea laudet, quod affectus in Furbitum non avocarit a veritate scribendâ, quod utinam faciant omnes, ut nullo favore vel odio adducantur ut contra veritatem loquantur (alsof Farel op ditzelfde oogenblik bezig was iets anders te doen, dan »contra veritatem loqui"). Inter vos dispicite, quid aptius in Praefatione proponi poterit, ut, — het verhevene van het begin keert hier weder, — fructus uberior ad omnes redeat, quod nobis est in votis." [1]) Dit »ut", vrij vertaald, verschilt zeker niet veel van de bekende stelling: het doel heiligt de middelen.

Leerzaam zijn zulke trekken van zwak zedelijk oordeel in de ernstige mannen der zestiende eeuw. De moraal van dien tijd moet niet gezocht worden, bijvoorbeeld in Liber II, caput VIII van de Institutio, maar in dezen brief van Farel; in dien van Bern aan Genève over de geldschuld dier stad in verband met hare bekeering; of in den later aan te halen brief van Kalvijn aan de hertogin van Ferrara, kort na den dood van haar gemaal.

[1]) Herminjard III, p. 293 sq.

De voorrede werd inderdaad overeenkomstig de instructie van Farel geschreven en gedrukt. Voor ons gevoel is in die voorrede het meest stuitende het slot: »Toy donc, amyable lecteur, je te prie de bien entendre.... te disant à Dieu, auquel je prie te donner entendement, constance et vertu de bien maintenir sa saincte foy catholicque jusque à la fin, pour parvenir ensemble en la gloire de paradis. Amen." [1])

Hierin ligt toch iets zeer pijnlijks. Wanneer men een man als Farel zoo onverbiddelijk ziet jegens de roomsche religie, zou men wenschen, dat, terwijl hem dit zeker door en door ernst is, die ernst nu ook de mogelijkheid van zulk een fiktief gebed om volharding in die volgens hem afschuwelijke dwaling ten eenemale buitensloot. Er is hier een gaaf van objektiveeren, gelijk men zegt, die men liever bij een romanschrijver aantreft dan bij een profeet en hervormer.

Geen wonder, dat het bedrog geruimen tijd niet ontdekt werd. Men heeft het werkje »Letres certaines d'aucuns grandz troubles et tumultes aduenuz à Geneue, auec la disputation faicte Jan. 1534 lang gehouden voor het geschrift van een onpartijdigen katholiek [2]).

Eenige verontschuldiging ligt in de benarde omstandigheden, waarin men te Genève nog altijd verkeerde. De gemeente nam toe, maar stond voortdurend aan vervolging bloot, misschien aan ondergang, wanneer de tegenstanders eens een gelukkige kans hadden. Cappel lag nog versch in het geheugen. De Bisschop, die zijne kudde had verlaten, ontzag zich niet de wolven op haar af te zenden. Den toestand, nog in het midden van 1535, leeren wij kennen 1° uit hetgeen Ami Porral, uit Genève naar Bern overgekomen, aan den Raad dier stad mededeelde. Op zijne uiteenzetting ontving

---

[1]) l. c. p. 298.

[2]) l. c. p. 296 sq.

hij dit antwoord: »Mes Seigneurs hont ouy ce que leur aves proposes de la part de vos supérieurs, et sont marris des extortions et violences que l'on faict;" 2° uit het schrijven van den Raad van Genève aan dien van Bern, in dato 14 Juli 1535: »Il est vray que, sus tant d'afflctions qu' avons souffert, depuis mesmement qu'avons laissé l'Evangille franc en noste ville . . . nous avons, par l'espace d'ung an . . prié . . . Vos Excellences, (que ce) feust leur bon plaisir, ... nous donner quelque ayde et confort." De Raad doelde zeker in de eerste plaats op den kerkelijken ban, uitgesproken door den Bisschop, 22 Augustus 1534, en het mandement, »qui interdisait toute relation avec les syndics, prêcheurs, citoyens, bourgeois et habitants de Genève, tenant la secte luthérienne." [2]) De Raad mist nog alle bewustzijn van eigen kracht, belijdt nog de volledigste afhankelijkheid van Bern. Hij schrijft aan den Raad van Bern, niets anders te kunnen verklaren, »sinon que de tousjours vous prier, comme l'enfant bien apris, qui, quant son père luy demande: »Comme le veulx-tu ?" respond: »Ainsy qu'il vous plaira", — assavoyr de nous estre bénignement en aide, selon votre bon plaisir et discrétion, comme ceulx que mieulx scaivent ce que au patient est nécessayre, que le patient mesme."

Maar hoe ook benauwd door den Bisschop, en inzonderheid door den Hertog van Savoye, de protestantsche moed werd niet uitgedoofd. Bern hielp niet; de Raad ging niet voor; het protestantsche volk verschafte zich zelf recht met zijn Farel aan het hoofd. Farel tastte door; nam bezit van de Magdalena-kerk. Nog twee andere kerken werden veroverd; eindelijk St. Peter, waar Farel den 8sten Augustus voor het eerst optrad. Aan den avond van dien dag »ceulx quil sont de loisir se sont allé battre aux ymaiges, et n'hont rien laissé â Sainct-Pierre, ny aux panoches et convent, â mettre bas, excepté la chappelle de Rive et de Nostre-Dame-de Grâce;

---

[1]) Herminjard III, p. 316.

et est partout serré (gesloten), tant que dès lundi matin n'est point este dicte de messe." [1])

Zoo viel het katholicisme in de oude bisschoppelijke stad op den achtsten Augustus 1535, ongeveer elf maanden voor de komst van Kalvijn te Genève.

Eerst wist de Raad nog niet, hoe Bern dit eigenmachtig handelen op zou nemen. Maar de onzekerheid duurde niet lang. Reeds den 28sten Augustus kwam een brief van den Raad van Bern: lof aan God wegens hetgeen de prediking des Woords door maistre Guillaume Farel had uitgewerkt, en vermaning tot volharding op den goeden weg [2]).

Weldra gaf Bern meer dan gelukwensch en raad. Nog was het jaar 1535 niet geheel ten einde of Bern besloot, Genève te hulp te komen in den strijd tegen Savoye. Den 29 December werd het besluit genomen; 16 Januari 1536 de oorlogsverklaring gezonden; 22 Januari de veldtocht geopend. De troepen van Hertog en Bisschop namen de wijk. Van den 13den Februari is de brief van Viret uit Neuchâtel, die den Raad van Genève gelukwenscht met de »délivrance des iniques qui si longtemps vous ont affligé." [3])

Later moet uit de Bronnen worden toegelicht, in welken toestand deze omwenteling, die de soevereiniteit van den Bisschop van Genève op de stad zelve deed overgaan, en de roomsche religie afschafte, de gemeente, en vooral haren moedigen prediker Farel, had gebracht; in welke behoefte derhalve de komst van Kalvijn in Juli 1536 moest voorzien.

---

[1]) Herminjard III, p. 333.

[2]) l. c. p. 339 vv.

[3]) l. c. p. 290.

HOOFDSTUK II.

OVER KALVIJNS GELOOFSVERANDERING.

Kalvijn, 10 Juli 1509 geboren te Noyon in Picardië, aanvankelijk en vroeg voor de theologie bestemd [1]), beoefende, gehoorzaam aan den veranderden wil van zijn strengen vader, korten tijd de rechtswetenschap, om na zijns vaders dood de stichter te worden van een eigen theologisch stelsel.

De gangbare voorstelling omtrent Kalvijns geloofsverandering en hare eerste vruchten, schijnt mij toe nader onderzocht te moeten worden bij het licht der uitgegeven Bronnen.

Wanneer heeft die verandering plaats gegrepen, en hoe heeft zij zich in het eerst geopenbaard? Het loont de moeite, op deze vraag met nauwgezetheid het antwoord te zoeken, want dat antwoord zal een belangrijke bijdrage zijn tot de kennis van Kalvijns karakter.

De eerste invloed die Kalvijn, niet van de Kerk, maar van de roomsche theologie kan hebben vervreemd, was de invloed van het humanisme, in Frankrijk, meer nog dan in Duitschland, de vertegenwoordiger van het verzet tegen de heerschende theologische denkbeelden. Naar sommige berichtgevers zou

---

[1]) »Theologiae me pater tenellum adhuc puerum destinaverat", zegt Kalvijn in de Epistola voór zijn kommentaar op de Psalmen.

Kalvijn reeds gedurende zijne juridische en taalkundige studiën te Orléans en te Bourges, ja nog vroeger, evangelische denkbeelden hebben gekoesterd. Volgens Desmay (in zijne Remarques enz., 1655) werd hij te Orléans »premièrement subverty de la foy par un jacobin apostat. allemand de nation, avec lequel il se logea en chambre garnie." Volgens Florimond de Raemond, Histoire de la naissance,.... de l'hérésie de ce siècle, p. 882 (geen Bronnen worden vermeld), was het te Bourges (dus einde van 1530), »qu'il prit le goût de l'hérésie," onder de leiding van Volmar, leeraar in het grieksch.

Hier is reeds tegenspraak. Zij wordt nog grooter, wanneer wij Beza raadplegen in zijn Leven van Kalvijn (Calvini Opera, ed. Amsterdam, I, folio 2 links). Volgens Beza verkrijgt Kalvijn de »parochiae curationem" in Pont-l'Évêque (waarschijnlijk wordt bedoeld Marteville, September 1527), maar wordt het plan om zich aan de Kerk te wijden verlaten, omdat vader en zoon van een andere meening zijn geworden; de zoon »quod a cognato quodam suo Petro Roberto Olivetano... de vera religione admonitus, legendis sacris libris se tradere, a superstitionibus vero abhorrere, ac proinde sese ab illis sacris sejungere coepisset. Profectus ergo juris civilis audiendi causa Aureliam." Beza wil dus, dat de 18jarige jongeling Kalvijn den geestelijken stand heeft vaarwel gezegd, en in Orléans in de rechten is gaan studeeren, omdat hij (dus reeds in 1527) de bijgeloovigheden der roomsche religie op grond van zijne beoefening der heilige Schrift begonnen was te verafschuwen.

Het is niet mogelijk deze berichten te vereenigen, of een er van voetstoots aan te nemen. Dat van Desmay is zoo weinig bepaald, dat het nauwlijks de aandacht verdient. De uitdrukking »subverty de la foy" duidt niet aan een gebeurtenis, maar eene waardeering van den schrijver. Het is genoeg, dat Kalvijn te Orléans met een afvalligen monnik in één huis hebbe gewoond, om Desmay te doen denken, dat toen reeds Kalvijns

geloof den eersten schok moet hebben ondervonden. Florimond de Raemond spreekt hier met grooter nauwkeurigheid, en heeft dan ook meer algemeen geloof gevonden. »Partisan de la Réforme, zegt Haag (l. c. p. 112) van Volmar, de Raemonds bericht met dat van Beza vereenigende, le savant allemand (Melchior Volmar) profita de leurs relations pour développer en lui (Calvin) les germes semés par Olivétan."

Over Olivétan spreek ik later. Wat Volmar betreft, er is een brief van Kalvijn aan Volmar van 1 Augustus 1546 (te vinden in Corpus Reformatorum, Thesaurus Epistolicus Calvinianus, edd. Baum, Cunitz et Reuss Brunswijk, 1872 en volgende jaren, voortaan aan te halen als C. R. Th. Ep. I, II enz. Men houde in het oog, dat de deelen van den Thesaurus Epistolicus in de Calvini Opera afzonderlijk genummerd zijn; zoo bevindt zich vol. I van den Thesaurus in vol. X van de Calvini Opera. Voor al wat niet tot de brieven behoort, worden Calvini Opera door mij aangehaald als C. R. C. O. I, II, enz.) De brief van Kalvijn aan Volmar (C. R. Th. Ep. III, p. 364 sq.) getuigt van groote vriendschap en dankbaarheid. Hij draagt dien geleerde zijn kommentaar van den tweeden brief van Paulus aan de Korinthen op. Hij gedenkt al de goede diensten, die Volmar hem heeft bewezen. Geene gelegenheid heeft Volmar verzuimd, om Kalvijn blijken te geven van zijne genegenheid. — Zou de Kalvijn van 1546 dit alles met zooveel erkentelijkheid hebben kunnen gedenken, zonder met één enkel woord melding te maken van hetgeen voor hem de grootste weldaad moest zijn, indien hij namelijk die weldaad van Volmar had ondervonden? Hij maakt niet de minste toespeling, waaruit men zou kunnen vermoeden, dat Volmar hem den weg van het evangelie had gewezen. Veeleer ontvangt men den indruk, dat Kalvijn scherp wil doen uitkomen, hoe weinig hij Volmar voor zijne evangelische overtuigingen verschuldigd is (»quam sedulo operam mihi detuleris ad me ornandum. Nihil apud me plus valuit quam

prisci temporis recordatio, quo ego.... graecas literas te autore ac magistro legum studio permiscui)." Volmar had hem gaarne bij de geheele studie van het grieksch de behulpzame hand geboden. De omstandigheden hadden de voortzetting dier studie verhinderd, maar de reden tot Kalvijns blijvende dankbaarheid is daarin gelegen, dat Volmar hem de eerste beginselen van het grieksch heeft geleerd (»hoc tamen nomine tibi non parum debeo, quod rudimentis saltem abs te fui imbutus, quae mihi majori postea adiumento forent)." Het is volmaakt natuurlijk, dat men destijds iemand op dezen warmen toon dankte voor het onderwijs in de eerste beginselen van het grieksch, maar onverklaarbaar zou het zijn, dat Kalvijn dit als de eenige dankstof vermeldde, wanneer Volmar hem de eerste beginselen had geleerd van hetgeen Kalvijn aanmerkte als de goddelijke waarheid zelve. Noemt hij het verder billijk, dat Volmar de vrucht van zijn arbeid plukke, en draagt hij hem daarom den kommentaar op, dan blijkt uit het verband dat deze vrucht geen ander is dan dat Kalvijn met dien kommentaar toonde een griekschen tekst te kunnen verklaren. Elke aanwijzing ontbreekt hier, waaruit blijkt, dat Kalvijn het oog heeft op een vrucht van evangelisch inzicht, die tot Volmar zou behooren weder te keeren.

Het bericht van de Raemond wordt dus niet bevestigd door een brief van Kalvijn, die het had kunnen doen, ingeval dat bericht waarheid behelsde. De overige brieven, gewisseld tusschen Kalvijn en Volmar, en die wij kennen, — het zijn er niet veel, — konden hun geene aanleiding geven, om over den aard van hun eersten omgang te spreken.

In elk geval is die omgang te Bourges, — en van Bourges is bij Raemond alleen sprake, — van zeer korten duur geweest. Immers 27 Augustus 1530 is Volmar nog te Orléans, volgens een brief van Zasius van dien datum (Herminjard II, p. 281): »Fac... hos libellulos, alterum ad Stellam, alterum ad Melchiorem Ulmarium, ... in Universitate Aurelianensi agentem... mittas." Volmar kan dus eerst tegen het einde

van 1530 naar Bourges zijn verhuisd [1]). Maar Einde Februari 1531 heeft Kalvijn Bourges voor goed verlaten. Toen is Kalvijn, — voór 6 Maart op reis gegaan [2]), gelijk blijkt uit den datum van zijn brief aan de Connam — [3]), over Orléans [4]), waar hij zich ophield, naar Noyon getrokken, en wel wegens de ernstige ziekte van zijn vader. Deze stierf in Mei 1531, en na zijns vaders dood heeft Kalvijn zijne studiën te Bourges niet hervat (C. R. Th. Ep. III, p. 365).

Nu is Einde 1530 tot Einde Februari 1531 nauwlijks lang genoeg om, ook wanneer men nog jong is, den invloed van een leeraar te ondervinden. Maar zelfs die korte tijd bleef niet geheel beschikbaar. In Januari, Februari en Maart werden de kolleges gewoonlijk gestaakt (Andr. Hyperii Method. Theologiae... libri tres. Basil. 1567, p. 711 sq., aangehaald bij Herminjard II, 317), zoodat in elk geval de invloed van Volmar tot zijn persoonlijken omgang beperkt moet zijn geweest; de Raemond spreekt dan ook alleen daarvan. Deze omgang zal noch terstond begonnen, noch terstond zoo intiem

---

[1]) Hebben de uitgevers van Calvini opera in Corpus Reformatorum deze plaats niet over het hoofd gezien, toen zij C. R. Th. Ep. I p. 9 ten aanzien van den dood van Kalvijns vader, dien zij te recht in Mei 1531 stellen, schreven: »alioquin in a. 1530 facile subsistere aliquis posset." In geen geval kan aan 1530 worden gedacht; dan toch zou Kalvijn Bourges hebben verlaten, eer Volmar daar optrad.

[2]) Het verwondert mij, dat Herminjard (II, p. 317) het »protectionem adornare Lutetiam" niet in verband brengt met de reis naar Noyon.

[3]) C. R. C. O. IX, p. 785 staat na »Parisiis pridie No. Mar." wel geen jaartal, maar dit moet zijn het jaartal van de Antapologia zelve, of 1529, plus twee; want in zijn brief aan Connam schrijft Kalvijn: »Hac ... necessitate adductus noster Cheminus mutavit sententiam, et quod iam fere biennium suppressum voluerat... palam explicat." — Kalvijn moet in elk geval betrekkelijk lang vóor 14 Mei 1531 te Noyon zijn gekomen. Dien dag schrijft hij uit Noyon: »Expectatio (van Du Chemin weer te zien) diutius me suspensum habuit" (C. R. Th. Ep. I, p. 8).

[4]) Met noot 6 op de in de laatste aanteekening aangehaalde p. 8 kan ik mij namelijk volstrekt niet vereenigen. Kalvijn moet spreken van een bezoek te Orléans gebracht op zijne reis van Bourges naar Noyon.

geweest zijn. Ook moet er afgerekend worden de tijd aan het leeren van de grieksche »rudimenta" besteed (zie bl. 61).

Ten slotte: hoe weet men eigenlijk, dat Volmar destijds lutheraan was? Zelfs de Raemond zegt slechts van hem: »il (Volmar) estoit de cette secte (du Luthéranisme) quoiqu'il fit le catholique"; Bulaeus (Hist. Univ. Par. p. 963:) »Quia ingravescente Lutheranismo, paulo liberius loquebatur (Wolmarius) contra catholicos ad Bituricensem Academiam se contulit". (Dit laatste is niet eens juist, want Volmar ging eerst naar Orléans.) Maar »paullo liberius loqui contra catholicos", is nog niet lutheraan zijn.

Ook bedenke men, dat Kalvijn (zie later), evenals de schrijver van den brief Aan de Galaten, bij herhaling wijst op den onmiddelijk goddelijken oorsprong zijner overtuigingen.

Is het in de laatste plaats aangehaalde bericht van Beza waarschijnlijk?

Is Kalvijn óok uit eigen beweging naar Orléans gegaan? In zijn brief aan Volmar zegt hij alleen, dat hij door zijn vader gezonden werd. Verafschuwde Kalvijn reeds in 1527 het roomsche bijgeloof? Heeft hij daarom de studiën der rechten gekozen?

Bucer schrijft in 1528 uit Straatsburg aan Farel: »Habeo hic... iuvenem Noviodunensem." De naam van dezen »iuvenis" wordt door Bucer niet vermeld. Is deze jonge man nu Kalvijn, dan wordt Beza's bericht inderdaad waarschijnlijk. Maar in weerwil van Kampschulte, voor wien ik groote achting heb, reken ik niets minder bewezen, dan dat de iuvenis Noviodunensis Kalvijn zal zijn geweest. Vooreerst staat het niet vast, dat Noviodunensis hier »van Noyon" beteekent. Noviodunum wordt soms ook gebezigd van Nevers en van Dun le Roy (Herminjard, III, p. 204 n. 10). Maar ziehier den geheelen tekst: »Habemus hic Noviodunensem juvenem, qui oborta pursequutione Aureliae, ubi literis operam dabat, huc migravit..... Noviodunensis linguas statuit discere, quarum adhuc praesertim graecae et ebraïcae prorsus rudis est (C. R.

Th. Ep. I, p. 1. Kampschulte, en Herminjard II, p. 132, geven een minder juisten tekst.)" Is deze jonge man nu Kalvijn, dat moet men aannemen: 1°. dat hij, die volgens Beza in 1527 besloten had, de rechten te studeeren, in 1528 besloot, zich op de talen toe te leggen; 2°. dat hij, die, blijkens zijn brief van 1546, de »rudimenta" van het grieksch van Melchior Volmar leerde, die »rudimenta" heeft opgedaan te Straatsburg, waar hij immers »prorsus rudis praesertim linguae graecae" was aangekomen. Maar vooral: welke talen kan de iuvenis hebben willen aanleeren? Natuurlijk latijn, grieksch en hebreeuwsch. Was Kalvijn dan 1528 nog »prorsus rudis" in het latijn, hij, die in 1530 reeds met zijn vriend Daniël in het latijn korrespondeert, en in 1531 zijne Praefatio in Nic. Chemini Antapologiam schrijft, om nu van zijn kommentaar op Seneca in 1532 te zwijgen? Onwaarschijnlijk wordt het dus reeds, dat Bucer Kalvijn heeft bedoeld [1]). Kampschulte beroept zich nog op een brief van Kalvijn aan Bucer, dien hij uit 1532 afkomstig acht. Uit dezen brief zal blijken, dat Kalvijn Bucer toen reeds vrij lang had gekend en dus geruimen tijd voór 1532 moet hebben bezocht. Ook Henry, das Leben Joh. Calvins I, p. 55, stelt dien brief in 1532, evenals dit, ofschoon met eenig voorbehoud, C. R. Th. Ep. I, p. 22 geschiedt. Maar de brief kan in mijn oog niet van 1532 zijn. Zóo kan de 23jarige jongeling niet aan een man als Bucer hebben geschreven. Herminjard dagteekent den bedoelden brief van Kalvijn aan Bucer dan ook eerst van September 1534 (III, p. 201), ofschoon met dien datum lang niet alle moeilijkheden weggenomen zijn. Maar wij behoeven bij deze kwestie niet stil te staan want men kan bewijzen, dat Bucer, vóor 1 December 1536, Kalvijn nooit in Straatsburg had ontmoet, waaruit dan van zelf voortvloeit, dat de »iuvenis Noviodunensis", die zich in 1528 bij Bucer aanmeldde, een ander moet zijn geweest dan Kalvijn. »Nam, schrijft Bucer aan Kalvijn

[1]) Herminjard denkt dan ook, II, p. 132, aan Antoine Froment; II, p. 451, aan Olivétan.

op dien datum uit Straatsburg, C. R. Th. Ep. I, p. 68, quod non est datum te nosse et appellare quum hic esses, dici non potest ut doleat." Trouwens, de brief van Bucer aan Farel zet aan Beza's mededeeling omtrent Kalvijn's evangelische gezindheid reeds in 1527 geen waarschijnlijkheid bij, zonder tevens het krediet van Beza te verminderen. Dan toch zou Beza van Kalvijns vertoeven in Straatsburg in 1528 niets geweten hebben.

Naar mijn gevoelen is er niets, dat ons vergunnen kan aan den Kalvijn van 1528 als aan een vervolgde om des geloofs wille te denken, gelijk uit onze verdere mededeelingen overtuigend blijken zal. Beza's bericht is volstrekt onbruikbaar.

Uit het jaar 1529 bezitten wij niets van de hand van Kalvijn, want het briefje, door Daniel aan dat jaar toegewezen, is inderdaad van 1530 (Herminjard II, p. 278).

Uit 1530 bezitten wij niets dan het zoo even bedoelde briefje aan Daniel, dat zeker voor niemand dan voor Merle d'Aubigné, eenige de minste toespeling behelst op godsdienstige aangelegenheden. [1])

Van het jaar 1531 dagteekenen drie stukken, waaronder er een is, dat zeer onze aandacht verdient. Het eerste is de

[1]) Hier kan men de moderne legendenvorming volgen op den voet. In dit briefje, waarin Kalvijn eigene indiskretie op rekening stelt van Daniels hulpvaardigheid, en voor een provisie wijn belooft te zorgen, schrijft hij: »Quod superest, scias impudentiae nostrae apertam esse *fenestram*, dum promptam atque expeditam operam praestitisti, ne posthac simus verecundi petitores." En verder: »Interim tamen *penum vino* instruendam curabo enz." De datum van het billet is: Melliani enz." Meer heeft Merle d'Aubigné niet noodig gehad voor zijn schoon verhaal. Van de plaats, in waarheid Meillan of Meillant, ten zuiden van Bourges, maakt hij Meaux, waar hij Kalvijn verblijf houden, den Bisschop bekeeren en gebruik maken laat van »la fenêtre qui lui était ouverte dans cette ville, pour y répandre l'Évangile et remplir des vases de ce vin précieux" (Herminjard, II, p. 282). Corpus Reformatorum (Th. Ep. I, p. 6) noemt Merle d'Aubigné, in Nederland hier en daar nog zoo goed als de eenige bron voor de kennis der zwitsersche Hervorming, »fabulosus scriptor."

reeds vermelde Praefatio in Nic. Chemini Antapologiam, die niets godsdienstigs bevat [1]); het tweede een brief aan dienzelfden Cheminus of Du Chemin van 14 Mei. In dit schrijven gewaagt Kalvijn van de ernstige ongesteldheid zijns vaders, die weldra, 26 Mei 1531 [2]), den dood tengevolge had: er was dus eenige aanleiding tot het laten doorschemeren van zijn gemoedsleven. Het is des te opmerkelijker, dat Kalvijn hier louter over dagelijksche dingen spreekt. De brief is zoo koel mogelijk.

Het derde is zeer belangrijk voor ons doel: het is een brief van Kalvijn aan zijn vriend Daniel. C. R. Th. Ep. I, p. 11, noot 12, geeft de reden op, waarom deze brief in 1531 moet worden gesteld. Kalvijn had op verzoek van Daniel de zuster van zijn vriend een bezoek gebracht in haar klooster, waar zij weldra gelofte zou doen als non. Hier moest nu toch de evangelische gezindheid van Kalvijn, had hij haar reeds destijds gekoesterd, duidelijk aan het licht getreden zijn. Uit dezen brief van 1531 blijkt daarentegen, dat hij nog oprecht en ernstig roomsch is. Hij is slechts voor één ding bevreesd, dat namelijk Daniels zuster de aanstaande gelofte niet ernstig genoeg opneemt; deze vrees had hem er bijna toe gebracht, om haar het voornemen te ontraden, maar het blijkt volstrekt niet, dat hij lust gevoelde dit te doen uit eenige afkeuring van de gelofte zelve. Dat eene vrouw non wil worden, wraakt hij nergens in dit schrijven.

Voor de karakteristiek van den 22jarigen Kalvijn is de brief uiterst leerzaam. Hij is reeds zieleherder, »directeur

---

[1]) Misschien verdient het opmerking, dat Kalvijn, blijkens deze Praefatio aan de Connam gericht, met de Connam (»successivement avocat au Parlement, maître des comptes et maître des requêtes de l'Hôtel du roi," dus waarschijnlijk geen lutheraan) in 1531 bevriend is.

[2]) Herminjard II, p. 486. Naar Le Vasseur, Annales, was, — opmerkelijk genoeg, — de vader van Kalvijn bij de kerk van Noyon aangesteld »pour poursuivre les scandales." Kalvijn had zijne latere voorliefde voor kerkelijke censuur dus van niemand vreemds.

de conscience." Hij schrijft: »tentavi sororis tuae animum num jugum illud molliter exciperet nunc, fracto potius quam inflexa cervice." Hij wil niet, dat zij op eigen krachten vertrouwe, maar alles van Gods kracht zal verwachten: »paucis admonui ne suis viribus efferret... sed omnia reponeret in Dei virtute, in quo sumus et vivimus." De geheele latere Kalvijn is, dunkt mij, reeds in deze zinsneden: in dat »tentavi", in dat »admonui", in den zedelijken ernst, die uit dit schrijven spreekt. Voor het overige is Kalvijn in dit jaar geheel van de studie van het grieksch vervuld: zijn woonplaats te Parijs wordt enkel bepaald door de nabijheid van het kollege van Pierre Danès [1]).

Zijn vriend Daniel achtte Kalvijn destijds nog goed katholiek en, in strijd met Beza, gezind, een kerkelijke waardigheid aan te nemen. Hij drukt tegenover Kalvijn zelf zijn wensch uit, dat deze door een Bisschop met een kerkelijk ambt worde bekleed (C. R. Th. Ep. I p. 11), en houdt hem niet voor een huichelaar, daar hij met groote liefde en bewondering over Kalvijn spreekt (aldaar, p. 13).

Kalvijn bevond zich dus Mei 1531 te Noyon en, waarschijnlijk na een bezoek te Orléans (Herminjard II, p. 347), kort daarop te Parijs, waar hij, na den dood zijns vaders, den 19den Juni moet aangekomen zijn. Het pleit weder niet voor de betrouwbaarheid van Beza, dat hij Kalvijn eerst op zijn vier en twintigste jaar (1533) te Parijs laat vertoeven om zijn boek over Seneca te schrijven (Calvini Vita, ed. Amsterdam van Kalvijns werken, vol. I, p. 2 verso), wat, blijkens de dagteekening van de voorrede van Kalvijns kommentaar op de Clementia, in geen geval juist kan zijn.

Die voorrede is namelijk gedagteekend van 4 April 1532, en met het werk zelf bijna het eenige, maar ook op zich zelf geheel voldoende dokument, dat wij ter bepaling van Kalvijns

---

[1]) »Statim manum dedissem, nisi animus esset hoc anno Danesio operam dare, cuius schola a Coiffartii domo longo intervallo dissita est."

de Romeinen te Leuven uitgekomen, waarin hij zelf te kennen gaf, hoeveel vrijen wil hij behouden wilde. Dat moet in de oogen van Kalvijn, na zijn bekeering, reden te over zijn geweest, om hem decus noch deliciae te noemen. Er staat evenwel tegenover, dat Erasmus reeds in 1527 bepaaldelijk te Parijs als een ketter, erger dan Luther, werd beschouwd [1]).

Eindelijk verdient de aandacht het onderwerp zelf. Seneca behoort tot de stoïsche school, de bête noire van Kalvijn in zijne Institutio. Hoever moet dus de uitlegger van de Clementia verwijderd zijn van den schrijver der Institutio Christiana!

Behalve dit dokument, is er nog een voor het jaar 1532, van veel geringer omvang, maar voor ons doel van niet geringer waarde: een briefje aan zijn vriend Daniel (C R. Th. Ep. I, p. 20 sq.). Die waarde zal uit de volgende korte aanhaling terstond blijken. »De Bibliis exhausi mandatum tuum in quibus reperiendis pluris fuit opera quam pecunia." Het lakonisme van dit spreken over den aankoop van een bijbel is veelbeteekenend. Hij laat er op volgen: »Cum res meas componam, coniiciam inter sarcinas: puto rem eius generis esse quae possit differri (in?) id tempus. Superest ut tu vicissim mutuam operam mihi accomodes", dat wil zeggen: Daniel moet, als wederdienst, hem behulpzaam zijn bij den verkoop van den kommentaar op Seneca! — Kalvijn die zoo over den bijbel spreekt, een boek dat hij later afgodisch zal vereeren: nauwlijks, men zal het toegeven, had men kunnen hopen, zulk een afdoend getuigenis omtrent het jaar 1532 te zullen vinden. De brief is van Einde April. De kommentaar was juist uitgekomen.

En nu verder. Heeft Beza gelijk, wanneer hij althans van nu aan Kalvijn al spoedig tot de protestanten, zelfs tot de voorgangers rekent? Nadat hij van den kommentaar op Seneca gesproken heeft, heet het terstond: »Ibi (namelijk te Parijs)

[1]) Zie Erasmus' brief aan Vergara, Kanunnik van Toledo, een der medewerkers aan de Polyglotta van Alcala, Epp. ed. Le Clerc, Ep. 894.

paucis mensibus innotuit omnibus purioris Religionis studiosis; inter quos frequenter postea non sine insigni pietatis testimonio commemorantem eum audivimus Stephanum Forgeum.... Ab eo tempore sese Calvinus abjectis reliquis studiis Deo consecravit, summa piorum omnium qui tum Lutetiae occultos coetus habebant voluntate, nec ei mox defuit, in quo sese strenue exerceret." Nog in den jongsten tijd hebben geschiedschrijvers dit overgenomen. Een paar dokumenten, in 1877 uitgegeven door het Bulletin Historique et littéraire van de Société du Protestantisme français (voortaan aan te halen als Bulletin) Tome XXVI, p. 178 svv., maken die geheele traditie onmogelijk. Daaruit blijkt toch, dat Kalvijn in Mei 1532 naar Orléans is wedergekeerd, om er tot in 1533 te blijven. Waarschijnlijk verwierf hij zich daar den dokterstitel in de rechtsgeleerdheid [1]).

Houden wij ons uitsluitend aan de Bronnen, dan blijkt zelfs tegen het einde van Oktober 1533 [2]) nog niet, dat Kalvijn eenige protestantsche sympathiën had. Van dien tijd is een brief van Kalvijn aan Daniel (C. R. Th. Ep. I, 27 sqq.), waarin hij zijn vriend verslag doet van gewichtige dingen. Men had 's Konings zuster, de evangelisch gezinde Margaretha en Gérard Roussel, haar aalmoezenier, belachelijk gemaakt in het collège-Navarre; en eenige theologen van de Sorbonne hadden haar zeer protestantsch gekleurd werk: le Miroir de l'âme pécheresse veroordeeld. Hoe deelt Kalvijn dit mede? Zoo objektief mogelijk; of, indien zich eenig persoonlijk oordeel mengt in zijn bericht, is het eerder ongunstig voor de protestanten. Eerst heeft men de zaak willen smoren, maar toen toch gevreesd, dat dan ook de beleedigde partij, de partij der protestanten, met hoop op gelijke straffeloosheid,

---

[1]) In het hier bedoelde artikel wordt Kalvijns brief aan de Connam, — dit zal de orthografie zijn van dien naam — ten onrechte gedagteekend 4 Maart 1531. Er staat »prid. Non. Mart."

[2]) Tusschen Einde April 1532 en Einde Oktober 1533 bezitten wij tot dusver geen letter van Kalvijn.

zich wreken zou. »Visum est statui pessimum exemplum eorum libidini qui rebus novis inhiant." Dien spot gelijk de veroordeeling van dat geschrift noemt hij wel een »facinus malignum", maar Frans I, die beide afkeurde, had zelf ook zoo kunnen spreken. Dat in den persoon of in het geschrift van Margaretha de »goddelijke waarheid" werd aangerand, geeft hij met geen enkel woord te kennen. De Rektor der Universiteit, Nicolaas Cop, die de zaak instruëert, »invectus et longa et acerba oratione in eorum temeritatem qui sibi id iuris in majestatem Reginae usurpassent." Kalvijn duidt in het geheel niet aan, dat de Sorbonne zich, volgens hem, nog aan iets anders dan temeritas tegen de majesteit van een aardsche Koningin zou hebben schuldig gemaakt. Hij laat Cop de Koningin noemen »virtutum omnium et bonarum literarum matrem"; geen anderen titel voegt hij er bij.

Is dat de brief van iemand die in zijn hart protestant is, of zelfs protestantsche sympathiën gevoelt? Zegt Kampschulte (l. c. bl. 242), dat de beslissende stap door Kalvijn in 1532 werd gedaan, dan had hij althans het argument, dat aan dezen brief ontleend kan worden, moeten wederleggen. Ik voor mij zie in dit schrijven van Kalvijn een onomstootelijken terminus a quo voor het vaststellen van den tijd, waarin zijne geloofsverandering kan vallen.

Het geheele jaar 1533 gaat voorbij, zonder dat eenig vertrouwbaar bericht ons het recht geeft aan Kalvijns overgang tot de evangelische religie te gelooven. Ik weet, dat ik ook hier in strijd ben met de overlevering. Men kent het gewone verhaal, natuurlijk door Henry, maar zelfs nog door Kampschulte overgenomen, die evenwel geen rekenschap geeft van zijn gelooven aan dit verhaal.

Nicolaas Cop, de zooeven vermelde Rektor van de universiteit van Parijs, zal 1 November 1533 een akademische Rede gehouden hebben, waarin hij brak met de roomsche theologie. Kalvijn zal die Rede voor Cop hebben opgesteld, en op die wijze zal de Rede van Cop een dokument zijn voor de kennis

van Kalvijns godsdienstige gezindheid tegen het einde van 1533.

De eerste vraag is nu: bezitten wij nog de Rede, die Cop op den eersten November van dat jaar zal hebben uitgesproken? Henry schreef in 1835, dat zij verloren was gegaan; Kampschulte, in 1869, dat zij, maar niet in haar geheel, was teruggevonden. Sedert 1871 beweert men haar te bezitten (C. R. Th. Ep. I, 30—36).

Onder de handschriften op de bibliotheek van Genève komt een stuk voor, waarvan de uitgevers van Corpus Reformatorum, Calvini Opera, overtuigd zijn, dat het door Kalvijns hand werd geschreven (Cod. 145 fol. 85) [1]. Het is het fragment van een preek over Beati sunt pauperes spiritu. Boven dit fragment, dat midden in een zin ophoudt, schreef een andere, maar met die van het stuk zelf gelijktijdige hand: Concio Academica nomine Rectoris Universitatis Parisiensis Nicolai Copi scripta [et recitata] [2]) Cal. Nov. 1534 (sic). Zoo leest men C. R. C. O. IX p. 873 vlgg.

Dit opschrift heeft natuurlijk geen gezag hoegenaamd

Men weet niet van wien het is.

Het maakt een slordige vergissing in het jaartal.

Sedert een tiental jaren bezitten wij een Rede, waarvan het begin, behoudens varianten, gelijkluidend is met ons fragment (C. R. Th. Ep. I, p. 30). Boven deze Rede, die een geheel kan vormen, staat met een andere hand dan die van de Rede zelve: Est concio nescio cuius.

Heeft het opschrift van het fragment geen gezag, en belijdt dit laatste opschrift onkunde omtrent den oorsprong der Rede,

[1]) Op het eerste gezicht, ik spreek uit eigen ervaring, laat de hand eenigen twijfel toe.

[2]) »Scripta" zoowel als »recitata?" beide »nomine Copi"? Dit zou een argument zijn tegen de bewering, dat wij hier de Rede in kwestie voor ons hadden. Want Cop heeft in elk geval de Rede zelf uitgesproken. Maar bij vergelijking van het handschrift op de bibliotheek van Genève bleek mij, dat er alleen staat »scripta" en niet »recitata." Herminjard, III, p. 418, geeft den goeden tekst.

dan is er ook geen enkele presumtie, dat wij in de beide genoemde stukken ten deele of in haar geheel de Concio Academica zouden bezitten, die Cop zal hebben uitgesproken, volgens Beza, 1 November 1533.

Onderzoeken wij nu de Concio zelve.

Het is blijkbaar de Rede van iemand,

1°. die niet voor het eerst optreedt (»quemadmodum diximus et nunc dico"; terwijl wat hier gezegd wordt geen herhaling is van iets, dat in deze Rede voorafgaat);

2°. die op het werk van medebroeders in de evangeliebediening schijnt te letten, terwijl Cop medicus was (»iustitiam Dei quaerunt qui... ne latum unguem ab evangelio in suis concionibus recedunt");

3°. die zichzelven en anderen heeft op te wekken, om in de prediking van het evangelie niet te verflauwen (»ne igitur in veritatis praedicatione frigidiores simus");

4°. wiens hoorders de nieuwe leer reeds hebben aangenomen (»si quis praedicaverit vobis evangelium praeter id quod accepistis");

5°. die geen latinist is, en niet Kalvijns latijn schrijft.

Slotsom: de Concio verraadt zich niet als een Rede, gesteld door Kalvijn, uitgesproken door den medicus Cop.

Onderzoeken wij verder de berichten omtrent de Rede van Cop op 1 November 1533.

1°. Beza, Vita Calvini p. 2 verso: »Erat tum (uit het verband blijkt, dat 1534 wordt bedoeld) Academiae Parisiensis Rector, ita ut illic fit, designatus Nic. Copus.... cui quum habenda esset Cal. Novembris oratio... suggessit eam Calvinus in qua purius et apertius quam antea consuevissent, de Religione disserebatur. Hoc vero Sorbona ferre non potuit, nec probavit Senatus, quem Parlamentum appellant: a quo citatus Rector sese quidem in viam cum suis apparitoribus dedit sed ab amicis in itinere admonitus.... domum reversus, ex ipso postea Regno excedens Basileam se contulit."

Ik doe vooreerst opmerken, dat Beza voor het begin van

Kalvijns leven volstrekt geen autoriteit is. *a.* Zijn berichten zijn ongemotiveerd. Nadat hij de poging tot arrestatie van Cop vermeld heeft. »Itum est etiam in Gymnasium quod Fortretum (sic) vocant", waar toen Kalvijn woonde. Waarom ging men derwaarts? Beza heldert het niet op. — Verder laat hij Kalvijn »perhonorifice" door de Koningin van Navarre ontvangen en aanhooren. Hoe komt het, dat de Koningin den 24-jarigen juvenis met zooveel onderscheiding behandelt? Beza heldert het niet op. *b.* Hij maakt grove kronologische fouten. Hij laat Kalvijn 1533 wederkeeren naar Parijs, in plaats van 1531 (zie boven). Hij laat Kalvijn Servet ontmoeten in 1534, in plaats van in 1538 (zie Calvini Refutatio Errorum M Serveti, C. R. C. O. VIII, p. 460). Hij laat de Psychopannychia door Kalvijn uitgeven in 1534, niet minder dan acht jaren te vroeg (zie later). Hij laat Cop zijne Rede houden in 1534 in plaats van in 1533. Hij laat de Institutio uitkomen, niet in 1536, maar in 1534 (zie later). *c.* Hij geeft berichten, in zich zelf onwaarschijnlijk of met andere gegevens moeilijk te rijmen. Zoo laat hij Kalvijn als 18-jarig jongeling naar Orléans reizen uit afkeer van de roomsche bijgeloovigheden (zie boven), en Kalvijn in 1536, na de uitgave van de Institutio, een reis naar Italië en Frankrijk ondernemen, waarvoor de beschikbare tijd te kort, en de toestand van Frankrijk te ongunstig schijnt (zie later). Vervolgens: Wat in Beza's bericht omtrent de Rede van Cop de cardo rei is, mag voor het minst dubbelzinnig heeten: »Cum Copo habenda esset oratio, suggessit eam Calvinus." Kalvijn kan haar dus geleverd, maar ook misschien slechts aan de hand gedaan hebben.

2°. Colladon, in zijne fransche uitgaaf van Beza's Leven van Kalvijn, weet niets van Kalvijns medewerking.

3°. Bucer komt hier evenzeer in aanmerking. In een brief aan Blaarer, 13 Jan. 1534 (Herminjard III p. 129), schrijft hij: »Alter filiorum Copi, electus in Rectorem, orationem de more habuit, in qua cum insterspersisset de fide iustificante in tale discrimen venit per theologos, ut fugâ sibi consuluerit, ablato

secum, forte per imprudentiam, signo universitatis." Bucer vermeldt Kalvijns medewerking dus niet.

4°. Bulaeus, Hist. Univ. Parisis. VI, p. 238: »Die quae vocatur omnium sanctorum, M. Nicolaus Copus Rector cum publice concionem ad populum haberet, accusatus est a Franciscanis emisisse nonnullas propositiones haereticas, et eo nomine non ad Universitatem, sed ad Senatum ab iis delatus. Itaque ille die 19 Novemb. Comitia habet apud Mathurinenses, remque declarat... Die... 19 Novemb. congregata est Universitas ad Mathurinos duobus super articulis. Alter fuit super iniuria Universitati illata non contemnenda. Alter super iniuriis et supplicationibus; pro priore exposuit D. Rector iniurias sibi illatas a Franciscanis, quod propositiones quasdam extraxissent ex sermone quem habuerat... quas suas esse negavit..... Revera Copus suspectae coepit esse fidei... Unde postquam rescitum est eum fugisse enz." Op p. 964 zegt Bulaeus van de Rede van Cop: »paullo liberius contra fidem dixit".

5°. Crevier, Hist. de l'Université de Paris (1761) Tome V, p. 274 vlgg.: »L'usage voulait que les Recteurs, au jour de la Toussaint, fissent un sermon à l'Université assemblée. Cop, pour s'acquitter de ce devoir, prononca un discours qui lui avait été composé par Calvin, et qui respiroit toute la doctrine de son auteur.... Destitué de la protection de l'Université, et ayant une mauvaise cause, Cop... s'enfuit secrètement à Bâle."

Uit de berichten van Bucer en Bulaeus blijkt niet, dat de zoo even vermelde Concio over Beati sunt pauperes spiritu de Concio van Cop moet zijn. Die Concio is een geheel vrijmoedige belijdenis van het evangelisch geloof, ja handelt zoo goed als uitsluitend over de rechtvaardiging door het geloof. Hierop is dus dat: »in qua interspersisset de fide iustificante", dat «nonnullas propositiones haereticas", die Cop daarenboven niet voor de zijne wilde erkennen, en eindelijk dat »paullo liberius contra fidem", niet van toepassing. Crevier die, zoo zijn bericht eenig vertrouwen verdient, een Rede moet

gezien hebben »qui respiroit toute la doctrine de Calvin", schijnt evenmin onze Concio te bedoelen, die veeleer luthersch is dan kalvinistisch [1]). Met zijne bewering, dat Kalvijn de Rede van Cop zou hebben opgesteld of aan de hand gedaan, staat Beza dus onder de oudere getuigen alleen, terwijl wat de anderen melden niets bevat, waardoor Beza's bericht waarschijnlijk wordt.

Er zijn nog andere overwegingen, die de onwaarschijnlijkheid van dat bericht verhoogen. Cops Rede staat met zijn vlucht uit Parijs in nauw verband. Is die vlucht niet boven allen twijfel verheven, dan is de Rede het evenmin. Terwijl nu Bucer 13 Januari 1534 uit Straatsburg schrijft van Cop: »in tale discrimen venit. . . ut fugâ sibi consuluerit,' schrijft Erasmus 19 Februari 1534 uit Freiburg (Erasmi Epp. Londen, 1642, p. 1950): »Lutetia terribili edicto proposito saevitur in Lutheranos, aliquot in carcerem conjectis, nonnullis metu profugis, quorum de numero quidam suspicantur esse filium Copi, qui nunc agit Basileae, quum esset Rector Academiae Parisiensis. Hoc an verum sit nescio; sed Basileae esse certum est, nam . . . scripsit e Basilea." Erasmus kon het eerste waarschijnlijk alleen weten door brieven uit Parijs. Daár vermoedde men dus slechts, en zelfs nog in Februari 1534, dat ook Cop onder de vluchtelingen was. In elk geval is hij, naar Erasmus, niet ontvlucht om aan de gevolgen zijner Rede, maar om aan de gevolgen van dat »edictum terribile" van Frans I te ontkomen.

In verband hiermede is zeer opmerkelijk een plaats in een officiëel schrijven van Frans I aan het Parlement van Parijs, in dato 10 December 1533 (gedrukt bij Du Mont, Corps universel diplomatique du droit des gens, in het Supplément, p. 115, te zoeken onder 19 December): »Nous avons

---

[1]) Hoe onwaarschijnlijk dat geheele bericht van Crevier is, blijkt nog uit een brief van Cop aan Bucer van 5 April 1534, waarin hij verhaalt, dat een duitscher verbrand is, »quod vestram de Eucharistiâ opinionem tueretur", dus niet de »opinio" van Cop zelf; anders stond er »nostram."

faict, heet het daarin, par ci-devant expédier lettres patentes sur le faict des Prescheurs, qui ont bien aydé à augmenter la dicte secte (der lutheranen); on Nous a dict qu'elles vous avaient été présentées, toutes fois que n'y avez donné aucunt ordre. Pareillement avons entendu que le Docteur qui a presché certaines propositions, dont avez faict informations de votre part, et le Recteur de la sienne... s'enfuyt." Die Rector kan geen andere dan Cop zijn. Nu zegt Herminjard wel (III, p. 117): »ce Roi ignorait que »le Docteur" coupable et »ce Recteur" étaient une seule et même personne." Maar na het aangevoerde, zal men dit niet waarschijnlijk vinden. De Koning zal toch wel geweten hebben, of de Rektor der universiteit al dan niet was gevlucht.

Hoe voor Cop de zaak zich heeft toegedragen, behoeven wij hier niet te onderzoeken. Het is genoeg, dat wij de onzekerheid van het geheele bericht in het licht hebben gesteld. En ons besluit is dus wettig: uit het jaar 1533 is ons omtrent Kalvijns godsdienstige gezindheid niets bekend. Zijn aandeel aan de Rede van Cop, indien deze werd gehouden, staat historisch niet vast.

De bronnen tot op 1 November 1533 leeren ons derhalve niets omtrent Kalvijns bekeering, ja maken zelfs niet waarschijnlijk, dat zij toen reeds had plaats gehad.

Uit het jaar 1534, een jaar dat voor Kalvijns ontwikkelingsgang zoo belangrijk heeft moeten zijn, bezitten wij zeer weinig van zijne hand. Wel heeft het Corpus Reformatorum (Th. Ep. I, p. 37) een brief van Kalvijn onder het jaar 1534 opgenomen, maar dit berust op eene, in mijn oog, niet geheel te rechtvaardigen verklaring van enkele gegevens. Hij zou in sommige opzichten beter passen in 1539, in het begin van Kalvijns verblijf te Straatsburg, na zijn verlaten van Genève. »Si id temporis, lezen wij daar, quod vel exsilio, vel secessui destinatum est." Zoo kon Kalvijn zich met juistheid uitdrukken in 1539, niet in 1534, want uit niets blijkt, dat men hem uit Parijs had verbannen. Het woord »secessus" kon eveneens zeer wel gebezigd worden van de eenzaamheid, waarin hij, na zijne

werkzaamheid in Genève, aanvankelijk te Straatsburg verkeerde. »Expertus sum, lees ik verder, quod non liceat nobis in longum perspicere." Maar eer iemand dit zeggen kan, moet er eerst aanleiding voor hem geweest zijn, om dit wèl te doen. Die aanleiding bestond voorzeker voor den te Genève gevestigden leeraar, maar niet, of veel minder, voor den altoos tijdelijk te Parijs gevestigden jongen geleerde. Tot hetzelfde besluit leiden andere uitdrukkingen in dezen brief (o. a. »quum promitterem mihi omnia tranquilla").

Maar andere verschijnselen, ik erken het, pleiten tegen mijne gissing, zoodat wij het veiligst handelen met den genoemden brief geheel buiten rekening te laten. Wij doen misschien het best met hetzelfde te zeggen van den hierboven reeds even vermelden brief van Kalvijn aan Bucer, door Herminjard (III, p. 201) in het jaar 1534 gesteld. Verleidelijk is dat jaartal. In 1534 geschreven, kenteekent dat schrijven juist den overgangstoestand dien men in dat jaar bij Kalvijn verwacht. De brief met den evangelischen aanhef: »Gratia et pax Domini tecum per misericordiam Dei et victoriam Christi", moet strekken om een ongelukkigen »broeder" aan te bevelen, dien Kalvijn gekend had, eer die broeder Frankrijk had verlaten. Maar hij had het verlaten »cum non posset submittere diutius cervices isti voluntariae servituti quam adhuc ferimus." Hoe gaarne zou men daarin het bewijs lezen, dat Kalvijn zich in Frankrijk reeds niet meer vrij gevoelt, en tevens er zich van bewust is, dat niets hem dwingt in Frankrijk te blijven, niets hem verplicht in Frankrijk als zendeling van het nieuwe geloof werkzaam te zijn. Hij draagt het juk eener vrijwillige slavernij. Dit alles klinkt zeer aannemelijk, vooral wanneer men daarbij het »Noviod", in de dagteekening, verklaart van Noyon. Maar vorm, toon en inhoud van den brief zijn van dien aard, dat ik niet tot een besluit durf komen. Zoo kan zelfs de 25-jarige Kalvijn niet aan een man als Bucer geschreven hebben, dien hij (zie bl. 64 vgl.) niet persoonlijk kende.

De Psychopannychia van Kalvijn kan niet meer dienen als bron voor de kennis zijner godsdienstige denkbeelden in 1535, sedert Herminjard (III, 245) in 1870 op een uitspraak van Kalvijn de aandacht heeft gevestigd, die elken twijfel omtrent den waren datum van de uitgaaf van dit werk wegneemt. Kampschulte en de uitgevers van het Corpus Reformatorum, Calvini Opera, hielden (V, p. XXXV), alweder op gezag van Beza, nog aan de oude dwaling vast. Maar C. R. Th. Ep. I, p. 39 hebben de laatsten hun vergissing erkend. Uit een brief van Kalvijn, in dato 1 Oktober 1538 (aldaar p, 260), blijkt, dat de Psychopannychia werd geschreven in 1535, maar om eerst later (1542) door hem te worden uitgegeven. Heeft Kalvijn in 1542 uitgegeven wat hij in 1535 geschreven had, of heeft hij zich een gedeeltelijke of ook geheele omwerking veroorloofd? De beantwoording dezer vraag hangt, dunkt mij, af van de interpretatie van een brief van Kalvijn aan Fabri, in dato 11 September 1535, waarop wij later met eenige uitvoerigheid terugkomen. Ik zal dan evenwel geen stellig resultaat verkrijgen, en moet uit dien hoofde de Psychopannychia voor 1535 ongebruikt laten [1]).

De eerste brief, waarin wij Kalvijn als evangelisch kristen hooren spreken, is van 23 Augustus 1535 [2]). Het is de beroemde Epistola Nuncupatoria, ter begeleiding van Kalvijns Institutio Frans I toegezonden. Maar hier is hij reeds volkomen protestant, een der groote leeraren van het protestantisme; hier liggen de roomsche leeringen reeds als »nugae" achter hem, en kan hij zich niet meer voorstellen, dat men het roomsch geloof nog belijde anders dan om de laagste beweegredenen: »Cur (C. R. C. O. I, p. 14) tanta saevitia et acerbitate pro missa, purgatorio, peregrinationibus, et id genus nugis belligerantur... nisi quod illis Deus venter est, culina religio, quibus sublatis, non

[1]) De brief, door Herminjard (III. p. 242) in 1534, en C. R. Th. Ep. I, p. 45 in 1535 geplaatst, komt later ter sprake.

[2]) Over dien datum C. R. C. O. I, p. XXVI sqq.

modo Christianos, sed ne homines quidem futuros se credunt? Tametsi enim alii splendide se ingurgitant, alii tenuibus crustulis victitant, omnes tamen ex eadem vivunt olla, quae sine illis fomentis non frigeret modo, sed penitus conglaciaret. Ideo, ut quisque eorum pro ventre est maxime sollicitus, ita pro sua fide bellator acerrimus. Denique huc ad unum omnes incumbunt, vel ut regnum incolume, vel ut ventrem confertum retineant. Nemo vel minimam sinceri zeli dat significationem."

Het valt zeker in hooge mate te betreuren, dat Kalvijn nagenoeg (zie later) op eens als fanatisch protestant voor ons staat; dat wij den weg, dien hij heeft afgelegd, niet meer door hem zelf voorgelicht kunnen nagaan. Met des te grooter nauwkeurigheid willen wij acht geven op hetgeen uit dezen eersten brief van den protestant Kalvijn mag worden afgeleid ten aanzien van hetgeen hem van de katholieke kerk heeft vervreemd. Uit de grieven, in dezen zijnen brief tegen het roomsche geloof uitgesproken, mag dit bij benadering worden afgeleid.

Uit het aangehaalde blijkt reeds, dat hij, te recht of te onrecht, in de Kerk van Rome een eer- en hebzuchtig, een wereldschgezind konservatisme had gevonden. Uit andere plaatsen maken wij op, dat hem in die kerk hindert, ja met verontwaardiging vervult: 1°. grove onkunde vooral ten aanzien van den bijbel: »novam appellant [doctrinam nostram]... Illis quidem novam esse minime dubito, quibus et Christus novus est, et Evangelium novum" p. 51; 2°. veel kwakzalverij met ten deele belachelijke wonderen: „Allegant miracula quae animum alio bene compositum labefactare queant, adeo aut frivola sunt et ridicula, aut vana et mendacia"; een kwakzalverij, die hem te meer moest ergeren, naarmate hij van het geschieden van waarachtige wonderen dieper overtuigd was: »miracula ergo nobis minime desunt, eaque certa, nec cavillis obnoxia," p. 16; 3°. een gestadig voortwoekerende scholastiek, die de leer der schrift en de oude theologie der kerk onken-

baar maakte: »Patres omnes uno pectore execrati sunt, et uno ore detestati sanctum Dei verbum sophistarum argutiis contaminari, et dialecticorum rixis implicari. An isti iis limitibus se continent, dum nihil aliud in tota vita agunt, quam infinitis contentionibus et plus quam sophisticis iurgiis scripturae simplicitatem involvere et impedire, ut si nunc Patres suscitentur, et huius modi iurgandi artem audiant (quam speculativam theologiam appellant) nihil minus credant, quam de Deo haberi disputationem," p. 19; 4°. eindelijk, zulk een verbastering van de Kerk gelijk Kristus haar had gewild, als Kalvijn kon doen gelooven, dat afscheiding van de roomsche, aansluiting was bij, ja redden van, de ware kristelijke Kerk, welker bestaan niet mocht worden geloochend, al was zij tijdelijk onzichtbaar: »ipsam, ipsam doctrinam, cui id deberi aiunt quod sunt ecclesia, exitialem animarum carnificinam, facem, ruinam, et excidium ecclesiae esse non obscure cognosces, si legendis nostris aliquantum otii tui decidas" p. 25.

Het onder n°. 3 en 4 vermelde is de hoofdzaak. De gedaanteverwisseling van een verschijnsel, bij het historisch bestaan van zulk een verschijnsel onvermijdelijk, is Kalvijn een gruwel.

Hij is altijd vreemd gebleven aan de historische beschouwing der dingen. Hij nam niet een langzaam, natuurlijk ontstaan en even natuurlijk veranderen der dingen aan, maar een positief begin, en een voor alle tijden door dat begin bepaald, aan dat begin gebonden, leven. Ten aanzien van het verschijnsel, dat wij kristelijke Kerk noemen (met hare inrichting en hare leer) verkeerde hij in de illusie, dat het begin hem volkomen bekend was. De kristelijke leer was eens voor goed geopenbaard in den bijbel. In die openbaring lag voor hem de eigenlijke stichting der Kerk, welker leven slechts naar dezen maatstaf mag beoordeeld worden: of het al dan niet getrouw blijft aan het type, dat haar door die openbaring is verleend. Als eene instelling, die aan de zorg ook van menschen is toevertrouwd, staat de Kerk voor hem bloot aan verbastering.

Die verbastering zal toenemen, naarmate de tijd de Kerk meer van haar oorsprong verwijdert, en dus veel minder zijn in het eerste tijdvak van haar bestaan. Van daar bij Kalvijn de grootste, de in haar soort eenige, achting voor den bijbel; een mindere, maar nog zeer groote, achting voor de kerkvaders; en een volkomen minachting voor die leeraars der kerk, die op de kerkvaders zijn gevolgd. Kalvijns geleerdheid, te huis in Schrift en Patristiek, houdt, wij zagen het, met Augustinus op. De theologie der middeleeuwen bestaat voor hem niet. Met zijn katholieken voorganger Thomas van Aquino is hij zoo goed als onbekend. C. F. C. O. V p. 394: »Statue, quaeso, tibi ob oculos veterem illam ecclesiae faciem, qualem Chrysostomi et Basilii aetate apud Graecos, Cypriani, Ambrosii, Augustini saeculo apud Latinos exstitisse, ipsorum monumenta fidem faciunt: postea ruinas, quae apud vos ex illa supersunt, contemplare." Uit de aanhalingen, waaraan Kalvijn het in de Institutio van 1536 niet laat ontbreken, kan men den juisten omvang zijner geleerdheid opmaken. Ik heb die aanhalingen reeds nagegaan, en wil nu de treffende overeenkomst doen opmerken tusschen de kerkelijke schrijvers die Kalvijn kent en gebruikt, en de kerkelijke schrijvers die aangeprezen worden in de voorrede van de Lutheri Opera, ed. 1520: »Atque utinam omneis (sic) Theologos ... philosophiam ... Paulinam malint quam scoticam, — ut deinceps Hieronymum, Augustinum, Ambrosium, Cyprianum, Athanasium, Hilarium, Basilium, Chrysostomum, Theophylactum anteponant ... Thomae, Scoto ... ut Christum non ad mundum trahant, quod tam passim facit Aquinensis ille Thomas enz." (Herminjard, I, p. 61).

Tot het oorspronkelijk kristendom op te klimmen, gelijk het, volkomen zuiver, uit den bijbel en, ten deele zuiver, uit de Patres wordt gekend, dat was zijne leus, dat de behoefte van zijn door de Renaissance gevormden geest. In 1539 (C. F. C. O. vol. V, p. 393) schrijft hij: »Spiritus (est) promissus non ad novam doctrinam revelandam, sed imprimendam hominum

animis evangelii veritatem;" en (l. c. p. 394) »scis.... nihil aliud conari quam ut instauretur aliquando vetusta illa ecclesiae facies, quae primo ab hominibus indoctis, et non optimis, deformata et foedata, postea a pontifice romano et eius factione flagitiose lacerata et prope deleta est. Non adeo te praecise urgebo, ut revocem ad illam ecclesiae formam, quam apostoli constituerunt: in qua tamen unicum habemus verae ecclesiae exemplar, a quo si quis vel minimum deflectit, aberrat."

Hoe is Kalvijn, naar zijne eigene voorstelling, tot dit inzicht gekomen? Zijn brief in September 1539 aan den kardinaal Sadolet (C. R. C. O., vol. V p. 365—415) gericht, geeft zijn antwoord. Daarin gaat hij, vergetende aan wien hij schrijft, over in deze apostrofe tot God (p. 407): »Ego quidem dum expertus, Domine, quam difficile sit ac grave, sustinere apud homines eius, qua in terris premebar, accusationis invidiam, sed qua fiducia semper ad tuum tribunal provocavi, eadem nunc coram te appareo: quando in iudicio tuo eam scio regnare veritatem, cuius ego fiducia subnixus primo aggredi ausus sum: cuius praesidio instructus, perficere potui, quidquid a me in tua ecclesia gestum est. Duobus maximis criminibus reum me fecerunt, haereseos et schismatis. Atqui haeresis illis fuit, quod receptis inter eos dogmatibus ausus sum reclamare. Quid vero fecissem? Audiebam ex ore tuo, non aliam esse veritatis lucem, ad animas nostras in viam vitae dirigendas, quam quae a verbo tuo accenderetur.... Audiebam (namelijk altijd: »ex ore tuo") »sacrilegam esse temeritatem, si natae in hominum cerebris doctrinae pro verbo tuo ecclesiae ingerantur."

»Uit Gods mond" heeft hij dus vernomen, dat de bijbel de eenige kenbron is der godsdienstige waarheid, en alles ijdelheid, wat menschelijk brein van Gods majesteit heeft gedicht. Dit is zijn eenig steunpunt. Uit dit mysticisme, in zijne Institutio, gelijk wij later zien zullen, reeds met de grootste openhartigheid beleden (1536), komt hij niet.

Tegen het einde van zijn leven (23 Juli 1557) blijft hij, blijkens zijne Epistola voor zijn kommentaar op de Psalmen, aan de mystieke en geheel bovennatuurlijke verklaring van zijne bekeering getrouw: »Deus (ed. Amsterdam, vol. III, p. 3. verso).. arcano providentiae suae fræno cursum meum alio tandem reflexit. Ac primo quidem quum superstitionibus Papatus magis pertinaciter addictus essem quam ut facile esset e tam profundo luto me extrahi, animum meum qui pro aetate obduruerat, subita conversione ad docilitatem subegit". — Wel had hij (ad Sadoletum, p. 412) lang getracht zijn geweten te paaien: »non aliud restat solatium, quam me ipsum oblivione ludere;" tot dat inmiddels »excitata est longe diversa doctrinae forma, non quae a christiana professione nos abduceret, sed quae illam ad suum fontem reduceret."

Er zijn inzichten, waartoe elk van nieuws zelfstandig moet komen, en daarom nemen wij deze mededeelingen van Kalvijn als betrouwbaar aan. Inmiddels mogen wij niet vergeten, dat Kalvijns hoofdbeginsel: de bijbel, de eenige kenbron van de waarheid, reeds veertien jaar voór het uitkomen van de Institutio door Jacques Le Fèvre van Étaples met groote duidelijkheid was uitgesproken. Vóor zijne Commentarii Initiatorii in quatuor Evangelia (Meaux, 1522) staat een woord aan de kristelijke lezers, dat in de fransche vertaling is opgenomen bij Herminjard (I, p. 89 svv.), en in dat woord het volgende: »La parole de Dieu suffit! cette seule parole est suffisante pour faire trouver la vie qui ne connait pas de terme. C'est l'unique règle qui enseigne la vie éternelle. Tout ce qui ne refléchit pas l'éclat de la parole, non seulement n'est pas nécessaire, mais est absolument superflu .... Ce qui sauve, c'est la vérité seule, laquelle est la Parole de Dieu. Tout ce qui n'est pas elle, ne peut que nous perdre ... Et comment ne souhaiterions-nous pas voir notre siècle ramené à l'image de cette église primitive?... Depuis le tems de Constantin... l'Église primitive peu à peu dégénérée perdit tout à fait son caractère." — Men ziet, dat

Kalvijn hieraan niets toe te voegen had. Althans de laatste uitspraak, in 1523 door de Sorbonne veroordeeld, moet hem bekend zijn geweest. Kalvijn kan evenwel, ik herhaal het, plotseling hebben ingezien, wat voór hem reeds door anderen was begrepen.

Men vraagt natuurlijk: wanneer is hij tot dit inzicht gekomen? Maar de vraag is voor geene beantwoording vatbaar. Gelijktijdige gegevens ontbreken, die alleen volkomen vertrouwen zouden verdienen. Bekend is echter hoe Kalvijn zich Juli 1557 (in de genoemde Epistola voór de Psalmen) de zaak voorstelde. Op de zooeven aangehaalde plaats uit die Epistola volgt spoedig: »Necdum elapsus erat annus, quum omnes purioris doctrinae cupidi, ad me novitium adhuc et tyronem discendi causa ventitabant." Die »annus" wordt door hem niet genoemd, maar beschreven als het jaar zijner bekeering. Als jaar zijner bekeering mogen wij dus, indien wij aan Kalvijns eigene bedoeling willen beantwoorden, geen ander jaar vastellen, dan een jaar, waarin ruimte is zoowel voor die bekeering als voor het komen van velen tot hem als tot een leeraar. Het jaar 1533 is daarvoor ongeschikt, aangezien hij Einde Oktober 1533, blijkens zijn brief over het gebeurde met »le Miroir de l'âme pécheresse", geenerlei sympathie met de protestanten aan den dag legt. Het moet derhalve het jaar 1534 zijn. Want van 1535, — waarin hij zijn Brief aan Frans I schreef en de Institutio — kon hij niet verzekeren, dat hij daarin nog »novitius et tyro" was.

De gewone voorstelling, gelijk men weet, is anders. Kampschulte (I. p. 242) neemt 1532, Staehelin (I, p. 21) neemt 1533 aan voor den beslissenden stap. Beide laten Kalvijn na 1 November 1533 uit Parijs de vervolging ontvluchten en naar Angoulême reizen, waar hij het evangelie predikt en zijn Institutio ontwerpt.

Het komt mij zeer moeilijk voor, Kalvijn vóor zijn vertrek uit Frankrijk een beslissenden stap te laten doen, die hem als protestant in de oogen der overheid kon kompromit-

teeren. Van Kalvijn zelf vernemen wij nergens, dat hij ooit aan eenige vervolging in Frankrijk heeft blootgestaan. Zijne mededeelingen maken den indruk, dat hij van de eene plaats naar de andere is gereisd, niet omdat hij voortvluchtig was, maar zoekende, waar hij rustig zou kunnen studeeren: niet omdat hij nergens openlijk kon, maar omdat hij nergens openlijk wilde optreden; en dat, volgens hem zelf, God hem ten slotte gedwongen had, ter wille van de goede zaak zijne behoefte aan rust en afzondering te verloochenen: »Denique (altijd nog in de genoemde Epistola) dum hoc mihi unum in animo est, ignobile otium colere, Deus ita per varios flexus me circumegit, ut nusquam tamen quiescere permitteret, donec repugnante ingenio in lucem pertractus sum. Eoque consilio, relicta patria, in Germaniam concessi, ut in obscuro aliquo angulo abditus, quiete diu negata fruerer." Van zijne aankomst in Genève sprekende, in 1536, zegt hij van Farel: »quum privatis ac occultis studiis me intelligeret esse deditum"; welke plaats (hoe dan later ook op te vatten) in elk geval bewijst, dat Kalvijn zelf zich hield, niet voor een zeloot, een belijder, een zendeling, maar voor een man, »studiis privatis deditus." Hij was een soort van Jona, die de gelegenheid tot prediking ontweek, wel verre van haar op te zoeken: »Jonae itaque exemplo (p. 3, recto) . . . territus, in docendo munere perrexi." Ziedaar het eigen getuigenis van Kalvijn. Voorts heeft, opmerkelijk genoeg, zelfs Beza enkele uitdrukkingen, waaruit duidelijk blijkt, dat hij zich Kalvijn, Einde 1533 en in 1534, als een vrij man voorstelt. »Inde ille Lutetia relicta in Agrum Santonicum demigrans." Hij trekt naar Nérac »Fabrum salutaturus;" dus als een man, die zijne schreden richt waarheen hij wil. »Rediit aliquanto post Lutetiam;" wat de vluchteling niet zou hebben gedaan.

Eindelijk hebben wij nog een niet te versmaden getuigenis omtrent Kalvijn in dit tijdvak van zijn leven. — De vraag of Kalvijn in Frankrijk bloot heeft gestaan aan vervolging wegens zijn geloof, is een vraag, waarvan de beantwoording in-

vloed oefent op onze beoordeeling van zijn karakter Den 23en Augustus 1535 schrijft hij zijn brief aan Frans I, waarin hij zich over de aanhangers van de roomsche religie op het smadelijkst uitlaat. Die religie, — wij hoorden het, — is in 1535 voor Kalvijn een samenraapsel van onzin en leugen; hare verdedigers zijn louter ellendelingen van de gemeenste soort.

De man die zoo spreekt in 1535, rustig te Bazel gezeten, waar zijne vrijmoedigheid geenerlei gevaar liep, zal, zoo vermoedt men onwillekeurig, reeds in 1534 en vroeger zich met edele geestdrift aangesloten hebben bij hen, die destijds in Parijs hunne stem tegen die volgens hem zoo afschuwelijke religie verhieven, in welk geval hij ook wel mede het voorwerp zal geweest zijn van de vervolgingen, die door de »vijanden van Kristus" werden ingesteld. Van daar de zucht bij zijne vrienden en aanhangers, zelfs nog in onzen tijd: bij Henry, Merle d'Aubigné, Staehelin en anderen, om hem in 1533 tot den auteur van de Rede van Cop, en in 1534, in de provinciën van Frankrijk, tot een moedig zendeling te maken. De onverschrokken kampioen van de Epistola Nuncupatoria aan Frans I zal reeds in Frankrijk een vrijmoedig belijder van Kristus zijn geweest: die voorstelling is zoo natuurlijk, dat zij algemeen ingang heeft gevonden [1]).

---

[1]) Staehelin, Johannes Calvin I, p. 26 (van het jaar 1533 sprekende): »Und selbst wenn ihn nicht schon die eigene Art zu einer bestimmten Entscheidung gedrängt hätte: wie wäre es möglich gewesen, dasz er in den Verhältnissen, in den Umgebungen, in denen er stand, sich daran hätte genügen lassen: wohl mit dem Verstande zu erkennen, aber nicht mit dem Leben zu bezeugen, was die Anhänger der neuen Lehre darunter verstanden: das Evangelium kennen und haben? Sah er nicht wie... sie fortbekannten in den Verfolgungen und Banden? wie in den Qualen und Feuerflammen der Tod ihnen offenbar schon verschlungen war in den Sieg?"

Zelfs zijne ergste vijanden hebben het geloofd: Florimond de Raemond, conseiller du Roy en sa cour de Parlement de Bordeaux, gelijk het heet op den titel van zijn werk L'Histoire de la Naissance, Progrez, et Decadence de l'Heresie de ce siècle, Rouen, 1626; een werk, dat ik in geen enkel opzicht voor een bruikbare bron kan

Wij hebben reeds gezien, dat hetgeen wij aan authentieke bescheiden bezitten, die voorstelling niet begunstigt. Het voornaamste werd evenwel nog niet door mij vermeld. Kalvijn zal op zijne reis naar Bazel vergezeld zijn geworden door Louis du Tillet. Al is deze vriend van jonger jaren later in den schoot der roomsche Kerk teruggekeerd, na Kalvijn en Genève, waarschijnlijk Einde 1537 (zie Epist. 90, C. R. Th. Ep. I p. 147 initio), te hebben verlaten, Louis du Tillet is Kalvijn oprecht blijven liefhebben, gelijk uit zijne schoone brieven aan den hervormer blijkt; brieven, waarop wij later zullen terugkomen. [1]) Nu is er een schrijven van du Tillet, in dato 1 December 1538, waarin hij Kalvijn zoekt te bewijzen, dat deze eigenlijk nooit het ambt had moeten aannemen, waarmede hij te Genève was bekleed, en dat wel ook omdat hij er nooit de rechte roeping toe had gevoeld. Als een zijner argumenten gebruikt hij een herinnering aan Kalvijns vertrek uit Frankrijk, en zegt (C. Th. Ep. I, p. 299): »Si je voulois, je dirois bien que c'est devant ceulx à la plus grand part et aux principaulx desquelz vous sçavez que vostre doctrine est agréable, non pas ailleurs, que vous la maintenez. Car vous avez abandonné votre nation pour ce que vous ne l'y (namelijk: »vostre doctrine") avez osé divulguer et maintenir publiquement."

Is dit getuigenis niet afdoende, dan legt het toch zeker in ieders oog een groot gewicht in de schaal. Misschien be-

---

houden, schrijft l. c. p. 883: »Calvin accreut grandement (à Paris) l'Eglise du Seigneur... ainsi ce petit nouice tenoit desia escole de Theologie... Il se retira dans la ville d'Angoulesme... où il fut entretenu l'espace de trois ans, au despens de Louys du Tillet, curé de Claix, et Chanoine d'Angoulesme... Angoulesme fut la forge où ce nouueau Vulcan bastit sus l'enclume les estranges opinions qu'il a depuis publiées. Car c'est là où il ourdit premièrement ... son Institution."

[1]) Nadat du Tillet Kalvijn verlaten had, schrijft deze hem nog: »Je pense cognoistre en vous une telle craincte de Dieu, qu'il me fauldroit voir de grands arguments, pour m'oster la persuasion que j'en ay conceue".

hoorde Kalvijn in 1534, ook hij, tot diegenen, van wie Farel, reeds in 1531, in een brief aan Zwingli had gezegd (Herminjard II, p. 355): »Vocavimus crebris literis (namelijk uit Frankrijk) pios et ad opus Dei non ineptos. Verum delitiae Galliae ita detinent captivos, ut malint sine fructu perire et mussitabundi latere sub tyrannis, quam palam Christum profiteri".

Wij moeten ons den jongen Kalvijn dus voorstellen als een man van de studeerkamer; »niet voor martelaar in de wieg gelegd"; tot in Mei 1534 nog een waardigheid bekleedende in dezelfde Kerk, [1]) die hij Augustus 1535 zoo diep toont te verachten; die waardigheid zelfs niet nederleggende dan tegen behoorlijke geldelijke schadeloosstelling: »mediante pretio conventionis," zegt de oorkonde; »avec le desintéressement altier de Rousseau ou de Robespierre," zegt Michelet [2]); zich met het beste gevolg schuil houdende in Parijs of elders; zich, te midden van de rookende brandstapels zijner geloofsgenooten die het noodlottig edikt van 29 Januari 1535 trof, niet genoopt gevoelende om het duister te verlaten dat hem dekt, en uit te roepen: »verbrand ook mij, ik ben hunner een"; eindelijk Frankrijk verlatende, niet om zich aan een vervolging te onttrekken, waarvan hij persoonlijk niets te vreezen had, maar om een rustig plekje te vinden voor zijne studiën (»in obscuro aliquo angulo abditus ut quiete . . . fruerer)".

Een belangrijke bijdrage voor de kennis van de juiste mate, waarin Kalvijn omstreeks het begin van 1535 de Hervorming omhelsde, is de latijnsche voorrede, door hem geschreven voór de fransche bijbelvertaling van zijn bloedverwant en vriend van jonger jaren, Olivétan. Die fransche

---

[1]) »Le Vasseur, schrijft Haag (la France protestante III, p. 114), prouve par des actes authentiques que ce fut seulement le 4 Mai 1534 qu'il résigna la chapelle de la Gésine . . . et qu'il se démit de sa cure." Had Haag niet noodeloos Kalvijns bekeering veel vroeger gesteld, hij had dit late prijsgeven van de kerkelijke betrekking anders beschouwd.

[2]) Le Vasseur, p. 1160 sv.; Michelet, IX, p. 97, bij Kampschulte p. 248.

bijbel verliet 4 Juni 1535 de pers, en Kalvijns latijnsche voorrede, — waarvan C. R. C. O. vol. IX, Prolegomena p. LXII zegt: »cum aliis nonnullis translatoris proeemiis in foliis liminaribus, quae a typographis vocantur, impressa est et sic tardius etiam totoque fere opere iam absoluto prelo subiici poterat," — kan dus van Einde April zijn of zelfs Begin Mei 1535. Om die voorrede juist te beoordeelen, moet men in het oog houden, dat zij tot inleiding dient van de eerste fransche, eigenlijk gezegd protestantsche bijbelvertaling, en zich herinneren, hoe hoog Kalvijn, toen hij eens beslist protestant was, den bijbel stelde. De bijbel was voor hem niets minder, van begin tot het einde, dan Gods eigen woord.

Bedenkt men dit, dan is Kalvijns Praefatio inderdaad vrij koel. Zij behelst niets, dat een roomsche humanist, een Erasmus, niet had kunnen schrijven. Vooreerst, dat hij een bijbel inleidde bij het publiek, maakte hem in het oog van dat publiek niet tot een protestant. Dat hij dezen bijbel inleidde, kon hem niet sterk kompromitteeren, want de aanteekeningen van Olivétan zijn merkwaardig sober in hare anti-roomsche polemiek. Daar de vertaling van het Nieuwe Testament zonder eenige zelfstandigheid en nagenoeg geheel naar reeds bestaande overzettingen bewerkt was, droeg zij geenszins een te sterk getinte protestantsche kleur [1]). De vertaling van Olivétan had dus haar eigenaardig protestantsch karakter aan de voorrede moeten ontleenen. En deze is nu juist weinig karakteristiek. Zij behelst louter algemeenheden tegenover het obscurantisme van een geestelijkheid, die het volk gaarne tot voortdurende onkunde zou doemen, en wederlegt de ongerijmdheid van hen die tegen het gebruik van een goede zaak zich kanten wegens mogelijk misbruik. De hier bedoelde voorrede is te vinden C. R. C. O. vol. IX, p. 787 sqq. Een enkele aanhaling zij mij vergund.

De schrijver richt zich tot de geheele kristenheid: »Johannes

[1]) Te oordeelen naar de proeven in de Revue de Théologie 1865, tome III en IV.

Calvinus Caesaribus, Regibus, Principibus, gentibusque omnibus Christi imperio subditis salutem." Hij verontschuldigt zich wegens het ontbreken van een privilegie voor deze vertaling, want hij is geen vriend van de onbeperkte vrijheid der drukpers. Maar »oraculum, et aeterna veritas summi regis, diploma est privilegii, quod nobis magnifice splendideque ipsum commendat." Er zijn er die afkeuren »vulgari haec simplici plebeculae mysteria." De schrijver vreest dit geenszins. En dit erkent hij niet met het doel »quo (tollat) ex ecclesia docendi discendique ordinem." Neen, hij eischt slechts »ut fideli populo Deum suum loquentem audire liceat." Hij voor zich wenscht den apostolischen tijd terug, ja dien der kerkvaders, toen nog niet verrezen was die »tyrannis, quae populum a communi bono arceat." Er is gevaar, zegt men, »ne in multis sua simplicitate labatur vulgus." De schrijver stemt het toe: het evangelie is altijd geweest »odor mortis in mortem iis qui pereunt." Maar het is evenzeer »virtus Dei in salutem omni credenti." Het volk zal hoovaardig worden, als het zelf de Schrift kan lezen! IJdele vrees: »Superbire autem vocant, non ex suo ore pendere, ac non quasi ex tripode profectum adorare, quidquid vel per somnium cogitaverint." Anderen zijn weer beducht, dat er »admodum pauci sunt qui aliquid inde assequantur, quam plurimi vero novitate offendantur." Kalvijn beschuldigt hen die zoo spreken, dat zij de wijsheid alleen willen bezitten. »Quum enim negant usum esse aliquem purioris interpretationis, quam quae nunc habetur tot locis depravatissima, in spiritum sanctum non obscure sunt contumeliosi: cuius donum esse linguarum interpretationem affirmat Paulus, et in ecclesiae aedificationem conferri postulat." Nieuwigheden vreezen, is vaak gewoon zijn aan slecht voedsel: »multi sunt ventres qui non nisi glande pasci sustinerent, etiam reperta fruge. Sed ea demum novitas odium meretur, quam nullo operae pretio affectatam esse data opera, atque ascitam constat: quae vero sepultam veritatem eruit, eam non omni favore amplecti, turpissima ingratitudo est."

Maar voor ons doel reeds genoeg. Hooger verheft de toon zich niet. Meer gloed komt er niet in. Geen woord over hetgeen deze bijbel voor hart en leven zijn kan. Geen enkel gebed tot Gods geest, dat Hij bij de lezing hart en verstand verlichte. Het is, ik herhaal het, uitsluitend de vriend van ontwikkeling en vooruitgang, die hier spreekt, tegenover het konservatisme van duisterlingen. De evangelische kristen spreekt hier nog niet.

Daarom juist is deze voorrede belangrijk. In de Epistola voór de Psalmen, in de Epistola ad Sadoletum wordt Kalvijns bekeering min of meer, ofschoon altijd ter goeder trouw, door hem gekleurd onder het licht van latere ervaring. Hier vindt men den authentieken Kalvijn van het begin van 1535, schrijvende in Frankrijk. Eens daar buiten, en eenige maanden later, is de toon reeds anders. Op de keerpunten van het leven plegen maanden jaren te zijn.

Deze latijnsche Praefatio van Kalvijn staat aan het begin van den geheelen bijbel. Vóor het Nieuwe Testament staat nog een voorrede, en wel een fransche, waarvan Kalvijn evenzeer als de schrijver wordt genoemd. Reuss, in de Revue de Théologie 1865 Tome III, p. 217, svv. en in C. R. C. O. IX, p. LXII, sq., twijfelt niet aan hare authentie. Ik kan mij hierin niet aan zijne zijde scharen. — Van die fransche voorrede hebben wij drie recensies: eene in den bijbel van Olivétan; eene, in het latijn vertaald, opgenomen door Beza in de Brieven van Kalvijn; en eindelijk eene in een zeer zeldzaam boekje, getiteld: Deux Espistres, l'une.... composée par M. J. Calvin, l'autre... par M. Viret, 1543. Verder wordt deze fransche voorrede gevonden voor onderscheidene andere fransche Nieuwe Testamenten, nu eens zonder, dan met den naam van Kalvijn. Nu doet zich bij vergelijking het volgende voor: 1°. de fransche voorrede in den bijbel van Olivétan en in het geschrift Deux Espistres, komen niet in allen deele met elkander overeen; 2°. de onderscheidene uitgaven van het Nieuwe Testament, te Genève verschenen, komen,

wat de fransche voorrede betreft, evenmin in allen deele met elkander overeen; 3°. eindelijk is er zulk een onderscheid tusschen de fransche voorrede in den bijbel van Olivétan en de latijnsche (zoogenaamde) vertaling in de Brieven-verzameling van Beza, dat men, al plaatst Beza onder het stuk ook zijn ex gallico, zich gedwongen ziet te vragen: wat is het oorspronkelijke, wat de overzetting? »Tam libera, lezen wij C. R. C. O, vol. IX, p. LXIII omtrent de (zoogenaamde) latijnsche overzetting, tamque elegans est, adeoque in omnibus quae ad orationis formam pertinent, gallica longe praestantior ut vix eam alicui calamo eique meri translatoris deberi crediderimus." Na vergelijking van den (zoogenaamden) franschen tekst en de (zoogenaamde) latijnsche overzetting, waartoe C. R. C. O. vol. IX, p. 791—822 ons in staat stelt, kunnen wij niet anders dan dit oordeel onderschrijven.

Laat ons nu op het volgende de aandacht mogen vestigen:

1°. Kalvijn schrijft een latijnsche voorrede voor den geheelen bijbel; de praesumtie is dus, dat hij, schreef hij eens een voorrede voor het N. Testament, haar ook schreef in het latijn.

2°. Heeft hij haar daarentegen in het fransch geschreven, wat kon hem dan nopen, haar nog eens in het latijn te stellen? Want het moet zijn latijn wezen. Wie anders zou zich bij de vertaling zoo groote vrijheid hebben veroorloofd?

3°. Gesteld: de fransche voorrede is niet van Kalvijn, en later is dat hier en daar bekend geworden: bij deze dubbele onderstelling verklaart zich licht èn de omstandigheid, dat de lezingen in de onderscheidene fransche recensiën onderling verschillen, èn dat men de fransche voorrede nu eens anoniem dan weder met Kalvijns naam liet afdrukken, al naar gelang men beter of minder juist was ingelicht.

4°. Beza heeft met zijn »ex Gallico" hoogstwaarschijnlijk bedoeld, dat Kalvijn de latijnsche Epistola uit zijn eigen fransch had overgezet. Hij heeft de latijnsche Epistola dus voor het werk van Kalvijn gehouden. Daar het nu evenwel in de hoogste mate onwaarschijnlijk mag heeten, dat degeen

die den stijl schrijft dien wij in de latijnsche Epistola bewonderen, ook den stijl schrijft die in de fransche voorrede wordt gevonden, vloeit juist uit het indirekt getuigenis van Beza voort, dat de auteur van de Epistola, volgens hem Kalvijn, niet de auteur is van de fransche voorrede.

5°. Onder de verschilpunten, die men opmerkt tusschen de fransche voorrede en de latijnsche Epistola, is er een, dat mij afdoende voorkomt. In de fransche voorrede leest men, en daarentegen *niet* in de Epistola: »(...la nature humaine fust par lui reconciliée à Dieu). Ainsi qu'il est pleinement contenu et appertement demonstré au livre qui s'ensuyt. Lequel avons translaté le plus fidelement qu'il nous a esté possible selon la verité et propriété de la langue Grecque enz." Dat heeft Kalvijn toch nooit kunnen schrijven. Hij had het Nieuwe Testament niet vertaald. De eigenlijke schrijver, — waarschijnlijk niemand anders dan Olivétan, — verraadt zich hier onwillekeurig.

Ik zou gaarne aannemen, dat het Olivétan is, die de fransche voorrede heeft geschreven. Zij is een kleine verhandeling over hetgeen men in een later tijdvak zou genoemd hebben: de opvoeding der menschheid door God en wel door middel van de Openbaring. Zij draagt een geheel objektief karakter. Iets persoonlijks behelst zij niet. Elk ander die zich met het denkbeeld, in deze voorrede ontwikkeld, vereenigde, kon zich dus hetgeen in dit stuk voorkomt, met recht toeëigenen. Ook Kalvijn heeft dit kunnen doen, maar het dan ook moeten doen op zijne eigene, op zelfstandige wijze. Hij las en herlas dus de fransche voorrede, geschreven hier en daar met een gloed, dien Kalvijn zelf nog niet bezat, maar Olivétan eigen was. (Ik denk vooral aan l. c. p. 813, alinea.) Kalvijn nam haar in zich op, en gaf haar weder in zijn latijn, aanvullende, besnoeiende, wijzigende naar welgevallen. Natuurlijk moest hij het zoo even aangehaalde: »Lequel avons translaté enz." weglaten, wat dan ook, gelijk wij zeiden, in de latijnsche Epistola niet gevonden wordt.

Wellicht vraagt men of Olivétan dan geen bezwaar moest maken, een voorrede, die hij zelf geschreven had, op rekening te stellen van Kalvijn? Ons antwoord mag ontkennend luiden, want onder de Praefationes, die zijne bijbelvertaling vergezellen, komt er eene voor, getiteld: V. F. C. à nostre allie et confedere le peuple de lalliance de Sinai, salut." Naar alle waarschijnlijkheid [1]) duiden de drie initialen aan Viret, Farel en Calvin. »Mais sont ils les véritables auteurs de cette adresse? vraagt Reuss; auraient-ils travaillé en commun? Ou bien l'un d'eux serait il le seul rédacteur, et les deux autres n'auraient-ils fait qu'adhérer à son travail? Comme il faudra en tout état de cause, s'en représenter l'origine de cette dernière manière, il sera permis de demander s'il ne serait pas bien plus naturel de les considérer tous les trois comme les patrons ou parrains d'un opuscule du quatrième, c'est à dire d'Olivétan? Plus j'examine cet écrit, plus cette idée me parait être la plus juste, je dirai la seule admissible?"

De toepassing ligt voor de hand. Wat Olivétan zich veroorloofd heeft ten aanzien van Viret, Farel en Kalvijn, wanneer niet zij het woord: à nostre allie et confedere hebben geschreven, dat heeft hij zich met de fransche voorrede voor het Nieuwe Testament ook kunnen veroorloven ten aanzien van Kalvijn alleen.

Ziedaar de reden, waarom wij voor het jaar 1535 alleen rekening houden met de latijnsche voorrede vóor den bijbel van Olivétan. Men kan voor het overige niet beweren, dat de fransche voorrede een meer beslist protestantsch karakter heeft dan de latijnsche redaktie. Ik acht de ontkenning van de authentie der fransche voorrede alleen belangrijk voor de bepaling van den warmtegraad van Kalvijns godsdienstige overtuigingen in den aanvang van het genoemde jaar (verg. hierboven bl. 80 vlg.).

Afgescheiden nu van deze twee voorreden, is de omstan-

---

[1]) Revue de Théologie, l. c. p. 241.

digheid, dat Kalvijn zich eenigszins tot den patroon heeft gemaakt van Olivétans bijbelvertaling van belang voor de kennis van zijne geestesrichting en in het algemeen van den invloed, dien het dogmatisch zoo hoog gestelde schriftbeginsel soms oefent op de nauwkeurigheid, waarmee de Schrift wordt vertolkt.

Volgens Kalvijn toch, — wij zullen het later opzettelijk aantoonen, — is de bijbel van het begin tot het einde in den meest eigenlijken zin het woord van God, en elk woord in den bijbel een woord van God, zoodat elk woord als bewijsplaats voor de eene of andere godsdienstige waarheid mag en moet worden aangevoerd. Een voorbeeld uit velen. Institutio, Lib. I, cap. XIV, § 14: »Non unum aut alterum aut paucos hostes, sed magnas esse copias denuntiat scriptura, quae nobiscum bellum gerunt... Legio tota (daemoniorum) dicitur (Luc. 8, 30) hominem unum obsedisse. His (ook Marc. 5, 13 en Matth. 8, 31 waren aangevoerd) ergo docemur, cum infinita hostium multitudine bellandum nobis esse." Deze manier van den bijbel te gebruiken, ik herhaal het, is bij Kalvijn niet uitzondering maar regel.

Nu zou men dus verwachten, dat de beschouwing van den bijbel, die aan zulk een gebruik van dat boek ten grondslag ligt, nevens zekere onvermijdelijke nadeelen, althans het groote voordeel opleverde van hem, die deze beschouwing is toegedaan, met de grootste nauwgezetheid, de uiterste inspanning te doen streven naar het bezitten en verspreiden van de allernauwkeurigste kennis van den bijbel. Op dat standpunt zal bijvoorbeeld een gebrekkige vertaling van den bijbel niet te dulden zijn, en zal men tot geen prijs willen medewerken, om een door zulk een onjuiste vertaling immers vervalscht woord van God onder het volk te brengen.

In het geval dat ons thans bezig houdt, logenstraft de uitkomst die verwachting, bepaaldelijk wat het Nieuwe Testament betreft, volkomen. »Quum enim negant, schrijft Kalvijn in de genoemde voorrede, usum esse aliquem purioris interpretationis,

quam quae nunc habetur tot locis depravatissima, in spiritum sanctum non obscure sunt contumeliosi (l. c. p. 789)." Hij doet het hier voorkomen, als of men zich nog altijd met de Vulgata moest tevreden stellen. Men moet den indruk ontvangen, dat de vertaling van Olivétan, waaraan deze Praefatio voorafgaat, nu de eerste »purior interpretatio" is. Kalvijn zelf is dan ook met die vertaling zeer ingenomen. Al is, (p. 790) Olivétan zijn bloedverwant en vriend, »dicam tamen (quod et ipse mea fide polliceri ausim, nec livor ipse infitiari possit) hominem nec ingenio tardum, nec eruditionis inopem, quantum industria studio, sedulitate adniti potuit, summa fide in hoc interpretandi officio versatum esse." Wel voegt hij er bij: »Neque tamen quaedam esse dubito, quae vel pro iudiciorum varietate, vel quia opere in longo interdum somnus irrepit, non omnibus placitura sint." Maar de fouten die men den trouwhartigen vertaler kan verwijten, zijn slechts »lapsus", en men mag ze niet te breed uitmeten. »Verum lectores hortor, ut si qua eius generis occurrant, ne hominem de sacris literis bene meritum mordere, proscindere et insectari malint, quam modeste sui lapsus admonere." Aan het slot deze scherpe uitval: »Tam verum est illud quam vulgatum cavillari omnia promptum esse, sed non item aemulari."

Wie gelezen heeft wat Reuss (p. 234 svv.) mededeelt van de »dédicace" van Olivétan, gedagteekend: »Des Alpes ce xije de Feburier 1535, waaronder staat: »Je te eusse escrit plus amplement mais tu voys ici le destroict ou ie suis et de papier et dautres choses;" wie die verhevene en aandoenlijke bladzijde bewonderd, neen! genoten heeft, aanvangende met de woorden: »Or auant donc, Paoure petite Eglise enz.", zal niet den minsten lust gevoelen tot het »mordere, proscindere en insectari" van zulk een beminnelijk schrijver als Olivétan. Ook mag men, om Kalvijns bedoeling recht te laten wedervaren, zijn gunstig oordeel niet verder uitstrekken dan over het Nieuwe Testament. Kalvijn, die destijds nog geen hebreeuwsch verstond, zou zich over de vertaling van het Oude Verbond

geen oordeel hebben aangematigd, ofschoon het wel te wenschen ware geweest, dat Kalvijn zelf dit voorbehoud had gemaakt. Maar zelfs met dit voorbehoud, en bij alle sympathie voor Olivétan, dient het toch te worden uitgesproken: nooit heeft de schrijver eener voorrede de lezers van het werk dat hij aanbeval, minder juist ingelicht. Dat Olivétan, — ik spreek altijd van het Nieuwe Testament, — een »purior interpretatio" zou gegeven hebben, dan die waarmede een roomsch geleerde de vulgata reeds verbeterd had, is niet waar. Dat Olivétan »summa fide in hoc interpretandi officio" te werk is gegaan, is niet waar. Dat hij een man is »de sacris literis bene meritus," is, zoo algemeen uitgedrukt, niet waar. Dat men hem slechts »lapsus" zou kunnen te laste leggen, is niet waar. Verzekert Kalvijn dit alles ter goede trouw, waaraan ik niet twijfel, dan wordt òf zijne eruditie òf zijne wetenschappelijke nauwgezetheid problematiek.

Tot dit oordeel zijn wij in staat gesteld door Reuss, die Olivétans vertaling op het nauwkeurigst heeft nagegaan en zijne studie zoo heeft ingericht, dat wij het besluit waartoe hij komt, zelf kunnen kontroleeren. Zie hier dit besluit voor den geheelen bijbel: Apokriefen, Oude Testament, Nieuwe Testament.

Voor de Apokriefen: »On est enclin à supposer qu'Olivétan a dû faire sa traduction sur le grec, et l'on s'étonne ensuite de trouver à celle-ci une ressemblance parfaite avec celle dite de Le Fèvre d'Étaples, qui est dans la dépendance la plus absolue de la Vulgate." Zie de Revue van 1866, p. 4.

Voor het Oude Testament: »Je n'hésite pas à déclarer que l'Ancien Testament d'Olivétan est non seulement une œuvre d'érudition et de mérite, mais un véritable chef-d'œuvre, bien entendu quand on a égard aux ressources littéraires et philologiques dont l'exegèse disposait à cette époque, et surtout quand on compare cette traduction à ce qui existait antérieurement dans ce genre... Qu'ici comme partout ailleurs, Olivétan ait eu sous les yeux la Bible d'Anvers, cela ne souffre

pas de doute, bien que je n'aie pas trouvé dans tout l'ancien Testament, trois versets consécutifs auxquels il n'ait rien changé." p. 282.

Voor het Nieuwe Testament daarentegen luidt het oordeel van Reuss veel minder gunstig: »Il n'a point redigé une traduction foncièrement nouvelle;... c'est au fond la version imprimée à plusieurs reprises depuis 1523 et qu'on regarde comme l'ouvrage de Jacques Le Fèvre.... Il y a fait des changements plus ou moins nombreux,... ces changements ne relèvent pas toujours directement du texte grec, mais le plus souvent de la traduction latine d'Érasme.. Olivétan doit avoir eu en main un exemplaire dans lequel ce texte grec était accompagné de la traduction d'Erasme. Il s'est servi de la quatrième édition (1527)" p. 19 sv. — »En mettant en regard les quelques passages où Olivétan a examiné le Grec sans s'arrêter à Erasme, et les nombreux passages où il n'a consulté ni l'un ni l'autre, mais où il s'est contenté de copier Le Fèvre, on constate facilement que les corrections opérées dans le premier cas ne valent guère la peine d'être mentionnées, tandisque sa négligence, dans la seconde série de cas, a laissé subsister beaucoup de fautes grossières, sans compter les fréquentes déviations du texte... moins importantes," p. 34.

Ziedaar het oordeel, waartoe een man als Reuss zich verplicht heeft gevoeld, en waarvan hij den lezer in staat heeft gesteld, de juistheid zelf na te gaan.

Olivétans vertaling van het Nieuwe Testament is dus niets dan de herdruk van een vroegere vertaling, destijds reeds twaalf jaren oud, waarbij »Erasme a été exploité largement et l'on peut dire (puisqu'il ne le nomme pas) indiscrètement" (Reuss, p. 285). En dat is nu de vertaling, die Kalvijn aanbeveelt onder anderen op grond van de omstandigheid, dat er een »purior interpretatio" noodig is, »quam quae nunc habetur." Olivétan heeft zich voor de vertaling van het Nieuwe Testament geenerlei moeite gegeven. Wat Le Fèvre en Erasmus vóor

Olivétan gedaan hadden, moet Kalvijn toch bekend zijn geweest. Maar hoe heeft Kalvijn dan de vrijheid kunnen vinden, om ook ten aanzien van het Nieuwe Testament, — het eenige, let wel! dat hij zelfstandig beoordeelen kon, — te verzekeren, dat zijn vriend »summa fide in hoc interpretandi officio versatus est"? Spreekt hij uit onkunde, of om aan de waarheid te kort te doen [1]).

[1]) Kalvijns stilzwijgen in 1535 over de vertalingen van het Nieuwe Testament door Le Fèvre en Erasmus, is mij volkomen onverklaarbaar. Ik ga bijna gelooven, dat ik iets over het hoofd heb gezien waaruit opheldering zou kunnen komen. Nu zijn voorrede de roomschen zonder voorbehoud beschuldigt van het licht van Gods Woord te verduisteren, had hij Erasmus behooren te noemen. Wie toch zou uit die voorrede vermoeden, dat Olivétan zonder Erasmus er nooit gekomen was? Maar dit in het voorbijgaan. Kalvijns stilzwijgen over Erasmus (en dit is thans hoofdzaak) doet vermoeden, dat hij reeds Begin van 1535 geen sympathie meer koesterde voor de richting van den humanist, dien hij in zijne voorrede voor den kommentaar op Seneca zoo hoog vereerde. Van het oogenblik dat hij met Erasmus niet wilde medegaan, moest hij Erasmus wel ignoreeren, anders toch had Kalvijn nooit de overtuiging kunnen behouden, dat alleen zijne theologie onmiddellijk uit den bijbel wilde putten. Erasmus zelf verlangde namelijk niets anders, en stelde zijne bijbelvertaling op éene lijn met dat terugkeeren tot de Oudheid, waarvan de Renaissance het teeken had gegeven. In zijn brief aan paus Leo X (Erasmi Opera Omnia, T. III, pars 1, p. 490, ed. Le Clerc, Leiden 1703) schrijft hij uit Leuven, 13 Augustus, 1519: »Exiit iam dudum in manus hominum Novum Testamentum.... felicibus, ut videtur, auspiciis, non modo Romani Pontificis titulo, verum etiam Leonis vocabulo commendatum.... Summae dementiae sit, si quis homuncio tentet rejicere, quod amplectitur summus Christi vicarius: privata temeritate damnare (schier met dezelfde woorden verbood Kalvijn in 1559, zie later, Einde van ons Hoofdstuk III, »ne privati homines se temere irrumpant in partes magistratus"), quod approbat summus divinae mentis interpres." Daarom brengt hij alles tot den Paus terug, ook de liefde tot de heilige Schrift: Tuum est, quod Opus avidissime rapitur ab eruditis omnibus.... Tuum quod perhoc passim omnes inflammantur ad Sacrarum Literarum amorem. Quod prioris editionis novitas nonnihil offenderat, hi nunc resipiscunt et errorem agnoscunt suum. Qui hactenus e putribus lacunis perturbatam quandam ac frigidam Theologiam hauriebant, nunc e purissimis fontibus Christi et Apostolorum haurire malunt."

Het laatste geloof ik niet, maar wel het eerste. En men heeft dit misschien in verband te brengen met dat gebrek aan kritiek, dat wij reeds in Kalvijns kommentaar op Seneca's De Clementia hebben opgemerkt. Nauwgezetheid, en ijverige weetgierigheid bij het wetenschappelijk onderzoek, zouden toch in onzen tijd niet meer in die mate gemist worden bij iemand van den zedelijken ernst van Kalvijn. Op zedelijk gebied bestaat inderdaad de vooruitgang, niet in het aanleeren van deugden die het voorgeslacht niet zou hebben gekend, maar in het meer en

---

Even sterk als Kalvijn in zijne voorrede, laat Erasmus zich uit in zijn brief aan den Paus. Waarom haalt Kalvijn dien brief niet aan? [Erasmus had namelijk in 1529 zijne brieven zelf uitgegeven, blijkens de uit Freiburg gedagteekende voorrede, opgenomen in de reeds genoemde uitgaaf, en evenzeer in de editie van Erasmi Epp., Londen, 1642, waar onze brief staat p. 557.] Ik stel eenige uitdrukkingen naast elkander.

Erasmus in 1519.	Kalvijn in 1535.
Metuebant tyrannidi suae, quidam etiam quaestui, si mundus resipisceret.	Emersit haec tyrannis, quae populum a communi bono arceat.
Rudibus et indoctis persuadere conantur, linguarum cognitionem... adversari Theologiae studio.	Quum enim negant usum esse aliquem purioris interpretationis.... in spiritum sanctum sunt contumeliosi: cuius donum esse linguarum interpretationem affirmat Paulus.
Si libris agant, nihil aliud quam suam traducunt stultitiam, simulatque inscitiam. (En in 1527 »Si Erasmus incipiat loqui populari lingua, tales habebuntur quales sunt. Hinc illae lachrymae; ed. Le Clerc, I, p. 1014.)	Superbire vocant... non quasi ex tripode profectum adorare, quidquid vel per sommium cogitaverint. Hinc, hinc illae lacrymae.
Praetexunt horrenda nomina, haereses caet.	Addunt inter tot haereses... contineri melius populum obedientia.

Verder voortgezette vergelijking van den brief van Erasmus en de Praefatio van Kalvijn zou inmiddels leeren, dat bij den laatste reeds een denken is aan het eigenlijk gezegde volk, hetgeen bij den eerste niet wordt waargenomen.

meer onvereenigbaar worden van die deugden met andere, minder goede eigenschappen.

Hoe licht nemen toch dikwerf de biografen het op. Bij Henry (I, p. 357), bewijzen de beide hier besproken Praefátiones Kalvijns »grossen Antheil an dem Werke der Bibelübersetzung." Staehelin (I, p. 87) schrijft: »Während seines Aufenthalts zu Basel beschäftigte Calvin ... die Bearbeitung einer französischen Uebersetzung der heiligen Schrift." En straks: »Was in der Uebersetzung (von Le Fèvre) noch mangelhaft erschien, hatte der gelehrte Robert Olivétan ... bereits zu verbessern unternommen!" Twee onwaarheden voor een.

Ik heb nu nog met een woord de meening te rechtvaardigen, dat Kalvijn de latijnsche voorrede voor den bijbel van Olivétan geschreven heeft eer hij Frankrijk had verlaten. Vooreerst, schijnt dit te blijken uit den samenhang tusschen de onderscheidene kronologische gegevens, die wij reeds voor dit gedeelte van het leven van Kalvijn verzameld hebben of nog vinden zullen. Dan is de traditie, die Kalvijn te Angoulême zich met dezen bijbel laat bezig houden, op onze hand. Maar eindelijk komt hier misschien nog eene plaats in aanmerking uit een brief van Kalvijn, die door Herminjard en de uitgevers van C. R. Th. Ep. in het jaar 1535 (11 September) wordt gesteld. Mag deze brief als bron gebruikt worden hetgeen ik geheel in het midden laat (zie later bl. 115 vlgg.), dan maakt éene uitdrukking het waarschijnlijk, dat Kalvijn de bijbelvertaling van Olivétan in Frankrijk heeft ontvangen. »Cum (volumen) allatum est primum (Herminjard III, p. 349), deërat chartarum senio, qui suffici non statim potuit." Is dit »volumen" de bijbel van Olivétan gelijk men wil, dan is het toch niet waarschijnlijk, dat Kalvijn, indien hij zich reeds in Zwitserland bevond, niet terstond de ontbrekende twaalf bladzijden (want dit beteekent in de typografische taal dier dagen »chartarum senio") kon ontvangen. Eerder gelooft men dit, wanneer Kalvijn zich bij het uitkomen van Olivétans vertaling (4 Juni 1535) nog in Frankrijk ophield.

Maar met veel meer zekerheid beroep ik mij op een plaats in Kalvijns voorrede voor het boek Daniël. Daarin schrijft hij 19 Augustus 1561: »Et si patria vobiscum... iam totos viginti sex annos non aegre carui." Dit brengt ons juist tot den zomer van 1535 terug, en ik aarzel dan ook niet, Kalvijn eerst tegen Augustus van dat jaar uit Frankrijk te laten vertrekken.

Dat hij zelfs na het edikt van 29 Januari 1535 nog op gunstiger tijden voor de vrijheid der gedachte in Frankrijk hopen kon, blijkt uit de omstandigheid, dat ook Sturm (in brieven uit Parijs van 4 Maart 1535) die hoop nog koesterde (Herminjard III, p. 268, p. 271 sv. Verg. een brief van Latomus, 29 Juni 1535, aan Erasmus, p. 306). De Paus zelf vermaande Frans I tot meer gematigdheid, volgens een bericht van Sturm (p. 311), bevestigd door Erasmus (ed. Le Clerc, p. 1513) in Augustus 1535.

Bij een zoo ongestadige politiek als die van den franschen koning kon Kalvijn het wel tot in Juli 1535 aanzien [1]). Wat

---

[1]) Men zou in de verzoeking kunnen komen om den dag te bepalen. Het edikt van Frans I, in dato Coucy 16 Juli 1535, deed de vervolgingen der ketters ophouden en vergunde aan de uitgewekenen, in Frankrijk terug te keeren, wanneer zij hunne dwaling binnen zes maanden wilden afzweren. Op deze amnestie was evenwel een belangrijke uitzondering. »Et n'entendons les Sacramentaires, estre compris en ces présentes, mais estre punis selon leurs démérites, et en outre est prohibé à tous, sur peine de la hart.. de ne lire, dogmatiser soit en public ou en privé, aucune doctrine contrariant à la foy chrestienne" (bij Herminjard III, p. 322). Kan dit edikt niet aan Kalvijn de laatste illusiën hebben ontnomen? Het kan hem gegaan zijn zooals Gesner, die, Einde 1534 naar Straatsburg geweken, daarover aan Myconius schrijft (Herminjard III, p. 236): »Causa, qua subitum abitionis consilium cepi haec inprimis est, ne in dies tantae tyrannidis... spectator essem, non quod mihi isthic manere non tutum foret." Uit dien zelfden brief van Gesner zien wij bovendien, dat zeer velen, die in zijn en Kalvijns geval verkeerden, tot de stille, de geheime gemeente behoorden: »Sed clam aliquot *χιλιάδας τῶν τῆς ὀρθοδοξίας ἐχομένων σιγῇ μένεα πνέιουσας* speramus et partim certo scimus." Wanneer hij evenwel ter-

kon hem nopen, overhaast partij te kiezen? De nieuwe leer trok hem aan, maar wekte ook zijn weerzin, zijne ergernis. »Ego vero novitate offensus, difficulter aures praebui (Responsio ad Sadoleti Epistolam, p. 412); ac initio, fateor, strenue, animoseque resistebam. Si quidem (quae hominibus ingenita est in retinendo quod semel susceperunt instituto, vel constantia, vel contumacia) aegerrime adducebar, ut me in ignoratione et errore tota vita versatum esse confiterer. Una praesertim res animum ab illis meum avertebat, ecclesiae reverentia. Verum ubi aliquando aures aperui meque doceri passus sum, supervacuum fuisse timorem illum intellexi, ne quid ecclesiae maiestati decederet. Multum enim interesse admonebant, secessionem quis ab ecclesia faciat, an vitia corrigere studeat, quibus ipsa ecclesia contaminata est." Hier spreekt een konservatieve geest. Hij wil het gezag der kerk niet afschaffen; hij wil er zelfs niet aan te kort doen. Niet eerder voegt hij zich bij de »longe diversa doctrinae forma", dan nadat hij er zich van overtuigd heeft, dat het gezag der kerk dit niet verbiedt, dat de instandhouding van dit gezag veeleer dien nieuwen vorm eischt. Juist omdat de kerk heerschen moet, betaamt het haar zuiver te zijn. Onzuiverheid doet haar den scepter verbeuren, en de maatstaf ter beoordeeling van hare zuiverheid is de heilige Schrift, Gods eigen woord, door het verstand en het gemoed van den uit den heiligen Geest wedergeboren mensch verklaard. Groote geestdrift, martelaarsmoed kan men niet verwachten bij hem, die van dit gezichtspunt de hervorming der kerk beschouwt. Zijn verlangen naar die hervorming moest een geest als den zijne te minder tot handelen en lijden voor die hervorming

---

stond daarop laat volgen: »Budaeus quoque, non est quod dubitem, noster est totus," dan wekt dit bij ons geen vertrouwen in de juistheid zijner statistiek. Melanchthon toch beoordeelde Budé geheel anders (2 Sept. 1535) en stelde hem op één lijn met Sadoletus. Te verg. voor het overige Budaeus' geschrift: »de transitu Hellenismi ad Christianismum libri tres;" zie Herminjard, l. c. p. 239.

aanvuren, aangezien zulk handelen en lijden altijd het individu op den voorgrond doet treden. De individuëele mensch moet zich daarbij een recht toekennen, waarvan hij geen gebruik kan maken, zonder tijdelijk het gezag der kerk ter zijde te stellen.

De invloed, geoefend door het bijzondere oogpunt waaruit Kalvijn de Hervorming beschouwde, werd versterkt door zijn karakter. Bij herhaling en in verschillende tijdperken van zijn leven beklaagt hij zich over zijn aangeboren bedeesdheid en weekheid, gelijk over het weifelende dat hem eigen was. Er is geen enkele reden om aan de oprechtheid dezer betuigingen te twijfelen. De kloekheid, de veerkracht, de snelheid, de beslistheid, die ons dikwerf in zijn handelen, in geheel zijn optreden treffen, zijn eigenschappen, zeer wel vereenigbaar met zijn oorspronkelijken aanleg, wanneer men daarbij rekening houdt met zijn onmiskenbaar mysticisme. Wanneer in iemand gelijk Kalvijn de overtuiging ontstaat, dat hij in onmiddellijke betrekking is getreden tot de Godheid, en dat deze zich van hem als van een bijzonder werktuig bedient, plegen zekere ongunstige eigenschappen in haar tegendeel om te slaan. Wat men niet durfde doen in eigen naam en op eigen gezag, waagt men zonder eenige aarzeling te doen in naam en op gezag der Godheid. Dit omslaan blijkt zelden mogelijk, zonder dat eenige, soms veel overdrijving het aanwenden van de nieuwe krachten kenmerkt.

Wanneer wij nu Kalvijn terstond na zijne aankomst te Bazel den brief aan Frans I en de Institutio zien schrijven of uitgeven, — waarbij men evenwel niet vergete, dat de Institutio van 1536 nog lang niet het uitvoerige werk is van 1559, —[1])

[1]) »Plurima, zeggen de Prolegomena (C. R. C. O. I. p. XXXI), eaque non parvi momenti, vix obiter attinguntur, quod et in Melanchtonis locis observari nemo est qui nesciat... Huc pertinent apud Calvinum locus qui est de Dei natura et operibus, et quae de hominum naturali indole dicenda erant, tum trinitatis, christologiae, paedobaptismi, praedestinationis formulae et fundamenta in quibus omnibus, aliisque eiusdem generis haud paucis, hae theologiae calvinianae primitiae eo minus tibi rem confecisse videbuntur, quo diligentius postea et subtilius autor ipse

en daarentegen tot op Augustus 1535 Kalvijn geen enkele daad zien plegen, geen enkel woord hooren zeggen, waaruit eenige behoefte spreekt om het evangelie openlijk te belijden [1]), dan mogen wij aannemen, dat Kalvijn gedurende den laatsten, niet nader te bepalen tijd van zijn verblijf in Frankrijk het Nieuwe Testament, inzonderheid de Brieven van Paulus, ijverig heeft bestudeerd, gelijk de Loci Theologici van Melanchton [2]), ten gevolge waarvan zich in zijn geest een voorstelling vormde van

---

illas retractavit." In een brief uit Bazel van Marc Bertschi, in dato 28 Maart 1536, waarin hij bericht doet van de nieuw uitgekomen boeken, heet het eenvoudig van de Institutio: »Catechismus Galli cuiusdam ad Regem Franciae (Herminjard IV, p. 23 noot.)". Over de betrekking tusschen de editie van 1536 en die van 1559 wordt in ons Hoofdstuk III gehandeld.

[1]) Het zou mij niet verwonderen, dat de juiste vorm van Kalvijns werkzaamheid in 1534 en 1535 door Beza goed wordt aangegeven, als hij zegt: »Amico cuidam operam dedit, cuius rogatu breves quasdam admonitiones Christianas scripsit, quas Parochis nonnullis inter sacra recitandas tradebant, ut paulatim populi ad veritatis studium allicerentur". Misschien is het hierboven besproken fragment van de zoogenaamde concio academica het begin van zulk een »admonitio."

Maar dit is niets dan een zuivere mogelijkheid. Door aan Beza's getuigenis waarde toe te kennen, komen wij met Kalvijn zelf nauwelijks in strijd. »Necdum elapsus erat annus, quum omnes purioris doctrinae cupidi, ad me novitium adhuc et tyronem discendi causa ventitabant. Ego qui natura subrusticus, umbram et otium semper amavi, tunc latebras captare: quae adeo concessae non sunt, ut mihi secessus omnes instar publicae scholae essent. Denique dum hoc mihi unum in animo est, ignobile otium colere . . . in lucem pertractus sum." Hij zegt wel, dat men zijn onderwijs begeerde, daartoe dikwerf hem opzocht, maar van een openlijk optreden als leeraar zegt hij geen woord. Hij zoekt »latebras", »secessus." Het blijven »latebrae", al worden zij ook »instar publicae scholae." Het onderwijzen behaagt hem niet, want een »ignobile otium" is zijn eenige wensch, en weldra verlaat hij de plaats, waar hij had kunnen onderwijzen, voor een land, welks taal hij niet verstaat.

[2]) »Itaque aliquo verae pietatis gustu imbutus, tanto proficiendi studio exarsi, ut reliqua studia quamvis non abjicerem, frigidius tamen sectarer"; Kalvijn in de Epistola vóor de Psalmen. — Over zijne betrekking tot de Loci, zie later.

hetgeen de kristelijke leer oorspronkelijk moest zijn geweest. Zou hij die voorstelling niet voor zich behouden, maar aan vorsten en volken verkondigen, dan moest hij een bepaalden indruk ontvangen, die hem den stoot gaf [1]). Die indruk liet niet op zich wachten. — Veel moet hier duister blijven, zoo lang niet nieuwe dokumenten onze onkunde te hulp komen. Ik beweer volstrekt niet, een bevredigende voorstelling te kunnen geven van de wijze, waarop de Institutio van 1536 in den geest van Kalvijn is ontstaan. Tusschen Einde Oktober 1533 (den neutralen brief aan Daniel over het gebeurde in het Gymnasium Navarre) en 23 Augustus 1535 (den fellen anti-roomschen brief aan Frans I) moeten, zou men zeggen, ontwikkelingsstadiën liggen, die evenwel ons onbekend zijn. Wij zouden met deze onkunde nog minder vrede hebben, wanneer de Institutio een boek was, waarin Kalvijn met zijn roomsch verleden op radikale wijze had gebroken. Dit is het geval niet. Zonder iets te kort te willen doen aan het nieuwe der Institutio, naar methode en inhoud, mogen wij toch zeggen, dat dit werk in de uitgaaf van 1536 is, wat men van den zes en twintig jarigen man, die de evangelische denkbeelden eerst sedert kort was toegedaan, kon verwachten. Het draagt overal de sporen van het roomsch verleden des schrijvers. Het verraadt weinig theologische geleerdheid; weinig of geen bekendheid met den dogmatischen arbeid der roomsche theologen; een ongeoefende exegese. In één woord: de titel Institutio zou luider getuigen van Kalvijns zelfvertrouwen, dan

[1]) Een argument van ondergeschikte, maar toch van onmiskenbare waarde voor het vertrek van Kalvijn uit Frankrijk eerst tegen Augustus 1535 is hierin gelegen, dat, zoo hij niet destijds is vertrokken, hij reeds geheel in den aanvang van 1535 daartoe aanleiding moet hebben gevonden. Maar de Chronique de François I en een dokument, dat Bulletin heeft uitgegeven, XI, p. 253 (zie Herminjard III, p. 237), geeft een lijst van 52 personen (waaronder bekende namen voorkomen, als Clément Marot, Mathurin Cordier enz.), die uit Parijs waren gevlucht en tegen 25 Jan. 1535 werden gedaagd, terwijl mij niet blijkt, dat deze lijst den naam van Kalvijn bevatte.

van zijn besef van de eischen, door zulk een titel gesteld, wanneer die titel werkelijk geacht moest worden eene volledige Summa Theologiae te beloven. Dan zou Kalvijn zijn werk te vroeg hebben geschreven. Zijne theologische voorbereiding was inderdaad nog verre van voltooid. Hij is begonnen te onderwijzen, toen hij nog zeer veel te leeren had, en weldra zou het te laat zijn om al het verzuimde in te halen. Zijn belangrijk omwerken van de eerste uitgaaf, voortgezet gedurende meer dan twintig jaren, en eerst tot rust gekomen met de Institutio van 1559, bewijst, hoe kort en hoe weinig die eerste uitgaaf hem zelf bevredigde.

HOOFDSTUK III.

OVER DE INSTITUTIO RELIGIONIS CHRISTIANAE.

Kalvijn verliet zijn vaderland en trok naar Duitschland, opdat hij in een verborgen hoekje de rust mocht genieten, die hem lang ontzegd was. Zelf vermeldt hij niet, dat iemand hem vergezelde. Volgens Beza, reisde hij met den vriend bij wien hij in Saintonge gewoond had. Volgens de overlevering, was deze vriend de reeds genoemde pastoor Louis du Tillet.

Die overlevering brengen wij in verband met een brief van 10 Maart 1538, om een nieuwe bevestiging te vinden voor den datum van Kalvijns vertrek uit Frankrijk. In dien brief schrijft du Tillet uit Parijs aan Kalvijn: »Si, estant par de là au seiour [1]) de plus de deux années, ma conscience n'a jamais peu s'appaiser de ce que, sans certaine vocation de Dieu, je me estois retiré du lieu que ne devois délaisser sans commandement de Dieu". Men heeft niet het recht, met Herminjard (IV, p. 385 noot 2) aan te nemen, dat deze opgaaf: »plus de deux années" alleen ziet op du Tillets verblijf te Genève. Had hij willen te kennen geven, dat hij alleen gedurende de tweede helft van zijn afwezigheid gewetenswroeging over die afwezigheid had gevoeld, hij zou zich anders

[1]) Herminjard volgt de verkeerde lezing van Crottet: au sein, dat geen zin geeft.

hebben uitgedrukt. Bovendien geeft Herminjard zelf toe, dat du Tillet slechts van Juli 1536 tot Augustus 1537 te Genève is geweest, dus minder dan twee jaren. De »meer dan twee jaren" duiden mitsdien den tijd aan van zijn »séjour par de lá", van zijn verblijf buiten Frankrijk. Gelukt het ons nu, den datum van zijn vertrek uit Zwitserland te vinden, dan is natuurlijk ook die van zijn aankomst bekend [1]). Volgens Herminjard (IV, p. 230 noot 14) heeft hij Zwitserland verlaten in de maand Augustus 1537. Ik acht dit niet waarschijnlijk. Kalvijn schrijft 31 Jan 1538 (C. R. Th. Ep. I, p. 147): »Huict jours devant que je receusse les lettres qu'aviez laissé à vostre partement pour me estre envoiées, Jehan estoit arrivé; tellement que quelques sepmaines devant que j'eusse eu aucunes nouvelles de par vous, le bruit estoit volé jusques icy de vostre partement." Dit, geschreven 31 Januari, maakt toch waarlijk niet den indruk, dat het vertrek van du Tillet uit Zwitserland reeds in Augustus had plaats gegrepen. Wanneer nu echter Farel Einde Augustus aanneemt, dat Viret

---

[1]) Jules Bonnet (Lettres françaises I, p. 1) schrijft: »En proie au doute (du Tillet) quitta secrètement Genève." Dit schijnt minder juist. De brieven uit dien tijd bevestigen dit niet. Reeds 23 April 1537 schrijft Kalvijn aan Viret te Lausanne (Herminjard IV, p. 230): »Dominus ab Alto Monte de petenda Gallia consilium captat." Men was dus gewaarschuwd. Den 26sten Aug. 1537 schrijft Farel uit Genève eveneens aan Viret te Lausanne: »Multa ad te scripsimus per Altum Montem." Bij zijn vertrek uit Genève had du Tillet dus zelfs brieven medegekregen; zoo weinig was hij heimelijk weggegaan. In verband met deze onwillekeurige en daarom juist onmiskenbare woorden van Farel, moeten wij verklaren wat in een brief van du Tillet voorkomt (C. R. Th. Ep. vol. I, p. 165): »Si ne veulx ie pas pourtant nier que... je n'aie bien commis quelque faulte, comme en ce que rien ne vous en communiqué ne déclaré ne aux autres qui sont avec vous, iusques apres la resolution prinse de le fere, et que vous en dissimulé les cogitations que ie commancé a en avoir environ deux mois auparavant que me départisse du lieu ou vous estes." Derhalve: 1°. Kalvijn weet 23 April 1537, dat du Tillet plan heeft op een reis naar Frankrijk; 2° Farel weet 26 Augustus, dat du Tillet zich naar Lausanne heeft

te Lausanne een brief van hem gekregen heeft door tusschenkomst van du Tillet, dan ligt het voor de hand te onderstellen, dat du Tillet wèl Genève in het begin van Augustus had verlaten, maar slechts met het doel om Lausanne te bezoeken en dus toen nog geenszins Zwitserland zelf vaarwel zeide. Te Lausanne, — hij was er bekend (zie brief 624 en 628 bij Herminjard), — kan hij eenigen tijd gebleven zijn; en van daar, zonder vooraf de vrienden in Genève te waar-

---

begeven; 3°. Kalvijn erkent 31 Januari 1538, dat du Tillet bij zijn vertrek brieven voor hem heeft achtergelaten en dat »le bruit estoit volé iusques icy de (son) partement." Had dit vertrek nu plaats gegrepen uit Genève, dan had er geen gerucht van te komen naar Genève. Du Tillet is dus van een andere plaats vertrokken dan Genève: »le lieu ou vous estes" moet dan niet van die stad, maar van Zwitserland worden verstaan, gelijk de twee maanden, waarin zijn voornemen rijpt om voor goed naar Frankrijk terug te keeren, de twee laatste maanden zijn, niet van zijn verblijf te Genève, maar van zijn verblijf in Zwitserland. Naar Lausanne gaande, dacht hij zelf waarschijnlijk nog niet aan terugkeer tot de roomsche kerk. Misschien had Farel zelf du Tillet, die weinig ijver betoonde, opgewekt om Viret te Lausanne eens te gaan bezoeken en van dat bezoek vrucht gewacht. Reeds den 4den April 1537 had Farel aan Fabri te Thonon geschreven: »Saluta plurimum ab Alto Monte, qui se Viretum concesserit: tibi Petrus (Viret) erit admonendus ut in vicinia fratrem (frater was du Tillet dus nog) exercere curet, ut Christi dona in fratre non sint sine fructu sepulta." Kwam du Tillet nu in Augustus naar Lausanne; heeft hij daar ongeveer twee maanden doorgebracht eer zijn besluit om weer roomsch te worden vaststond; is hij dus in de tweede helft van Oktober naar Frankrijk vertrokken, terwijl hij een brief voor Kalvijn achterliet, dan kunnen wij alle gegevens vereenigen. Dan is hij van Augustus 1535 tot Oktober 1537, dus »plus de deux anneés", in Zwitserland geweest; dan heeft hij twee maanden over zijn vertrek kunnen denken zonder daarvan (schriftelijk) iets mede te deelen aan Kalvijn; dan is zijn vertrek zoo geschied, dat het gerucht daarvan naar Genève kon komen (bijv. Einde November); dan is 31 Januari 1538 niet te laat voor Kalvijn om, na »eenige (stel vijf of zes) weken van onzekerheid", eer de brief van du Tillet (in dato Oktober) eindelijk uit Lausanne hem was toegezonden, zijn ouden vriend voor het eerst over de teedere aangelegenheid van zijn vertrek en afval te schrijven.

schuwen, moet hij, waarschijnlijk in Oktober, voor goed Zwitserland hebben verlaten.

Indien wij nu naar de overlevering mogen aannemen, dat du Tillet Kalvijn op zijne reis naar Bazel heeft vergezeld, dan hebben wij in du Tillet's bericht: »estant par delà au seiour de plus de deux années" een onverwachte bevestiging van onze vroeger uitgesproken meening, volgens welke Kalvijn eerst in 1535, en wel tegen Augustus, Frankrijk voor Duitschland verlaten had. Dat bericht toch stemt volmaakt overeen met de aangehaalde woorden van Kalvijn, geschreven 19 Augustus 1561: »Etsi patria vobiscum... iam totos 26 annos carui".

Volgens Beza liep de reis der beide vrienden naar Bazel door Lotharingen en over Straatsburg. Eens te Bazel aangekomen, zal Kalvijn aldaar tot vrienden hebben gehad Simon Grynaeus en Wolfgang Capito en zich vooral toen op de studie van het hebreeuwsch hebben toegelegd. Kalvijn zelf zegt eenvoudig: »Ecce autem, quum incognitus Basileae laterem enz." Beza houdt er rekening mede, en schrijft, na van dien omgang van Kalvijn met Grynaeus en Capito gesproken te hebben: »quamvis latere modis omnibus studeret,... tamen edere coactus est... Institutionem." Zeker is het, het zal ons later blijken, dat Kalvijn van Augustus 1535 tot Maart 1536 niet onder zijn eigen naam te Bazel heeft gewoond. Wat zijn betrekking tot Grijner of Greiner betreft, deze was destijds een beroemd hoogleeraar in het grieksch en twee en veertig jaren oud; zoo groot verschil in stand en leeftijd zal de betrekking wel bepaald hebben. Ook kon de studie van het hebreeuwsch hem niet met Grijner in aanraking brengen, die grieksch doceerde en juist eerst in 1536 de exegese van het Nieuwe Testament op zich nam (Athenae Rauricae p. 349 en 351, bij Herminjard IV, p. 148). In de weinige brieven van Grijner uit de maanden waarin Kalvijn te Bazel vertoefde, wordt de naam van Kalvijn of de Institutio niet genoemd. — Met Capito, destijds reeds een en zestig jaar oud, was het verschil van leeftijd nog grooter. Aan hun beider vriendschap

zou evenwel niet kunnen getwijfeld worden, wanneer wij zekerheid hadden omtrent den brief van Capito, opgenomen C. R. Th. Ep. I, p. 45. De brief is gericht aan Marcianus Lucanus. Moet dit Kalvijn zijn? Kan niemand anders dien pseudoniem hebben gekozen? Volgens Herminjard en de uitgevers van C. R. C. O. loopt de brief over Kalvijns voorgenomen uitgaaf van de Psychopannychia. Er is geen enkele letter in dit schrijven, dat deze onderstelling noodzakelijk maakt. Loopt de brief werkelijk daarover, dan moet hij, — het jaartal ontbreekt, — van 1535 zijn, want 1 October 1538 schrijft Kalvijn van zijne Psychopannychia »libellum quem ante triennium... scripseram, propediem editum iri spero." Maar in 1535 was Kalvijn òf nog in Parijs, en dan is de gemeenzame toon van Capito, wien hij in dat geval persoonlijk onbekend was, moeilijk te verklaren, òf reeds te Bazel, en dan begrijpt men niet (zie later), hoe er tijd is geweest om Capito het manuscript toe te zenden. Ook komt hier iets voor, dat tegenover Kalvijn in 1535 niet paste, en niet dan door een willekeurige exegese krachteloos kan worden gemaakt: »Mallem, schrijft Capito, etiam auspicareris scribendi industriam in argumento plausibiliore". Maar Kalvijn had in 1535 niet meer te beginnen te schrijven. In 1532 was zijn kommentaar op een boek van Seneca reeds uitgekomen [1]). Bovendien mag het zonderling heeten, wanneer deze brief werkelijk aan Kalvijn is gericht, dat Capito, dan zoo gemeenzaam met hem, en over een »argumentum plausibilias" sprekende dat Kalvijn zou kunnen behandelen, geene de minste toespeling maakt op de Institutio, waaraan Kalvijn bezig was. Wist Capito daar dan niets van, hij, wien Kalvijn een bijna onleesbaar handschrift (»propter minutos et mihi illegibiles characteres") zal hebben

---

[1]) Herminjard (III, p. 245) zegt: »qu'il s'agissait du début de Calvin dans la polémique religieuse"; de uitgevers van C. R. Th. Ep. I, p. 45 herinneren er aan, dat er nog geen »scriptum theologicum" van Kalvijn was uitgekomen. Het schijnt mij louter willekeur. Wij moeten ons houden aan den tekst.

toegezonden? Opmerking verdient het eindelijk, dat Kalvijn 1 October 1538 wel Bucer, maar juist niet Capito noemt als dengene, die hem de uitgaaf had ontraden. Tot nader order, geloof ik dus niet, dat de brief n°. 24 in C. R. Th. Ep. door Capito aan Kalvijn werd gericht in '34 of '35, misschien in het geheel niet aan Kalvijn.

In het voorafgaande hebben wij de meening van Beza laten gelden, dat Capito in 1535 te Bazel was (»ibi [Basileae] habuit amicos Grynaeum et Capitonem". Maar vergist Beza zich niet? Sedert 1527 tot op Kalvijns vertrek uit Bazel zijn al de, door Herminjard uitgegeven, brieven van Capito gedagteekend uit Straatsburg, met uitzondering van brief 523, van toevallig juist denzelfden datum als Kalvijns brief aan Frans I.

Doch dit een en ander heeft slechts belang voor de kritiek van Beza's leven van Kalvijn. Wij houden ons aan Kalvijns eigen bericht: »cum incognitus Basileae laterem"; achten zijn vriendschap met Grynaeus alleen gewaarborgd voor het einde van 1536, en wel door den aanhef van Kalvijns opdracht (Oktober 1539) van zijn kommentaar op de Romeinen (ed. Amsterdam, vol. VII, p. 1): »Memini quum ante triennium de optimo enarrandae Scripturae genere inter nos familiariter commentaremur"; en nemen Beza's verzekering omtrent de vriendschap met Capito in dien zin over, dat, terwijl ook wij Kalvijn uit Frankrijk over Straatsburg [1]) naar Bazel laten reizen, wij hem niet in de laatste, maar in de eerstgenoemde stad de kennis laten maken van Capito. Deze, hoewel zeer intiem met Bucer, heeft Kalvijn evenwel niet aan Bucer voorgesteld. Dit een en ander mag, naar het mij voorkomt, met een hoogen graad van waarschijnlijkheid worden opgemaakt uit C. R. Th. Ep. vol. I, p. 68. »Nam quod non est datum, schrijft, gelijk wij boven zagen, Bucer 1 Nov. 1536 aan Kalvijn, te nosse et appellare quum hic esses, dici non potest, ut doleat. Communicat mihi alioqui Capito omnia. Hic nescio quis sinister

[1]) Vóor 1 Nov. 1536 zie ik geen kans Kalvijn te Straatsburg te laten vertoeven, tenzij dan gedurende zijne reis uit Frankrijk naar Bazel in 1535.

spiritus eum tam obliviosum fecerit, ut omiserit vel non meminerit te mihi prodere, quod et ipsi nunc dolet admodum."

Tijdens zijn verblijf te Bazel zullen wij Kalvijn nog in briefwisseling vinden met Christophore Fabri, predikant te Bole, ten Z. W. van Neûchatel gelegen. Althans een brief van Kalvijn (hierboven vermeld bl. 103) aan Fabri wordt door Herminjard en C. R. Th. Ep. gedagteekend 11 September 1535. Hier rijzen evenwel eigenaaardige moeilijkheden. Op zich zelf is tegen dien datum onder een brief van Kalvijn aan Fabri geen bezwaar. Kalvijn kan Fabri vroeger door Olivétan, of na Augustus 1535 in Zwitserland hebben leeren kennen. Fabri was geboortig uit Dauphiné; had medicijnen gestudeerd te Montpellier; had wegens de pest die stad in 1531 verlaten; had zich toen willen begeven naar Parijs, maar te Lyon hooren spreken »du fruict que la doctrine de Farel avoit fait au pays d'Aigle, Grandson, Orbe et ville de Neufchastel", gelijk men leest in een nog onuitgegeven Leven van Farel, Herminjard II, p. 395. Dit doet hem Farel opzoeken te Morat, die »le gagna à Jésus-Christ et le résolvit à prescher dans Morat, pendant son absence, attendant vocation particulière." In Frankrijk zullen Kalvijn en Fabri elkander dus wel niet hebben ontmoet, maar dit maakt natuurlijk hunne briefwisseling in September 1535 niet onmogelijk. Maar het bezwaar ligt in den inhoud. Kalvijn schrijft aan Fabri: »cum per literas quas sub suum abitum (d. i. tegen Juni of Juli 1535, zie Herminjard II, p. 59) mihi significasset Olivetanus noster, se edendi novi testamenti consilium in aliud tempus reiecisse, recognitionem quam eram pollicitus videbar mihi alio tempore per otium praestare posse." Wat kan dit beteekenen? Men pleegt dit zoo te verstaan, dat Kalvijn hier belooft Olivétans vertaling van het Nieuwe Testament te zullen herzien, gelijk die overzetting te vinden was in de bijbelvertaling van Olivétan, die 4 Juni 1535 [1]) de pers had verlaten.

[1]) In eene der voorreden van die vertaling van 1535 (aan een andere fransche vertaling, van 1534, mag niet worden gedacht, zie Reuss, Revue

Aan die belofte had Kalvijn inmiddels geen gevolg gegeven. »Interim, gaat hij voort, aliis studiis me dedi, eius cogitationis securus, vel potius, acquievi in solita mea desidia; utcunque operi nondum manum admovi. Et sane volumen quod mihi in collatione [m?] necessarium erit, tametsi ante tres menses allatum ut, nondum tamen concinnatum est. Quod non nostro contemptu factum est, sed partim compactoris ipsius ignaviâ, quem tamen quotidie appellare non desivimus, partim quod cum allatum est primum, deërat chartarum senio, qui suffici non statim potuit. Postac vero aliquam e singulis diebus horam decidere mihi curae erit, quae huic operae impendatur" enz.

Hier is voor mij veel raadselachtigs. 1°. Olivétan bericht, »se edendi novi testamenti consilium rejecisse". »Edere novum testamentum" kan toch niet vertaald worden: op nieuw uitgeven een fransche vertaling van het Nieuwe Testament.

2°. Olivétan schrijft dit Juni 1535, »sub abitum". Heeft hij dan in dezelfde maand, waarin zijne vertaling uitgekomen was, reeds het plan opgevat en verworpen om haar op nieuw uit te geven?

3°. Kalvijn zal beloofd hebben die vertaling te herzien. Maar kan men zoo vertalen »recognitionem quam eram pollicitus", wanneer er in den geheelen zin van vertaling geen sprake is?

4°. Kalvijn ontvangt de gebrekkige vertaling van Olivétan,

---

de Théologie, 1865, p. 219) zegt Olivétan: »je viens maintenant, après avoir travaillé toute l'année, rendre compte enz." en... »je m'y suis employé... ainsi que l'oportunité s'est offerte, à cause du temps qui m'estoit brief"; aangehaald Herminjard III, p. 45. Ofschoon nu deze tijdsbepaling zeker cum grano salis op te vatten is, verkeert Merle d'Aubigné toch in dwaling, wanneer hij Olivétan van 1532—33, en wel te Genève, »nacht en dag laat werken aan de vertaling der heilige Schriften." Olivétan was reeds in 1532 naar de valleien van Piemont gegaan (Herminjard, N°. 393). Dat hij niet terstond weer naar Genève is getrokken, blijkt uit Brief N°. 415 bij Herminjard van 29 April 1533: »Olivetanus... iamdudum missus fuit... apud Pedemontanes." Buitendien schrijft hij zelf (N°. 507, n. 20), dat hij zijne vertaling maakte »entre ces montagnes et solitudes."

een vertaling van Gods eigen woord, en zal haar wel eens te gelegener tijd verbeteren, »alio tempore, per otium", te traag om dadelijk aan het werk te gaan, »acquievi in mea desidia"?

5°. Kalvijn belooft herziening in Juni en is er 11 September nog niet aan begonnen?

6°. Kalvijn wendt slechts voor, dat hij zich met andere studiën bezig houdt (»ejus cogitationis securus"); maar schuld heeft eigenlijk (vel potius) zijne »solita desidia". En de Institutio, die in het najaar van 1535 afgewerkt werd! En de Epistola Nuncupatoria aan Frans I juist 14 dagen geleden geschreven! En (zie evenwel later) »liber de Psychopannychia" in dezen tijd geheel »retextus!" Moet iemand met zooveel werk naar een voorwendsel zoeken? Kan hij zich wel van traagheid beschuldigen, zonder valsche nederigheid?

7°. Nog niet ingebonden, nog onvolledig is het »volumen in collatione necessarium". Hoe duister! Olivétan's vertaling is juist het werk dat met het grieksche Nieuwe Testament vergeleken moest worden. Wie zal zeggen, dat hij bij de vergelijking noodig heeft het werk, dat mede voorwerp dier vergelijking is?

8°. Deërat chartarum senio". Had Kalvijn dan de voorrede geschreven, zonder het werk in zijn geheel te bezitten?

9°. »Volumen nondum tamen concinnatum est". Was dan een niet ingebonden exemplaar niet veel geschikter voor het werk der vergelijking?

10°. Kalvijn belooft hier uitdrukkelijk, dat hij elken dag een uur zal wijden aan de vervulling van hetgeen hij Olivétan beloofd had. Naar de gewone opvatting belooft Kalvijn hier dus de fransche vertaling van het Nieuwe Testament, gelijk zij in Olivétan's franschen Bijbel van 4 Juni 1535 te vinden is, te zullen herzien. Wanneer is Kalvijn deze belofte, vroeger aan Olivétan, hier aan Fabri gegeven, nagekomen? »Post Olivetani labores, leest men C. R. C. O. vol. IX, Prolegomena, p. LXIV, Calvinum ipsum versioni gallicae codicis sacri emen-

dandae et animum et manum admovisse tralatitium est. Verum quo tempore et in quanam editione studiorum eius prima vestigia apparuerint nemo unquam certo prodidit neque hodie facile aliquis vel curiosissime anquisiturus ad liquidum perducet. Exemplaria enim, ex quibus solis id cerni posset, nos omnia deficiunt quamquam eorum qui intra annos 1540 et 1544 impressa fuerunt satis magnum catalogum exhibeat opus doctissimum sed dubiae fidei Jacobi Le Long bibliothecâ sacra". Hier mag men wel zeggen: *Ἐν τούτῳ γὰρ τὸ θαυμαστόν ἐστι*: Kalvijn belooft in 1535 de vertaling te zullen herzien, en eerst veel later komen de editiën van Genève onder zijn toezicht uit!

11°. Is het niet allerzonderlingst, dat Kalvijn in Juni de herziening belooft van een werk, dat hij in diezelfde maand met een voorrede van zijne hand had laten uitkomen, en toen volstrekt niet ongunstig beoordeelde, al had hij ook zijn réserves gemaakt?

Wat er verder in dezen brief over andere onderwerpen voorkomt, is even raadselachtig, wanneer men dezen brief namelijk door Kalvijn geschreven acht [1]:

»Iam mihi... sermo... iniectus fuerat, in libello nostro de animarum immortalitate non satis tibi probari quaedam"... »Ne tamen rem actam agendo te frustra torqueas, librum ipsum penè ex integro scito a me retextum... mutavi etiam nonnulla. Ea enim commentatio quam Olivetano legendam dederam cogitationes meas continebat magis in adversaria congestas. Eum novum librum (sic enim appellare libet [licet?]) ad te misissem, si relectus a me esset. Sed ex quo a Caspare descriptus non inspexi."

Het bevreemdende ligt hier 1°. in het betrekkelijk groot aantal personen, aan wie Kalvijn het manuscript van zijn Psychopannychia moet hebben laten lezen, terwijl het nog slechts den vorm had van adversaria, van losse aanteekeningen. Want is deze brief inderdaad van Kalvijn, dan moet »libellus noster de immortalitate animarum" wel de Psychopannychia zijn. Wij hebben dan, naar het systeem

[1]) De uitgevers schijnen niet den minsten twijfel te koesteren.

van Herminjard en de hier en daar van hem afhankelijke uitgevers van C. R. Th. Ep., als personen die het manuscript gelezen hebben: Capito, Fabri, Olivétan en, naar Kalvijns eigene mededeeling, Bucer (C. O. Th. Ep. vol. I, p. 260).

2°. De Psychopannychia wordt toch vrij zonderling door den titel de immortalitate animarum aangeduid. In den brief aan Pignæus (t. a. p. p. 260) noemt Kalvijn het zelf een libellus adversus veternosos hypnosophistas. Op dit veternosus kwam het inderdaad aan [1]).

3°. Nieuwe moeilijkheid in den datum. Het boek zal gelezen zijn door Capito, Fabri, Olivétan, geheel omgewerkt, daarna overgeschreven zijn door Caspar (?), en dat alles zal hebben plaats gegrepen van Augustus tot 11 September, tenzij men aanneme, dat hij het uit Frankrijk zijnen vrienden in Zwitserland heeft toegezonden. Er staat evenwel uitdrukkelijk: »commentatio, quam Olivetano legendam dederam", niet »zond" of iets soortgelijks, hetgeen doet onderstellen, dat hij het werk Olivétan in persoon had overhandigd. Maar Olivétan was in Juli 1535, misschien reeds in Juni, vertrokken. Toen was Kalvijn immers nog niet in Zwitserland. Dit daargelaten, en aangenomen, dat hij er was, dan moet Capito van Kalvijn de commentatio ontvangen hebben in Straatsburg; haar Kalvijn hebben teruggezonden, die haar dan tusschen April en Juni 1535 aan Olivétan ter lektuur zal hebben gegeven, — ofschoon nergens blijkt, dat hij Olivétan in die maanden had ontmoet, — welke Olivétan het weder aan Fabri, welke Fabri het weder aan Kalvijn moet hebben ter hand gesteld; en al die moeite zal men hebben genomen voor eenvoudige adversaria!

4°. Wil men dat Capito het »librum pœnè ex integro retextum" heeft gezien? Het verandert weinig aan de zaak. Bovendien ontstaat nu een nieuwe moeilijkheid. Capito kan het liber

---

[1]) Zoo Farel aan Kalvijn: »quod contra dormitionem fictam... emisisti. (C. R. C. O. II, p. 682)." Reuss zegt wel, Revue de Théol. 1866, p. 320, dat ook de editie van 1563 de immortalitate animae heette, maar C. R. C. O., Prolegg. p. XXXVIII vermeldt geen editie van 1563.

retextus niet gezien hebben voor na het vertrek van Olivétan, want had het voor dat vertrek reeds bestaan, waarom zou Kalvijn dan Olivétan, en daardoor Fabri, slechts de adversaria ter lektuur hebben gegeven? Capito ontvangt dus het liber retextus bijvoorbeeld midden Juli, namelijk niet gelijk het door Caspar was overgeschreven, maar het handschrift van Kalvijn zelf, want Capito schrijft: »penitius cognoscere de toto non licuit propter minutos et mihi illegibiles characteres." Hoe snel moet Capito het dan Kalvijn teruggezonden, en Caspar het handschrift van Kalvijn overgeschreven hebben, wanneer Kalvijn reeds 11 September van dit overschrijven zal kunnen spreken als van iets dat geruimen tijd achter den rug was: exquo a Caspare descriptus non inspexi;" zoo toch laat men zich niet uit over een werk, dat men gisteren of eergisteren overgeschreven terug heeft ontvangen.

5°. Had Kalvijn een gedeelte van den zomer, behalve aan zijn Epistola Nuncupatoria en zijne Institutio, nu ook nog aan de omwerking van zijne Psychopannychia besteed (zie bl. 118), wat wordt er dan van die »solita desidia?"

De raadselen, die de onderstelde authentie van dezen brief doet ontstaan, zijn hiermede nog niet uitgeput. In een postscriptum leest men:

»Nescio quomodo inter scribendum exciderat quod minime praeterire statueram. Id autem est, ut te, aliosque fratres, paucis quidam verbis, sed toto animo, ad sectandem pacem horter. In quam retinendam nunc eo magis strenue vobis omnibus adnitendum est, quo magis sedulo ad eam subvertendam Sathan advigilat. Vix persuaderi possis quanta animi indignitate audierim tumultum istum novum de leprosis excitatum ab eo de quo nihil unquam tale fuissem suspicatus. Sed tandem scilicet venenum quo diuturna dissimulatione turgebat evomuit et infixo aculeo fugit. Tu vero ne hic partibus tuis desis, quod te tua sponte facturum confidebam; sed meas etiam preces intercedere volui." En daaronder: »Optimo... Libertino (Fabri) V. D. M. Bolae".

Dit post-scriptum is reeds op zichzelf voldoende om de authentie tot een raadsel te maken [1]). Wie is Kalvijn 11 September 1535, om dezen toon aan te slaan, den toon van een opziener der gemeenten? Hij is nauwlijks een week of zes in Zwitserland, stelt dus hoogstens eerst een week of zes belang in de innerlijke aangelegenheden der evangelische kerken, en schrijft van een tumult »de quo nihil unquam tale (fuit) suspicatus." Nu is het »eindelijk" uitgebroken! Ik zou niet gelooven, dat Kalvijn vóor Augustus 1535 veel over de kerk van Neuchâtel en omstreken, over hetgeen daar al of niet gebeuren kon, had nagedacht. Ten slotte is er een moeilijkheid in het adres: aan Fabri »V. D. M. te Bole." Was Fabri toen nog te Bole? Volgens de Annales de Boyve II, p. 352 (Herminjard III, p. 351 noot 17), na 25 Mei 1533 niet meer.

Trekken wij onze slotsom uit deze lange beoordeeling der overgeleverde bescheiden, dan moeten wij vaststellen, dat ons omtrent het verblijf van Kalvijn te Bazel weinig bekend is [2]). Te beter zijn wij ingelicht omtrent datgene, waartoe dat verblijf ten slotte heeft geleid: de Institutio Religionis Christianae met hare uitvoerige Opdracht aan Koning Frans I.

Bracht Kalvijn, toen hij naar Bazel kwam, reeds een gedeelte van zijne Institutio mede? Wat hij in zijn brief van 23 Augustus 1535, de Epistola Nuncupatoria, den koning meldt, zou het doen gelooven: »cum huic operi manum primum admoverem... tantum erat animus rudimenta quaedam tradere... Atque hunc laborem Gallis nostris potissimum desudabam, quorum permultos esurire et sitire Christum vide-

---

[1]) Herminjard en C. R. Th. Ep. verzekeren, dat de brief een autographon is.

[2]) Laat ons bij dit weinige nog voegen, dat hij te Bazel Bullinger moet hebben gekend, die in een brief aan Kalvijn 21 jaar later (22 Mei 1557) zegt: »cum primum te Basileae vidi et salutavi." (C. R. Th. Ep. vol. VII, p. 490).

bam." Hij had evenwel moeten waarnemen, aan welke vervolgingen de gezonde leer in Frankrijk (in regno tuo) bloot stond; daarop zegt hij: »facturus mihi operae pretium visus sum, si . . confessionem apud te ederem unde discas qualis sit doctrina in quam tanta rabie exardescunt furiosi illi." Dit is duidelijk: ik schrijf een godsdienstig leerboek voor de franschen, die met de kerkleer ontevreden zijn; inmiddels zie ik, dat de Koning hen vervolgt, maar dit doet, omdat hij de nieuwe leer niet kent; nu wijzig ik mijn leerboek zoo, dat het tevens bij den Koning als een getrouwe uiteenzetting van de nieuwe leer dienst kan doen. Ziedaar wat Kalvijn in zijne Epistola aan den Koning met andere woorden zegt, en wat op zich zelf doet gelooven, dat èn de oorspronkelijke konceptie èn de aanvankelijke wijziging van de Institutio in Frankrijk heeft plaats gehad, en niet in Bazel.

Maar Kalvijn heeft ons op later leeftijd nog een bericht gegeven van het ontstaan der Institutio van het jaar 1536, en het is de vraag, in hoever de twee berichten met elkander samenstemmen. Ik heb het oog op de een en twintig jaar later verschenen Epistola voór de Psalmen: »Ecce autem cum incognitus Basileae laterem, quia multis piis hominibus in Gallia exustis, grave passim apud Germanos odium ignes illi excitaverant, sparsi sunt eius restinguendi causa improbi et mendaces libelli, non alios tam crudeliter tractari quam anabaptistas, ac turbulentos homines, qui perversis deliriis non Religionem modo sed totum ordinem politicum convellerent. Ego hoc ab aulicis artificibus agi videns, non modo, ut indigna sanguinis innoxii effusio, falsa sanctorum Martyrum infamia sepeliretur; sed ut posthac per caedes quaslibet absque ullius misericordia grassari liceret: silentium meum non posse a perfidia excusari censui, nisi pro virili opponerem. Haec mihi edendae Institutionis causa fuit: primum, ut ab iniusta contumelia vindicarem fratres meos . . .; deinde, quum multis miseris eadem instarent supplicia, pro illis dolor saltem aliquis et sollicitudo exteras gentes tangeret."

Volkomen overeenstemming tusschen de twee berichten is er, gelijk men bespeurt, niet aanwezig. De onkunde des Konings, waaraan de Institutio, naar het eene bericht, te gemoet moest komen, is in het tweede bericht een opzettelijk verkeerde opvatting en voorstelling van de leer der protestanten. Misschien hebben wij in dit tweede bericht vooral den nadruk te leggen op: »haec edendae causa fuit", en is deze voorstelling de juiste: de Institutio wordt in Frankrijk begonnen als godsdienstig leerboek, voortgezet als belijdenis tegenover den Koning, maar voltooid en op een bepaald tijdstip uitgegeven als middel om de protestanten op het scherpst te onderscheiden van de anabaptisten. Hiermede is evenwel nog niet alles gevonden.

Wij zouden hieromtrent meer zekerheid hebben, indien Kalvijn gesproken had, niet van »improbi et mendaces libelli," die de protestanten als anabaptisten voorstelden, maar van het Manifest van Frans I, in dato 1 Februari 1536.

Dit Manifest was gericht aan de »Sacri Romani Imperii electoribus, principibus, civitatibus" enz. (in uittreksel afgedrukt bij Herminjard III, p. 249 sqq.). Daarin nu poogt Frans I het beweren te wederleggen, dat de duitschers als duitschers in Frankrijk vervolgd werden. Dit was volgens den koning alleen het geval met die duitschers, die zich aan opstand schuldig maakten. »In conscios omnes, quicunque fuere deprehensi, uti more maiorum ac legibus animadverteretur effeci, nulli hominum generi parcens aut nationi. Quod si aliquis inter hos fuisset Germanici sanguinis homo deprehensus, certe in eum.... eadem oportuisset me lege uti, quâ nisi vicissim ego ut in meos utamini concedam, si (quod nolim) ullum huiusce genus piaculi apud vos aliquando admiserint, indignus sim et amicitia vestra et Christianissimi principis cognomento.... Igitur, nisi.... haeretici omnes pro Germanis habeantur, nemo vestratium in Gallia caesus est, nemo ad ullum supplicium raptus, nemo (quod sciam) habetur in vinculis."

De »libelli", waarvan Kalvijn spreekt, zijn mij onbekend,

maar zij moeten een weerklank zijn geweest van dit manifest. Dan blijkt evenwel, dat men de woorden van Kalvijn verkeerd opvat, wanneer men er uit afleidt, dat men in Duitschland verontwaardigd was over het verbranden van fransche martelaren. Daar spreekt hij niet van. Hij zegt: »multis piis hominibus in Gallia exustis, grave passim apud Germanos odium ignes illi excitaverant." Men is in Duitschland vertoornd over het dooden in Frankrijk van duitschers. Daar komen de »libelli" en werken de mededeeling uit van het Manifest: de duitschers die wij in Frankrijk dooden, zijn geen ketters, maar oproermakers; het zijn anabaptisten.

Nu spreekt het van zelf, dat Kalvijn dit medegevoel voor de in Frankrijk belasterde duitschers minder natuurlijk kon koesteren in Parijs, veel beter in Duitschland, waartoe het duitsch sprekend Zwitserland destijds werd gerekend.

Het blijft evenwel altijd vreemd, dat in den brief aan Frans I van dit wreken van de nagedachtenis van broeders in het geloof geen woord gezegd wordt.

Wij hebben, en wel op de meest authentieke wijze, reeds drie oogmerken leeren kennen, waarmede de Institutio uitgegeven is. Er is nog een vierde oogmerk, dat wij leeren kennen uit het woord Johannes Calvinus Lectori, gedagteekend 1 Augustus 1539, het eerst voor de uitgaaf van de Institutio van dat jaar geplaatst. Die editie is uitgekomen te Straatsburg. Daarin leest men onder anderen: »Porro hoc mihi in isto labore propositum fuit: sacrae theologiae candidatos [1]) ad divini verbi lectionem ita praeparare et instruere, ut et facilem ad eam aditum habere, et inoffenso in ea gradu pergere queant. Siquidem religionis summam omnibus partibus sic mihi complexus esse videor, et eo quoque ordine digessisse, ut si quis eam recte tenuerit ei non sit difficile statuere, et quid potissimum quaerere in scriptura

---

[1]) In de fransche vertaling: »ceux qui se voudront adonner à l'estude de Théologie."

et quem in scopum quidquid in ea continetur referre debeat."

Zoo is de Institutio dus een godsdienstig leerboek; een belijdenisschrift; eene rehabilitatie van onrechtvaardig veroordeelden; en, in zijn vermeerderde uitgaaf, een leerboek voor kandidaten in de theologie, dat hun den weg moet wijzen in den bijbel.

Eigenaardig genoeg: geen dezer vier karakters die de schrijver er aan heeft willen toekennen, bezit de Institutio inderdaad. Het is eenvoudig de eerste proeve van een dogmatiek op gereformeerd standpunt. Voor een godsdienstig leerboek is de Institutio niet populair genoeg; voor een belijdenisschrift heeft zij geen kerkelijk gezag; als rehabilitatie van belasterden kon zij natuurlijk nooit dienen, en ik begrijp niet, hoe Kalvijn het daarvoor kon uitgeven. Frans I laat eenige menschen in zijne hoofdstad ombrengen als oproerlingen, en een onbekende franschman geeft een boek uit, waarin hij zijn geloof ontvouwt. Welk verband kon de Koning vinden tusschen het een en het ander? Omdat het geloof van »Monsieur Calvin", gelijk de hertogin van Ferrare hem nog na den dood van de Guise noemt, geen opstand predikte tegen het wereldlijk gezag, zou daarom vaststaan, dat een Milon, een du Bourg, een Barthélemi Poille, een Hugues Nyssier, een Antoine Augereau of de vrouw van den boekverkooper Weingartner of andere duitschers geen oproerlingen waren? Ik beweer niet, dat zij het waren, maar alleen, dat er tusschen het een en het ander geen verband is. Indien zij nog vervolgd waren als kalvinisten! Maar zij werden vervolgd, deze als anabaptist, gene als erasmiaan, een ander als lutheraan. Geen hunner kende zelfs den naam van Kalvijn. — Eindelijk; als inleiding in den bijbel voor kandidaten in de theologie, heeft de Institutio geen waarde. Hoe meer men den geest van dat werk in zich opneemt, hoe minder vatbaar men wordt om den bijbel zelf in zich op te nemen. De Institutio staat tot den bijbel gelijk de teekeningen van Ciriaco tot het Parthenon. En deze vergelijking is nog te gunstig.

Wij willen thans beproeven het werk zelf eenigszins nader te kenschetsen.

Het werk van Kalvijn, dat te Bazel in Maart 1536, — vier maanden eer in diezelfde stad Erasmus den laatsten adem uitblies, — het licht zag, heet Christianae Religionis Institutio totam fere pietatis summam et quidquid est in doctrina salutis cognitu necessarium complectens enz. Het boek was geschreven in het latijn [1]). Het was, gelijk wij reeds zeiden, voorzien van een Praefatio ad Christianissimum Regem Franciae enz., en bestond uit zes hoofdstukken, waarvan de vier eerste achtereenvolgens handelden over de wet, het geloof, het gebed en de sakramenten, terwijl hoofdstuk V en VI, het een met een polemische, het ander met een apologetische strekking, zich bezighielden met de roomsche sakramenten, die de evangelischen verwierpen, en met de kristelijke vrijheid, de macht der kerk en het wereldlijk bestuur. — Vele en daaronder zeer belangrijke onderwerpen, werden in deze eerste uitgaaf nauwlijks aangeroerd.

In 1539, gedurende zijn verblijf te Straatsburg, vond Kalvijn gelegenheid eene nieuwe vermeerderde uitgaaf van zijn werk in die stad het licht te doen zien: de zes hoofdstukken waren aangegroeid tot zeventien. Zij waren bovendien verrijkt met een Woord aan den Lezer. De gedaante van het werk was veranderd.

Vier jaren later werd weder de hand aan het werk geslagen. In 1543 verscheen de derde uitgaaf, ongeveer een vijfde omvangrijker dan de tweede, maar ditmaal was de gedaante van het werk dezelfde gebleven.

---

[1]) Op den titel van de eerste fransche uitgaaf, van 1541, staat: »Institution... composée en latin par Jean Calvin et translatée en français par luy-mesme." En in de voorrede leest men »Et premièrement l'ay mis en latin... puis après... l'ay aussi translaté en nostre langue." Alle bibliografische bijzonderheden der verschillende editiën vindt men C. R. C. O. vol. I, Prolegomena, p. XXIII sqq.

De vijfde is van 1545: in het algemeen een getrouwe reproduktie van de vierde, maar tamelijk rijk aan nieuwe lezingen [1]).

De zesde, in 1550 verschenen, getuigt, ook zij, van Kalvijns aanhoudende zorg voor zijn werk. — Men vindt hier voor het eerst de zoo welkome verdeeling der hoofdstukken in paragrafen, 1217 in getal.

Van alle deze uitgaven, die thans bijna geheel uit het oog zijn verloren, onderscheidt zich zeer die, welke in 1559 het licht zag te Genève; van de Institutio een nieuw werk maakte, en dit werk vertegenwoordigt, gelijk wij het thans aanmerken en gebruiken als de groote kenbron van het kalvinisme [2]).

Reeds de Brief aan den Lezer heeft eenige uitbreiding ontvangen. Daarin bericht hij, dat hij het werk nooit heeft doen herdrukken zonder het te vermeerderen, maar dat hij daarbij

---

[1]) l. c. Prolegomena p. XXXVI.

[2]) De volledige titel luidt: Institutio christianae religionis, in libros quatuor nunc primum digesta, certisque distincta capitibus, ad aptissimam methodum: aucta etiam tam magna accessione ut propemodum opus novum haberi possit. Johanne Calvino authore. Oliva Roberti Stephani. Genevae, MDLIX. De index der hoofdstukken, achter het werk geplaatst, is van de hand des uitgevers. Daarop volgt een index theologicus, van dezelfde hand, van Robert Estienne, den vader. Estienne stierf weinige dagen, nadat hij met dit dubbel register gereed was. — Al de tot dusver besproken uitgaven zijn uitgaven van het latijnsche werk.

In het Corpus Reformatorum beslaat de (kwarto) editie van 1536 twee honderd een en twintig, de editie van 1559, één duizend zeven en tachtig bladzijden. In de laatste uitgaaf is de Institutio dus bijna vijf maal zoo groot als in de eerste. Opmerkelijk genoeg: in de laatste bewerking van de Institutio is zoo goed als niets van de vorigen verloren gegaan. Wat Kalvijn eens in de onderscheidene uitgaven had geschreven, heeft in de laatste redaktie vaak een geheel andere plaats gekregen, is belangrijk vermeerderd, maar nooit uitgewischt of herroepen. Men vergelijke de, uit dit oogpunt zoo leerrijke, Synopsis Editionum enz., p. LI sqq. van de Prolegomena.

nooit zichzelf heeft kunnen voldoen, totdat hij daaraan de tegenwoordige redaktie had gegeven. In den laatsten winter, zoo meldt hij verder, had de koorts hem voortdurend geplaagd en zelfs zijn leven bedreigd, maar juist uit dien hoofde had hij zijn werkzaamheid verdubbeld, om deze uitgaaf van 1559 in gereedheid te brengen. Zijn eenige begeerte met deze uitgaaf is, dat het werk nog overvloediger dan te voren vruchten drage voor Gods kerk. Zijn loon is Gods goedkeuring, die hem de dwaze en verkeerde meeningen der onkundigen doet verachten, gelijk de lastertaal der kwaadgezinden. De taak, hem toevertrouwd, is de prediking en handhaving van de zuivere leer. Men heeft nog kort geleden verbreid, dat hij in het paapsch geloof was teruggevallen [1]: de duivel bedriegt zich zeer wanneer de duivel meent hem, Kalvijn, te zullen verslaan met zulke verzinsels. Want met Gods hulp vertrouwt hij te zullen volharden.

Onzeker blijft het, wanneer en waar de Institutio geschreven werd. Volgens Florimond de Raemond, Histoire de la Naissance enz. (Livre VII, ch. 9), te Angoulême. Maar, ofschoon de uitgevers van het Corpus Reformatorum en ook eenigszins Kampschulte, I, bl. 247, hem geloof schenken, ik kan dezen schrijver, die bovendien meer dan een halve eeuw later zijn lasterlijk werk te boek stelde, geen vertrouwen waardig keuren, nu al die berichten omtrent Kalvijns propaganda in de provinciën van Frankrijk mij gebleken zijn op niets authentieks te steunen. Aan Angoulême te denken is bovendien onnoodig. Een gedeelte, de 3 of 4 eerste hoofdstukken van de Institutio, kunnen begin 1535 te Parijs, de twee laatste, de meer polemieke en apologetische hoofdstukken, dadelijk na zijn aankomst te Bazel begonnen zijn onder den invloed van hetgeen men lasterlijks omtrent de martelaren in

---

[1]) De eenigszins duistere fransche uitdrukking »que je m'estoye révolté à la Papauté" wordt opgehelderd door den latijnschen tekst »sparsum fuisse de mea ad papatum defectione rumorem."

Frankrijk verspreidde (verg. Köstlin, Calvins Institutio nach Form und Inhalt, Theol. Stud. u. Krit. 1868 en Kampschulte t. a. p. bl. 252 vlg., wiens gevoelen ik eenigszins wijzig). Men mag niet vergeten, dat wèl de Brief aan Frans I van Augustus 1535 is, maar dat de druk van de Institutio eerst Maart 1536 was voltooid. De laatste hoofdstukken kunnen dus zeer wel geschreven zijn bijvoorbeeld Augustus—November 1535, terwijl men reeds bezig was met het eerste gedeelte te drukken.

Toen Kalvijn zijne Institutio schreef, hadden reeds het licht gezien Melanchtons Loci Theologici (zie bl. 107); een werk, waarvan Kalvijn later (1546 en 1551) de fransche vertaling van een voorrede heeft voorzien. Die beide uitgaven zijn thans zeer zeldzaam en zelfs Strobel (Literärgeschichte von Melanchthon's Loci, p. 191; zie C. R. C. O. vol. IX, p. LXVIII) onbekend gebleven. De beide uitgaven verschillen van elkander, maar de Praefatio van Kalvijn is beide keeren dezelfde. Zij is voor ons eerst publiek eigendom geworden sedert 1853, toen C. Schmidt haar uitgaf in Bulletin, II, 124.

In die voorrede komt een plaats voor, die niet van belang ontbloot is. Melanchton week op drie aangelegen punten meer of min af van Kalvijn, hetgeen Kalvijn evenwel niet verhindert de Loci Theologici aan te bevelen. Deze betrekkelijke vrijzinnigheid wensch ik niet onopgemerkt te laten:

»Et de faict, ce qui est bien à priser, ie voy que l'auteur, estant homme de profond savoir, n'a pas voulu entrer en disputes subtiles ... mais s'est abaissé tant qu'il a peu, n'ayant esgard qu'à la seule edification [1] ... C'est aussi la cause pour quoy il s'est deporté d'esplucher aucuns poinctz jusqu'au bout, pour en résoudre ce que beaucoup en requerroyent. Car il s'est contenté d'en dire ce qu'il iugeoit estre necessaire pour le salut des hommes, laissant comme en suspens ou omettant ce dont l'ignorance ou la doubte n'est point pe-

[1] In orthografie en accentueering volg ik altijd mijn origineel.

rilleuse. Comme de la matière du franc arbitre: ie say bien qu'il n'en baille point pleine resolution pour satisfaire à tout le monde... Autant en est-il de la predestination: pour ce qu'il voyt aujourhuy tant d'espritz volages qui ne s'adonnent que trop à curiosité, et ne tiennent nulle mesure en ceste matière enz.

Is het niet opmerkelijk, deze taal, deze waarschuwing uit den mond van Kalvijn te hooren, tien jaren na de eerste uitgaaf van zijne Institutio?

Eindelijk: »Quant au sacremens, sa modestie a esté cause qu'après avoir nommé le Baptesme et la saincte Cene, il adiouste pour le troysiesme l'absolution. Car pour ce que ce nom est accoustumé au lieu où il est, craignant d'esmouvoir contention, il s'est accommodé à l'usage commun." Eigenaardige berekening en menschelijk overleg bij de ontvouwing van hetgeen men goddelijke waarheid acht te zijn!

Wanneer men het begin der voorrede leest, behoeft men de Loci Theologici van Melanchton niet te kennen, om het beloop van de Loci met dat der Institutio in het algemeen te kunnen vergelijken.

Nog waren aan het werk van Kalvijn voorafgegaan Zwingli's Commentarius de vera et falsa Religione, Farel's Summaire Briefve déclaration enz., en Luther's Groote en Kleine Katechismus.

I.

De Institutio van 1559 bestaat uit vier boeken. Het eerste handelt de Cognitione Dei Creatoris; het tweede, de Cognitione Dei Redemptoris in Christo, quae Patribus sub lege primum, deinde et nobis in Evangelio patefacta est; het derde, de modo percipiendae Christi gratiae et qui inde fructus nobis proveniant, et qui effectus consequantur; het vierde, de Externis Mediis vel Adminiculis quibus

Deus in Christi societatem nos invitat et in ea retinet." — Deze vier boeken zijn achtereenvolgens samengesteld uit 18, 17, 25 en 20 hoofdstukken.

Deze opgaaf van het onderwerp, in elk der vier boeken behandeld, is aan de editie van 1559 zelf ontleend. In het algemeen is de opgaaf juist, maar geheel volledig is de titel van het eerste niet. Er worden namelijk in dit boek zaken besproken die door den titel wel niet uitgesloten waren, maar evenmin noodzakelijk daarin begrepen zijn. De zes eerste hoofdstukken handelen over het verband tusschen de Godskennis en de zelfkennis; over het wezen en het doel der kennis van God; over de betrekking, waarin zij zich bevindt tot de menschelijke natuur; over hare verbastering; over de beschouwing der wereld als bron dier kennis; over de diensten, die de bijbel haar bewijst. Maar nu volgen eenige hoofdstukken over de wijze waarop het gezag van den bijbel moet worden gestaafd; over de onmisbaarheid van dat gezag, over hetgeen de bijbel doet om alle bijgeloof te weren; over het ongeoorloofde van God af te beelden; over de bijbelsche leer der drieëenheid, over 's menschen hoogere natuur en de kwestie van den vrijen wil, en ten slotte over Gods wereldbestuur. Uit dit overzicht van den inhoud der afzonderlijke hoofdstukken van Boek I blijkt, dat dit boek meer geeft dan, strikt genomen, de algemeene titel deed verwachten. De inhoud is gemengd anthropologisch en theologisch.

Hetzelfde moet verzekerd worden van het tweede boek, dat de Cognitione Dei redemptoris handelt. De nauwkeuriger onderscheidingen der nieuwere dogmatiek worden door Kalvijn nog niet in acht genomen. Alleen de hoofdstukken VI en XII—XVII beantwoorden volkomen aan den titel (het heil in Kristus; zijne menschelijke natuur; zijne twee naturen; zijne drie ambten; zijn dood, opstanding en hemelvaart; zijn verdienen van Gods genade). Maar hoofdstuk I—V (Adams val; erfzonde; hare gevolgen; werking Gods in het menschenhart; bestrijding van den vrijen wil) zijn hoofdzakelijk anthropolo-

gisch, terwijl hoofdstuk VII—XI van exegetischen en historischen aard zijn (de wet in verband met Kristus; de uitlegging der tien Geboden; volle kennis van Kristus alleen door het evangelie; overeenkomst en verschil tusschen Oud en Nieuw Verbond).

De inhoud van het derde Boek wordt inderdaad door den titel: de modo percipiendae Christi gratia uitgedrukt. Het kan evenwel verwondering baren, dat de schrijver ook de electio aeterna daartoe heeft gerekend, waarvan men verwachten zou, dat zij tot de »gratia Christi" in nauwer verband zou worden gebracht dan door de uitdrukking modus percipiendae geschied is. Ook is percipere een aktief begrip, terwijl de mensch als voorwerp der electio aeterna zuiver passief is. Nu de electio hier eens opgenomen werd, bevreemdt het, haar niet reeds veel vroeger dan in hoofdstuk XXI—XXIV behandeld te zien: zij toch vormt den grondslag van al het overige. Over het algemeen treft in dit derde boek de zonderlinge samenvoeging van hetgeen a parte Dei en van hetgeen a parte hominis geschieden moet, zal er deelgenootschap zijn aan de gratia Christi. Terwijl hoofdstuk I handelt over de mogelijkheid, dat hetgeen van Kristus geleerd wordt ons ten nutte komt, houden hoofdstuk III—V en XI—XVI, XVIII en XXI—XXV zich bezig met hetgeen geschiedt a parte Dei (wedergeboorte, en wat al dan niet met deze leer vereenigbaar is; rechtvaardiging door het geloof; eeuwige uitverkiezing; laatste opstanding) en zijn er tusschen hoofdstuk I en III, tusschen V en XI, tusschen XVI en XVIII, tusschen XVIII en XXI, hoofdstukken ingeschoven die hetzelfde onderwerp toelichten a parte hominis of christiani (het geloof, het leven van den kristenmensch: zelfverloochening enz.; wet en evangelie; kristelijke vrijheid; het gebed: toelichting van het Onze Vader).

Op het standpunt van den schrijver beantwoordt de inhoud van boek IV geheel aan den titel: de externis mediis vel adminiculis ad salutem (hoofdstuk I—XII: de kerk;

XIII: geloften; XIV—XIX: de sakramenten; XX: de politica administratione).

Al mijne aanhalingen in de uiteenzetting, die nu volgt, verwijzen naar de (latijnsche) uitgaaf van 1559 (C. R. C. O. vol. II). — Ik volg deze latijnsche uitgaaf ofschoon ik met het oog op sommige lezers liever den franschen tekst had aangehaald. Het ongeluk heeft echter gewild, dat er geen volkomen authentieke fransche tekst is, die den latijnschen tekst van 1559 teruggeeft. In 1859 (achttienhonderd negen en vijftig) zag te Parijs bij Meyrueis & C°. het licht Institution de la Religion Chrestienne enz. par Jehan Calvin. Het waren groote vrienden en vereerders van Kalvijn die haar uitgaven. Men moet zich zeer verwonderen, dat zooveel liefde voor den franschen hervormer als deze (anonieme) uitgevers schijnt te vervullen, voor hen niet de bron is geworden van meer behoefte aan nauwkeurige kennis van het werk, dat zij op nieuw wenschten te brengen onder de aandacht van het kristelijk publiek. In de Introduction, p. XIV, dier ongenoemde, van hooge bewondering voor Kalvijn vervulde uitgevers lees ik: »dans cette dernière année (1559) l'Institution parut en français, ainsi qu'en latin... telle que la présente édition la reproduit." Het klinkt zonderling, maar dit is eenvoudig een onwaarheid. De uitgevers spreken blijkbaar over eene uitgaaf, die zij nooit gezien hebben. Er is geen fransche editie van 1559. Er is (zie C. R. C. O. vol. III. Introduction, p. XXVIII svv.) een fransche vertaling uit het jaar 1541 van de Institutio ed. 1539 (de Institutio ed. 1536 werd niet vertaald); dan een fransche vertaling uit het jaar 1545 van de Institutio ed. 1543; eindelijk een fransche vertaling uit het jaar 1551 van de Institutio ed. 1550. Op het titelblad van elk dezer vertalingen leest men telkens: »composée en latin par Jean Calvin (in 1545: Jehan Calvin) et translatée en francois, (of francoys), par luymesme. De laatstgenoemde vertaling, die van de editie 1550 derhalve, werd herdrukt in 1553 en 1554.

Daarop kwam in 1559 de definitieve redaktie of editie van de latijnsche Institutio, en eerst een jaar later een werk onder dezen titel: Institution de la religion Chrestienne, nouvellement mise en quatre livres: et distinguée par Chapitres, en ordre et methode bien propre: Augmentée aussi de tel accroissement qu'on la peut presque estimer un livre nouveau par Jean Calvin, à Geneve. Chez Jean Crespin MDLX. — Wanneer de uitgevers van 1859 dit werk, dat zij hun lezers op nieuw wilden aanbieden, werkelijk onder de oogen hadden gehad, zouden zij niet gesproken hebben van een fransche Institution van 1559, die niet bestaat, en op hun titelblad niet Jehan in plaats van Jean Calvin hebben laten drukken. Zij hadden dan ook geweten, dat de twee registers van Marlorat, thans op hun titelblad vermeld, niet vermeld worden op dat van de editie van 1560. Uit meer dan eene bijzonderheid blijkt, dat zij den herdruk van 1562 hebben nagedrukt.

Men zal opgemerkt hebben, dat de fransche editie van 1560 dat tranlatee en françois par luymesme van de edities van 1541, 1545 en 1551 niet heeft. Die bijvoeging zou dan ook bezijden de waarheid zijn geweest. »A en juger, schrijven de geleerde uitgevers van de Calvini Opera in Corpus Reformatorum (vol. III, p. XXV), par le commencement de ce texte définitif il parait que l'auteur a voulu donner lui-même une traduction entièrement refondue... Cet essai d'une traduction nouvelle s'arrête au septième chapitre du premier livre. Tout le reste se compose de fragments de l'ancienne traduction, là où le texte latin est resté le même (quoique dans ce cas aussi il y ait des changements assez fréquents), et d'une traduction nouvelle des additions complémentaires qui forment presque la moitié du texte actuel. Or c'est cette partie très-notable de la traduction que nous ne saurions attribuer à la plume de Calvin. Il est même peu probable qu'il ait seulement revu

les épreuves;" een stelling, waarvoor dan p. XXVI de meest afdoende bewijzen geeft. Het is zeer gemakkelijk die bewijzen belangrijk te vermenigvuldigen.

Onder deze omstandigheden is dus de eenige authentieke tekst van den allerlaatsten vorm, dien Kalvijn aan zijn hoofdwerk gegeven heeft, de latijnsche tekst van 1559. — De vergelijking van dien tekst met dien der fransche uitgaaf van 1560 leidt tot belangwekkende uitkomsten. Een theologiae doctorandus moge er zijne krachten eens aan beproeven, en dan eene welverdiende kastijding uitdeelen aan die anonieme uitgevers van 1859, die op de meest zalvende wijze hun lezers eene onwaarheid hebben opgedischt. Hun eerbied voor Kalvijn heeft hen niet belet den lezer, die geen latijn verstaat, een vertaling voor te zetten, die Kalvijns denkbeelden niet altijd recht laat wedervaren, den toon van zijn geschrift bederft en zijn schoonen stijl denatureert of verwatert. Hier en daar zal ik er een enkele proeve van mededeelen.

§ 1.

Het behoort tot de eigenaardige verdiensten van Kalvijns uiteenzetting van den kristelijken godsdienst, dat zij haar uitgangspunt kiest in den mensch. Wij kunnen, zoo begint hij, het goede niet gadeslaan dat in ons gevonden wordt of wij moeten opklimmen tot de bronwel van alle goed. Omgekeerd, kunnen wij ons niet verheffen tot dit hoogste goed of onze eigene onvolkomenheid springt ons in het oog. Zoo leidt zelfkennis tot Godskennis, zoo wordt de Godskennis het middel tot volkomene zelfkennis. De Godskennis wordt dus hier terstond van hare praktische zijde opgevat Zij is niet het bezit van een afgetrokken begrip, zij is zulk een besef van het hoogste wezen als nuttig kan zijn voor ons zedelijk leven [2]). God te kennen, is de bron te kennen, waaruit dat zedelijk leven voortvloeit [3]), en de gezindheden te koesteren van aanhan-

---

[1]) p. 31—33. [2]) p. 34. [3]) Caput II... (tot nader order, van het Eerste Boek).

kelijkheid en dankbaarheid, die beantwoorden aan de wetenschap, dat er zulk een bron bestaat.

Deze wetenschap is met de oorspronkelijke natuur van den mensch gegeven; zij is den mensch niet louter van buiten aangebracht: 's menschen geest dringt hem tot de aanbidding van een God. Door den schrik dien Gods majesteit hem inboezemt, geeft zelfs de booze getuigenis aan deze waarheid. Dat er een God is, leeren wij niet in de scholen, wij weten dit van onze geboorte af aan. Dit staat even onomstootelijk vast, als dat deze natuurlijke kennis, blijft het daarbij, evenmin voldoende is als duurzaam [1]).

Aan zichzelf overgelaten ontaardt de natuurlijke Godskennis in bijgeloof, of maakt zij plaats voor ongeloof. Dwaasheid en onzedelijkheid dragen hier hare natuurlijke vruchten [2]). Dat bijgeloof, onverschillig of het monotheïstisch dan polytheïstisch is gekleurd, vernietigt den godsdienst evenzeer als het ongeloof, want godsdienst bestaat niet tenzij dan met de waarheid op het nauwst verbonden [3]).

Het eerste middel waardoor die in zichzelf onvoldoende, natuurlijke Godskennis ontwikkeld kan worden, is de beschouwing van de wereld; van de wijze, waarop zij ingericht is en bestuurd wordt. Die wereld kan ons het onbegrijpelijk wezen der Godheid niet ontsluieren, maar geen harer deelen of het toont een vonk van het vlekkeloos licht; reeds den ongeletterde, maar in hooger mate nog hem, die door de astrologie, de geneeskunst en door de diepe kennis van een Galenus voorgelicht, het verwonderlijk samenstel kent van het menschelijk lichaam.

Het tweede middel is het afdalen in eigen zieleleven. Om te begrijpen wat God is, behoeft de mensch slechts te huis te zijn in eigen binnenste. Geen rhetorika is noodig om ons te prediken wat reeds op de lippen der zuigelingen is gelegd. Zijn wij niet van Gods geslacht? Hebben heidensche dichters

---

[1]) p. 36 sq. [2]) Caput IV. [3]) p. 40.

Hem niet reeds Vader genoemd? Wie Zijn vaderliefde heeft gesmaakt, wordt van zelf verlokt om Hem lief te hebben en zich aan Hem te onderwerpen. Wat snoode ondankbaarheid! Dat gij zooveel uitnemender zijt dan de dieren, bewijst u, dat een God uw vader is, en nu maakt gij van die uitnemendheid juist een voorwendsel om te zeggen, dat gij geen God noodig hebt, om den mensch en in het algemeen de natuur te verklaren. De Epikureërs beproeven het met hunne leer van de toevallige verbinding der atomen. Maar elk atoom zou met ziel moeten begaafd zijn, wilde hunne vereeniging uitwerken, wat Epikurus haar opdraagt (caput V).

Epikurus is hier Kalvijns groote en gehate tegenstander. De natuurlijke verklaring van de verschijnselen ook van 's menschen geestelijk leven is het voorwerp van Kalvijns diepste minachting [1]), het mikpunt van zijn spot. Gods recht wordt er door verkort. De natuur wordt verheerlijkt, opdat Gods naam van alle kracht en kleur beroofd worde. De waarneming van onzen geest ontrukt ons aan de natuurlijke ver-

---

[1]) »Sed mihi nunc cum illa porcorum hara negotium non est" p. 44. Hier zou al terstond stof zijn voor de vergelijking, waarvan ik sprak. De latijnsche tekst (voortaan, waar ik dien vergelijk, aan te halen als L.), p. 44, is waardig: »Respondeat Epicurus, quis atomorum concursus cibum et potum coquens partem in excrementa, partem in sanguinem digerat, ac efficiat ut singulis membris tanta sit industria ad praestandum officium ac si totidem animae communi consilio corpus unum regerent?" In een anderen toon is de fransche tekst van 1560 (voortaan aan te halen als F.), p. 64: »Que les Epicuriens me répondent, veu qu'ils imaginent que tout se fait selon que les petites fanfreluches [»chose très-petite presque sans substance et qui se détruit facilement." Tweede beteekenis: »ornement apparent, de peu de valeur et de peu de goût"; Littré], qui volent en l'air semblables en menue poussière, se rencontrent à l'aventure, s'il y a une telle rencontre pour cuyre en l'estomac la viande et le breuvage, et les digerer partie en sang, partie en superfluitez: et mesme qui donne telle industrie à chacun membre pour faire son office, comme s'il y avoit trois ou quatre cens ames pour gouverner un seul corps." Dit komt voor Livre I, Chap. V en behoort dus nog tot hetgeen (zie hierboven bl. 135) volgens de uitgevers van

klaring [1]), aan de verklaring uit het geheel der eindige dingen. Aan zijn oorspronkelijk denkbeeld, dat de kennis van God een nuttige kennis behoort te zijn, blijft de schrijver nog getrouw. De voorstelling van een alles doordringenden, 't heelal bezielenden wereldgeest, is zoo mager, zoo nuchter, (een »ieiuna speculatio"), zoo ongeschikt ware vroomheid te kweeken! Lukretius is een gemeene dichter (»impurus canis"); als een hond blaft hij tegen de religie. In de plaats van den waren God, den God, dien men kan aanbidden, stelt Lukretius een schaduwbeeld.

Toch staan voor Kalvijn Natuur en God niet zóo tegenover elkander, dat de beide woorden altijd en in elken zin louter een tegenstelling uitdrukken. God en de Natuur mag men vereenzelvigen, wanneer men met eerbied spreekt en met een rein hart [2]); maar men drukt zich dan toch altijd oneigenlijk uit. De Natuur is veeleer een door God ingestelde bedeeling. De ondergeschikte loop van Zijne werken mag Zijne majesteit niet aan ons oog onttrekken, de majesteit van die ontzettende, alvermogende, louter uit goedheid scheppende macht, zonder welke het heelal niet kan zijn wat het is, en wier beeld wij in onszelven terugvinden. Laat ons die majesteit, die zich tevens, door zegeningen en straffen, als gerechtigheid voldoende openbaart, niet bevitten. Zijn de wegen dier gerechtigheid voor ons dikwerf onnaspeurlijk, het lijden van den rechtvaardige doet ons met noodwendigheid besluiten tot een

---

C. R. C. O. van Kalvijn zelf zal zijn. Of men aan dit hun gevoelen zijne toestemming kan geven, zal van de vergelijking van soortgelijke plaatsen moeten afhangen. Is het waarschijnlijk, dat dezelfde schrijver, die de scherpzinnige gevolgtrekking maakt, uitgedrukt door dat »totidem animae," het punt in kwestie afstompt door dat »trois ou quatre cens ames?" Het getal of zijn grootheid doet er hier immers niets toe; de hoofdzaak is: zooveel atomen, zooveel animae.

[1]) p. 44 sq.

[2]) »Fateor quidem pie hoc posse dici, modo a pio animo proficiscatur, naturam esse Deum"; p. 45.

volgend leven. Werden reeds hier op aarde alle misdaden gestraft, wat bleef er over voor het laatste oordeel? Werd er geen misdaad hier reeds gewroken, waar bleef Gods Voorzienigheid?

De beide genoemde hulpmiddelen zijn evenwel ontoereikend om ons een zekere, onwankelbare en heldere Godskennis te verschaffen. Gevraagd naar de natuur van God, vroeg Simonides een dag bedenktijd, en den volgenden dag hetzelfde en zoo voort, tot hij eindelijk beleed, dat hoe meer hij nadacht, hoe duisterder het hem werd. Voor zulk een armen ongeloovige was dit nog zoo kwaad niet. De groote verscheidenheid der afgoderijen en wijsgeerige stelsels leert inderdaad, hoe weinig wij van God weten, zoolang de Natuur onze eenige leermeesteres is. Dat haar onderwijs ontoereikend is, ligt niet aan de leermeesteres, maar aan de leerlingen. Wij zijn èn te traag èn te ondankbaar om met hare duidelijke lessen ons voordeel te doen [1]).

---

[1]) p. 49. In het Avis de l'Éditeur voor die uitgave van de Institution van 1859 lees ik: »cette œuvre (de uitgave zelve namelijk) est pour eux tous (al de medewerkers) comme pour nous une œuvre d'amour qui porte en elle-même sa récompense." Une oeuvre d'amour! Men zou het niet vermoeden, wanneer men ziet welke onzin door hen Kalvijn in den mond werd gelegd ten gevolge van een gebrekkige vertaling, die zij aanbieden als het eigen werk van den hervormer. L. p. 44 staat: »Quo morbo non plebeia modo et obtusa ingenia, sed praeclarissima et singulari alioqui acumine praedita, implicantur." F. (p. 166) vertaalt dit op deze vermakelijke wijze: »auquel vice non seulement les hauts et excellens esprits du commun peuple sont entachez, mais les plus nobles et aigus y sont aussi bien enveloppez." Aan het slot van de Introduction vóor dien herdruk van 1859 lezen wij (p XXXVI) deze zalvende woorden: »Nous laissons le lecteur dans la société du plus grand théologien du seizième siècle. Que l'Esprit de Dieu préside à leurs secrets entretiens!" Het klinkt bijna als spotternij, wanneer men bedenkt, dat de aangehaalde vertaling een voorbeeld is uit velen! Zij die ons den herdruk van 1859 gaven als tekst van Kalvijn, moeten bij het hier onderstelde geheime onderhoud met den hervormer in tegenwoordigheid van Gods geest, al sterk op 's menschen aangeboren slape-

§ 2.

Welk hulpmiddel doet Kalvijn aan de hand bij het onvoldoende der natuurlijke Godskennis? Hij wijst op het woord van God [1]). De Bijbel, — want deze beide uitdrukkingen worden door hem vereenzelvigd, — komt te gemoet aan het ontoereikende van het onderwijs der Natuur. Door een beeld heeft hij de betrekking tusschen hetgeen de Natuur ons leert en hetgeen de Bijbel ons te verstaan geeft, willen uitdrukken. De Natuur is het boek, de Bijbel is de bril waarmede wij, kortzichtigen, dat boek behooren te lezen. Zoo lezen wij in de Natuur het bestaan van een God; door den Bijbel, wie die God is.

De Bijbel, als woord van God, is volgens Kalvijn op deze wijze ontstaan. God heeft tot de Vaderen van het Oude Verbond gesproken. Dat de ware God tot hen sprak, wisten zij door »de zekerheid van leer" (waarschijnlijk: de vaste overtuiging), die Hij in hun hart werkte [2]). Voorts heeft God ge-

---

righeid hebben gerekend. — Hoe veel raadselachtigs is er toch in de zoogenaamde belangstelling der menschen!

De uitgevers van den herdruk van 1859 hebben bij hunne »œuvre d'amour" niet eens de moeite genomen van de vertalingen te vergelijken, die Kalvijn als zijn eigen werk erkent. In die van 1541 en 1551 wordt de aangehaalde volzin zeer juist vertaald: »Auquel mal non seulement le simple populaire et la gens de lourdz espris son subietz: mais aussi les plus excellens en prudence et doctrine."

Meenen de geachte uitgevers van C. R. C. O., dat de vertaling van de zeven eerste hoofdstukken van F. van de hand van Kalvijn kan zijn, dan bewijst ook deze aanhaling (Cap. V, § 11), dat men hun oordeel in geen geval anders dan onder voorbehoud kan overnemen.

Voor de kennis van de wetten, waaraan de belangstelling der menschen schijnt te gehoorzamen, is het ook belangrijk, in de Koninklijke Bibliotheek te 's Gravenhage, onder de rubriek Zwitsersche Kerkhervorming, de leemten en de onopengesneden werken na te gaan in de boekerij van den man, die een groot deel van zijn leven gewijd heeft aan de verdediging van het recht der hervormde kerk.

[1]) p. 53. [2]) p. 54 »doctrinae certitudinem."

wild, dat te boek werd gesteld, wat Hij tot die Vaderen gesproken had. Daarom heeft Hij Zijne wet doen afkondigen, welke wet Hij door de Profeten heeft doen uitleggen. Het Oude Verbond leert ons voornamelijk onderscheiden tusschen den waren God en de afgoden. De gezonde leer hieromtrent te verkrijgen, is alleen en uitsluitend mogelijk in de school der heilige Schrift. In deze school leeren wij die gehoorzaamheid, die eenvoudig aanneemt wat God van Zichzelf heeft willen getuigen.

Het bestaan van zulk eene »coelestis doctrinae consignatio (registres authentiques pour y coucher sa vérité F.)" was noodzakelijk wegens de menschelijke zwakheid. Zoekt de mensch van nature zijn God, hij vindt God niet »nisi verbi linea in ipsum dirigamur (si nous avons nostre adresse en la Parole F.")[1]).

Wat kan of moet ons bewegen, ons op dat adres te verlaten? Met andere woorden: waarop steunt het gezag der heilige Schrift? Kalvijn wil op dit punt allen twijfel [2]) wegnemen. Vraagt men hoe, buiten de kerk om, zekerheid kan worden verkregen, dat de Schrift van God komt: men kan volgens hem even goed vragen, hoe men wit van zwart, zoet van bitter onderscheidt [3]).

Derhalve, om een boek te kunnen lezen, zoek ik een bril. Welken bril zal ik nemen? Dezen, antwoordt men mij; hij komt van den besten optikus. Hoe weet ik dat? Indien, luidt ten tweeden male het antwoord, gij dat niet zien kunt, zijt gij al zeer kortzichtig. — Hoe zonderling! Den waren God in de natuur te vinden, daarvoor waren onze oogen te beneveld; te zien, dat de Bijbel komt van dien waren God, dien wij nog niet

---

[1]) L. p. 55 F. p. 21*b*.

[2]) »omnem dubitationem" p. 56.

[3]) Men lette weder op verschil in toon van L. en F. »Quod autem rogant (p. 57) unde persuadebimur a Deo fluxisse, nisi ad Ecclesiae decretum confugiamus?" F. p. 23*b*: »Quant à ce que ces canailles demandent dont et comment nous serons persuadez que l'Escriture est procédée de Dieu, si nous n'avons refuge au décret de l'Église."

geacht worden te kennen, daarvoor zijn onze oogen goed genoeg.

»De profane lieden, zegt hij verder [1]), meenen dat de godsdienst enkel een meening is; en om nu niets op dwaze of lichtzinnige wijze te gelooven, — een wensch, die mij niet zeer profaan toeschijnt — willen en vragen zij, dat men hun de goddelijke inspiratie van Mozes en de Profeten met redenen bewijze." Waarop Kalvijn antwoordt, dat het getuigenis van den heiligen Geest uitnemender is dan elke reden.

Hier zijn wij in de volle mystiek. »Het getuigenis van den heiligen Geest uitnemender dan elke reden!" De godsdienst, volgens hem, rust op ware Godskennis; de ware Godskennis op het gezag des Bijbels; het gezag des Bijbels op een uitspraak van het gevoel, waarin de onmiddellijke stem van God wordt begroet. Hij beschuldigt de geesten der menschen van zich aan allerlei twijfelingen over te geven »donec (spiritus) mentes illuminet (jusqu'à ce qu'ils soyent illuminez F.)" Men moge het betreuren, zegt hij uitdrukkelijk, dat men niet terstond een goed bewijs bij de hand hebbe, om den mond der ongeloovigen te stoppen: het is niet anders. De heilige Geest is alleen zegel en onderpand van ons geloof [2]). Bezitten wij dien Geest, dan stellen wij »supra humanum iudicium (par dessus tout jugement humain F.)" vast, dat de Schrift ons gegeven is uit den eigen mond van God »ab ipsissimo Dei ore ad nos fluxisse", door de bediening der menschen. Wij zoeken dan zelfs niet meer naar argumenten of waarschijnlijkheden, maar wij onderwerpen ons oordeel en ons verstand aan de Schrift, als aan iets dat boven de beoordeeling verheven is »ut rei extra aestimandi aleam positae." Het is dus een overtuiging, die geene redenen noodig heeft, die meer rust geeft dan eenig argument kan schenken, en juist door

---

[1]) p. 59: »Testimonium spiritus (F. du sainct Esprit) omni ratione praestantius esse respondes."

[2]) De vereerders van Kalvijn, die den herdruk van 1859 gaven, laten hier weder onzin staan, zie bl. 26[a] r. 8 van boven.

haar alles overtreffende gewisheid haar goddelijken oorsprong aan den dag legt [1]).

Men kan dit openhartige mysticisme eerst dan recht laten wedervaren, wanneer men zich al de kinderachtige beweringen voor den geest roept, waarmede een latere protestantsche orthodoxie gepoogd heeft het gezag van den Bijbel te stutten. Maar aan de andere zijde: Is hij onzedelijk die niet werkt voor zijn dagelijksch brood, omdat een stem van God hem een wonderdadige voeding zal hebben toegezegd, om dezelfde reden en in denzelfden zin moet hij onzedelijk heeten, die niet studeeren wil ten einde het gezag van een boek te beoordeelen, maar dat gezag aanneemt op grond van een inwendige »illuminatie."

Na omtrent het gezag der Schrift een overtuiging te hebben beleden, »quae rationes non requirat" volgt er niettemin een hoofdstuk: »probationes, quatenus fert humana ratio, satis firmas suppetere ad stabiliendam scriptura fidem" (cap. VIII).

Die »zekere bewijzen" zijn ten getale van zeven.

1°. De indruk, door de Schrift achtergelaten bij elk die haar leest en met de klassieken vergelijkt.

2°. De hooge oudheid der Schrift. Wat men beuzele van de theologie der Egyptenaren, nergens zal men getuigenis vinden van een godsdienst, die niet veel jonger is dan de godsdienst van Mozes, terwijl Mozes een godsdienst predikt, die reeds lang vóor hem bestond en, bijvoorbeeld ten aanzien van Levi (Gen. 49, 5, 6), dingen leerde, die niet vleiend waren voor het geslacht waaruit Mozes was gesproten.

3°. De wonderen door Mozes verricht, en waarop hij zich voor het geheele volk durft beroepen; wonderen bovendien, die onmogelijk uit de magie kunnen verklaard worden.

4°. De voorspellingen van Mozes en andere Profeten, door de uitkomst bewaarheid.

5°. De wonderbere transformatie van eenvoudige menschen tot Apostelen, die de wereld bekeeren.

6°. De omstandigheid, dat de Schrift verspreid is en aan-

[1]) p. 60.

genomen over de geheele uitgestrektheid der aarde (»quam longe lateque patet terrarum orbis"), bij zoo groote verscheidenheid van hare volken [1]).

7°. Het getuigenis der martelaren.

Het zesde bewijs is voor ons het belangrijkste: meende Kalvijn dan inderdaad, dat de heilige Boeken der kristenen door de geheele aarde waren aangenomen [2])? Verder houde men in het oog, dat deze »bewijzen" voor Kalvijn alleen van waarde zijn, wanneer men ze niet meer noodig heeft, namelijk wanneer men het inwendig getuigenis des Geestes reeds heeft vernomen [3]).

De vrijheid van dat getuigenis beperkt Kalvijn evenwel tot één enkel punt: het gezag der Schrift, gelijk reeds uit den titel van caput IX blijkt: »Omnia pietatis principia evertere fanaticos, qui posthabita scriptura, ad revelationem transvolant." Openbaringen van den heiligen Geest worden in het oog van Kalvijn »fantasiën", zoodra die openbaringen iets anders leeren, dan hetgeen de Schrift ons onderwijst. Naar Kalvijn mag de heilige Geest niets anders doen, dan ons de zekerheid geven van het gezag der Schrift en de innige overtuiging van de waarheden, door de Schrift verkondigd. Dat hij de vrije werkzaamheid van den heiligen Geest daartoe beperkt, vloeit voort uit zijne stelling omtrent den oorsprong der Schrift. De heilige Geest gaf haar in. De Schrift behelst niets, dan wat de heilige Geest den mensch te zeggen had. Door elke zoogenaamde, anders luidende openbaring, zou de heilige Geest zichzelven tegenspreken, aan zichzelven ongelijk worden, en Kalvijn stelt, dat dit niet kan, zonder ons evenwel ergens de gronden mede te deelen, waarop dit zijn stoutmoedig oordeel rust. Hij is op

---

[1]) p. 68.

[2]) Met dezelfde naïveteit schrijft Zurich aan Genève (Calv. Opp. ed Amst. vol. VIII, p. 538[b]): »Mysterium adorandae Unitatis et Trinitatis.... nihil dubitamus ab exordio mundi, ab omnibus sanctis.... creditum esse firmiter."

[3]) p. 69.

het volkomenst ingelicht, niet alleen door, maar ook omtrent den heiligen Geest, tenzij hij geheel eigenmachtig dien Geest den plicht der volstrekte konsekwentie voorschrijft.

Op welke wijze Kalvijn zich de inspiratie van den bijbel door den heiligen Geest heeft voorgesteld, blijkt, duidelijker nog dan uit de Institutio, uit de Praefatio van zijn kommentaar op de vier laatste Boeken van Mozes (ed. Amsterdam, vol. I, p. 246): »Neque enim dubium est quod optimum erat.... dictatum fuisse Mosi." De betrekking tusschen dien heiligen Geest en de bijbelsche schrijvers was dus volgens hem van geheel mechanischen aard.

Met caput X begint zijne ontvouwing van de leer van God. De bijbel heeft voor hem die hooge waarde, omdat de bijbel ons niets minder leert kennen dan den eenigen waren God. Die eenige ware God is dan juist de God van wien de bijbel niet spreekt: de heilige drieëenheid.

Na kortelijk de goddelijke eigenschappen van goedheid en heiligheid te hebben vermeld, bepaalt hij zich tot de bestrijding van den beeldendienst. God mag niet worden afgebeeld. De methode, volgens welke Kalvijn het onderwijs van den bijbel toepast, komt in deze zijne polemiek tegen de roomsche theologen duidelijk uit. Waar toch kan hij gelezen hebben, dat aan Israël niet alleen, maar aan alle volken der aarde en aan de volken van alle tijden het voorstellen van God onder een zichtbaar beeld verboden wordt? Wat Israël niet vrijstond in de 8ste eeuw voór Kristus, staat niemand vrij in welke eeuw dan ook: het is niet de bijbel die dit zegt, maar de redeneering van Kalvijn, die daartoe sommige onmiskenbare uitspraken van het Oude Testament moet ter zijde stellen. Deuteronomium 4, 19 maakt juist ten aanzien van het plastische voorstellen van God een scherp onderscheid tusschen Israël en »alle volken onder den ganschen hemel". Wat God aan Israël verbiedt, het maken van beelden, heeft hij aan de heidensche volken voorbehouden. Men zie in den reeds genoemden kommentaar, Calvini Opera, ed. Amsterdam

p. 401 en 403, hoe Kalvijn hier vertalen moet, om zich uit de moeilijkheid te redden.

Zoodra de bestrijding van den beeldendienst ten einde is, haast onze dogmatiekus zich tot het leerstuk der drieëenheid, en tracht hij (caput XIII) aan te toonen, hoe wij van de schepping der wereld af aan in de Schrift geleerd worden, dat in éene goddelijke essentie drie personen begrepen zijn.

Aan deze leer hecht Kalvijn groot gewicht. Zij is het die de dwaze droomerijen van de menigte en de spitsvondigheden van de ongewijde filosofen zal beschamen. De dogmatische uitdrukkingen, waarvan men zich bedient: persoon, hypostase of substistentia, zijn hem tamelijk onverschillig, indien men slechts toegeeft, dat de Vader, de Zoon en de heilige Geest één God zijn en nogtans de Zoon niet is de Vader, en de Geest niet de Zoon. De kerkelijke formules hebben hier slechts een negatieve waarde. Het komt er eenvoudig op aan, duidelijk te kennen te geven, dat men niet is ariaan en niet is sabelliaan; de hoofdzaak is: Vader, Zoon en Geest te erkennen als »proprietate quadam distinctos" [1]). De bepaling van Tertullianus, mits in goeden zin verstaan, mishaagt hem niet, volgens welke de drieëenheid der personen is een zekere »dispositio vel œconomia in Deo quae de essentiae unitate nihil mutet [2]).

Kalvijns Schriftbeginsel kon hem tot het vaststellen van deze zonderlinge leer niet nopen. Laat de Schrift leeren: 1°. het werkelijk onderscheiden persoonlijk bestaan van den Vader, den Zoon en den heiligen Geest en 2°. Gods eenheid, dan heeft men op gezag der Schrift natuurlijk aan te nemen, dat God èn drievuldig is èn één, en voorts te zwijgen bij dit mysterie. Maar het leerstuk der drieëenheid, gelijk het ook door Kalvijn wordt ontwikkeld, behelst veel meer dan dit mysterie; het behelst een poging tot oplossing, althans tot verduidelijking. Het beweert, dat er onderscheiden behoort te

---

[1]) p. 92. [2]) p. 94.

worden tusschen Wezen en Persoon; dat Gods eenheid van Gods Wezen geldt; dat Gods drievuldigheid betrekking heeft op het aantal personen, die te zamen dat Wezen deelachtig zijn. Dit is niet langer leer des Bijbels [1]), maar onverstaanbare filosofie uit de vierde eeuw na Kristus, geruimen tijd aannemelijk gemaakt door dat Realisme der middeleeuwsche scholastiek, dat ook de afscheiding van wezen en eigenschappen in de leer van de transubstantiatie heeft helpen maken.

Kalvijn zag wel in, dat hij in moeilijkheid geraakte met zijn Schriftbeginsel: »Est, zegt hij zeer karakteristiek [2]), modus aliquis servandus; petenda certa ex scripturis et cogitandi et loquendi regula ad quam et mentis cogitationes omnes et oris verba exigantur. Sed quid vetat quominus quae captui nostro perplexa in scripturis impeditaque sunt, ea verbis planioribus explicemus, quae tamen religiose et fideliter ipsius scripturae veritati serviant, et parce modesteque, ne citra occasionem usurpentur." De Schrift is dus regel voor denken en spreken. Maar, — want er is er een »maar", — wat zal ons verhinderen met duidelijker woorden uitéen te zetten de dingen, die op duistere wijze in de Schrift getoond zijn, wanneer hetgeen wij zeggen dienstig is aan de getrouwe uitdrukking van de schriftuurlijke waarheid? Eigenaardige zelfmisleiding!

De bijbel toont den waren God op duistere wijze. In plaats van zich nu die duisterheid, als blijkbaar door God gewild, nederig te laten welgevallen, moet de theoloog aan de duistere uitdrukking van Gods gedachte een weinig te gemoet te komen. En dit geschiedt dan door de zoo kristalheldere formule: drie personen in één wezen!

Brengen wij het gehoorde in verband met hetgeen vroeger werd gezegd over de betrekking tusschen den bijbel en de

---

[1]) Gelijk Prof. J. J. Doedes, de Nederl. Geloofsbelijdenis enz., Dl. I, bl. 71 en elders, openhartig erkent.

[2]) p. 91.

Natuur, dan verkrijgen wij dit resultaat: De Natuur onderwijst ons in de kennis van den waren God, maar wij begrijpen zoo goed als niets van dat onderwijs, tenzij de bijbel ons voorlichte; dat licht brandt evenwel ook nog duister, tenzij het op zijn beurt worde opgehelderd door de theologie van Pseudo-Athanasius,.

Na de leer der drieëenheid wordt door Kalvijn de leer der schepping uitéengezet overeenkomstig het eerste hoofdstuk van Genesis, in welks natuurkundige beschouwingen Kalvijn geen bezwaar ziet.

Op het stuk der engelen, dat vervolgens ter sprake komt, der goede en der booze engelen, worden de bijbelsche voorstellingen door Kalvijn zonder voorbehoud overgenomen. Kalvinistische psychiatrie zal in de eerste plaats exorcisme moeten zijn, duivelbezwering. Uit Maria Magdalena werden vele duivelen geworpen. Een man was bezeten van een legioen duivelen. Daardoor weten wij »dus", dat wij te strijden hebben met een oneindige menigte vijanden, een heirleger van duivelen. »His ergo docemur, cum infinita hostium multitudine bellandum nobis esse; ne, paucitate contempta, simus ad proelium remissiores, vel intermissionem aliquam dari nobis interdum putantes desidiae indulgeamus." Dit ergo is leerzaam. Dat een bezetene in het land der Gadarenen legio heette; en dat de evangelist dezen naam verklaarde van de vele in hem gevaren duivelen, is, met het voorbeeld van Magdalena, genoeg om de leer des bijbels op dit punt vast te stellen!

Kalvinistische geneesheeren in krankzinnigengestichten zullen zich aan dit ergo niet mogen onttrekken. Een hunner ontvangt een armen lijder, die, op grond van Lukas 8, 30, met een legioen duivelen gelooft te strijden. De kalvinistische geneesheer, welk geneesmiddel hij dan ook later toediene, zal moeten beginnen met de juistheid van de diagnose te erkennen.

[1]) p. 127.

Met het kalvinisme is, gelijk men reeds verwachten kan, gegeven een bepaalde psychologie.

De mensch bestaat voor Kalvijn uit twee deelen: lichaam en ziel. Onder ziel verstaat hij het edelste der beide deelen, een geschapen, maar onsterfelijken geest [1]) Die ziel is de zetel der verstandelijke werkzaamheid, die zelfs in den slaap niet rust, daar de slaap in droomen wenken van de toekomstige dingen geeft; wenken, die men voorteekenen noemt. De ziel is een »essentia" (ik laat het woord, dat ik niet begrijp, natuurlijk onvertaald), gescheiden van het lichaam, waarin zij woont als in een hut van leem; dat zij bij het sterven verlaat, gelijk men een kleed uittrekt. Zoowel in de ziel als in het lichaam huisvest de bezoedeling der zonde. Dit een en ander lijdt, volgens Kalvijn, geen twijfel.

Alleen door de ziel is de mensch het beeld Gods. Het lichaam heeft daaraan geen ander deel dan door de waardigheid, die het lichaam des menscheu van het dierlijk lichaam onderscheidt. Dat beeld Gods is door den val geenszins vernietigd, maar afschuwlijk misvormd. Onder het beeld Gods begrijpt Kalvijn de volkomenheid der menschelijke natuur, en niet een deel van de goddelijke substantie [2]). Deze volkomen-

---

[1]) p. 135 sqq.

[2]) De keus tusschen F. en L. is Lib. I, cap. XV, § 5 niet gemakkelijk. L. geeft (p. 140): »Dicit enim (Paulus) Christi gloriam speculando, in eandem imaginem nos transformari tamquam a Domini spiritu: qui certe ita in nobis operatur ut Deo consubstantialis nos reddat"; F. daarentegen (p. 225): »Car il dit qu'en contemplant la gloire de Christ nous sommes tranzformez en une même image, comme par l'Esprit du Seigneur: lequel certes besoigne tellement qu'il ne nous rend pas compagnons et participans de la substance de Dieu."

De uitgevers van C. R. C. O. (vol. IV, p. VIII sq.) kiezen beslist partij voor F. Maar hunne redeneering is niet overtuigend. Uit de omstandigheid, dat Kalvijn het »beeld Gods" niet laat bestaan in het deelgenootschap aan de goddelijke substantie, vloeit nog niet voort, dat wij niet door den geest van Kristus »Deo consubstantiales", im-

heid leert men kennen door een analyse van de vermogens der ziel [1]).

De ziel, onlichamelijk; één; ondeelbaar; ons lichaam bewegende; middelpunt, werwaarts door de vijf kanalen der zintuigen de geheele waarneming van de buitenwereld heenstroomt, heeft twee groote vermogens: intellekt en wil [2]).

Het intellekt is het leidende beginsel, »τὸ ἡγεμονικὸν."

Van zijn goedvinden hangt de wil geheel af, die niets begeert, dan nadat het reeds »het oordeel van het intellekt heeft ontvangen". Aan het goedkeuren of weigeren van het intellekt beantwoordt geheel het nastreven of ontvluchten van den wil.

Op deze plaats vestig ik al de aandacht. Zij wordt nog eens herhaald:

De intelligentie, — want dat woord keert nu weer, — onderscheidt tusschen goed en kwaad, recht en onrecht, tusschen hetgeen al en niet tot God, tot het ware geluk leidt, en de wil volgt terstond het inzicht; tracht het goede, dat als goed erkend werd, te bereiken.

Dat is de volkomen menschelijke natuur, het beeld Gods: de wil vrij, namelijk, in staat, het redelijk inzicht te volgen. Dat is de mensch »in den toestand van integriteit", gelijk de dogmatische term luidt; de menschelijke natuur volgens haar wezen: in het volle bezit van het liberum arbitrium en door niets verhinderd het eeuwige leven te verwerven.

Van dien staat is de mensch vervallen. Had Adam van

---

mers »conformes" kunnen worden. Al de latijnsche edities voór 1564 (jaar van Kalvijns dood) hebben nos reddat. Na in 1568 non reddat te hebben verbeterd, herstelt Perrin in 1569 de oude lezing: een bewijs, dat hij weifelde. Leest men non reddat, dan verkrijgt men, gelijk reeds uit F. blijkt, een vreemden zin: »qui (Spiritus) certe ita in nobis operatur ut... non reddat." In elk geval zou de negatie vroeger moeten komen: »qui certe non ita in nobis operatur ut.. nos reddat". Maar ik kan niet aannemen, dat F. eene autoriteit is tegenover de latijnsche edities vóor 1564.

[1]) p. 138 sq. [2]) p. 141 sq.

zijn vrijen wil gebruik gemaakt om te blijven staan, hij ware blijven staan; hij deed het tegendeel, wilde vallen en viel [1]).

Waarom heeft hij niet volhard bij zijn op het goede gerichten wil? De standvastigheid, om daarbij te volharden, was hem niet geschonken. Hij is dus gevallen, potentiëel: omdat zijn wil zich even goed op het kwade als op het tegendeel kon richten; aktuëel: omdat God hem de gave der standvastigheid had geweigerd. Waarom? Dit is een raadsel »cur autem perseverantiae virtute eum non sustinuerit, in eius (Dei) consilio latet (caput XV, in fine).

Het gevolg van dezen val is het verlies van het liberum arbitrium, het »storten van dat liberum arbitrium in den geestelijken dood." Vroeger was de mensch, potentiëel, goed en slecht; thans is hij, potentiëel, alleen slecht.

»God schiep den mensch naar zijn beeld" wil dus zeggen, volgens Kalvijn: God schiep den mensch zóo, dat de mensch voorzien was van een wil die zich op het goede kon richten, maar niet voorzien was van het eenige, waardoor die wil zich blijvend op het goede kon richten: de gave der volharding.

Ziedaar Kalvijns anthropologie.

Het verdient de aandacht, dat op deze gewichtige bladzijden geen enkele bijbelplaats wordt aangehaald.

Dat plotseling beroep op den »geheimen raad Gods" staat hier niet op zich zelf. Integendeel, wij komen hier tot een zeer kardinaal punt in het stelsel van Kalvijn: tot zijn onvoorwaardelijk en zoo gestreng mogelijk volgehouden supranaturalisme, waaromtrent caput XVI ons inlicht.

Door Gods geheimen raad worden namelijk alle dingen bestuurd; alle dingen, groote en kleine. Toeval is er niet. Alle vermogens der natuur hebben juist zooveel kracht, als het God goeddunkt, hun te verleenen, al behoudt elk voortdurend zijn eigen aard. Zij zijn louter instrumenten in Gods hand,

---

[1]) p. 143.

die ze gebruikt voor het doel, dat Hij verkiest. De zon heeft het licht, dat God haar mededeelt. Het licht is dan ook juist vóor de zon geschapen, omdat God toonen wilde, dat de zon de lichtende kracht niet in zichzelve heeft. De zon is Gods dienares; telkens, wanneer zij licht, door Gods vrijmacht tot het verspreiden van licht aangesteld. Om licht te verspreiden in Zijn wereld, heeft God de zon niet noodig. Er is geen natuurlijke beweging der zon, ten gevolge waarvan zij dagelijks op- en onder gaat. God kan telkens haar loop vertragen of versnellen. Hij blijft haar soeverein. Niets in schijn zoo regelmatig als de volgorde der jaargetijden. Maar neen! ieder jaar, iedere maand, iedere dag is door een bijzondere voorzienigheid Gods zoo en niet anders geschikt. De beweging der dingen is niet gelijk die van het water door een eens gegraven kanaal; — (is God over dat water dan geen soeverein meer?) — God stuurt, God leidt elke beweging. Zijn Almacht is niet een vermogen, maar een telkens zich herhalende daad. God is niet de eerste oorzaak van alle verschijnselen in hun geheel, maar de oorzaak van elk verschijnsel in het bijzonder. Het is een bespotting van God, Zijn bestuur te willen beperken binnen de werking en den loop der natuur. God blijft aan het roer van het schip. Hij doet, naar Zijn geheimen raad, de melk in de moederborst vloeien, of die levensbron voor den zuigeling opdroogen.

Wat het merkwaardige van deze leer verhoogt, ligt hierin, dat zij volstrekt niet in de eerste plaats als een vrome beschouwing wordt voorgedragen, maar als een natuurkundige, immers op de waarneming der natuur gegronde leer. Kalvijn zegt niet in het voorbijgaan, maar uitdrukkelijk en bij herhaling, dat er in de natuur wel een zekere, maar niet een vaste regelmaat valt op te merken; niet zulk een regelmaat, die het aannemen van natuurwetten vordert, waaraan alle verschijnselen beantwoorden. Ook hier wordt het epikurisme als zijn groote vijand genoemd. Van de pest van het epikurisme is de wereld altijd vervuld geweest. En dat Kalvijn juist

hier dit stelsel noemt, bewijst, dat wij vroeger zijne bestrijding van het epikurisme in zijn geest hebben opgevat. Kalvijn wil van geen vaste volgorde van verschijnselen hooren. Zij bestaat niet. Het is soms winter in de lente. Er zijn moeders die hunne kinderen niet kunnen zogen. Niets ongestadiger dan het weder. Op geen enkelen oogst valt te rekenen. Een vruchtbaar jaar is dus een jaar, opzettelijk door God gezegend; een onvruchtbaar, een jaar, opzettelijk door Hem vervloekt. De beenderen van Jezus waren menschelijke beenderen. Dus breekbaar? Geenszins. Zij konden niet gebroken worden. God wilde dat niet [1]).

Eerst nadat de natuurverschijnselen door Kalvijn zijn geraadpleegd, raadpleegt hij de Schrift, die hem dan hetzelfde predikt. De kwakkelen in de woestijn, de storm die Jona verrast, doen hier hun dienst. Dit toch zijn geene uitzonderingen: »Inde colligo nullum unquam ventum oriri, vel surgere, nisi speciali Dei iussu [2]). Uit Jezus' woord tot Satan: de mensch zal van brood alleen niet leven, leidt Kalvijn af, dat, terwijl niets gewoner is dan door brood gevoed te worden, het brood niet voedt, zonder een geheime zegening van God. Anders ware het ook ongerijmd, te bidden om ons dagelijksch brood. Nu is dit gebed daarentegen natuurlijk: God bereidt het brood ons dagelijks toe [3]).

Er is zelfs geen toeval in dien zin des woords, volgens welken wij dien naam aan datgene geven, waarvan de oorzaak ons onbekend is [4]). In dien zin had Kalvijn vroeger wel eens zelf het woord toeval gebezigd. Hij veroordeelt het thans in zijn Institutio. De oorzaak is altijd bekend. Die oorzaak is God.

De praktische gevolgen dezer leer worden door Kalvijn niet gevreesd.

Immers, die goddelijke wil, om de vaststelling van welks soevereine macht het ons alleen te doen is, eischt, dat wij

---

[1]) p. 153. [2]) p. 150. [3]) Cap. XVI, § 7. [4]) § 8.

zekere voorzorgsmaatregelen nemen en evenzeer, dat wij nooit zijne geboden overtreden. Maar evenmin als zij stinken, de stralen der zon, die het doode lichaam doen rotten, evenmin kan de schuld van ongeval of misdaad, op zichzelf gevolg van tusschenkomst of medewerking, op Gods vlekkelooze majesteit vallen.

Schoon en vernuftig gevonden, zal men zeker geneigd zijn te antwoorden, maar die hoogst onaangename lucht der verrotting is dan toch ook door God gewerkt. Het kalvinisme poogt aan deze bedenking te ontkomen, gelijk elke theodicee dat beproeft. De alvermogend geachte oorzaak, dus de eenige oorzaak, houdt namelijk op als de eenige oorzaak te worden voorgesteld. Cap. XVII, § 9 spreekt, Kalvijn zelfs van de »causae inferiores", waarvoor wij onze oogen niet moeten sluiten, en van God als »praecipuus autor." Toch had cap. XVI, in fine ons geleerd: »unde colligitur, non tantum generalem eius providentiam vigere in creaturis, ut naturae ordinem continuet; sed in certum et proprium finem aptari admirabili eius consilio." De lezer moge zelf, wanneer hij er kans toeziet, het onderscheid ontdekken tusschen den »praecipuus autor", aan wien wij wel, en de »generalis providentia" waaraan wij niet mogen gelooven.

Eerst waren alle natuurkrachten slechts instrumenten; die instrumenten slechts als ledige doozen, waarin God naar willekeur legt al wat Hij wil. Maar nu wij op zedelijk gebied komen, wordt hetgeen oorspronkelijk louter instrument was, verheven tot den rang van causa, zij het ook van causa inferior!

Het begrip Oorzaak en het begrip God met elkander te verbinden: hoe dikwerf zal het nog moeten worden beproefd, eer men de ongerijmdheid van dit pogen inziet? Welk genoegen men er toch wel in vinden mag, God tot de oorzaak van alle dingen te maken, om dan ten slotte een geheel gebied, dat van het zedelijk kwaad, aan de werking van die zoogenaamde Oorzaak te onttrekken!

God maakt den wind tot wind, de zon tot zon. Dus ook den moordenaar tot moordenaar? Hier durft men niet aan. En nu laat men God een bloot medewerkende oorzaak worden.

Het begrip Oorzaak behoort uitsluitend te huis in de wetenschap. Overgebracht in de wereld van het (godsdienstig) gevoel, verraadt het zich terstond als een volkomen heterogeen element, en wel door de ongerijmde en voor datzelfde gevoel kwetsende gevolgtrekkingen, waartoe het niet slechts aanleiding geeft, maar onverbiddelijk noopt. Dan moet een theodicee te hulp worden geroepen, die altijd geweest is en altijd wezen zal een waar tuighuis van de treurigste en voor elk gezond menschenverstand meest beleedigende sofismen.

II.

De kennis van God, Verlosser in Jezus Kristus, is, ik vermelde het reeds, in het algemeen de inhoud van het tweede boek. De ontvouwing van deze leer gaat natuurlijk uit van Kalvijns beschouwing van de gevolgen van Adams zondeval.

Het uitganspunt is dus ook hier, gelijk in het eerste boek, zelfkennis. De mensch moet beginnen met te weten in welken toestand hij geraakt is door de overtreding in het Paradijs.

§ 1.

In Adam zijn wij vervallen van onzen oorspronkelijken staat. Dit te beseffen, stemt tot groote nederigheid, maar doet ons tevens krachtig verlangen naar herstel van onze vroegere, thans verloren waardigheid. Zelfkennis is dus de kennis van onze natuurlijke bestemming en kennis van ons aktuëel onvermogen om die bestemming te vervullen. Immers, alle nakomelingen van Adam, voortgesproten uit onrein zaad, worden met de besmetting der zonde geboren; ja, eer wij geboren worden, zijn wij in het oog van God reeds besmet.

Kunnen wij het dán nog niet zijn door onze eigene zonde, zoo moeten wij het zijn door de erfzonde. Adams besmetting is overgeërfd op ons, en met die besmetting de verdoemenis die hem trof. »Qui nos omnes (Lib. II, § 6, p. 181) in Adam mortuos esse pronuntiat, iam simul aperte quoque testatur, peccati labe esse implicitos. Neque enim ad eos perveniret damnatio si nulla iniquitatis culpa attingerentur... Ipse (Adam) peccando non sibi tantum cladem ac ruinam ascivit, sed naturam quoque nostram in simile praecipitavit exitium. Sic ergo se corrupit Adam, ut ab eo transierit in totam sobolem contagio."

Hierbij wordt evenwel uitdrukkelijk door Kalvijn verzekerd, dat God niet de oorzaak is van het vonnis, dat ons als Adams bedorven nakomelingschap treft: »Nec vero aliter staret illud Pauli (Eph. 2, 3) natura omnes esse irae filios... nisi iam in ipso utero maledicti essent. Naturam vero'illic notari, non qualis a Deo condita est, sed ut in Adam vitiata fuit, facile colligitur: quia minime consentaneum esset, Deum fieri mortis autorem."

Naast deze ondubbelzinnige uitspraak moet evenwel een tweede gelegd worden, die wij aantreffen in een geheel ander gedeelte van de Institutio, namelijk: Lib. III, cap. XXIII, § 7, p. 704:

»Atqui praedestinatio, velint, nolint, in posteris se profert. Neque enim factum est naturaliter ut a salute exciderent omnes, unius parentis culpa.... Cunctos mortales in unius hominis persona morti aeternae mancipatos fuisse scriptura clamat. Hoc quum naturae adscribi nequeat, ab admirabili Dei consilio profectum esse minime obscurum est."

Deze beide verklaringen: »Deus non mortis autor" en »Dei consilio profectum esse", dat alle menschen zijn »morti mancipati," deze twee verklaringen ben ik niet in staat met elkander overeen te brengen. De tweede heb ik aangehaald, niet om op een tegenstrijdigheid te wijzen, maar om geheel Kal-

vijns gevoelen teruggegeven te hebben, eer ik op het volgende de aandacht vestig:

Het hoofdpunt van Kalvijns leer ligt natuurlijk in het karakter van erfelijkheid, door die leer toegeschreven aan zonde en schuld. De bedorven natuur duurt voor. Hier heeft dus vooreerst Adam een natuur, en voorts blijft die natuur eeuwen lang onveranderlijk dezelfde. Natuur kan niets anders beteekenen dan een vast stel van eigenschappen, of van werkingen: verschijnselen met vaste gevolgen.

Hoe kan Kalvijn zulk een vast stel van werkingen bij wat dan ook ter wereld zoeken, hij, die ons met zooveel nadruk heeft ingescherpt, dat niets ter wereld een natuur heeft; dat God zich van alles bedient als van instrumenten en de werking van dat instrument telkens bepaalt en geeft? Wel leest men Lib. II, cap. II, § 16: »Movet omnia eiusdem spiritus virtute, idque secundum uniuscuiusque generis proprietatem, quam ei creationis lege attribuit." Maar wat kan men met deze uitspraak aanvangen tegenover andere onmiskenbare verklaringen? Licht te geven is niet de natuur van de zon; voedsel te geven niet de natuur van het brood. Melk te geven, is niet de natuur van de moederborst. Wind te geven, is niet de natuur van het verschil in den warmtegraad der lucht enz. enz. Het werd alles zeer duidelijk uitgesproken. Door een telkens herhaalde geheimzinnige werking verleende God telkens aan ieder instrument zijn vermogen.

Is nu daarentegen niet alles veranderd? De zon heeft geen natuur, maar elk mensch op aarde heeft er wel een, gelijk Adam er reeds een had voor zes duizend jaar, er afgerekend de tijd zijner onschuld. Destijds toch had hij nog geen natuur, maar een vrijen wil; hij miste de gave der volharding. Met zijn val heeft Adam niet alleen die gave verkregen: sedert toch volhardde hij in het booze, maar alle zijne nakomelingen hebben nu een natuur, een vaste, een onveranderlijke, een onverdelgbare natuur, die als een Nessuskleed aan hen blijft kleven, zoolang zij aan zichzelven zijn overgelaten. De

zon behoeft niet te verzengen, de mensch moet duisternis zijn. De storm behoeft niet te vernielen, de mensch moet zichzelf en anderen verderven. Een verscheurend dier behoeft niet te verscheuren: God kan morgen dit niet noodig oordeelen, maar een mensch, neen! een kind in den moederschoot moet den aard hebben en aanstonds toonen van een man, die voor zes duizend jaar het goede voor en in en om zich had, maar vrijwillig, opzettelijk het kwade heeft gekozen.

Van waar dit moeten? Op het bestaan van een soortgelijke noodzakelijkheid in de wereld had Kalvijn ons niet voorbereid. Nergens vaste volgorde; hier alleen is zij onverbiddelijk. Gegeven een vader, zoo moet het kind zijn als die vader. Gegeven de eerste mensch, zoo moeten alle volgende menschen bedorven zijn als hij. Waarom? Kalvijn kan op die vraag geen antwoord geven, geput uit zijne wijsgeerige beginselen. Op elk ander gebied is hij streng nominalist; den goddelijken wil plaatst hij, even als het hoofd der Scotisten, op den troon van het heelal. Maar voor den mensch maakt hij een uitzondering. Voor den mensch neemt hij een natuur aan. Gods alvermogen heeft slechts éene grens. Een kind te laten geboren worden, vrij van de erfzonde, is buiten het bereik der goddelijke Almacht. Het overdrevenst supranaturalisme wordt hier plotseling het meest onverholen naturalisme.

Zulk een inkonsekwentie te begaan, stond Kalvijn met zijn beginsel omtrent het Schriftgezag volkomen vrij. Indien hij van oordeel was, dat de bijbel supranaturalisme predikt met éene groote uitzondering, moest ook hij, op die eene uitzondering na, supranaturalist zijn. Maar hoe met deze onderstelling dan die tweede uitspraak te rijmen: »Hoc (morti aeternae omnes mancipatos fuisse) naturae adscribi (nequit)?"

§ 2.

Welke zijn de gevolgen van Adams val voor zijne nakomelingen [1])?

[1]) Lib. II, caput II.

Nadat Kalvijn op den voorgrond heeft gesteld, dat onder »al de kerkelijke leeraars" der kristenheid, met uitzondering van Augustinus, volstrekt niemand het met hem eens is, ontwikkelt hij zijne leer op de volgende wijze:

Wat oorspronkelijk tot 's menschen natuur behoorde, is bedorven door de zonde. Alle dingen, betrekking hebbende op het gelukzalig leven der ziel, zijn in hem uitgedoofd. Die »dingen" zijn: het geloof, de liefde tot God, de liefde tot den naaste, de gezindheid om heilig en rechtvaardig te leven. Deze dingen zijn in ons afgeschaft, weggenomen. Afgenomen is ons evenzeer de integriteit van ons verstand en de rechtschapenheid. Ziedaar ons bederf. Er blijft ons slechts een deel van intelligentie, oordeel en wil over. Er is niets in ons dan een misvormde ruïne. Er is een vonk, die ons onderscheidt van het redelooze dier, maar die vonk wordt verstikt door dikke duisternis van onwetendheid. Onze wil is niet verloren gegaan, maar gevangen, gekneveld, zoodat hij niets goeds na kan streven.

Verstand en wil zijn de beide bestanddeelen der ziel, volgens Kalvijn. Laat ons vernemen, in welken toestand zij door de erfzonde verkeeren [1]).

Het verstand heeft nog eenige kennis van wereldlijke zaken, eenige begeerte om achter de waarheid te komen, en dus nog eenigen zin, ja, liefde voor de waarheid. Een vaste tred bij het onderzoek der waarheid ontbreekt ons evenwel. Wij tasten rond in den blinde en dwalen af; weten niet recht wat wij eigenlijk zoeken moeten, en doen dus vaak onnut werk, terwijl wij aan het noodige geene of niet voldoende aandacht schenken. Terecht noemt Salomo de dingen, waarmede de menschen zich bezig houden en waarin zij iets denken te zijn, ijdelheid.

Niettemin werkt het menschelijk verstand, vooral in ondergeschikte zaken, niet zonder alle vrucht. Een weinig proeft het van de hoogere dingen, maar het is weldra overtuigd van

---

[1]) Aldaar § 12 sqq.

zijn zwakheid. De ondergeschikte of aardsche zaken zijn die, welke binnen de grenzen van het tegenwoordig leven vallen; de hoogere of hemelsche dingen zijn: de zuivere Godskennis, het begrip der ware gerechtigheid en de verborgenheden van het hemelsch koningrijk. Tot de eerste, tot de aardsche dingen behooren de politiek, de kunst van zijn huis goed te besturen, de mechanische kunsten, alle dusgenaamde vrije kunsten.

Wat de politiek aangaat, is er in den mensch een natuurlijke neiging om de maatschappij te onderhouden en te bewaren, en wij zien dan ook, dat er in den geest van alle menschen eenige algemeene denkbeelden zijn van eerlijkheid en burgerlijke orde. Niemand is van het licht der rede beroofd met betrekking tot het bestuur van het tegenwoordig leven.

Wat de mechanische en zoogenaamde vrije kunsten aangaat, wij hebben eenige geschiktheid om ze aan te leeren. Ook in dit opzicht is de menschelijke geest niet in volkomen staat van onvermogen. Er is een gave van uitvinding of volmaking in den mensch. Er is in ieder die verstand heeft, omdat hij verstand heeft, een bijzondere genade van God, die hem van de idioten en krankzinnigen onderscheidt. Wanneer de mensch uitmuntende gaven bezit, onafhankelijk van zijn zedelijk karakter, behooren zij tot de »dotes naturales"; eene kategorie van gaven, die wij hier voor het eerst en niet zonder eenige verwondering leeren kennen.

Uit het verwonderlijk licht der waarheid, bij vele heidensche schrijvers aanwezig, blijkt, dat de menschelijke natuur versierd is met vele gaven Gods. In weerwil van haar verval en bederf moeten wij dit erkennen, want waar slechts waarheid gevonden wordt, hebben wij haar te begroeten als gevloeid uit de eenige fontein van alle waarheid, den heiligen Geest. De wetenschap van het recht, het onderzoek der natuur, de redeneerkunst, de welsprekendheid, de geneeskunst, andere wetenschappen der heidenen, vervullen ons met bewondering, en

wat wij bewonderen en prijzen, komt van God. Toch hebben zij zich daarbij uitsluitend van natuurlijke hulpmiddelen moeten bedienen, hetgeen wel bewijst, dat God aan de menschelijke natuur veel gelaten heeft, nadat zij van het hoogste goed was beroofd, want wij hebben in die genadegaven gaven van den Geest Gods te zien.

Het mag niemand bevreemden, dat Gods Geest aan slechte en ongeloovige menschen zooveel geeft. Indien God gewild heeft, dat deze zondaars en ongeloovigen ons (waarschijnlijk: de kristenen) de fysika, de dialektiek en andere wetenschappen helpen verstaan, moeten wij ons hierin van hen bedienen en deze gaven van God niet verachten, terwijl wij niettemin gerechtigd zijn te verzekeren, dat het verstaan van de ondergeschikte, aardsche dingen ijdel en geheel onbelangrijk is voor God, wanneer er niet is een stevige grondslag van waarheid. Want Gods gaven zijn en blijven zuiver in zoover zij gaven zijn van God, maar zij houden op zuiver te zijn in den onzuiveren mensch.

En dan blijft ook het fijnst verstand van den zondigen mensch geheel tot de aarde beperkt. Voor het kennen van God, inzonderheid van Gods vaderlijke gezindheid en heilgenade, is ook dat fijnst verstand blinder dan blind [1]). Men vindt bij de filosofen »quaedam... scite et apposite dicta". God heeft hun gegeven »exiguum divinitatis suae gustum". Hun licht is dat der bliksemstralen in stikdonkeren nacht. Den weg tot God heeft niemand hunner kunnen vinden [2]).

Anders staat het geschapen met de zedelijke kennis van den natuurlijken mensch [3]). Er is in elks binnenste een zedewet, een geweten, om in voldoende mate te onderscheiden tusschen het goede en het kwade, en den mensch alle verontschuldiging te ontnemen, wanneer hij het kwade doet. De natuurlijke mensch kent de algemeene geboden der zedelijkheid tamelijk wel, maar faalt, waar het er op aankomt, zelf

---

[1]) p. 199. [2]) p. 200. [3]) Lib. II, caput II, § 22.

die geboden op te volgen. Dit geldt evenwel uitsluitend van de geboden, die betrekking hebben op onze plichten jegens de menschen. De plichten jegens God blijven den natuurlijken mensch onbekend. Geen filosoof is, bijvoorbeeld, ooit op het denkbeeld gekomen, dat wij den Sabbat moeten houden [1]). Neen, onze wijsheid is op dit punt zoo bedorven, dat wij niets goeds voor God kunnen bedenken, niets dat Hem behagen kan. Dit is een harde waarheid: Kalvijn geeft het toe, maar het is niet anders [2]). — Staan wij hier een oogenblik stil.

Allerlei tegenstrijdigs treft ons. De mensch is in geestelijke dingen stekeblind, en toch ziet hij bliksemstralen. Hij heeft geen liefde tot God, en toch liefde tot waarheid en orde. Hij heeft van Gods Geest een uitnemende kennis ontvangen, toch is die kennis ijdel en van geen belang. Heeft Kalvijn zelf wel recht geweten wat hij van den gevallen mensch te denken had? Hij had nu eens de ziel samengesteld uit intelligentie en wil; hij had nu eens aangenomen, dat de zondeval den geheelen mensch bedorven had, en moest nu wel beginnen met dien bedorven toestand van de intelligentie aan te toonen. Dit is hem niet gelukt. Hij heeft eenvoudig aangetoond, dat de menschelijke intelligentie onvolkomen is, hetwelk aan te toonen, nauwlijks de moeite loont. Een verstand dat, gelijk hij erkent, het zoover brengt in wetenschap en kunst; dat algemeene wetten van zedelijkheid vindt, ja zelfs lichtstralen opvangt van het goddelijke; een verstand, in een woord, dat »dotes naturales" bezit, is geen misvormde ruïne, maar is eenvoudig een menschelijk, dat is een eindig en onvolkomen verstand. Maar hoe is Kalvijn er toe gekomen, den in Adam gevallen mensch zooveel te laten?

Het verdient alleszins de aandacht, dat Kalvijn, die niets wilde weten, dan wat de heilige Schrift onderwijst, hier naast die heilige Schrift een geheel nieuwe, zuiver menschelijke kenbron aanneemt. Te zeggen, lezen wij p. 196, dat de ver-

---

[1]) § 24. [2]) § 25.

blindheid der menschelijke intelligentie zich ook uitstrekt tot de kennis van de wereldlijke dingen, zou strijden, niet alleen met Gods woord, maar ook »met de algemeene ervaring". Uit deze tweede kenbron kan hij evenwel niet putten zonder zijne volgzaamheid ten aanzien van de Schrift een weinig te verloochenen [1]).

Kalvijn is over den wil na den val nog minder helder. Hij erkent, dat er een instinkt is in den mensch, waardoor het schadelijke vermeden wordt; een instinkt van zelfbehoud. Maar vatten wij het goede op in den zin van het waarachtig goede, dan ontkent Kalvijn, dat er in den mensch daartoe de minste beweging aanwezig zou zijn. Wij zijn de slaven der zonde; wij zijn onder het juk der zonde. De geheele mensch is in haren dienst; de wil is geheel gekneld in hare banden. Aan de genade van den heiligen Geest, die het goede in ons moet werken, gaat geen enkele goede beweging van onzen wil vooraf. Wat men spreekt van voorbereiding tot de genadewerking van dien Geest, is zotteklap. Bidt men om dien Geest, dan is ook dat gebed reeds in ons gewerkt. Niets is ons werk, dan het kwaad dat wij verrichten. Elke slechtheid komt niet bij iedereen voor den dag, maar de kiem van elke slechtheid is bij iedereen aanwezig. Komen de niet-uitverkorenen niet tot alle uitgieting van boosheid, het is God, die hun dit belet ter wille van de instandhouding van het heelal, ja hun soms een bijzondere gunst verleent, om, op die wijze en in de mate die van Zijn welbehagen afhangt, in deze of die bepaalde deugd uit te munten. Zoo is het mogelijk, dat er, trots het algemeen verval, rechtschapen menschen zijn. Deze deugden van den bedorven mensch baten hem evenwel niets hoegenaamd in het jongste oordeel. Zij worden door God verleend met een bepaald doel, bijvoorbeeld, aan koningen, opdat dezen de hun toebetrouwde volken beter leiden,

---

[1]) Zie o. a. Gen. 4, 16 vlgg.; Ezechiel 27 en 28 vooral 27, 13. Verg. Lukas 21, 8; Matth. 5, 24.

maar eigenlijk gezegde zedelijke waarde hebben zij niet. Haar bezit vermindert niets van de slavernij der zonde, waarin allen verkeeren. Ook dwingt, naar het schijnt, dit bezit Kalvijn niet terug te komen op zijne vroegere uitspraak omtrent de gebondenheid van den wil: »Peccatores sumus omnes natura; itaque sub peccati jugo detinemur. Quod si totus homo peccati imperio subiacet, ipsam certe voluntatem quae praecipua est eius sedes, arctissimis vinculis constringi necesse est (p. 208)."

De mensch, zou men denken, is dus niet toerekenbaar, op geenerlei wijze verantwoordelijk voor zijne daden. Wat toch kan men eischen van een geknevelden wil?

Een altijd gedienstig distinguo snelt ook hier te hulp. »Manet, leest men § 5, p. 213, nihilominus voluntas, quae propensissima affectione ad peccandum et propendeat et festinet; siquidem non voluntate privatus est homo quum in hanc necessitatem se addixit, sed voluntatis sanitate".

Nog een ander distinguo moet zijn diensten bewijzen.

Dat voor onze rekening komt hetgeen toch noodzakelijk geschiedt, daarin, zegt Kalvijn, steekt niets ongerijmds, wanneer men slechts behoorlijk onderscheidt tusschen »necessitas" en »coactio", tusschen noodzaak en dwang. Noodzakelijk is alles wat uit iemands wezen voortvloeit; gedwongen, wat bij ons het gevolg is van het geweld, dat men op ons oefent. Wij zijn in denzelfden zin noodzakelijk slecht, waarin God noodzakelijk goed is. Verdient nu God lof voor Zijn noodzakelijk goed zijn, dan verdient ook de mensch blaam voor zijn noodzakelijk slecht zijn. Met zulke redeneeringen en onderscheidingen stelde Kalvijn zich tevreden.

Toerekenbaarheid beteekent nu eens den toestand waarin iemand verkeert, dien men het recht heeft te straffen. Dit recht gaat uit van de onderstelling, dat de misdadiger zijn daad had kunnen vermijden. Wanneer hij haar niet heeft kunnen vermijden; wanneer hij haar plegen moet, door zijn wezen of door uitwendigen dwang daartoe genoopt, dan is

hij dus niet toerekenbaar, en over het al of niet toerekenbaar zijn liep uitsluitend de vraag [1]).

Men behoeft nauwelijks aan te toonen, dat Kalvijns supranaturalisme op zedelijk gebied aan alle opvoeding een einde maakt. Er valt niet meer op te voeden of te vormen, waar alles afhangt van een onherroepelijk raadsbesluit, dat òf het steenen hart ons laat òf het nieuwe hart ons geeft, en in beide gevallen onwederstaanbaar is [2]). Men kan niets doen ter voorbereiding van het goede [3]). Wie in den zedelijken toestand van een ander belang stelt, zal geduldig moeten afwachten of de symptomen van zijne uitverkiezing zich al dan niet vertoonen, en indien dit niet het geval is, zelfs geen medelijden mogen koesteren. Wie mag zich ontfermen, waar God zich niet ontfermt? God toch laat het kwade niet slechts toe, Hij doet het gebeuren [4]). Hij brengt den wil der slechten in beweging [5]). Alle vermaningen en opwekkingen tot het goede zijn onmachtig en kunnen slechts dienen, om de straf van hem die ze in den wind slaat, te verzwaren [6]). Zij worden eerst van kracht, wanneer zij zich tot den uitverkorene richten, die als uitverkorene ze even goed kan missen. De zedewet is geen maatstaf van hetgeen de mensch in staat wordt geacht te volbrengen, maar alleen een spiegel, waarin hij al den omvang zijner tekortkomingen aanschouwt [7]). Zedelijke strijd is er niet, evenmin, natuurlijk, als zedelijke overwinning [8]). De eenige werkende oorzaak in het gansch heelal is God. »Met betrekking tot het eeuwige leven is de mensch volkomen dood" [9]).

Het kalvinisme heeft althans de groote deugd van openhartige theologie (in engeren zin) te zijn. Alles waar de mensch zijn heil van heeft te verwachten in het moeitevolle leven: weten-

---

[1]) Voor verdere uitvluchten, zie Lib. II, cap. V.
[2]) p. 220. [3]) p. 208 onderaan. [4]) p. 226 bovenaan.
[5]) aldaar. [6]) Caput V, § 5, initio. [7]) p. 235.
[8]) § 16. p. 244. [9]) § 19.

schappelijk onderzoek en zedelijke inspanning, het wordt hier verworpen, geloochend met de meeste onbeschaamdheid. Zachter woord ware verraad aan deze goederen.

§ 3.

De schepping van God is, sedert Adams val, »omhoog en omlaag" louter vervloeking, die onze zielen met verschrikkelijke wanhoop moet vervullen" [1]). Deze stelling moet bij Kalvijn vooral strekken, om ons de noodzakelijkheid van de verlossing in Jezus Kristus te beter aan het licht te brengen, en zij wordt in deze hare strekking nog versterkt door al hetgeen de hoofdstukken VII en VIII ons zeggen omtrent de goddelijke wet, welke op hare beurt den mensch diezelfde stem der vervloeking doet hooren [2]). Behalve deze gedachte van vervloeking, gepredikt door schepping en wet, en van de wanhoop die er door opgewekt behoort te worden, behelzen deze hoofdstukken voor ons doel niets kenmerkends voor het stelsel van Kalvijn. Het laatstgenoemde hoofdstuk, het achtste, dat tot titel heeft: Legis moralis explicatio, is grootendeels niets anders, dan een populaire uitwerking van de tien geboden.

Bederf, vloek, wet, alles dringt Kalvijn tot de behandeling van zijn leerstuk: de menschwording van Jezus Kristus; de leer van de waarachtigheid der substantie van menschelijk vleesch, die Jezus zal hebben aangenomen [3]); een leer, die hierop nederkomt [4]): »Mirabiliter enim e coelo descendit filius Dei, ut coelum tamen non relinqueret; mirabiliter in utero virginis gestari, in terris versari, et in cruce pendere voluit, ut semper mundum impleret, sicut ab initio."

Deze inkarnatie van Kristus had volgens Kalvijn dit doel: »Peccati vim abolevit Pater, quum in Christi carnem translata fuit eius maledictio. Indicatur itaque... Christum Patri, fuisse in morte pro victima satisfactoria immolatam, ut peracta

---

[1]) Caput VI, p. 247. [2]) Caput VII, § 15.
[3]) Caput XIII. [4]) p. 352.

per eius sacrificium litatione, iram Dei iam horrere desinamus [1]). Onus enim damnationis, quo levati sumus, dicit in Christum esse reiectum. Nec obscure pronuntiant apostoli pretium solvisse, quo nos a reatu mortis redimerat" [2]).

In deze door Kalvijn van de katholieke theologie overgenomen voldoenings-leer of satisfaktie-theorie [3]) is niets dat hier onze belangstelling kan verdienen, tenzij dan de voorstelling van God, die Kalvijn daarmede tot de zijne maakt.

De God van Kalvijn is een wezen [4]), dat zijne schepselen beoordeelt naar eene wet, die zij onmogelijk geheel of zelfs in een harer onderdeelen kunnen vervullen, en op dit onvermogen de eeuwige straf heeft gezet.

Zijn God is een wezen, wiens toorn gestild moet worden door de satisfaktie die Hem wordt gegeven. Totdat Hem voldoening gegeven is, houdt de goddelijke toorn de zondaren altijd vast, want als rechtvaardig Rechter moet Hij Zijne wet handhaven door straf en Zijne geminachte majesteit wreken. Buiten die satisfaktie om, waartoe God in zijn barmhartigheid zelf het middel verleent, zijn wij voorwerpen van Gods haat. Wij worden geboren, dat is: God doet ons geboren worden, tot de verdoemenis in de hel. Beminnelijk acht Hij ons niet, maar omdat wij dan toch ten slotte Zijne schepselen zijn, is Hij welwillend genoeg om iets in ons te vinden dat Hij beminnen kan, namelijk zijn schepsel. Alleen door Jezus Kristus verkrijgen wij, dat onze zonden (waarmede wij ter wereld komen) ons niet worden toegerekend, want de toorn van God zou die toerekening eigenlijk verlangen.

Kalvijn heeft hier, evenmin als Augustinus, wiens woorden hij aanhaalt, het »absurdum" gevreesd en leert: »Proinde miro et divino modo, et quando nos oderat, diligebat.

---

[1]) p. 33. [2]) p. 389.

[3]) Zie over haar bijbelsch karakter Prof. J. I. Doedes, *de Nederlandsche geloofsbelijdenis* enz. I, bl. 256 vlgg.

[4]) p. 397.

D'une façon admirable et divine il nous aimoit et hayssoit tout ensemble." F. [1]).

De God van Kalvijn is verder een wezen, in zijn liefde even willekeurig als in zijn rechtvaardigheid, Hij heeft alle menschen diep rampzalig gemaakt om de overtreding van één hunner. Hij maakt velen zalig om de gehoorzaamheid van één persoon, bepaaldelijk zooals die gehoorzaamheid zich betoont in het geduldig ondergaan van een gewelddadigen dood [2]).

Men kan aan deze leer van God, waarvan wij ons thans nauwelijks meer kunnen voorstellen, dat zij aan zoovele goede en beminnelijke menschen aannemelijk is voorgekomen, geen recht laten wedervaren, tenzij men daarin een ter wille van hare bedoeling prijzenswaarde poging zie, om het begrip der hoogste liefde met dat der hoogste heiligheid te verbinden. Men wilde, om zoo te spreken, de liefde verheffen tot den rang van rechtvaardigheid en wist niet, dat zij daar reeds ver boven staat.

III.

Het derde boek der Institutio handelt, gelijk men reeds weet, over de wijze, waarop men deel verkrijgt aan de genade van Jezus Kristus, gelijk over vruchten en uitwerking dier genade.

Het is de geheime werking van den heiligen Geest, waardoor al wat tot dusver van Jezus Kristus geleerd werd, ons baat. Die werking onderstelt evenwel ook iets aan onze

---

[1]) p. 370.

[2]) § 5 Kalvijn geeft toe, dat Jezus' dood den vloek niet zou hebben weggenomen, bijaldien Jezus, bijvoorbeeld, door roovers overvallen en gesteenigd ware. Het verband ontstaat eerst door de bijzondere wijze, waarop Jezus zijn einde gevonden heeft, door zijn sterven aan een kruis. »Maledicta crux erat divinae legis decreto (Deut. 21, 23 verg. Gal. 3, 13)". »Quamvis (Deus) poenam non improbet se tamen abominari dicit in ligno suspensos", teekent Kalvijn aan bij deze plaats in zijn kommentaar op Deuteronomium; ed. Amsterdam vol. I, p. 506.

zijde, namelijk het geloof, waarvan (hoofdstuk II) een bepaling wordt gezocht. In de zeven daaropvolgende hoofdstukken, gelijk in hoofdstuk XI tot en met XX, wordt, met het oog op de afwijkende leeringen van het katholicisme, de alleenzalig- en heiligmakende kracht van het geloof ontvouwd; het leven des geloovigen beschreven; de rechtvaardiging uit het geloof toegelicht en tegenover de verdienstelijkheid der goede werken gehandhaafd; de vrijheid, waartoe het geloof ons roept, en de voorname oefenschool van het geloof, het gebed, besproken. De vijf laatste hoofdstukken van dit derde boek, met uitzondering van het allerlaatste of vijf en twintigste, behandelen het voor het kalvinisme zoo kenmerkend leerstuk der uitverkiezing, terwijl hoofdstuk XXV van de »laatste opstanding" spreekt. In deze onze opgaaf is één hoofdstuk, en wel het XXste, opzettelijk overgeslagen. Het wordt later door ons ter sprake gebracht.

In de hoofdstukken, die ons onderwijzen omtrent het geloof, is zeer veel, dat wij stilzwijgend moeten voorbijgaan, daar het ons vooral om de kenschets van de logische beginselen en methode van het kalvinisme te doen is. Maar om diezelfde reden mogen wij ons niet onttrekken aan de taak van bijéen te lezen, hoe Kalvijn dat geloof bepaalt, waaraan hij blijkbaar zoo groote waarde hecht [1]).

§ 1.

Er is niet één enkele plaats aan te wijzen, waar een volledige bepaling van het geloof gegeven wordt. Wij moeten onderscheidene uitspraken met elkander in verband brengen.

Het geloof is niet een blindelings aannemen als waarheid van de dogmata der kerk. Het is voorloopig eene »divinae erga nos voluntatis notitia ex eius verbo praecepta. Huius autem fundamentum est, praesumpta de veritate dei persuasio" [2]).

---

[1]) Lib III, Caput II, p. 397 sqq. [2]) p. 402.

Het geloof kan dus uitsluitend het deel zijn van hen, die (op het inwendig getuigenis van Gods Geest) den bijbel aannemen als Gods onfeilbaar woord.

Aangezien deze overtuiging, dat de bijbel een betrouwbare kenbron is, aan het geloof voorafgaat, welk geloof zelf eerst de kennis is van den in dien bijbel geopenbaarden wil van God, kan die overtuiging eigenlijk geen andere zijn, dan dat het bepaalde boek, bijbel geheeten, en welks inhoud wij nog niet kennen, ons van God is toegezonden. Want moest die overtuiging steunen op onze kennismaking met dat boek, dan zou vooreerst die overtuiging niet langer een bovennatuurlijken oorsprong hebben, en vervolgens zou er geen bepaling van het geloof, van de kennis van Gods wil, in den bijbel geopenbaard, kunnen gegeven zijn, waarbij die overtuiging als reeds bestaande werd ondersteld. De heilige Geest, — dit mogen wij uit de onderscheidene verklaringen van Kalvijn afleiden, — wekt derhalve in ons hart de overtuiging, dat een bepaald, naar zijn inhoud ons nog onbekend, boek, het woord is van God. In gewone taal overgezet, beteekent dit: een blindelings aannemen van den bijbel in zijn geheel.

Nagenoeg volkomen in overeenstemming hiermede is, wat wij p. 403 lezen: »Itaque aliunde et mentem illuminari et cor obfirmari convenit, quo Dei verbum plenam apud nos fidem obtineat". (Dit »plenam" is te veel.) »Nunc iusta fidei definitio nobis constabit, si dicamus esse divinae erga nos benevolentiae firmam certamque cognitionem, quae per spiritum sanctum et revelatur mentibus nostris et cordibus obsignatur".

Wij mogen deze laatste bepaling niet volledig noemen; de eerste is er niet geheel in overgegaan. Brengen wij de beide uitspraken met elkander in verband, dan zien wij, dat de tweede een zekere beperking geeft aan de eerste en een uitbreiding. De eerste was veel ruimer: kennis van Gods wil in het algemeen, en wel geput uit Oud en Nieuw Verbond. In de tweede is slechts sprake van Gods »benevolentia", gekend uit de beloften die Jezus Kristus heeft gegeven. Daarentegen voegt de

tweede bepaling aan de eerste toe, dat deze kennis aan ons verstand wordt geopenbaard en in ons hart wordt verzegeld door den heiligen Geest.

Maar aan de laatste definitie moeten wij ons houden, omdat Kalvijn zelf haar volledig heeft genoemd. Wij zijn mitsdien verplicht te zeggen, dat het geloof door Kalvijn op deze wijze wordt omschreven:

Nadat de overtuiging omtrent de waarachtigheid van den bijbel op bovennatuurlijke wijze in ons gewerkt is, leeren wij door dien bijbel, onder voorlichting van Gods Geest, Gods genade in Kristus kennen, en deze kennis hebben wij te noemen het geloof. Of deze bepaling duidelijk mag heeten, is een andere vraag. Duidelijk is het, dat Kalvijn op deze en geene andere wijze gepoogd heeft het geloof te definiëeren.

Voor ons bestaat het zonderlinge natuurlijk hierin, dat, terwijl het geloof voor Kalvijn een positieven inhoud heeft: de daden en de woorden van God, daden en woorden hem slechts uit een bepaalde oorkonde bekend, zijn verstand nooit heeft gevraagd: wie heeft, en wanneer heeft men die oorkonde te boek gesteld, of welke waarborgen zijn er, dat de meerendeels anonieme schrijvers, die haar te boek stelden, kennis droegen van hetgeen zij beweerden te weten? Het katholicisme gaat hier redelijker te werk dan Kalvijn. De mondelinge overlevering, door de regelmatige opvolging der bisschoppen bewaard, eene reeks waaraan nog geen einde is, geeft den katholiek zekerheid omtrent de waarheid des kristendoms. Dit is een armzalige grond, maar het is toch een grond, het is iets dat zich richt tot het menschelijk verstand; iets dat beoordeeld, dat besproken kan worden. Door het katholicisme is althans een poging aangewend om iets objektiefs te vinden, ets dat het voorwerp van een bewijs kan zijn. Bij Kalvijn mist men zelfs zulk een poging. Hij snijdt de mogelijkheid van een redelijken grond te vinden af. De »spiritus sanctus" doet alles: geeft het geloof in de betrouwbaarheid, en openbaart den inhoud der oorkonde aan den menschelijken geest. Zoo

is het geloof voor hem loochening van alle onderzoek als weg der waarheid.

Wij behoeven, met het oog op ons tegenwoordig, vooral methodologisch, doel, ons verder niet in te laten met hetgeen in de volgende hoofdstukken over het geloof wordt geleerd. Maar het tiende hoofdstuk, waarvan wij tot dusver den inhoud nog niet hebben opgegeven, en waarvan de titel luidt: »Quomodo utendum praesenti vita, eiusqne adiumentis," trekt natuurlijk in hooge mate onze aandacht.

§ 2.

Wij komen hiermede op praktisch terrein, waarop ten slotte elk geloof de proef moet doorstaan. Het leven zelf is vol van moeilijkheden, is een gedurige inspanning. De overtuiging die ons tegenover die moeilijkheden en bij de noodzakelijkheid van die inspanning kracht, opgewektheid, immers uitzicht op althans gedeeltelijke overwinning geeft, zal natuurlijk voor velen aanbevelenswaardig zijn, welke ook de stevigheid van haren redelijken grondslag moge wezen.

Reeds in het voorafgaande, het negende hoofdstuk (p. 523), vinden wij het een en ander, dat ons Kalvijns levensbeschouwing doet kennen. Zij is tamelijk pessimistisch gekleurd. »Quocumque autem tribulationis genere premamur, recipiendus semper est hic finis, ut assuescamus ad praesentis vitae contemptum, indeque ad futurae meditationem excitemur. Quoniam enim optime novit Deus quantopere in belluinum mundi huius amorem simus natura inclinati, aptissimam rationem adhibet ad nos retrahendos et torporem excutiendum, ne nimis tenaciter in eo amore inhaerescamus". Geringachting van het leven is de beste vrucht van allen strijd des levens. Door ons in velerlei ellende te dompelen leert God ons de ijdelheid inzien van ons tegenwoordig bestaan. Door onvruchtbare jaren, brand of andere rampen, dwingt God Zijne dienstknechten tot armoede. Hij geeft hun lastige vrouwen, opdat zij niet te veel genoegen smaken in het huwelijk; geeft hun slechte kin-

deren, om ze te vernederen; of ontneemt hun goede vrouwen en kinderen, om hen bedroefd te maken. Krankheden zendt God en gevaren, om ons aan onze broosheid te herinneren, aan het vergankelijke van al wat sterfelijk is. Zij hebben hun voordeel gedaan met de »crucis disciplina" [1]), die inzien, dat het leven, op zich zelf beschouwd, op geen enkel punt gelukkig is; dat hier beneden niets ons wacht, dan strijd, en wij voor onze kroon de oogen omhoog moeten heffen.

Er is voor Kalvijn geen derde: men moet òf dit aardsche leven minachten òf er aan gehecht zijn met onmatige liefde. De wereld, waarin wij leven, is de groote verleidster. Zij vleit; zij bedriegt; zij lokt ons in hare strikken. Maar die verder zien, weten, dat dit leven schaduw en rook is; ja ook de groote hoop is hiervan niet onkundig. Maar deze waarheid, op een kerkhof nog wel eens besproken, wordt gemeenlijk spoedig weder vergeten.

De minachting van het leven is evenwel noch haat van het leven noch ondankbaarheid jegens God. Dit leven is vol van ellende en niettemin te rekenen onder de zegeningen Gods, want het is bestemd (wij hebben gezien hoe), ons eeuwig heil te bevorderen. Bij alle weldaden, die het bieden kan, heeft het dit alles overtreffende voordeel: ons voor te bereiden op de heerlijkheid van Gods koningrijk.

Dit blijft het voorname oogpunt, waaruit Kalvijn het leven beschouwt. Hij vermindert gaarne de ingenomenheid met het tegenwoordige, omdat het verlangen naar het toekomstige daardoor grooter wordt. Hij prijst de heidensche wijsgeeren, die zonder Gods licht en den waren godsdienst het voor den mensch het hoogste goed hebben geacht: niet geboren te worden, en het goed, daaraan het meest nabijkomende: vroeg te sterven [2]). Dit op zichzelf juist gevoelen bleef voor de heidenen evenwel onvruchtbaar; immers het leidde hen niet gelijk ons tot de hoop van het eeuwige leven, maar tot wanhoop.

---

[1]) p. 524. [2]) p. 524 sqq.

Hun blik stuitte op den nacht, waarin hun dag moest ondergaan, terwijl de onze zich richt op den morgen die komen zal.

Ons vaderland, zegt Kalvijn, is de hemel; dit leven een pelgrimstocht, neen een ballingschap; een gevangenis; erger nog: een graf. Tot dat wij dit leven verlaten, zijn wij als verwijderd van God. Bij het hemelsch leven vergeleken, is dit aardsche leven een »vita contemnenda et proculcanda". Moeten wij daarom dit leven niet haten, dan is dit alleen zoo, omdat dit leven het niet helpen kan. Wij moeten naar zijn einde verlangen, maar het aan God overlaten: »quo scilicet taedium nostrum sit procul ab omni murmure et impatientia.... ita ut et illius (mortis) studio flagremus et in meditatione (mortis) simus assidui" [1]). Juist andersom als bij Spinoza.

En verder (p. 527): »hoc tamen habemus constitutum, neminem bene in Christi schola profecisse, nisi qui et mortis et ultimae resurrectionis diem cum gaudio expectet (sinon celui qui attend en joye et liesse le jour de la mort. F.").

Na deze ondubbelzinnige verklaringen, wordt het tiende hoofdstuk van het derde boek, waarin de vraag beantwoordt wordt: »quo modo utendum praesenti vita eiusque adiumentis" zeer belangwekkend. Maar de belangstelling bekoelt al spoedig.

Het is een treurig geven en nemen, dat ons in dit tiende hoofdstuk treft: een geheel onbeteekenende moraal.

Niet Kalvijn is het, die het voorbeeld volgt van zoovele katholieke heiligen, in hun soort eerbiedwaardiger, dan hij in zijn tweeslachtige levensbeschouwing. Haar beginsel is dat der katholieke asceten: minachting van wereld en leven; hare toepassing: zulk een gebruikmaken van beide als met deze minachting onbestaanbaar is.

Een algemeene uitspraak wordt vooropgezet, die juist door hare algemeenheid den weg moet banen tot de willekeurigste inkonsekwentiën. »Si vivendum est, utendum quoque necessariis vitae adminiculis" [2]).

---

[1]) Caput IX, § 4. [2]) p. 528.

De uitdrukking: »vivere" en »vivendum est" is zoo algemeen, dat men uit een zóo geformuleerde stelling afleiden kan wat men wil. Het ware hier volstrekt noodig geweest, nauwkeurig op te geven, welke verrichtingen, welke genietingen te zamen het leven uitmaken. »Necessaria adminicula! les aides nécessaires à la vie. F."! Is dat een wel omschreven, eens voor goed vaststaand begrip? Zijn de hulpmiddelen, onmisbaar voor het leven, dezelfden in Napels en Amsterdam; voor den arbeider en voor den geleerde; voor den celibatair en den gehuwde? Indien niet, mag dan elk de kracht van dat »necessarium" bepalen naar zijne omstandigheden en omgeving? Dan zal men zeker weinig last hebben van die minachting van de wereld, die ons wordt opgelegd. Want elk zal dan juist zooveel van de wereld minachten als hij niet gebruiken kan; zooveel als hij zelf voor overtollig houdt; iets waartoe men waarlijk niemand behoeft op te wekken.

Nemen wij evenwel aan, dat elk in zijn geweten zal hebben uit te maken, wat hij noodig heeft, om te leven, en dat Kalvijn hieromtrent elks vrijheid heeft willen eerbiedigen! Maar men begrijpt toch niet goed, hoe Kalvijn ons die vrijheid laten kan. Menigeen zou wel eens, om te kunnen leven, allereerst noodig kunnen hebben, dat hij het leven niet verachtte, dat hij niet voortdurend had te denken aan, of te verlangen naar den dood. Mogen wij dan op dit punt zijne vermaningen van daareven in den wind slaan?

Maar nemen wij Kalvijns voorschrift cum grano salis. »Utendum necessariis vitae adminiculis", zal dus willen zeggen, wat uitgedrukt ligt in de bede: Geef ons heden ons dagelijksch brood; het brood der ballingschap; ons bescheiden deel. Geen ascetisch hongerlijden, maar evenmin overdaad! Het leven is een overdenking des doods. De mensch heeft niet veel noodig om die overdenking te kunnen voortzetten.

Onmiddellijk na den straks aangehaalden volzin lezen wij: »Nec fugere ea quoque possumus quae videntur oblectationi magis quam necessitati inservire." Wij hebben

daarbij slechts te zorgen voor het bewaren van een goed geweten [1]).

En was het dan, om ten slotte tot deze vrij nuchtere uitspraak te geraken, dat men beginnen moest met die stoute minachting van wereld en leven? Wij leven in een vreemd land, in een gevangenis, in een graf, maar wij kunnen ons niet onthouden van pleizier, en mogen dit hebben in zekere mate. Wij moeten het slecht gedrag van ons kroost en de lastigheid onzer huisvrouw en de ziekelijkheid van ons lichaam aanmerken als middelen, gezegende middelen, waardoor God ons doet verlangen naar de eeuwigheid, maar in het ordentelijke mogen wij ons pleizier nemen! Wij zijn misschien voor eeuwig verloren, maar wij zoeken inmiddels naar een maatstaf, die ons vergunt te bepalen, wat geoorloofd vermaak is.

Deze ethiek van het kalvinisme is niet indrukwekkend.

Kalvijn kent een rechtmatige plaats toe aan het pleizier, omdat hij »de gewetens niet in enger banden wil sluiten dan dit geschiedt door het Woord van God" [2]). Men zou dus kunnen zeggen: van willekeur is bij Kalvijn geen sprake; hij zoekt niet naar konsekwentiën uit een abstrakt beginsel; hij vraagt gehoorzaamheid aan den bijbel. Eischt de bijbel minachting van wereld en leven, en gunt de bijbel ons tevens eenig vermaak, dan hebben wij rekening te houden, zoowel met dezen eisch als met dit verlof.

Ik laat deze tegenwerping gelden, mits men dan ook toegeve, dat op die wijze de bijbel geheel als een spreukenboek, als een verzameling van »sortes", wordt gebruikt. Men heeft dan een tekst voor de minachting van wereld en leven, en men heeft een tekst voor het vermaak. Over het verdere, over het verband tusschen levensverachting en levensgenot bekommert men zich niet. Daarin zal dan juist de gehoorzaamheid aan de Schrift bestaan.

Het heeft toch zijne bezwaren.

---

[1]) p. 529. [2]) Einde van Caput X, § 1.

Men leest in Deuteronomium 21 (vs. 10.): »Wanneer gij zult uittrekken tot den strijd tegen uwe vijanden; en (vs. 11) gij onder de krijgsgevangenen zult zien eene vrouw, schoon van gedaante, die gij beminnen en gaarne tot vrouw nemen zoudt; (vs. 12) zoo zult gij haar in uw huis brengen; (vs. 13) en zij zal haren vader en hare moeder eene maand lang beweenen; en daarna zult gij bij haar wonen als man en vrouw. Maar, zoo (vs. 14) gij geen behagen meer in haar hebt, zult gij haar naar haar goedvinden laten gaan, doch gij zult haar geenszins voor geld verkoopen."

Wie is bereid, het nemen van een bijzit uit in den krijg buitgemaakte schoone vrouwen, op grond van het beginsel der onvoorwaardelijke gehoorzaamheid aan de Schrift, tot de geoorloofde vermaken, of zelfs tot de »necessaria adminicula" te rekenen [1]?

Die gehoorzaamheid is dan ook niet oorzaak der inkonsokwentie. Het dogma brengt hem tot levensverachting; strijd tegen Rome tot de afkeuring van ascetisme. Spreekt die afkeuring, dan heeft hij bij de hand een stelling als deze: »arctiores laqueos induerunt conscientiis, quam quibus verbo Domini stringerentur". Dat klinkt schoon. Maar wanneer een protestantsch krijgsman zich veroorloofd had, wat Deuteronomium 21, 10 vlgg. veroorlooft, zou Kalvijn hem natuurlijk berispt, derhalve zijn geweten meer gebonden hebben, dan, naar zijn spraakgebruik, het Woord Gods het doet.

Het is zeer natuurlijk, dat de bijbel, waarin een historische ontwikkeling der zedelijke denkbeelden op te merken valt, niet van het begin tot het einde als onfeilbare gids kan worden gebruikt; maar daarom moest het kalvinisme die historische ontwikkeling dan ook niet miskennen.

Voor Kalvijn bestaat de ethiek als wetenschap nog niet.

---

[1]) In zijn kommentaar op de Boeken van Mozes goochelt Kalvijn de moeielijkheid weg door een willekeurige vertaling en een nog willekeuriger exegese; ed. Amsterdam, vol. I, p. 389 en p. 539.

Op een ascetische levensbeschouwing heeft hij den protestantschen afkeer van alle ascetische praktijken geënt.

Voor Kalvijn bestaat de ethiek nog niet. Aan de moraal, gelijk zij in het jesuitisme het duidelijkst aan het licht treedt: aan de kasuistiek is zij bij hem nog niet ontwassen.

Een paar sprekende bewijzen. Renata van Ferrara had haren stervenden gemaal bij eede beloofd, alle direkte korrespondentie met Kalvijn af te breken. Zij had die belofte gegeven, niet omdat zij zelf werkelijk begeerde die korrespondentie te doen ophouden, maar om aan den wensch van een stervende te gemoet te komen. Daarover schrijft haar Kalvijn 5 Juli 1560, zeven maanden na den dood van den hertog: »Quant au serment qu'on vous a contraincte de faire, comme vous avez failli et offensé Dieu en le faisant, ainsi nestes vous tenue de le garder, nomplus qu'un veu de superstition. Vous savez, Madame, que non seulement Hérode n'est pas approuvé d'avoir trop bien observé le serment qu'il avoit fait à la volee, mais que cela luy est imputé à double condamnation, ce que je dis, non pas pour vous importuner de m'escrire (waarvoor dan?), mais afin que vous ne facies scrupule en ce que Dieu laisse en vostre liberté, et dont il vous absout (bij monde van Kalvijn). Je me seray acquité, Madame, de vous en avoir adverti" [1]). De beide beloften, waarvan de eene ten gevolge had: het onthoofden van Johannes den Dooper, en de andere inhield: het niet meer schrijven van Kalvijn, worden dus hier geheel gelijk gesteld, wat betreft het den aard dier beloften inhaereerend vermogen om de eedbreuk te rechtvaardigen. Men zie verder den geheelen brief, die hoogst merkwaardig is.

Toen Farel op zijn negenenzestigste jaar, »estant sur le bord de la fosse," gelijk zijn biograaf zegt, voor het eerst in het huwelijk trad en daarmede groote ergernis gaf, schreef Kalvijn aan de »Ministres de l'Eglise de Neufchatel: »Puis-

---

[1]) C. R. Th. Ep. vol. IX, p. 147.

qu'il n'y a nulle loi qui empesche ung tel mariage, de le rompre quand il est faict, je ne sçais s'il seroit licite... Si c'estoit une personne privée, je y trouverois plus de moyen. Maintenant que diront les malins et que penseront les simples, sinon que les prescheurs veuillent avoir une loy à part, et qu'en faveur de leur estat, ils rompent le lien le plus ferme du monde?" »Je ne sçais, s'il seroit licite". Geen principiëel bezwaar dus tegen de echtscheiding, ook zonder voorafgaande echtbreuk. Alleen vrees voor het »qu'en dira-t-on" [1]).

Doch keeren wij tot de theorie terug. Aan de theorie is ons hier ten slotte het meeste gelegen. Het is niet de vraag, of Kalvijn ons eenig levensgenot toestaat, maar of hij aan zijne natuurgenooten zulk een overtuiging heeft mede te deelen, die de bron kan worden van levensgenot. Wat baat ons de »oblectatio", die hij ons wil laten, wanneer reeds elke vreugd vergald is door de overtuiging, dat de Natuur omhoog en omlaag louter vervloeking predikt!

Met het oog op deze vraag: kan het kalvinisme een bron van levensvreugd ontsluiten? hebben wij thans nog het een en twintigste hoofdstuk na te gaan van het boek, dat ons bezig houdt: de kalvinistische leer der uitverkiezing. De titel luidt: de electione aeterna qua Deus alios ad salutem, alios ad interitum praedestinavit."

§ 2.

Het geloof, naar Kalvijn, de kennis van Gods liefde, gelijk zij in den bijbel wordt beschreven, zal geenszins door Kalvijn voor allen toegankelijk worden gesteld. Het verbond des levens wordt niet gelijkelijk aan allen gepredikt [2]). Het eeuwig heil wordt aan sommigen aangeboden, terwijl anderen a priori

---

[1]) C. R. Th. Ep. vol. VIII, p. 351 vlgg. Deze geheele brief van Kalvijn getuigt niet van een zeer nauwgezette moraal; vooral wanneer men dien legt naast de brieven van Kalvijn aan Farel zelf over dit huwelijk. Aldaar, p. 323 en 335.

[2]) Cap. XXI, p. 678.

daarvan uitgesloten zijn. Niet allen zonder onderscheid worden door God aangenomen tot de hoop der zaligheid. Hetgeen God geeft aan den een, ontzegt Hij aan den ander.

Wij treden hier het eigen heiligdom der goddelijke wijsheid binnen, waarom nederigheid ons past en niet de vermetelheid van een verstand, dat elk Godsgeheim wil uitpluizen. Onverzadelijke nieuwsgierigheid vindt hier slechts een doolhof zonder uitweg. De diepte van Gods wijsheid is niet gemaakt om begrepen te worden, maar om voorwerp van aanbidding te zijn. Iets meer van de voorbeschikking te willen weten, dan wat de Schrift ons leert, staat gelijk met het willen bestijgen van ontoegankelijke rotsen, met het willen zien in de duisternis. Wat de Schrift ons leert, mag evenwel niet door ons met stilzwijgen worden voorbijgegaan ter wille van eenige spotters, die alle geloofsartikelen met hun lastertaal bezoedelen. De drieëenheid, de schepping van de wereld voor vijf duizend jaar, is voor hen geen minder struikelblok dan de leer der voorbeschikking. Uit voorzichtigheid over de leer der voorbeschikking te zwijgen, is voorzichtiger willen zijn dan God zelf[1]).

Wie geacht wil worden een godvreezend man te zijn moet belijden [2]) »praedestinationem qua Deus alios in spem vitae adoptat, alios adiudicat aeternae morti." Een tweede uitspraak neemt alle dubbelzinnigheid weg: »Praedestinationem vocamus aeternum Dei decretum, quo apud se constitutum habuit, quid de unoquoque homine fieri vellet" [3]).

Het is dus een voorbeschikken in den vollen zin des woords, een bepalen door God van hetgeen Hij zelf met elken mensch, niet eenvoudig een voorzien van hetgeen de mensch zelf doen zal. De mensch wordt geschapen met een onherroepelijke bestemming: dood òf leven. »Itaque pro ut in alterutrum finem quisque conditus est, ita vel ad vitam vel ad mortem praedestinatum dicimus."

Voor Gods keus, voor Zijn aannemen althans, is hoege-

---

[1]) § 2. [2]) § 5. [3]) p. 683.

naamd geen grond aan te geven, dan Gods vrijmachtig welbehagen. Men wordt niet uitverkoren omdat men rein en heilig zal zijn in dit aardsche leven, maar men moet dit zijn omdat men uitverkoren werd. »Dicimus, aeterno et immutabili consilio Deum semel constituisse, quos olim semel assumere vellet in salutem, quos rursum exitio devovere. Hoc consilium quoad electos in gratuita eius misericordia fundatum esse asserimus, nullo humanae dignitatis respectu" [1]). Alles hangt alleen af van Gods »placitum" (F. »bon plaisir"), dus van goddelijke willekeur [2]). Dat woord mag hier evenwel volstrekt niet in een ongunstige beteekenis genomen worden. De God van Kalvijn moet als de Rechtvaardige worden aangebeden, al missen wij in de menschelijke rechtvaardigheid elken maatstaf ter beoordeeling zijner daden. Wat zouden wij bij de voorbeschikking van 's menschen eeuwig lot naar redenen willen zoeken, waarvan »de ervaring" ons leert, dat zij ons ontsnappen bij de voorbeschikking van ons tijdelijk lot? Waarom zijt gij een mensch, en niet een os of een ezel? Waarom draagt gij het beeld van God, en niet dat van een hond? Heeft God van u een mensch gemaakt, omdat Hij wist, dat gij zulk een voortreffelijk mensch zoudt zijn, of van dat andere wezen een hond, omdat het niet verdiende een mensch te worden? Laten die »canailles" (zoo alleen in F.) ophouden »velle Deo liberum ius eligendi ac reprobandi eripere" [3]). Zijn rechtvaardigheid kan ons slechts dan willekeur schijnen, wanneer wij vergeten, dat wij, wat recht en billijk is voor ons, moeten beoordeelen naar een wet, die wij niet gemaakt hebben, maar dat God geen wet boven Zich heeft. Hij is die Hij is. Hij is Zichzelf tot wet. Hij is ons geen rekenschap schuldig, en wij zijn niet in staat Zijn doen en laten te beoordeelen.

Toch beproeft Kalvijn een soort van rechtvaardiging; waarbij het punt in kwestie ten slotte verdwijnt. Zij komt hierop neder. Alle menschen zijn bedorven en schuldig van nature,

---

[1]) p. 686. [2]) p. 689. [3]) p. 688.

dus heeft God het recht diegenen te straffen, die Hij wil. Kalvijn schijnt niet te bespeuren, dat hij op die wijze de eeuwige verdoemenis tot een gevolg maakt, immers tot een straf, van de zonde, terwijl zij in het stelsel, met die zonde zelve, enkel het gevolg mag zijn van Gods eeuwig raadsbesluit. »Atqui ut centies Deum esse autorem (damnationis) confitear, quod verissimum est, non protinus tamen crimen eluunt" [1]). Maar is God »autor damnationis" dan moet natuurlijk, wanneer men nu eens op dit punt een theodicee wil beproeven, God, niet als de wreker van de zonde, maar in deze Zijne hoedanigheid van »autor damnationis" gerechtvaardigd worden, te meer daar Kalvijn zelf volmondig erkent, dat alle menschen in Adams val zijn medegesleept: »Dei voluntate". Kalvijn schijnt zelf het volkomen mislukte van zijn apologetische poging te hebben ingezien, en trekt zich weder terug in de goddelijke willekeur: »Deo esse potentiam quae impediri nequeat quominus, prout libitum fuerit, quidvis agat" [2]). Hij geeft evenwel niet uitdrukkelijk toe, dat zijn theodicee slechts een sofisme is, zoodat hij voor den minder opmerkzamen lezer den schijn behoudt alsof hij zijn God als »Bewerker van onze verdoemenis" op het schitterendst had gerechtvaardigd, terwijl hij niets anders heeft gedaan dan zuivere willekeur plaatsen op den troon van het heelal; een willekeur, die »verheerlijkt" wordt in de verdoemenis van milliarden: »nominis sui gloriam inde merito illustrari" [4]).

§ 3.

De aanvulling van Kalvijns predestinatieleer wordt gegeven in het laatste hoofdstuk van het derde boek. Wat kan de wetenschap baten, dat de mensch tot eeuwig leven en eeuwig verderf is uitverkoren, wanneer hij omtrent beide niet, of zeer

---

[1]) p. 700. Kalvijn haalt hierbij aan Ps. 51, 6 en vertaalt: »Deum fore victorem quoties ab homine mortali iudicabitur', waar in het oorspronkelijk niets van te lezen staat.

[2]) p. 701. [3]) p. 705 en elders.

onvoldoende is ingelicht, met één woord, den aard zijner bestemming niet kent.

In die onkunde verkeert niemand minder dan Kalvijn, ook ten deze krachtig gesteund door onwrikbaar zelfvertrouwen als exegeet van den bijbel. Hij weet met betrekkelijke nauwkeurigheid op te geven, wat na den dood zal geschieden. In het genoemde laatste hoofdstuk, Caput XXV, handelt hij »de resurrectione ultima" [1]).

Daar Kalvijn vroeger heeft geleerd, dat de mensch bestaat uit ziel en lichaam, neemt hij thans zonder moeite aan, dat de ziel door den dood van het met haar verbonden lichaam gescheiden wordt. Eens zal evenwel de ziel dat lichaam, waarmede zij hier bekleed is, terugnemen. Er zal geen nieuw lichaam voor de ziel worden gemaakt. »Prodigiosus est eorum error, qui animas non recepturas quibus nunc indutae sunt corpora, sed novis et aliis praeditas fore imaginantur" [2]). F. noemt die dwaling »un monstre détestable" [3]). God bewaart de lichamen in hun integriteit tot aan den dag des oordeels. Dit is geen wonder: het zou al te ongerijmd zijn, dat God lichamen, als tempelen voor Hem gewijd, zonder hoop op opstanding liet verrotten. Dolzinnig moet men zijn om te leeren, dat het voor godsdienst bestemde menschelijke lichaam tot stof zou vergaan zonder hoop op herstel. Het lichaam, dat in het graf geborgen wordt, komt uit dat graf weder te voorschijn. »Nec vero ulla de re clarior suppetit scripturae definitio, quam de carnis quam gestamus resurrectione."

Dit een en ander rust bij Kalvijn op een verkeerde exegese van het slot van 1 Korinthen 15. Men kan dus een rechtgeloovig bijbelsch kristen zijn, zonder een verrot lichaam na verloop van eeuwen een levend lichaam te doen worden, met andere woorden: zonder hetgeen de chemie ons leert van rotting te loochenen of te verloochenen. Maar een goed kalvinist kan men zonder dat niet zijn, want wie zal een kal-

---

[1]) p. 728 sqq. [2]) bl. 736. [3]) p. 546.

vinist kunnen heeten, die aanneemt, wat Kalvijn zelf een monsterachtige en afschuwelijke dwaling heeft genoemd? Kalvijn volgende moet men leeren, dat er een dag zal zijn, waarop God onze lichamen zal nemen uit de graven, waarin zij gelegd zijn. Kalvijn volgende mag men niet ongeloofelijk achten: »Cadaver tam longa putredine consumptum posse in pristinum statum redire: qu'une charogne qui aura esté consumée de longtemps en pourriture, recouvre son estat premier" F. [1]). Omdat dit voor den mensch gebeuren zal, »insisteert" de heilige Geest op het begraven der lijken evenzeer als op de geloofsmysteriën, en waardeert Jezus Kristus, blijkens Genesis 23, 4. 19 en Matth. 26, 10, (F.) »ceste humanité d'ensevelir" [2]). Aartsvader Jakobs wensch, dat men zijne beenderen terugvoerde uit Egypte, zou belachelijk zijn, indien hij toch bestemd ware geweest, met een nieuw lichaam op te staan. Bovendien, het woord: opstanding onderstelt de identiteit van het lichaam, dat wij dragen ná en vóor den dood. De dood is een slaap: »cimétière vaut autant comme dormitoire" [3]). Het eerste zegt in het grieksch, wat het tweede in het latijn zegt. Op dit punt is Kalvijn geheel ondubbelzinnig, en de kalvinist dus gebonden.

Een andere vraag is het, of Kalvijn ook hier weder den moed heeft, aan zijne leer getrouw te blijven, en aan den bijbel, gelijk hij dien nu eens verstond, zijn rede te onderwerpen. De dogmatist in Kalvijn wordt altijd spoedig rationalist. Straks wordt de ergernis van hetgeen hij bijbelleer achtte, zonder voorafgaande waarschuwing, verzwakt, vermeden. Wij hooren niet meer van »hetzelfde lichaam dat in het graf gelegd is en er door God ook weder uitgenomen wordt", maar »primo tenendum est quod diximus nos in eadem quam gestamus carne resurrecturos quoad substantiam; sed qualitatem aliam fore."

---

[1]) p. 738. F. p. 549.

[2]) p. 739. F. p. 550.

[3]) F. p. 551.

De meest kenmerkende eigenschappen van het lichaam, dat wij hier omdragen, gaan te loor, en niettemin blijft hetzelfde lichaam. Dit lichaam is verderfelijk, het toekomstig lichaam zal leven »deposita corruptione" [1]). De substantie van ons lichaam moet dus iets geheel neutraals zijn, noch aan bederf onderhevig noch onverderfelijk, want het al of niet aan bederf onderhevig zijn is eenvoudig een eigenschap, die al of niet aan die »substantie" kan worden toegevoegd. Wij hebben hier natuurlijk diezelfde afscheiding van substantie en eigenschappen, waarvan de roomsche scholastiek zich reeds bediend heeft voor hare leer van de trans-, en de luthersche scholastiek voor hare leer van de kon-substantiatie. Kalvijn stond met zijn verstandelijke ontwikkeling nog geheel op den bodem der scholastiek. Zijn logika is die der scholastieken, en men kan bij beurten nederzitten in de school van middeleeuwsche theologen of in die van Kalvijn, zonder ooit te bespeuren, dat men van logika verandert.

Het zonderlinge in deze kalvinistische opstandingsleer is nu zeker hierin gelegen, dat ook zij, die voor de eeuwige verdoemenis geschapen zijn, evenzeer een onverderfelijk lichaam ontvangen, om voor eeuwig gepijnigd te kunnen worden. Want dit leert Kalvijn uitdrukkelijk, en hij voegt er bij: »respondeo non debere videre tam insolitum", dat dit geschiedt, want reeds in dit leven laat God Zijne zon opgaan over boozen en goeden zonder onderscheid (Matth. 5, 45). De opstanding, deze weldaad die wij aan Kristus verschuldigd zijn, kan dan dus zeer wel tot de ongeloovigen, tot de verdoemelingen worden uitgestrekt. Dit is buitendien noodig, want zij zouden er veel te licht afkomen, ware met dit leven alles ten einde [2]).

De eeuwige zaligheid zal niet voor al de uitverkorenen met gelijke heerlijkheid gepaard gaan, maar Kalvijn waagt niet te bepalen, »quanta inter prophetas et apostolos, rursus inter

---

[1]) p. 740. [2]) p. 741.

apostolos et martyres futura sit distantia; quot gradibus different a coniugatis virgines" [1]).

Geen onderscheid wordt daarentegen aangenomen in het lot der verdoemelingen. Hun staat zal gelijk zijn aan die der duivelen [2]), en het derde boek eindigt met de poging om dien verschrikkelijken staat eenigszins af te schilderen. In een wervelwind worden zij omgevoerd; zij worden verscheurd door den toorn van God; gekweld met allerlei plagen; bedreigd met Gods bliksem; gebroken door den machtigen arm Gods; een schriktooneel, waarvan zij geen nut zullen hebben, want voor hen is er geen hoop, maar waarvan de schildering de uitverkorenen hier op aarde aanspoort, om zich te inniger vast te klampen aan het kruis.

Heeft het menschelijke brein ooit een leer uitgedacht, beter in staat dan Kalvijns leer der eeuwige reprobatie, om innerlijke onwaarheid aan te kweeken en de menschen te gewennen aan het belijden met den mond van datgene, waaraan het hart vreemd blijft? Deze leer kan niemand in waarheid gelooven zonder diep rampzalig te zijn; zonder zich het grievendst zelfverwijt te maken wegens elk oogenblik dat hij haar vergeet. Is deze leer waarheid; kunnen er inderdaad in onze allernaaste omgeving leven, die nu reeds tot in alle eeuwigheid verdoemd zijn, dan is elke opwelling van levenslust onmenschelijk, en iedere verheuging met zijn kroost als het grijnzen van een krankzinnige bij het lijk van zijn kind.

Kalvijns halfheid: eenige levenslust bij eeuwige reprobatie van talloos velen, bewijst mede, dat hij, op de grens van twee tijdvakken geplaatst, het oude en het nieuwe in zich droeg. Zijn theologie had hem moeten leiden tot een pessimisme even groot als dat van een paus Innocentius. Maar in zijn sombere ziel vallen eenige lichtstralen. Eens althans heeft hij de bloemen gezien en de aarde schoon gevonden. Waarom heeft hij zich door die bloemen en door hare vroo-

---

[1]) p. 743. [2]) § 6 in fine

lijke broederen, de kinderen, niet veelvuldiger laten onderwijzen, dan door eenige gebrekkig begrepen teksten?

Het pessimisme van Kalvijn reikt niet verder dan dat van Pascal en is van dezelfde soort. Waar Kalvijn het lijden van het leven schildert, vindt hij reeds motieven die Pascal zal uitwerken [1]).

IV.

In het vierde Boek, handelende over de uitwendige genademiddelen, vinden wij de leer van Kalvijn over de kerk, hare dienaren, haar bestuur (met een excursus over het pausdom); haar gezag in geloofszaken (met een excursus over de kerkvergaderingen); hare rechtspleging en tucht (met een excursus over de

---

[1]) De natuur van den mensch, vaak zooveel beminnelijker dan de vreemdsoortige stelsels die hij bouwt, weet zich zelfs uit het kalvinisme te redden. De predikanten hadden Renée de France, de hertoginweduwe van Ferrare, er over hard gevallen, dat zij veel te lief dacht en sprak over den vijand Gods, den hertog de Guise, nadat deze haar schoonzoon, de moordenaar van zoovele protestanten, zelf door moordenaarshand den dood had gevonden. Men had haar vermaand, hen te haten die God zelf toonde te haten, door hen voor eeuwig te verdoemen. Die theorie neemt Renée geheel over (C. R. Th. Ep. vol. XI, p. 270): »Car combien que je n'eusse point oublié l'article de vostre lettre (schrijft zij 21 Maart 1564 aan Kalvijn) que David a hay les ennemis de Dieu de haine mortelle, je n'entend point de contrevenir de deroger en rien à cela: car quand je sçaurois que le Roy mon père, et la Royne ma mère, et feu Monsieur mon mary, et tous mes enfans seroient reprouvez de Dieu, je les voudrois hayr de hayne mortelle et leur desirer l'enfer, et me conformer à la volonté de Dieu entierement, s'il luy plaisoit m'en faire la grace..... Je scais qu'il (François de Guise) a persecuté, mais je ne scay pas ny ne croy pas, pour le vous dire librement, qu'il soit reprouvé de Dieu: car il a donne signe au contraire avant que de mourir." Ik zou hem haten indien hij verdoemd was, maar ik geloof niet, dat hij verdoemd is! Een leerrijke brief, en die tot voorzichtigheid stemt bij de berekening van de wrange vruchten die een hard dogma kan dragen.

geloften); hare sakramenten (met een excursus over de katholieke leer op dit punt); eindelijk, zijne leer van het wereldlijk gezag.

§ 1.

Kalvijns leer van de kerk is in deze hoofdsom begrepen [1]:

Er is een kerk van God. Aan deze kerk heeft God de prediking van het evangelie toevertrouwd als een schat. God zelf heeft »ingesteld" herders en leeraars, om zelf ons door hun mond te onderwijzen en als moederlijk te doen leiden; voorts sakramenten tot voedsel en versterking van ons geloof. God is onze Vader, de kerk is onze Moeder. Er is dan ook slechts éene kerk [2]), welke is de vereeniging van alle geloovigen op aarde en in den hemel, de onzichtbare. Zij is de gemeenschap der kinderen Gods onder het profanum vulgus; de heilige kudde onder de wilde dieren, bij God alleen in haar juisten omvang bekend. Denkt men aan al degenen, die, zonder tot die gemeenschap nog in waarheid te behooren, zich, gelijk dit hun plicht is, bij haar aansluiten en in harmonie met haar leven, dan neemt men de kerk in ruimeren, in uitwendigen zin, en in dien zin is zij natuurlijk ook zichtbaar.

Als de gemeenschap van geloovigen wier hoofd Kristus is, moet de kerk zelve het lichaam van Kristus heeten. Blijven wij in den schoot dier onzichtbare kerk, dan blijft de waarheid met ons, en heeft elk onzer deel aan de beloften die de kerk heeft ontvangen. Die beloften zijn de beloften, eens door de profeten gedaan aan Jerusalem; zie bijvoorbeeld Joël 2, 32; Obadja, vs. 17 [3]). Het bestaan dier onzichtbare kerk is natuurlijk een voorwerp van geloof, niet van waarneming.

Wat de zichtbare kerk betreft, die uitverkorenen en verdoemelingen bevat, tusschen welke het ons niet gegeven is te

---

[1]) p. 744 sqq.

[2]) Hetgeen toch p. 751 het spreken van »ecclesiae" (meerv.) niet uitsluit.

[3]) p. 748.

onderscheiden, ook zij heet Moeder. Geen ingang in het eeuwig leven, dan door haar. Zij maakt ons tot kinderen Gods in haar schoot; zij voedt ons aan hare moederborst; zij houdt ons aan de hand tot aan onzen dood, tot dat wij den engelen gelijk worden. Buiten haar geen vergeving der zonden, geen zaligheid, getuigen Jesaja, Joël en Ezechiël. In deze zichtbare kerk, waarvan de onzichtbare het wezen uitmaakt, zijn apostelen aangesteld, evangelisten, herders en leeraars. Ook van haar geldt, wat bij de profeten gezegd wordt van Jerusalem. God inspireert het geloof, maar door het orgaan van het in zijn zichtbare kerk gepredikt evangelie. Door de menschelijke stem zijner dienaren spreekt God zelf tot ons. De leer der zaligheid, die zij ons op Gods bevel verkondigen, moeten wij in alle gehoorzaamheid ontvangen. Doen wij dit niet, en achten wij de predikatie overtollig, om elk in zijn huis den bijbel te lezen en te overdenken, dan zijn wij »fantastische" menschen, die in hoogst gevaarlijke strikken vallen. »Quemadmodum ergo nobis invisibilem solius Dei oculis conspicuam ecclesiam credere necesse est, ita hanc, quae respectu hominum ecclesia dicitur, observare eiusque communionem colere iubemur" [1]). Als leden dier zichtbare kerk zijn aan te merken al degenen, die door geloofsbelijdenis, goed voorbeeld en deelneming aan de sakramenten denzelfden God en denzelfden Kristus met ons erkennen. De kerk is overal, waar Gods woord is; dat wil zeggen: »de hoofdzaak van de leer der zaligheid" in zuiverheid wordt gepredikt, en de sakramenten naar de verordening van Kristus worden bediend; eene bepaling, die natuurlijk niets zegt, zoolang men niet weet, wie over deze zuiverheid van de prediking en de wettigheid der sakramentsbediening moet beslissen, of uitmaken wat al dan niet »hoofdzaak" is.

De geheele menigte, die met Gods waarheid en de leer van Zijn woord instemt, vormt derhalve de kerk, de zichtbare,

---

[1]) p. 753.

Wie al dan niet tot de onzichtbare behooren: niet elks persoonlijk oordeel mag dit uitmaken, maar alleen de zichtbare kerk in haar geheel. In haar geheel kan zij natuurlijk haar oordeel niet uitspreken, maar dit levert geen bezwaar op. Want »sub hac (ecclesia universali) ita comprehendi singulas ecclesias, quae oppidatim et vicatim pro necessitatis humanae ratione dispositae sunt ut unaquaeque nomen et autoritatem ecclesiae iure obtineat" [1]). Zoo wil Kalvijn dus niets te kort doen aan de autoriteit der onderscheidene, plaatselijke kerken: »Ita et ecclesiae universali suam servamus unitatem, quam dissecare semper studuerunt diabolici spiritus; nec conventus legitimos, qui pro locorum opportunitate distributi sunt, sua autoritate fraudamus" [2]). Iedere kerk, waarin het evangelie naar waarheid gepredikt en het sakrament naar het voorschrift van Kristus bediend wordt, is een »pilaar en vastigheid der waarheid"; is onze Moeder; is een gemeenschap, waaraan het individu zich niet dan met verlies van zijn eeuwig heil kan onttrekken; is een huis Gods. »Unde sequitur, discessionem ab ecclesia, Dei et Christi abnegationem esse". Aan de twee genoemde voorwaarden is de ware kerk gebonden, niet aan die van een volstrekte reinheid van zeden, die Kalvijn natuurlijk op hoogen prijs gesteld en ernstig nagejaagd wil zien, maar die niet een onmisbaar kenmerk is van de kerk, waarvan wij ons niet mogen afzonderen. De arme zondaar moet in de kerk kunnen blijven, om in hare gemeenschap en door hare tusschenkomst vergeving van zonde te vinden [3]).

De zuiverheid der leer is zoozeer een onbedriegelijk en onmisbaar kenteeken van de ware kerk, dat Kalvijn op dien grond ongezind is, de kerk van den paus als de ware te erkennen. Zij moge zooveel eenheid bezitten als zij wil, hare eenheid is niet gegrond in Gods Woord, en wij weten »impiorum esse factionem, non conspirationem fidelium, quae fit extra verbum

---

[1]) p. 754. [2]) aldaar. [3]) p. 766 sq.

Domini" [1]). Zouden de menschen van zijn tijd tot Kristus naderen, dan moesten zij beginnen met zich van de pauselijke kerk af te scheiden, waarin de bron der waarheid is verdroogd, en waarin althans een der sakramenten, dat des altaars, verlaagd is tot een uiterste van heiligschennis. Laat men mij, zegt Kalvijn, één israëlitisch profeet aanwijzen, die ooit aangebeden of geofferd heeft te Bethel, en ik zal berouw gevoelen over mijne afscheiding van de kerk van Rome. Ofschoon hij aan de »papisten" den naam van »kerk" blijft ontzeggen, ontkent hij niet, dat er onder hen eenige »kerken" zijn, omdat God daarin op wonderdadige wijze een overblijfsel bewaart, omdat er nog altijd eenige kenteekenen van de kerk in gevonden worden. Dit is een vrij duistere plaats [2]), maar waaruit in elk geval blijkt, dat Kalvijn niet tot een volstrekte veroordeeling van het roomsch-katholicisme wilde overgaan.

Het apostolisch en herderlijk ambt is voor het leven der kerk in den volsten en strengsten zin des woords onmisbaar [3]). Het apostolisch ambt was uit zijn aard tijdelijk; het diende tot het leggen van den grondslag. Buiten herders en leeraars zal de kerk op aarde het nooit kunnen stellen. De leeraars zijn belast met het uitleggen van Gods Woord; de herders met de tucht, de bediening der sakramenten, de vermaningen en bestraffingen, waartoe ook het onderwijs in den godsdienst behoort. In de personen der leeraars heeft de kerk het recht geloofsartikelen te maken en het gezag, om uiteen te zetten, wat de ware inhoud is van de Schrift [4]). De apostelen waren als de gezworen sekretarissen van den heiligen Geest, en hunne schriften zijn de authentieke oorkonden van dien Geest; hunne opvolgers hebben geen anderen last dan te leeren, wat zij in de heilige Schriften vervat vinden [5]). Niet elk van de getrouwe dienaren der kerk mag een nieuw geloofsartikel maken, maar hij moet getrouw blij-

---

[1]) p. 772 sqq. [2]) p. 776. [3]) p. 778 sqq.
[4]) Caput VIII, p. 864 sqq. [5]) Caput VIII, § 9.

ven aan de leer, waaraan God ons allen zonder eenige uitzondering heeft onderworpen. Van deze uitspraak verlangt Kalvijn uitdrukkelijk, dat zij zal geacht worden aan te geven, zoowel wat aan ieder in het bijzonder, als wat aan de algemeene kerk geoorloofd is. Het zou louter bandeloosheid zijn, wanneer ieder predikant geloof mocht eischen voor al wat hij naar eigen goedvinden zou willen onderwijzen. Het gezag van alle menschen is onderworpen aan de censuur en het oordeel van het Woord van God (er wordt niet bijgevoegd, wie dat oordeel uit zal spreken). Evenmin mag de algemeene kerk de artikelen des geloofs veranderen, want die artikelen heeft zij niet zelve bedacht, maar zij heeft ze geput uit den bijbel. »Deinde universalis est ratio, quam hic respicere convenit: Deum idcirco adimere hominibus proferendi novi dogmatis facultatem.... Haec ratio non minus ad totam ecclesiam, quam ad unumquemque fidelium pertinet" [1]).

In de leer van de kerk heerscht, gelijk men ziet, bij Kalvijn de grootste onzekerheid. Nog vol van roomsche begrippen, poogt hij zich aan het roomsche kerkbegrip te ontworstelen en komt hij tot een voorstelling, waaraan de samenhang en het betrekkelijk eerbiedwekkende van het roomsche kerkbegrip ontbreekt. De ideale, onzichtbare kerk heeft ten slotte al hare eigenschappen gemeen met elke plaatselijke kerk, waar, overeenkomstig een maatstaf dien niemand bezit, de prediking en de bediening der sakramenten op de rechte wijze geschiedt. Ofschoon elke plaatselijke kerk samengesteld is uit geloovigen en ongeloovigen, kan men zich niet van haar afscheiden zonder zijne zaligheid te verbeuren. Tot haar te behooren, geeft evenwel de zaligheid niet, want toegegeven wordt, dat er in die kerk ongeloovigen, verdoemelingen zijn. In die, voor een deel uit verdoemelingen samengestelde, kerk hebben wij dan verder onze Moeder te zien, die ons, als hare geestelijke kinderen, baart en voedt, terwijl de zedelijke toestand dier Moe-

---

[1]) p. 852.

der, hoe veelszins ook bedorven, nooit een reden tot afscheiding mag opleveren, zoolang de leer zuiver en de bediening der sakramenten wettig is. De algemeene kerk stelt geloofsartikelen vast, maar hoe die algemeene kerk, de som van alle plaatselijke kerken, vertegenwoordigd behoort te zijn, en welken waarborg zij, hoe dan ook vertegenwoordigd, aanbiedt, dat hare artikelen in overeenstemming zijn met Gods Woord, wordt niet uitgelegd. Zeker predikant, die door een kerk is aangesteld, is de tolk van Gods Woord; God spreekt door zijn mond, maar nieuwe geloofsartikelen mag hij niet maken. Wanneer nu hem persoonlijk een kerkelijk geloofsartikel met de Schrift in strijd schijnt te zijn, moet hij dan de menschen meer gehoorzamen dan God? Er wordt door Kalvijn gesproken van een leer, waaraan God ons allen zonder eenige uitzondering heeft onderworpen. Wat is die leer? De bijbelleer? Dit te beweren, zou kinderachtig zijn: elke ketter heeft zijn letter. De kerkleer? Wie verzekert mij, dat zij de authentieke vertolking is van hetgeen in den bijbel staat.

Alles is hier dus volslagen onzekerheid. Denken wij aan den aanvang van het eerste deel, en brengen wij het in verband met hetgeen wij hier hebben vernomen, dan leert Kalvijn:

1°. De Natuur predikt den waren God, maar die prediking is onverstaanbaar zonder den bijbel, die haar toelicht.

2°. De bijbel predikt den waren God, maar die prediking treft geen doel zonder den predikant, die haar uitlegt.

3°. De predikant predikt den waren God, maar die prediking is onbetrouwbaar zonder de kerkleer, die haar waarmerkt.

4°. De kerkleer predikt den waren God, maar die prediking heeft geen waarde zonder den bijbel, die haar bevestigt.

5°. Dit nummer 5 brengt ons natuurlijk weder tot n°. 2, en zoo blijven wij ons in een cirkel bewegen, waaraan geen ontkomen is.

Het is duidelijk, dat Kalvijn, die van een onverholen mysticisme is uitgegaan, zichzelf slechts getrouw kan blijven, wan-

neer hij elk kerkbegrip laat varen. De heilige Geest getuigt in het hart van elk geloovige, dat de bijbel Gods Woord bevat; het geloof van dien geloovige is kennis van de liefde Gods, gelijk zij in den bijbel wordt gepredikt en door den heiligen Geest in of aan zijn hart vergezeld wordt, na aan zijn verstand te zijn geopenbaard: wat heeft de geloovige nu nog meer noodig, dan een lokaal, om zich met zijn geloofsgenooten te vereenigen en elkander te stichten. Met »de kerk", en aangestelde leeraars en vastgestelde geloofsartikelen heeft hij niet van doen, tenzij men den individuëelen geloovige alleen met den heiligen Geest niet vertrouwt; hem op het gevaarlijke pad der fantastische afdwalingen acht te zijn, en hem dus in »de kerk" en »de kerkleer", en »den predikant" onmisbare gidsen wenscht te geven. Op zichzelf is hier niets tegen, mits men dan ook den enkelen geloovige het volle recht van vrij, zelfstandig onderzoek ontzegge en den heiligen Geest verbiede, iets anders te getuigen in zijn hart, dan door de algemeene kerk, die de geloovige nergens authentiek vertegenwoordigd kan vinden, als geloofsleer werd vastgesteld.

Maar wat onderscheidt dan nog het kalvinisme van het katholicisme, dan alleen dat het katholicisme, bij gelijkheid van doel, veel beter zijne middelen heeft gekozen, om dat doel te bereiken? Moet de individuëele mensch een bepaalde leer blijven omhelzen; is dit noodig voor zijne eeuwige gelukzaligheid, dan kunt gij niemand, die met deze premisse nadenkt, van deze noodzakelijkheid overtuigen, zonder hem in de armen van Rome te drijven. Daár is een kerk die op een overlevering steunt, welke door van den tijd der apostelen af elkander opvolgende bisschoppen gewaarborgd en voortgeplant heet.

Het kalvinisme is hier louter willekeur. Het had nooit kunnen ontstaan, wanneer zijn stichter niet had verricht, wat hij daarna aan anderen verbiedt. Kalvijn was lid der katholieke kerk te Parijs. Hij scheidt zich van haar af, zonder zich om de uitspraken der algemeene kerk te bekreunen, alleen

op grond van zijne exegese van den bijbel. Een ander is lid van een protestantsche kerk te X. Op denzelfden grond als Kalvijn, zijne persoonlijke exegese van den bijbel, scheidt hij zich af van de kerk te X, zonder zich om de algemeene kerk te bekommeren. Nu is hij, volgens Kalvijn, voor eeuwig verloren.

Dat de leer der kerk in het kalvinisme ons naar Rome voert [1]), kan met Kalvijns eigen uitspraak worden bewezen. Hij geeft zelf het verschil op tusschen Rome en hem [2]). Indien dit verschil nu blijkt geenerlei betrekking te hebben op hetgeen wij hier met het woord Rome willen aanduiden, dan zijn Kalvijn en Rome vertegenwoordigers van éenen geest.

Op de aangehaalde plaats leest men: »Hoc igitur est discrimen: illi ecclesiae autoritatem extra verbum Dei collocant, nos autem volumus verbo annexam, nec ab eo separari patimur."

Hier geeft Kalvijn volmondig toe, dat tusschen Rome en hem, wat het gezag van de kerk betreft, niet het minste verschil bestaat. Het kerkgezag leert eenvoudig bij de kalvinisten iets anders, dan bij de katholieken, omdat bij de kalvinisten met het kerkgezag nog een ander gezag, dat der Schrift, verbonden is.

Het roomsche kerkbegrip, het roomsche kerkgezag, is derhalve een onloochenbaar bestanddeel van het kalvinisme. Zou men aan deze gevolgtrekking willen ontkomen door te zeggen: de protestant erkent het kerkgezag alleen omdat en in zoover hij het in overeenstemming acht met Gods woord, dan vergeet men, dat de individuëele leeraar geen vrijheid heeft, de kerkelijke geloofsartikelen te veranderen; en bovendien, dat het geheele woord kerkgezag van allen zin en alle kracht

---

[1]) Een predikant, Simprecht Vogt, sedert 1527 te Brienne, fluisterde het, 9 Dec. 1532, Farel reeds in het oor: »Quam vereor, mi Farelle candidissime (in sinum haec tibi dicta sint), nos, papa expulso, papas non minores recepisse." Herminjard II, p. 468.

[2]) p. 855.

wordt beroofd, wanneer het individu al wat het kerkgezag verkondigt moet of mag toetsen. Neen, voor het individu is het kerkgezag aan het schriftgezag niet ondergeschikt: »nos volumus ecclesiae autoritatem verbo annexam (nous conjoignons l'un avec l'autre inséparablement. F. p. 736"). Bij Kalvijn is het kerkgezag wel afgeleid uit het gezag der Schrift, en luistert de kerk naar Kristus als de vrouw naar haren man, maar dit maakt voor de leden der kerk, voor de kinderen (om bij het beeld te blijven), geen onderscheid. De kerkleer staat voor Kalviju tot den bijbel in dezelfde betrekking als waarin in zijn tijd en later Aristoteles stond tot de Natuur. Het gezag van Aristoteles was afgeleid van het gezag der Natuur. Wat men bij hem las, had hij niet bedacht, maar overgenomen van de Natuur. Vrijheid van onderzoek was hiermede evenwel tegenover Aristoteles in het allerminst niet geoorloofd. Of hetgeen Aristoteles leerde, ook geleerd werd door de Natuur, dat mocht men niet vragen; zoodat men dan ook zijne eigene oogen niet vertrouwde en geruimen tijd wat men zelf in de Natuur meende te zien, niet telde, zoodra het bleek, dat Aristoteles het niet of anders had gezien. De Aristotelici van Padua hebben Galilei zijne Satellieten nooit vergeven. »Quid respicitis in coelum, viri Galilaei", was de tekst, waarover de dominikaan Catticini met onmiskenbare toespeling preekte. Op Aristoteles moest het »respicere" gericht zijn, niet op den hemel. »Aristoteles heeft het gezegd", is het standvastig antwoord van Simplicio, in Galilei's dialogen, »Aristoteles wil het zoo." En Sagredo verhaalt er, ter verklaring van zijn glimlach, door Simplicio opgewekt, van dien anatoom, die een aanhanger van de peripatetische school den oorsprong der zenuwen in de hersenen, en niet in het hart, duidelijk had gemaakt en tot eenig antwoord ontving: gij hebt het mij zoo klaar bewezen, dat ik het onmiddellijk zou aannemen, wanneer het bij Aristoteles niet anders werd geleerd.

Tallooze malen heeft de ondervinding reeds bewezen, dat, waar men inderdaad een gezag erkend wil zien, men er toch

vooral niet een tolk naast moest plaatsen, wien insgelijks gezag wordt toegekend. Zal een tekst geëerbiedigd worden, plaats er vooral geen glose naast. Want binnen zeer korten tijd zal de glose het in autoriteit winnen van den tekst. Heeft theoretisch de kerkleer een afgeleid gezag, praktisch zal altijd aan de kerkleer, zoolang zij in eere is, het hoogste gezag toebehooren. Beza zorgde wel, dat zijne vertaling van het Nieuwe Testament dat boek niets liet zeggen, wat met de kerkleer streed. Stoutweg vertaalde hij 1 Tim. 2, 4: »qui quosvis (niet omnes) homines vult servari" (een uitspraak, die Kalvijn van alle kategoriën van menschen verklaarde), en Johannes I, 12: »dedit eis hanc dignitatem", later: »hoc jus", maar niet: »hanc potestatem", anders toch had die tekst het synergisme van Melanchton begunstigd. Beza's dogmatisme stond voor geen tekst. Want leerde de tekst niet wat hij leeren moest, dan had de duivel dien tekst bedorven. Bij 1 Tim. 3, 16 teekent hij aan: »Non mirum, locum hunc foede fuisse a diabolo depravatum; — non dubium, Dei nomen sublatum fuisse ab iis, qui vel divinitatem Christi vel utriusque naturae unionem iam inde ab ipso conceptionis momento negabant" [1]). Dit is inderdaad slechts een proeve uit velen. De tekstkritiek van Beza is dikwerf leerzaam.

De dogmatische, de door de kerkleer gebonden exegese heeft zich tegenover den bijbel nooit in de minste verlegenheid bevonden. Reuchlin ziet de drieëenheid reeds geleerd in het tweede woord van Genesis: bra. B is ben, de zoon; r is ruach, de geest; a is ab, de vader. Het orthodoxe jodendom is het levend bewijs van de altijd voortwoekerende macht van de glose, getuige die lange keten van de organen der traditie, uit wier werkzaamheid ten slotte de Talmud, dat is, de studie, de wetenschap bij uitnemendheid, is voortgekomen, die de kennis van het Oude Testament heeft verdrongen. Aan de

[1]) Evenzoo wordt in een traktaat van den Talmud het slijten van de kleeren der rabbijnen aan het opzettelijk wrijven van de demonen toegeschreven.

onmiddellijk geïnspireerd geachte chaldeeuwsche overzetting van de Pentateuch bij de joden beantwoordt, bij de kristenen, de onfeilbare Vulgata en de praktisch onfeilbare vertalingen van den bijbel in de landtaal. Het kabbalistische Ath-Basch-alfabet: de omkeering van het hebreeuwsche alfabet, de allegorie van een Philo Judaeus of een Origenes, vele andere hulpmiddelen van dezelfde soort, bewijzen wat de glose van een tekst kan maken. Origenes erkent openhartig, dat hij zich schamen zou over de wet van God, indien hij hare voorschriften niet allegorisch mocht verklaren.

Maar wij behoeven niet verder te gaan, dan de Institutio van Kalvijn zelf, die, met zijne kommentaren, bijna doorloopend een verzameling is van proeven van de allerwillekeurigste exegese. Wij hebben er reeds voorbeelden van leeren kennen. Een verkeerde exegese levert op zichzelf geen groot gevaar op, want een ander kan en zal haar verbeteren. Maar dan moet zulk verbeteren altijd mogelijk blijven. Van het oogenblik evenwel, dat men een kerkleer vaststelt en haar een gezag toekent, dat naast het gezag van den tekst zelf staat, heeft men de exegese gebonden. Een kerkleer toch is de uitkomst van de bepaalde uitlegging van den tekst [1]).

§ 2.

In de reeks der uitwendige genademiddelen nemen bij Kalvijn de sakramenten de tweede plaats in. Zij dienen, even als

---

[1]) Om bij benadering te weten wat Kalvijn onder kerkleer verstond, kan men raadplegen p. 862. Kalvijn heeft uitdrukkelijk voorgeschreven wat er moet geschieden bij het opkomen van een nieuwe leer (p. 865): »Atque (daar, volgens hem, Paulus het ook reeds deed) ita nos ipse pietatis sensus instituit, ut si quis turbet ecclesiam dogmate inusitato, atque eo res perveniat ut sit periculum a graviore dissidio, conveniant primum Ecclesiae; quaestionem propositam examinent; demum, iusta discussione habita, definitionem ex scriptura sumptam proferant, quae et dubitationem in plebe tollat (maar wat, indien dit eens niet gebeurde?) et os obstruat improbis et cupidis hominibus, ne pergere amplius audeant. — Et ferme la bouche" (F. p. 755), alsof men bijzonder veel daaraan had, en dit op den duur helpen kon!

het eerste genademiddel, de kerk, om het geloof te ondersteunen en te bevestigen. Het sakrament is, namelijk: »externum symbolum quo benevolentiae erga nos suae promissiones conscientiis nostris Dominus obsignat, ad sustinendam fidei nostrae imbecillitatem et nos vicissim pietatem erga eum nostram tam coram eo et angelis quam (gelijk eerst de editie van 1559 er bijvoegt) apud homines testamur."

De bepaling laat aan nauwkeurigheid te wenschen over. Volkomen duidelijk is hier alleen, — en daarop moet al de aandacht vallen, — dat het sakrament een uitwendig teeken is (»externum symbolum") van wat dan ook, en niets dan een uitwendig teeken (een teeken van Gods liefde en van ons geloof). De plaats, die de leer van het sakrament in Kalvijns leerstelsel inneemt, bewijst dit ten overvloede. Het sakrament behoort tot de uitwendige genademiddelen. Het negatieve is hier scherp bepaald: het sakrament is geen opus operatum. Het is niet een wonderdadige werking van Gods genade, maar een bewijs dier genade. Het is niet een daad, het is een blijk van ons geloof [1]).

Een teeken onderstelt iets waarvan het een teeken is. Het zinnelijk waarneembare teeken kan in dit geval niet wijzen, dan op iets geestelijks. De belofte van Gods genade moet dus voorafgaan, zal het sakrament daarvan een teeken kunnen zijn, en wijst dit zinnelijke waarneembare op iets geestelijks, dan is dit niet krachtens een waarde, die dit zinnelijk waarneembare in zich zelf bezit, maar krachtens een waarde, die God daaraan opzettelijk heeft toegekend. Het teeken, met andere woorden, is konventioneel. God had dezelfde waarde aan een geheel ander teeken kunnen verbinden. Zoo is een zegel, gehecht aan een dokument, in zichzelf niets hoegenaamd, dan een stuk rood lak, waarin eenige karakters zijn afgedrukt, en, stond er in dat dokument niets te lezen, dat zegel

---

[1]) Sacramentum = rei sacrae visibile signum, zoo luidt de definitie van Augustinus, die Kalvijn overneemt.

zou er geen inhoud aan geven. Zegt het dokument mij daarentegen wat het mij zeggen moet, en weet ik, dat het daaraan gehechte zegel het zegel is waarvan de persoon, die mij het dokument verleent, zich bedienen wil, om aan de dokumenten die van hem uitgaan een onbetwistbare authentie te verzekeren, dan zijn dokument en zegel voor mij te zamen de waarborg, dien ik begeer.

Van deze vergelijking bedient zich Kalvijn, en zij bewijst voor de zooveelste keer, dat elke vergelijking mank gaat. Met het dokument wordt hier bedoeld het Woord van God, de goddelijke belofte. Maar dat Woord waarvan, gelijk wij vroeger vernomen hebben, de waarachtigheid vast staat door een onmiddellijk getuigenis van den heiligen Geest in ons hart, is toch niet, kan toch niet krachteloos zijn, zoo lang er niet een uitwendig teeken als zegel aan wordt toegevoegd. Aan de authentie van het straks bedoelde dokument geloof ik niet, zonder dat zegel. Maar mag ik, volgens Kalvijn, weigeren aan de authentie van Gods woord te gelooven, zoolang ik het sakrament niet ontvangen heb?

Dat mag ik zeker niet, antwoordt Kalvijn, maar daarom gebeurt het toch wel, ten gevolge van onze zwakheid. Waren wij altijd sterk in het geloof, waren wij altijd zuiver geestelijk gestemd, het sakrament zou overbodig zijn. Nu komt het ons als wezens van vleesch en bloed te hulp. Hoe dit geschiedt, blijft evenwel in het duister. Op zichzelf toch is het niet zeer duidelijk, hoe iemand, die aan Gods Woord niet volkomen gelooft, dat is: in wiens hart de heilige Geest geen volkomen geloof heeft gewerkt, plotseling allen twijfel laat varen, zoodra hij de sakramenten ziet bedienen. Kalvijn komt hier blijkbaar in tegenspraak met zijn eigen mystieke verklaring, volgens welke het geloof aan de waarachtigheid van den bijbel een volstrekt bovennatuurlijken oorsprong heeft. Wat de heilige Geest in het hart werkt, moest geen uitwendige bevestiging noodig hebben, ja zelfs niet vatbaar zijn voor bevestiging op uitwendige wijze. Deze leer van het sakrament als bezege-

ling van Gods belofte, klinkt in mijn oor alsof iemand zeide: mijn vertrouwen in de rechtvaardigheid van een rechter is wankelend, maar het wordt versterkt, wanneer ik bij hem acht geef op toga en barret. Geen redelijk mensch zal immers zoo spreken. Wij mogen evenwel niet vergeten, dat het Kalvijn niet om het abstrakte redelijk, maar alleen om het schriftuurlijk karakter van zijne leer te doen is. Bovendien moet men in het oog houden, dat de vergelijking van het sakrament met een zegel bij Kalvijn slechts voorbijgaande, en de benaming teeken de hoofdzaak is.

Dit teeken moet verder opgevat worden als zinnebeeld, als symbool. De geloovige, die het sakrament aanschouwt, blijft bij het uitwendige niet staan, maar verheft zich tot de hooge mysteriën, die daarin verborgen zijn. Er is overeenkomst tusschen het tastbaar teeken en de geestelijke zaak. Elders wil Kalvijn, dat het sakrament »Dei promissiones velut in tabula depictas repraesentet, et sub aspectum graphice atque εἰκονικῶς expressas statuat" [1]).

Al deze vergelijkingen geven niet den indruk, dat Kalvijn zelf met volkomen helderheid geweten heeft, wat een sakrament eigenlijk is. Zij sluiten elkander uit. Een teeken is geen zegel en evenmin een zinnebeeld en evenmin een schilderij. Een signaal geeft te kennen; een zegel bevestigt; een zinnebeeld drukt uit; een schilderij stelt voor. Is een sakrament dus dit alles te gelijk, dan rijst de vraag: wat Kalvijn nu eigenlijk gewild heeft, dat een sakrament doen zou? Signaal, zinnebeeld, schilderij, hoe aangenaam ook, zijn niet volstrekt onontbeerlijk; een zegel is onmisbaar. Kan een sakrament nu gemist worden of niet? Een signaal richt zich tot ons geheugen; een zegel tot ons oordeel; een symbool tot onze verbeelding; een schilderij tot ons waarnemingsvermogen. Wat is er nu in ons, waartoe het sakrament zich richt?

Bij de onzekerheid waarin wij hier gelaten worden, doen

---

[1]) p. 945.

wij het veiligst met ons te houden aan deze uitspraak van Kalvijn: Het sakrament is iets, waardoor God »suam erga nos benevolentiam et amorem expressius quam verbo testatur" [1]).

Er hadden, zoo God het gewild had, honderd sakramenten kunnen zijn. »Quod si soli, stellis, terrae, lapidibus, huiusmodi monumenta impressisset, illa omnia sacramenta nobis forent" [2]). Maar er zijn er inderdaad slechts twee: doop en avondmaal [3]). »Baptisma enim nobis quod purgati et abluti simus testificatur; coena eucharistiae, quod redempti."

Zoo lezen wij p. 958 tot onze niet geringe verbazing. Brengen wij de bepaling van het sakrament van den doop in verband met de bepaling van het sakrament in het algemeen, dan zouden wij verwachten te lezen: de doop verzekert ons, dat God beloofd heeft, ons te zullen reinigen enz. Terwijl het sakrament in het algemeen ons vergewist van een belofte, vergewist ons dus het bijzondere sakrament van den doop van de vervulling eener belofte. Eerst scheen het, dat elk die het sakrament ontvangt, met meer grond iets mocht verwachten; nu blijkt het, dat wie een sakrament ontvangt, met meer grond zich bewust is van een reeds bestaanden toestand. Een teeken of onderpand van een belofte, dit laat zich hooren; maar een teeken of onderpand van hetgeen ik ben of bezit, dat is zonderling. Wanneer ik gereinigd, wanneer ik losgekocht ben van de zonde, zal mij dit toch wel bekend zijn. Waartoe dan nog dat uitwendig teeken, om het mij te betuigen?

Het blijft niet bij deze eerste afwijking van de oorspronkelijke theorie van het sakrament. »Baptismus signum est initiationis quo in ecclesiae cooptamur societatem, ut Christo insit inter filios Dei censeamur" [4]).

Hier wordt het eerste gezichtspunt geheel verwaarloosd: de doop beteekent niet meer, dat wij kristenen zullen worden,

---

[1]) p. 945. [2]) p. 955. [3]) § 20. [4]) p. 962.

maar dat wij het reeds zijn; niet dat wij in de kerk zullen worden opgenomen, maar dat wij tot de kerk behooren. Ja, het is door dit teeken, dat onze opneming in de kerk geschiedt, wat toch inderdaad geen zin heeft, tenzij het teeken ophoude eenvoudig teeken te zijn, en aan het teeken veeleer een geheimzinnige macht worde toegeschreven. Opneming in de kerk staat hier, wanneer ik den aangehaalden volzin goed begrijp, gelijk met »inlijving in Kristus" en »machtiging om tot de kinderen Gods gerekend te worden". Men wordt dus in Kristus ingelijfd door een teeken! Ik herhaal het: òf dit heeft geen zin, òf dit zoogenaamde teeken heeft opgehouden enkel een teeken te zijn.

Van de zijde des menschen schijnt het dit wèl voorloopig te blijven: »Confessioni autem nostrae apud homines sic servit baptismus. Siquidem nota est qua palam profitemur nos populo Dei accenseri velle" [1]). Van 's menschen zijde is de doop dus louter een symbolische handeling. Maar hierin ligt eigenlijk reeds opgesloten, dat zij van Gods zijde ontegenzeggelijk iets anders, of althans ook iets anders is. De voorstelling van een God, die een louter symbolische handeling pleegt, zou inderdaad al te zonderling zijn. Kalvijn, nog door en door roomsch in vele zijner beschouwingen, bevond zich ook hier in een neteligen toestand. Zich uitsluitend aan den bijbel houdende, had hij alleen kunnen schrijven: zij die geloof hechten aan de prediking des evangelies behooren gedoopt te worden, en ter nagedachtenis van Kristus moet het brood gebroken en de beker geledigd worden; bij de vermelding van welke verplichting dan te voegen ware geweest, wat verder ter toelichting van doop en avondmaal in den bijbel voorkomt. Hoe veel of hoe weinig uit deze bron geput wierd, nooit zou Kalvijn op die wijze een leer van de sakramenten hebben verkregen. Die leer ontving hij uitsluitend van de katholieke overlevering. Aan de macht dier overlevering kon hij zich ook hier

---

[1]) p. 969.

niet ontworstelen. Hij kon zich nog geene gemeenschap van geloovigen voorstellen zonder sakramenten. Zijne zedelijke overtuiging belette hem het sakrament op te vatten als opus operatum. Dat het sakrament, zoodra het geen opus operatum, meer is, terstond elke objektieve beteekenis verliest, zag hij met meer of minder heldere bewustheid wel in. Nu volgt hij zijne gewone methode van geven en nemen, waardoor het onvereenigbare in schijn vereenigd wordt.

Te vereenigen was hier:

1°. een leer van het sakrament, gegrond op den bijbel, die geen sakrament kent;

2°. een leer van het sakrament, als objektief genademiddel, ontwikkeld in overeenstemming met een zedelijke overtuiging, die geen opus operatum, geen objektief genademiddel toelaat;

3°. een leer van het sakrament, opgevat als teeken, symbolische voorstelling, maar die leer ontvouwd op een wijze, die aan de onmisbaarheid van het sakrament niets te kort doet.

Kalvijn tracht zijn doel nu te bereiken door in de duidelijkste bewoordingen op den voorgrond te stellen: het sakrament is een teeken, een aanschouwelijke voorstelling.

Heeft hij dit gezegd, dan wordt er in de leer van den doop een kleine volzin geschoven, als volgt: de doop is een teeken waardoor wij in de kerk en dientengevolge in Kristus worden ingelijfd. Het teeken is dus ongemerkt reeds een middel geworden.

En nu gaat hij verder, en verklaart hij uitdrukkelijk, dat hij »geenszins de kracht van den doop wil verzwakken", daar ook volgens hem in den doop de werkelijkheid vereenigd is met het teeken: »Mihi animus non est baptismi vim extenuare quin signo accedat res et veritas"; ja, hij laat er op volgen: »quatenus per externa media Deus operatur" [1]). De doop is zulk een »medium".

---

[1]) p. 970.

Bedenkt men nu, dat de doop naar Kalvijn, een door God gegeven middel is, en herinnert men zich uit Kalvijns vroegere, ondubbelzinnige verklaringen, dat geen enkel middel in de natuur eenige kracht heeft, tenzij God daaraan opzettelijk een bepaalde kracht verleent, dan zien wij in, hoe Kalvijn door geheel zijne beschouwing van het sakrament, ofschoon ondanks zichzelf, gedreven wordt tot de leer van het opus operatum; en tevens, hoe hij niet, dan door een daad van willekeur, aan deze anders onvermijdelijke gevolgtrekking zal kunnen ontkomen. Immers, geeft God een teeken, »quo accedat res et veritas", zoodat dit teeken een middel wordt, dan moet dit middel ook onfeilbaar werken.

Toch werkt het niet onfeilbaar. »Ex hoc sacramento, quemadmodum ex aliis omnibus (— een eigenaardige lapsus calami, want daar is er buitendien nog slechts één enkel —), nihil assequimur nisi quantum fide accipimus." Wat is dan nu het middel? Dat van God verordende medium, of ons geloof?

Zou men ons het recht willen ontzeggen, om doop en geloof tegenover elkander te stellen, en meent men Kalvijns bedoeling beter te raden, wanneer men, bijvoorbeeld, leert: het middel om zalig te worden is het geloof in datgene wat door den doop aanschouwelijk wordt gemaakt, dan zal men in elk geval toegeven, dat Kalvijn het woord middel uitsluitend voor het geloof had moeten bewaren; maar vooral zal men moeten erkennen, dat Kalvijn dan doop en geloof nooit van elkander had behooren te scheiden.

Doch wat beteekent het dan, dat Kalvijn den doop nooit door een leek wil zien toegediend[1]? »Hoc etiam scire ad rem pertinet, perperam fieri si privati homines baptismi administrationem sibi usurpent." Mag een leek gelooven, waarom mag hij dan de handeling niet volbrengen, die den inhoud van zijn geloof verduidelijkt? Maar vooral vragen wij: wat beteekent het, dat Kalvijn den kinderdoop leert? Hebben wij niets aan

---

[1]) p. 974.

het sakrament, »nisi quantum fide accipimus", dan heeft voor jonggeborenen dit sakrament hoegenaamd geen nut. Wordt het hun toegediend met het oog op hun toekomstig geloof? Maar wie waarborgt, dat de jonggeborenen ooit den leeftijd zullen bereiken, waarop zij zullen kunnen gelooven? Zijn er voorts, nevens een klein aantal uitverkorenen ten leven, verdoemelingen, menschen derhalve die voor de eeuwige verdoemenis zijn geboren, dan kan men zich niets zinledigers denken dan den doop, bediend aan wezens, die wellicht, ja waarvan velen zeker, nooit zullen of kunnen gelooven. Kan men nu moeilijk aannemen, dat Kalvijn dit volmaakt zinledige heeft gewild, dan ligt het voor de hand, dat hij wel degelijk aan den doop, ook afgescheiden van het geloof, als eerste middel ter zaligheid voor de uitverkorenen waarde heeft gehecht.

Dit is meer dan een gevolgtrekking, die wij hem zouden opdringen.

Kalvijn beschouwt den doop als voortzetting in de kristelijke bedeeling van hetgeen de besnijdenis was in de oude. »De doop komt den jongen kinderen rechtens toe, want Gods bevel omtrent de besnijdenis der kinderen (lees: der knapen) toont dat God hen deelgenooten maakte van al wat door de besnijdenis werd voorgesteld" [1]). En nu volgt deze merkwaardige plaats: »Alioqui meris praestigiis ludificatus esset populum suum, si fallacibus symbolis eos lactasset..... Diserte namque pronuntiat; circumcisionem infantuli loco sigilli futuram ad obsignandam foederis promissionem. Quod si foedus firmum et fixum manet Christianorum, liberis non minus hodie competit, quam sub veteri testamento ad Judaeorum infantes spectabat. Atqui si rei signatae sunt participes, cur a signo arcebuntur? si veritatem obtinent, cur a figura depellentur?" Wat wil men meer?

Gelijk het kind (lees: de knaap) van israëlietische ouders door de besnijdenis werd een jood, zoo wordt het kind van kristelijke ouders door den doop een kristen. Doet de besnij-

[1]) p. 979.

denis het kind, dat haar onderging, niet deelen in al de voorrechten van het joodsche volk, dan is die besnijdenis »merae praestigiae", een goochelspel. Een komedievertooning is dus evenzeer de doop, wanneer hij het kind, waaraan de doop bediend wordt, niet deelgenoot maakt van de »res et veritas." En wat is die »res et veritas"? Niet enkel een belofte. Want even vóor de aangehaalde plaats lezen wij: »Res figurata una et eadem, nempe regeneratio" [1]). De doop is voor Kalvijn dus een middel ter verkrijging van de »res figurata", welke is de wedergeboorte; derhalve een »opus operatum." Want slechts door een »opus operatum" kan een wezen worden wedergeboren, dat geen onderscheid kent tusschen goed en kwaad. Elke ethische verklaring wordt dan hier ook door Kalvijn versmaad, en enkel een beroep gedaan op de goddelijke almacht, dat is, juist op het »opus operatum": »Tantum ostendere animus est, inique ac maligne intra eas angustias limitari ab eis Dei virtutem, quibus ipsa includi se non sustinet" [2])..... »Opus Dei, etiam si captui nostro non subjaceat, non tamen (est) nullum. Infantes qui servandi sunt, ut certe ex ea aetate omnino aliqui servantur, ante a Domino regenerari minime obscurum est" [3]).

De leer van Kalvijn over den doop is dus op deze wijze te formuleeren. De doop is een bovennatuurlijk middel, waardoor die jonge kinderen, die ter eeuwige zaligheid uitverkoren zijn, de daartoe onontbeerlijke wedergeboorte erlangen. Aangezien men niet van te voren weet, welke kinderen uitverkoren zijn, moeten alle kinderen zonder onderscheid den doop ontvangen, ofschoon voor die kinderen, die niet uitverkoren zijn, de doop daardoor tot een ijdele plechtigheid, tot een goochelspel, tot »merae praestigiae" wordt. Al wat Kalvijn dus gezegd heeft omtrent den doop, als teeken; omtrent de onmisbare voorwaarde van het geloof, die vervuld moet worden, zal de doop

---

[1]) p. 978. F. heeft hier: »la chose representée... c'est notre purgation et mortification", maar p. 951 »regeneration spirituelle".

[2]) p. 989. [3]) p. 988.

iets baten, om zijn dikwerf wederkeerend spraakgebruik te volgen, louter »nugae," Hij stemt het zelf toe, waar hij zegt: »Verum hallucinatione ista identidem peccant, quod rem temporis ordine semper signo praeire velint" [1]). Kalvijn zou evenwel nog openhartiger zijn geweest, wanneer hij dat woord semper, een geheel overtollig voorbehoud, had weggelaten. Immers, even te voren zegt hij volkomen duidelijk: »Quos electione sua dignatus est Dominus, si accepto regenerationis signo, praesenti vita ante demigrent quam adoleverint, eos virtute sui spiritus nobis incomprehensa renovat, quomodo expedire solus ipse providet."

Ook Kalvijns leer van het avondmaal [2]) blijft vreemd aan elke ethische opvatting; zij is geheel mechanisch en materialistisch. »Primo signa sunt panis et vinum, quae invisible alimentum, quod percipimus ex carne et sanguine Christi, nobis repraesentant." Het mysterie van de gemeenschap met Kristus is uit zijn aard onbegrijpelijk, daarom laat God ons er het beeld van zien in zichtbare teekenen, die ons tot onderpand verstrekken. Het avondmaal schijnt enkel een beeld: gelijk brood en wijn onze lichamen onderhouden in dit voorbijgaande leven, zoo worden onze zielen gevoed door Kristus. Hij was het brood des levens voor ons, eer het sakrament des avondmaals werd ingesteld; hij wordt dat niet eerst door het sakrament, maar dit herinnert er ons aan, dat hij het eens voor ons geworden is, inzonderheid door zijn kruisdood.

Men verwachte evenwel niet, dat het bij deze uitspraken zal blijven. De gemeenschap met Kristus is hier voor Kalvijn niet het ondervinden van den invloed van Kristus' geest, het zich verplaatsen in het innerlijk leven van Kristus, of hoe men verder trachten wil dat woord gemeenschap duidelijk te maken. Het is een gemeenschap met het vleesch en het bloed van Kristus in den eigenlijken en letterlijken zin van het woord. Kalvijn heeft aangenomen, dat er tusschen het lichaam

---

[1]) p 991. [2]) Cap. XVII sqq.

en het bloed van den sterfelijken mensch en het lichaam en het bloed van Kristus een betrekking moet ontstaan, een inlijving en overstorting; en dat, ik herhaal het, in niet figuurlijke zin: »Etsi autem incredibile videtur in tanta locorum distantia penetrare ad nos Christi carnem ut nobis sit cibum, meminerimus quantum supra sensus omnes nostros emineat arcana spiritus sancti virtus et quam stultum sit eius immensitatem modo nostro velle metiri" [1]).

Van de afwezigheid van het lichaam van Kristus te gewagen; een beroep te doen op de ons verborgen almacht van den heiligen Geest, ten einde de betrekking tusschen het lichaam van Kristus en den geloovige te verklaren, zou natuurlijk geen zin hebben, indien de uitdrukking: lichaam van Kristus, niet eigenlijk en letterlijk moest worden verstaan. Verder verdient het opmerking in het voorbijgaan, dat Kalvijn zich den hemel geheel plaatselijk heeft voorgesteld, anders zou het niet te pas komen, den grooten afstand te vermelden, waarop het lichaam van Kristus zich van ons bevindt. — Doch keeren wij tot zijne avondmaalsleer terug.

In het avondmaal biedt Kristus ons geen ijdel en leeg teeken aan, maar de zaak zelve, die hij belooft, namelijk de manducatio van zijn lichaam [2]). De woorden der inzetting: dit is mijn lichaam enz. zijn geenszins beeldspraak [3]): »Accepto corporis symbolo, non minus corpus etiam ipsum nobis dari certo confidamus" [4]).

Toch is het brood des avondmaals voor Kalvijn op geenerlei wijze het lichaam van Kristus zelf. Kalvijn gelooft evenmin aan de roomsche transsubstantiatie, als aan de luthersche konsubstantiatie. Moesten wij, naar analogie dezer namen, een nieuwen term voor de kalvinistische avondmaalsleer bedenken, wij zouden het recht hebben te spreken van kommanducatie. Men eet op hetzelfde oogenblik het brood en het lichaam van Kristus. Het lichaam van Kristus, dat wij moeten nuttigen, is wel niet »manibus attrectandum", of »atterendum den-

[1]) p. 1009. [3]) § 5 verg, § 10. [2]) § 10. [4]) p. 1010.

tibus", of »ore deglutiendum", maar het is niettemin zeer degelijk een lichaam. »Si quidem ut finitum est, pro perpetua corporis humani ratione, minime ambigimus, coeloque contineri, quo semel receptum est, donec ad iudicium redeat." In het avondmaal is ten aanzien van de waarachtigheid en werkelijkheid van het te nuttigen lichaam van Kristus tusschen de roomsche theologie en Kalvijn evenwel niet het allergeringste verschil. Het eenige verschil bestaat in de wijze, waarop het genuttigd wordt. Dat lichaam is namelijk voor Kalvijn in het avondmaal niet tegenwoordig. En die tegenwoordigheid acht hij ook niet noodig. »Neque id sane opus est quo ipsius participatione fruamur, quando hoc beneficii per spiritum suum nobis Dominus largitur ut unum corpore, spiritu et anima secum fiamus' [1]).

Er is »manducatio" van het lichaam van Kristus, maar zij geschiedt niet op de gewone wijze, niet door den mond. Dat is hier de hoofdzaak; verliest men haar uit het oog, dan wordt Kalvijns avondmaalsleer onverstaanbaar.

De vraag is nu: hoe grijpt die »manducatio" van het lichaam van Kristus plaats, wanneer zij niet geschiedt door den mond? De volgende uitspraak geeft het antwoord: »Nam si solem conspicimus radiis in terram emicantem, ad generandos, fovendos, vegetandos eius foetus suam quodammodo substantiam ad eam traiicere: cur inferior spiritus Christi esset irradiatio, ad communionem carnis et sanguinis eius in nos traducendam?" [2]).

Kalvijn heeft zich dus de zaak op deze wijze voorgesteld: de zon is zeer ver van ons verwijderd, en het lichaam van Kristus is zeer ver van ons verwijderd. De substantie van de zon wordt door hare stralen tot de aarde gebracht, om de aarde te voeden, terwijl die stralen zelve niet iets lichamelijks zijn. Zoo brengt de heilige Geest de substantie van het lichaam van Kristus tot ons lichaam, waardoor dit lichaam gevoed en

---

[1]) p. 1011. [2]) p. 1011.

onderhouden wordt. Zich met iets voeden, is iets eten. In dien zin derhalve, waarin de aarde kan gezegd worden de substantie van de zon te eten, kunnen wij geacht worden de substantie van het lichaam van Kristus te eten.

De kern der kalvinistische avondmaalsleer is dus materialistisch. Zich voeden blijft zich voeden, onverschillig of dit door eten of door opslorping geschiedt. Kalvijn had dan ook niet minachtend mogen spreken van hen, die slechts een »carnalis esus" uit Kristus woorden weten op te maken. Den »carnalis esus" der roomsche theologie heeft Kalvijn slechts verworpen, omdat hij, met verloochening evenwel van zijn supranaturalisme, de alomtegenwoordigheid van Kristus lichaam ontkent [1]).

Kalvijn was tot zijne eer zelf weinig ingenomen met zijne avondmaalsleer. Drong men bij hem aan op toelichting van zijn geestelijke »manducatio", dan zeide hij openhartig: »fateri

---

[1]) Niets heeft een natuur, zoo leerde hij ons Toch ontkent hij de alomtegenwoordigheid van het lichaam van Kristus op grond van de natuur der lichamen: »Ne quid eius corpori affingatur, humanae naturae minus consentaneum (p. 1017)". Een beginsel, dat, toegepast op opstanding, hemelvaart enz., hem ver zou kunnen voeren. Hij, de strenge supranaturalist tot dusver, wordt hier zelfs de pleitbezorger van de vaste orde der natuur. »Crassi comestores (de aanhangers der transsubstantiatie) nullam Dei potentiam esse existimant, nisi monstro in cerebris suis fabricato evertatur totus ordo naturae". Men gelooft nauwlijks zijne oogen. Door zulke inkonsekwentiën verbeurt Kalvijn den naam van denker. — Een menschelijk lichaam, zegt hij verder, is nu eens iets, dat aan een bepaalde plaats is gebonden. Is Kristus' lichaam niet aan een bepaalde plaats gebonden, dan houdt het op een menschelijk lichaam te zijn. »Carnem igitur carnem esse oportet" (p. 1024). Zoo zou men kunnen zeggen: mortuum igitur mortuum esse oportet.

Gelijk met zijn supranaturalisme, geraakt Kalvijn hier met zijn formeel beginsel in strijd. Dit is mijn lichaam, zegt »de bijbel"; dit is mijn lichaam niet, zegt Kalvijn. Maar andermaal heeft hij een distinguo. »Iterum respondeo quod nuper, heet het p. 1024, nos in fidei mysteriis sensum communem non consulere, sed placida docilitate et spiritu mansuetudinis (wie had van beide minder dan Kalvijn?) suscipere profectam e coelo doctrinam". Maar, — want er is een maar, — »nos

non pudebit, sublimius esse arcanum quam ut vel meo ingenio comprehendi, vel enarrari verbis queat: atque ut apertius dicam, experior magis quam intelligam;"[1]) een uitvlucht, beminnelijk in een vrouw, maar verrassend in een boek, aan welks aanvang men leest: »Hic omnia perspicue et solide tractantur"[2]).

§ 3.

Men weet reeds dat het vierde of laatste Boek van de Institutio besloten wordt met een hoofdstuk, getiteld: de politica administratione[3]).

Dat zulk een hoofdstuk opgenomen is in een uiteenzetting van de kristelijke leer en juist na dat gedeelte, dat over de uitwendige genademiddelen handelt, staat in verband met de dualistische anthropologie van Kalvijn, die wij vroeger hebben leeren kennen.

Er zijn, volgens hem, in den mensch twee »regimina". Het een heeft zijn zetel in 's menschen ziel of binnenste en heeft betrekking op het eeuwige leven. Het andere, waarvan de zetel niet wordt opgegeven, strekt uitsluitend »quod ad instituendam civilem duntaxat externamque morum iustitiam pertinet". Een hooger doel heeft hetgeen wij thans den Staat zouden noemen hier niet. Maar Kalvijn stelt er prijs op, als godgeleerde, dit doel nauwkeurig te omschrijven, omdat er zijn aan de éene zijde, die alle wereldlijk gezag zouden willen afschaffen; aan de andere zijde, die aan dat gezag een al te hoogen rang toekennen en het zoo goed als gelijk stellen met het gezag van

utilem moderationem sequi non diffiteor". Karakteristiek is ook het volgende: »Hinc (bij de roomsche theologen) fastuosa illa morositas: nolumus scire quomodo sub pane lateat Christus, hac ipsius voce contenti: hoc est corpus meum." De »docilitas" tegenover »de Schrift" anders op te vatten dan Kalvijn; op uit hoc est corpus meum even onve zettelijk te zijn, als Kalvijn, bijvoorbeeld, op het woord legio van den bezetene in Lukas 8, is »fastuosa morositas." Zoo blijkt het dan telkens, dat het zoogenaamde schriftbeginsel bij Kalvijn geen beginsel is. Er wordt naar goedvinden mede geleefd.

[1]) p. 1032. [2]) p. 8. [3]) p. 1092.

God. Door elk van deze beide uitersten loopt de zuiverheid van het geloof gevaar.

Met de anarchieken bedoelt Kalvijn hen, die de kristelijke vrijheid zóo opvatten, dat zij geen onderscheid duldt tusschen gezaghebbenden en onderhoorigen. Zij willen meester noch koning, dan Kristus alleen. De kristelijke vrijheid is bij hen (modern uitgedrukt) ontkenning van den Staat Hunne dwaling is het, niet te onderscheiden tusschen ziel en lichaam, tusschen het eeuwige en het tijdelijke leven, tusschen het geestelijke koningrijk van Kristus en het wereldlijk gebied. Dit vereenzelvigen van het ongelijksoortige wordt door Kalvijn een joodsche dwaling genoemd. Geen geestelijke dienstbaarheid, maar aan alle machten onderdanig, ziedaar het dubbele wachtwoord: »spiritualis libertas cum politica servitute optime stare potest." In Kristus Jezus is er slaaf noch vrije. Het is volmaakt onverschillig, in welken toestand wij onder de menschen leven; van welke natie wij de wetten ontvangen. In deze dingen bestaat het koningrijk van Kristus niet! Nationaal gevoel ligt buiten Kalvijns kristendom.

Niet evenwel de bemoeiing met de zaken van het aardsche leven en hare regeling. Vraagt men: waartoe beschreven rechten voor den kristen, die immers geen twistgedingen kent, dan ziet men het groote doel van het wereldlijk bestuur voorbij.

Is dat doel dan zoo groot? Zoo even werd ons van dat wereldlijk bestuur gezegd: »ad instituendam civilem duntaxat externamque morum iustitiam pertinet".

Maar thans wordt aan het doel van dat bestuur een omvang gegeven, waarop wij niet waren voorbereid:

»At huic (ordinationi civili) destinatum est, quamdiu inter homines agemus, externum Dei cultum fovere et tueri, sanam pietatis doctrinam et ecclesiae statum defendere, vitam nostram ad hominum societatem componere, ad civilem nos inter nos conciliare, communem pacem ac tranquillitatem alere". [1])

[1]) p. 1094.

Het wereldlijk gezag bestaat dus ter wille van de zuiverheid der kristelijke religie, van de eenheid der kerk, van de openbare welvoegelijkheid, en deze belangen moeten behartigd worden ter wille van den kristen, opdat hij zijn reis naar den hemel onder de gunstigste voorwaarden volbrenge [1]). Men heeft, volgens Kalvijn, goed spreken van den staat van volkomenheid, waarin de kerk behoort te verkeeren; een staat, die de uitwendige steunsels overbodig zou maken: de boosheid der menschen is te groot. Er zijn voor de kerk, — dat is wij herinneren het ons, voor onze Moeder, voor het lichaam van Kristus, voor die gemeenschap buiten welke de mensch geene zaligheid vindt, — er zijn voor die kerk onmisbare hulpmiddelen, die Kalvijn niet wil versmaden.

De wijze, waarop het wereldlijk gezag, »zoo noodig als brood, water, zon en lucht," de genoemde belangen bevordert, wordt nader toegelicht. Het kalvinisme wil volstrekt niets weten van een door den Staat vastgestelde geloofsleer; wil volstrekt niet, dat de Staat bepale, wat zijne onderdanen zullen behooren te denken en te gelooven. De werkzaamheid van den Staat is, van negatieven aard: »ne idolatria, ne in Dei nomen sacrilegia, ne adversus eius veritatem blasphemiae aliaeque religionis offensiones publice emergant ac in populum spargantur". In één woord: de Staat of de wereldlijke macht draagt zorg »ut inter Christianos publica religionis facies existat, inter homines constet humanitas [2]).

De ware godsdienst is bekend, en wacht niet op de erkenning van den Staat. Maar het bestaan en het volgen van dien godsdienst openbaart zich naar buiten, drukt op de maatschappij zijn stempel af. Zie daar wat onder de bescherming van den wereldlijken arm valt; wat Kalvijn noemt »publica religionis facies".

Na deze algemeene beschouwingen behandelt Kalvijn deze drie onderwerpen: I de Magistraat, bewaker en bewaarder

---

[1]) p. 1094. [2]) p. 1094.

der wetten; II de wet, volgens welke de Magistraat regeert; III het volk, dat door de wetten moet geregeerd worden en den Magistraat gehoorzaamheid schuldig is [1]).

I Omtrent den Magistraat is het onderzoek andermaal drieledig: 1°. is zijn ambt door God gewild? 2°. wat is zijn taak? 3°. wat de grens zijner macht?

1°. Hij is door God gewild, want Exodus 32, 8 en Psalm 82, 16 worden de overheidspersonen Goden genoemd, verg. Joh. 10, 35. Het is aan Gods voorzienigheid en heilige ordening te danken, dat in ons midden een wereldlijke overheid wordt gevonden (Romeinen 13, 1). De overweging, dat de overheid een goddelijke instelling is moet in de eerste plaats strekken om de overheid zelve met een diep gevoel van haar verantwoordelijkheid te doordringen. Bij iedere uitoefening harer macht; bij elk stuk, dat zij teekent, heeft zij te bedenken, dat zij handelt, niet in eigen naam, maar in den naam van God. Maar die overweging heeft ook beteekenis voor de onderdanen. De Schrift leert, dat de koningen door de goddelijke wijsheid regeeren (Spreuken 8, 15), om daarmede te keer te gaan de kwaadwilligheid der menschelijke oordeelvellingen. Hierop volgt de merkwaardige uitspraak:

»Et sane valde otiosum esset, quis potissimus sit politiae in eo quo vivunt loco, ficturus status, a privatis hominibus disputari: quibus de constituenda re aliqua publica deliberare non licet" [2]).

Eischt Kalvijn dan blind gehoorzamen aan de overheid? Men mag het niet beweren zonder eenig voorbehoud. De republiek schijnt hem toe als regeeringsvorm de voorkeur te verdienen om de grootere waarborgen, die zij verleent aan gematigde en duurzame vrijheid. »Equidem si in se considerentur tres illae, quas ponunt philosophi, regiminis formae, minime negaverim vel aristocratiam, vel temperatum ex ipsa et politia statum, aliis omnibus longe excellere." En kort

---

[1]) § 4 sqq. [2]) p. 1098.

daarop: »Atque ut libenter fateor nullum esse gubernatoris genus isto beatius, ubi libertas ad eam quam decet moderationem est composita, et ad diuturnitatem rite constituta, sic et beatissimos censeo quibus hac conditione frui licet, et si in ea conservanda retinendaque strenue ac constanter laborant, eos nihil ab officio alienum facere concedo.... Si in eo (magistratus) segniores et parum solliciti, perfidi sunt in officio et patriae suae proditores.".

Maar ook het volgende staat vast: wie eens door den goddelijken wil onder een volstrekte monarchie leven en zichzelven het recht toekennen om voor hunne vrijheid te waken, zoodat zij er toe komen, eenige verandering te beproeven, zij maken zich schuldig aan eene »cogitatio non modo stulta et supervacua, sed prorsus noxia etiam [1]."

Volksvrijheid is dus geen beginsel. Kalvijn zou van haar kunnen zeggen, wat Paulus van het huwelijk zegt. Gods wil is het beginsel, en die wil openbaart zich voor ons in den politieken toestand, waarin wij ons als volk bevinden. Aan dien wil hebben wij onvoorwaardelijk te gehoorzamen. Geboren onder het régime der vrijheid, moeten wij willen vrij zijn, daar God alsdan blijkbaar onze vrijheid heeft gewild; geboren onder het monarchaal régime, moeten wij willen niet vrij zijn, omdat God alsdan blijkbaar onze onvrijheid heeft gewild. Nooit slaafsche onderwerping aan eenig menschelijk gezag, maar altijd zelfstandig aanvaarden van eene in een gegeven politieken toestand zich openbarende goddelijke beschikking: »Nam si illi (Deo) visum est, reges regnis praeficere liberis civitatibus senatores aut decuriones quoscunque locis praefecerit in quibus degimus, nostrum est iis nos morigeros ac obedientes praestare."

2°. Wat is de taak der overheid? Zulk een bewind te voeren, waarbij God geëerd wordt. Dit is de hoofdzaak. Zorgen wetten slechts voor menschelijke welvaart met achterstelling

---

[1]) p. 1099.

van de eer van God, dan worden de ossen gespannen achter den ploeg [1]). Kristelijke magistraten zijn als redeloos vee, »nisi in hanc curam (religionis) incumbant". Als stedehouders en dienaren Gods, behooren zij Gods eer op te houden. Zij staan te hooger, naarmate zij den dienst van God hooger stellen, en zorg dragen, dat de ware godsdienst bloeie en ongeschonden blijve. Waar een goede regeering ontbreekt, woekert het bijgeloof voort. Ieder doet, wat hem goeddunkt (Richteren 21, 25). God heeft waarlijk de overheid niet aangesteld, om het voornaamste te vergeten: dat Hij gediend worde naar den regel van Zijne wet. Het is een geest van losbandigheid, die in deze geen rechter verdraagt.

Handhaving van de eerste tafel der wet, van de plichten jegens God, is dus de eerste taak van de overheid; dan volge handhaving van de tweede tafel, van de plichten jegens den naaste, op grond van Jeremia 21, 12; 22, 3; Deuteronomium 16, 19.

3°. De grenzen der vorstelijke macht worden zeer onvolledig bepaald. Eerst ten aanzien van de gerechtigheid; hier heet de vorst stedehouder Gods. Daaraan ontleent hij zijn recht tot het uitspreken en toepassen van de doodstraf, al staat er geschreven: Gij zult niet doodslaan; en evenzeer tot het ondernemen van rechtmatige oorlogen, die gevaren voor zijn land afweren of voorkomen. Dan ten aanzien der belastingen. Het recht van den vorst op het heffen van belastingen wordt ten volle erkend. Belastingen noemt Kalvijn de »wettige inkomsten" van de vorsten, wel is waar hoofdzakelijk te gebruiken »ad sustinenda publica muneris sui onera", maar ook om op ruime schaal »splendorem domesticum" op te houden. De vorsten behooren daarbij evenwel te bedenken, hoe zeer het opgebrachte geld het eigen bloed des volks is, zoodat het dwingelandij en roof moet heeten, het volk zonder oorzaak met belastingen te bezwaren. De wetten blijven de ziel van

---

[1]) p. 1104.

den Staat. Zonder wetten geen Magistraat. De wet is de sprakelooze overheid, de overheid de sprekende wet.

II. De wet, naar welke de Magistraat heeft te regeeren, is vooreerst de zedewet: God liefhebben bovenal en den naaste als zichzelf. Met de ceremonieele wet van Israël heeft hij niet van doen Rechtvaardigheid is het doel van elke wet, en daarin haar maatstaf gelegen. Indien de onderscheidene wetsbepalingen van een land dat doel beoogen, zijn zij goed en te volgen, hoe onderling verschillend zij voor het overige ook mogen zijn Hetzelfde geldt van het strafrecht, dat zich naar de tijden en omstandigheden moet wijzigen. Kalvijn verwerpt uitdrukkelijk het denkbeeld, dat men zich nog altijd zou moeten houden aan de wetten van den joodschen staat [1]).

III De vraag omtrent het volk, dat geregeerd wordt, stelt Kalvijn op deze wijze: Hoe kan de gemeenschap der kristenen zich bedienen van wetten, vonnissen en overheden? Welken eerbied is daaraan te betoonen? Hoe ver moet de gehoorzaamheid gaan [2])?

Met de rechtsgedingen maakt Kalvijn een aanvang. Hij waarschuwt tegen een te veelvuldig en te snel procedeeren, maar wil volstrekt niet, dat de kristenen zich van elk beroep op den wereldlijken rechter zullen onthouden. »Legitima (sunt) iudicia si quis recte utatur", namelijk in den geest der kristelijke liefde, zoodat partij nooit een voorwerp wordt van haat of bitterheid. Men mag dus voor zijn recht opkomen. Leeren Mattheus 5, 39 vlgg.: »Ik zeg u, dat gij den booze niet wederstaat... zoo iemand met u rechten wil en uwen rok nemen, laat hem ook den mantel," dan moeten zulke plaatsen natuurlijk door exegese krachteloos worden gemaakt. Kristenen, zegt Kalvijn, worden geboren, om te lijden en te dulden: »Neque isthaec tamen animorum aequitas et moderatio impediet, quin integra in suos inimicos amicitia magistratus ope ad rerum suarum conservationem utantur" [3]). Hoe een woord, dat gelast het betwiste goed prijs te geven, niet belet, dat men

---

[1]) p. 1105. [2]) p. 1107. [3]) p. 1109.

het betwiste goed behoudt, wordt door Kalvijn niet nader uitgelegd. Niets voor u; zelfs niet rok of mantel, ofschoon niets u lastiger kan vallen dan deze kleedingstukken te missen. Zoo de tekst. Maar de glose van Kalvijn: »Ubi quis citra caritatis dispendium rem suam se posse tueri viderit, cuius iactura gravi sibi dispendio futura sit, id si faciat, nihil in istam Pauli sententiam (1 Cor. 6, 1 sqq.) delinquet [1]).

De eerste plicht der onderdanen jegens hunne meerderen is »de eorum functione quam honorificentissime sentire." Men moet de overheid niet beschouwen als een noodzakelijk kwaad, maar als de stedehouderesse van God op aarde. Hieruit volgt de plicht der gehoorzaamheid. Men kan den Magistraten geen weerstand bieden of men wederstaat God.

Onder die gehoorzaamheid is ook te verstaan »moderationem quam sibi in publico imperare debent privati homines, ne se ultra admisceant publicis negotiis, aut temere irrumpant in partes magistratus, ac ne quid omnino publice moliantur." Is er iets niet in orde, de onderdanen mogen niet zelf de hand aan 't werk slaan. Zij moeten de zaak voor de overheid brengen, en niets doen, dan op haar bevel, zoodat zij door hare autoriteit altijd gedekt zijn. Deze regel moet gelden, ook waar wij te doen hebben met slechte vorsten. Noem een dief een dief al is hij een magistraat, maar vergeet niet: »in homine deterrimo, honoreque omni indignissimo (bijv Philips II) penes quem modo sit publica potestas, praeclaram illam et divinam potestatem residere, quam Dominus iustitiae ac iudicii sui ministris verbo detulit: proinde a subditis eadem in reverentia et dignatione habendum, quantum ad publicam obedientiam attinet, qua optimum regem, si daretur, habituri essent." En later: »Quare si a saevo principe crudeliter torquemur, si ab avaro aut luxurioso rapaciter expilamur, si ab ignavo negligimur, si ab impio denique ac sacrilego vexamur ob pietatem, subeat primum delictorum nostrorum recordatio.... Suc-

---

[1]) p. 1110.

currat deinde et haec cogitatio, non nostrum esse, huiusmodi malis mederi, hoc tantum esse reliquum, ut Domini opem imploramus" [1]).

Dit is evenwel uitsluitend de plicht van den gewonen onderdaan, niet van hem die zitting heeft in het een of ander lichaam, geroepen om kontrôle uit te oefenen over den regent. »De privatis hominibus semper loquor. Nam si qui nunc sint populares magistratus ad moderandam regum libidinem constituti... illos... pro officio intercedere non veto [2]," opdat zij de vrijheid van het volk niet verraden. Voor het individu, dat derhalve het recht mist tot verzet onder elke absolute monarchie, en evenzeer onder elken konstitutioneelen regeeringsvorm, wanneer de »populares magistratus" hun plicht verzuimen, blijft evenwel de regel van kracht, dat men Gode meer moet gehoorzamen dan den menschen. Niets mag dus op last der overheid worden verricht, dat God verboden heeft.

Ziedaar hetgeen men, met een eenigszins weidschen titel, het staatsrecht van Kalvijn kan noemen; een staatsrecht, waarin zeer ongelijksoortige bestanddeelen opgenomen zijn.

Het is theokratisch: de magistraat is plaatsvervanger, stedehouder Gods op aarde; heeft zelfs alleen in die hoedanigheid het recht, een doodvonnis uit te spreken, in weerwil van het: Gij zult niet doodslaan;

het is demokratisch: aan de volksvrijheden kan door den vorst of door anderen verraad worden gepleegd. Die vrijheden zijn dus het eigendom van zekere volken, niet de gift van vorstelijk welbehagen;

het is konservatief: de bestaande staatsvormen moeten gehandhaafd worden. Men zij absoluut monarchaal in een volstrekte monarchie, republikeinsch in een republiek. Zelfs tegenover slechte overheden betaamt niets, dan diepe eerbied, dulden, bidden;

het is revolutionair: elks individueel geweten moet uit-

---

[1]) p. 1115. [2]) p. 1116.

maken, of de stedehouder Gods op aarde, met een bepaald bevel, in een bepaald geval, God werkelijk vertegenwoordigt.

Dat Kalvijn al dit ongelijksoortige poogde te vereenigen, kan ons niet verwonderen: voor de theorie onverschillig, lette hij alleen op praktische behoeften.

Theokraat tegenover de anarchieken; demokraat tegenover de vijanden der republiek van Genève; konservatief tegenover de revolutionaire woelingen; revolutionair tegenover de vorsten, die den waren godsdienst vervolgden, kon hij niets beters leveren, dan het weinig samenhangend geheel, waarvan wij de hoofdlijnen leerden kennen. Hem kon het gebrek aan samenhang in zijn staatsrecht niet hinderen, aangezien hij zich ook op eigenlijk gezegd theologisch gebied om het volhouden van beginselen weinig bekreunt, gelijk onze studie in dit hoofdstuk in het licht heeft gesteld.

Uit die studie is gebleken, dat het protestantisme veel te vroeg een Institutio heeft ontvangen. De hervormers zouden hun taak beter begrepen hebben, wanneer zij, na hun bevrijdingsdaad, allen die de roomsche onwaarheden moede waren, krachtig hadden opgewekt, om niet weer terstond op een ander godsdienstig gezag te leunen, maar door ernstig onderzoek van de gewijde oorkonden zich, in de mate waarin dit mogelijk zou blijken, een zedelijk-godsdienstige overtuiging te verwerven.

Dan ware het protestantisme der zestiende eeuw iets eerbiedwekkenders geweest dan een willekeurig verminkt en vervormd katholicisme, zich uitgevende voor het eigen werk van Gods geest; dan een nieuw voortspinnen aan het overgeleverde, zich uitgevende voor herstel van het oorspronkelijke.

V.

Kon bij dit wetenschappelijk onderzoek toegegeven worden aan gevoel, men zou niet zonder eenige uitdrukking van gevoel afscheid kunnen nemen van deze Institutio; een werk, voor ons in allen deele verouderd, vol van afschuwe-

lijke leerstukken, willekeurige redeneeringen, kinderachtige exegese, historische naïveteiten, schier onverklaarbaren hartstocht, maar eens, voor de oude hugenooten, een voorwerp van de innigste liefde en dankbaarheid; een boek, naast den bijbel vereerd; de »onderwijzing" bij uitnemendheid; met de aandoenlijkste listen aan onzinnige verbeurdverklaring onttrokken. Nu werd het titelblad er uitgescheurd, om het werk onkenbaar te maken; dan werd de dierbare naam van den schrijver doorgehaald, of met een pennemes zorgvuldig weggekrabd. Verstopt werd het boek, opdat men het kleinood niet zou hebben af te staan; verstopt onder daken, in stallen, overal waar men het in veiligheid kon achten of wanen. Voor weinige jaren werd er in het zuiden van Frankrijk nog een exemplaar ontdekt, dat, weleer in een kippenhok verborgen, nog met een eeuwenoude laag van vuilnis was bedekt. Thans staat de Institutio, fraai, geleerd en kritisch uitgegeven in onze bibliotheken, haar stof afschuddende van schrik, wanneer een enkele hand naar haar grijpt. Uitdrukking eens van een levend geloof, is het thans enkel een geschiedkundig dokument.

Men zou zich de liefde, die de Institutio heeft gewekt, beter kunnen verklaren, wanneer men mocht aannemen, dat de gemeente haar in het latijn had gelezen, wat natuurlijk niet aangaat. De fransche vertaling laat veel te wenschen over. De stijl van de latijnsche Institutio is bewonderenswaardig. Dit werk van meer dan duizend bladzijden in de kwarto-uitgaaf van het Corpus Reformatorum, is vaak een gesproken boek: de auteur schijnt te spreken tot zijn lezer; is altijd opgewekt; altijd bij de zaak die hij behandelt, neen, geheel er in; en overal ontvangt men den indruk, dien Robespierre gaf: die man gelooft al wat hij zegt. Zijn geschrift heeft nu de graviteit van een leerboek; dan de levendigheid van een polemisch pamflet; straks de innigheid van een stichtelijke toespraak; aanstonds, men weet zelf nauwlijks hoe, overgaande in spot en hoon; altijd eenvoud, elegantie, beknoptheid, kracht. Indien de eerste voorwaarde om vertrou-

wen in te boezemen, zelfvertrouwen is, bij wien was ooit die voor waarde overvloediger vervuld? Kalvijn twijfelt niet; hij erkent nooit zijne verlegenheid. Eens heeft hij haar gevoeld, tegenover het mysterie van het avondmaal, maar om, door haar te bekennen, te dieper eerbied voor dat mysterie te wekken. Dat zelfvertrouwen wortelt voor ons in zijn eenzijdigheid en beperktheid, maar voor hemzelf in de onwrikbare overtuiging, dat hij zijn leer heeft geput uit Gods eigen Woord. Niemand heeft dan ook ooit de majesteit, de onkreukbaarheid van waarheid dieper beseft. Hij durft haar dienen; durft aanvaarden wat hem waarheid is gebleken en betoont daarin karakter, niet verzwakt door eenige sentimentaliteit. Gelijk Loyola de drieëenheid, zoo heeft Kalvijn den persoonlijken God gezien, aan wiens bestaan men hem minder snel had doen twijfelen dan aan de meest tastbare werkelijkheid. Wie met zooveel vastheid over het onzienlijke kon spreken; wie dit onzienlijke met zooveel onverschrokkenheid wist te plaatsen ver boven den maatstaf van menschelijk oordeel; wie als Kalvijn al het pathos der menschelijke taal in zijne macht had om een kleinen kring van uitverkorenen, te midden eener gevloekte wereld, als te besproeien met den dauw eener goddelijke Liefde, niet angstvallig afgemeten naar menschelijke verdienste, moest harten winnen gelijk weinigen.

Hoe menigmaal heeft zijn Philippus, als hij, moede van zijn arbeid en door zorgen gedrukt, het hoofd op de borst van Kalvijn liet nederzinken, uitgeroepen: dat ik aan dit hart mocht sterven [1]). Benijdbaar ten slotte, wie zulk een gevoel heeft ingeboezemd!

---

[1]) De vera participatione carnis et sanguinis. C. R. C. O. vol. IX, p. 461.

HOOFDSTUK IV.

OVER DE INSTITUTIO, VERGELEKEN MET DE SUMMA VAN THOMAS AQUINAS.

Ook de Institutio wil een Summa zijn. »Christianae religionis, luidde de titel van 1536, totam fere pietatis summam et quidquid est in doctrina salutis cognitu necessarium complectens enz." Het werk van Thomas Aquinas heeft dezen titel: »Summa totius Theologiae enz."

Het doel van de beide geschriften is hetzelfde, althans voor een deel, namelijk: de uitlegging der heilige Schrift. Op het zooeven aangehaalde »Summa totius Theologiae" volgt onmiddellijk: »in qua quicquid in universis bibliis continetur obscuri... explicatur" [1]). In Kalvijns Aan den Lezer, vóór de editie van 1559, lazen wij reeds: »Porro hoc mihi in isto labore propositum fuit, sacrae theologiae candidatos ad divini verbi lectionem ita praeparare et instruere, ut et facilem ad eam aditum habere, et inoffenso in ea gradu pergere queant," hetgeen natuurlijk zonder een uitlegging van de duistere plaatsen

[1]) Zoo lees ik op het titelblad van de uitgaaf, die in 1569 het licht zag te Antwerpen bij Chr. Plantijn. Vergelijk Plantijns eigen brief als voorrede. Het tweede doel van Thomas was volgens dienzelfden titel, te verklaren »quicquid in veterum Patrum monumentis est doctrinae notabilis."

in den bijbel niet mogelijk was. Zoowel Thomas Aquinas als Kalvijn is van oordeel, dat de Schrift, op de rechte wijze uitgelegd, de leer onderwijst, die elk van hen voor de ware houdt.

De Institutio van Kalvijn is wat men heden ten dage zou noemen een godsdienstig leesboek voor beschaafde kristenen. Al spreekt het Woord aan den Lezer van »sacrae theologiae candidatos", aan wie het werk een dienst wil bewijzen, het is de Institutio duidelijk aan te zien, dat zij zich tot alle verstandigen richt en niet enkel tot theologen, zelfs niet enkel tot menschen, die ervaren zijn in het spraakgebruik of den redeneertrant der school. De Institutio bedoelt een werk te zijn, dat een ontwikkeld, nadenkend, ofschoon niet geleerd man kan begrijpen. De dispositie is eenvoudig. Men vindt er gemakkelijk zijn weg in. Een groot aantal paragrafen vergunt telkens adem te scheppen, zonder dat men den draad verliest. Groote inspanning van het denkvermogen wordt niet overal gevorderd. Kalvijn is geen wijsgeer. Hij is uitsluitend theoloog, en ontvouwt zijne godsdienstige denkbeelden met een helderheid, die ook daarom zoo groot kon zijn, omdat hij zich om den wijsgeerigen samenhang dier denkbeelden zelden bekreunt.

Geheel anders is de vorm van de Summa Theologiae van Thomas Aquinas. Het is volstrekt geen leesboek, maar een werk bestemd om bestudeerd te worden. Het richt zich tot theologen en niet tot beschaafde geloovigen in het algemeen. Om het met vrucht te lezen, moet men de terminologie en den redeneertrant der school in zich hebben opgenomen. Het is dus met nadruk een geschrift voor de geleerden. Het is verdeeld in drie deelen; waarvan het eerste 119 quaestiones behandelt. Het tweede deel splitst zich in eene »Prima Secundae", met 114 quaestiones, eene »Secunda Secundae" met 189 quaestiones. Ook het derde deel bestaat uit twee stukken: het eene met 90 quaestiones; het andere »quam Thomas morte praeventus perficere nequivit", uit een »Supplementum ex eiusdem auctoris lucubrationibus... collectum", met 99 quaestiones.

Het eerste deel van het geheele werk handelt hoofdzakelijk over het goddelijke wezen, zijn werken en zijne eigenschappen, over de engelen en over de ziel (voor dit eerste deel ontbreekt de algemeene inhoudsopgaaf op den titel). Het tweede deel, eerste stuk, handelt »de ultimo fine humanae vitae" en »de virtutibus et vitiis in generali"; het tweede stuk »de virtutibus omnibus et vitiis in speciali"; het derde deel »de Christi incarnatione et actis per eum atque passis; de sacramentis, quibus salutem consequimur; de resurrectione, et iis quae eam sequuntur". Men vergelijke met deze volgorde der behandelde onderwerpen die, welke door Kalvijn in acht wordt genomen en door ons in het begin van hoofdstuk III werd medegedeeld.

De lezing van de Summa van Thomas eischt meer inspanning van het denkvermogen. Thomas is, wat Kalvijn niet is, wijsgeer; waarmede bedoeld wordt, dat Thomas Aquinas zich bewust is van de algemeene logische beginselen, die aan de onderscheidene leeringen ten grondslag liggen.

Niet minder onderscheidt zich de Institutio van de Summa door eene grootere innigheid van toon. Kalvijn is vaak en gaarne vermanend, troostend, stichtelijk in den besten zin; Thomas slaat meer voortdurend den toon van den akademischen leeraar aan. Kalvijn ontwijkt, zou men zeggen, de onderwerpen, die voor geene stichtelijke behandeling vatbaar zijn; hij houdt met zijne theologische uiteenzetting gaarne de belangen van het godsdienstig leven in het oog. Van daar, dat tal van punten, waaromtrent men Kalvijns gevoelen zou willen vernemen, stilzwijgend door hem worden voorbijgaan. Er is veel, dat Kalvijn als bekend, als reeds volkomen duidelijk onderstelt, en dat toch toelichting behoefde. Bij Thomas is dit anders. Hij gaat veel grondiger te werk. Hij bouwt op als van den grond. Hij staat stil bij de wijsgeerige en logische vragen, die zijn tijd bezighielden; hij laat zich met onderwerpen in, die door Kalvijn niet worden aangeroerd, en waarvan Kalvijn niet toont te vermoeden, dat er eenige zwarigheid in gelegen is.

Maar het grootste verschil tusschen de Institutio en de Summa bestaat in de methode van deze beide werken. Misschien zal men met eenige verwondering vernemen, dat de methode van den roomschen theoloog veel meer die is van onderzoek, terwijl de methode van den protestantschen theoloog veel meer zuiver dogmatisch is. Kalvijn heeft over elke zaak die hij behandelt zijn denkbeeld; een denkbeeld, dat vaststaat; dat hij mededeelt met volle overtuiging en op een toon van gezag; dat hij poogt te bewijzen en tegen bedenkingen te verdedigen, terwijl uit de manier van stellen en afweren duidelijk blijkt, dat hij diepe minachting koestert voor hen, die de oogen schijnen te sluiten voor hetgeen volgens hem de evidentie zelve is. Kalvijn twijfelt nooit. Zelf bedenkingen te maken tegen zijne stellingen: het komt niet bij hem op. Wat er buiten hetgeen andersdenkenden aanvoeren, nog tegen zijn beweren aan te voeren zou zijn, hij zoekt er niet naar. Er is bij Kalvijn nooit een wikken en wegen van argumenten, een opsporen van het vóor en tegen. Kalvijn lezende, leert men denken zoo als hij zelf heeft gedacht, maar men leert niet denken in het algemeen; de geest wordt niet gescherpt; de behoefte aan onderzoek niet opgewekt. Gewone lezers moeten den indruk ontvangen, dat het is zoo als Kalvijn het zegt, en houden zij zich aan hem, dan zullen zij al zeer spoedig zich inbeelden, dat er tegen zijne leer niet veel in te brengen valt.

Bij Thomas van Aquino is dit niet mogelijk. Hij gaat zoo weinig dogmatisch te werk, dat, — gelijk uit onze inhoudsopgaaf van de deelen zijner Summa zoo even reeds gebleken is, — alles bij hem in den vorm eener quaestio wordt voorgedragen. Hij begint niet met een leerstuk vast te stellen; hij begint eenvoudig met een quaestio op te werpen: »of dit en dat zóo, dan wel anders is?" Heeft hij dit gedaan, dan gaat hij na, wat er tegen in te brengen is; wat de beslissing van de vraag in een bepaalden zin verhindert; en hij doet dit niet pro forma. Hij brengt geene bedenkingen in, om zich het genoegen te geven van ze te wederleggen. Het is hem met

de tegenwerpingen veeleer volkomen ernst. Hij formuleert ze op het scherpst; zoo scherp, dat hij aan het denken van den nieuweren tijd, aan de moderne kritiek van de kristelijk-theologische leerstukken slechts weinig te doen heeft overgelaten. Nadat hij dan de tegenwerpingen heeft vermeld, maakt hij gewag van de eene of andere uitspraak, hetzij van de heilige Schrift, hetzij van de Patres, of ook van Aristoteles, waaruit blijken zal, dat zij het gevoelen waren toegedaan, waartegen hij begonnen was met bedenkingen te opperen. Eerst daarna, wanneer de lezer dus voor zich heeft het pro, aan de rede, en het contra aan eene der genoemde autoriteiten ontleend, maakt hij zijne »conclusio" op. Thomas Aquinas houdt om zoo te spreken ten aanzien van elke theologische stelling den evenaar in de hand. De weegschalen gaan op en neder. Die, waarin de traditioneele theologische stelling ligt, is ten slotte altijd het zwaarst; maar men beseft gedurig, dat voortgezet nadenken of ook eenige verzwakking van de autoriteit, waaraan hij zelf nog gewicht hecht, de balans terstond naar de andere zijde zal doen overslaan. Van daar, dat men inderdaad bij Thomas Aquinas kan leeren denken in het algemeen. Hij stelt ons zelf in staat, om tot eene andere »conclusio" te komen, dan die hem zelf heeft bevredigd; ja, somtijds zijn de bedenkingen, die hij oppert, zóo gewichtig, en is de grond, waarop hij ten slotte weigert zich daarvoor gewonnen te geven, zóo zwak, dat men te nauwernood aan de oprechtheid van zijn besluit gelooven, en zich niet dan met veel moeite ontdoen kan van den indruk, dat hij zachtmoediglijk den spot heeft willen drijven met de leer, die in schijn door hem wordt vastgesteld.

Door de Institutio en de Summa uit het oogpunt der methode met elkander te vergelijken, dringt men door in het groote verschil tusschen het protestantsche en het roomsche autoriteitsgeloof. Kalvijn zoowel als Thomas van Aquino erkennen eene autoriteit, maar de laatste schroomt niet scherp te doen uitkomen, waar die autoriteit tegen de gewone rede indruischt, want hij is bereid die rede ten offer te brengen.

In het protestantisme is het autoriteitsgeloof een overgangstoestand tot onverholen rationalisme. Kalvijn maakt van de autoriteit gebruik, om aan zijne eigene uitspraken grooter kracht bij te zetten; en wanneer hij haar niet daartoe gebruiken kan, verdraait hij haar tot zij schijnt te leeren, wat hij zelf leert. Deze beschuldiging, hoe hard ook, is, meen ik, niet ongegrond. Ik wil één voorbeeld aanvoeren, en dit juist ontleenen aan beider behandeling van een punt, waarop het roomsch en het protestantsch geloof het meest uitéengaan: de leer van de verdienstelijkheid der goede werken. Institutio, Lib. III, c. 18, § 1, haalt Kalvijn allerlei bijbelplaatsen aan, als: »unusquisque referet quod gessit in corpore enz.," waaruit schijnt te blijken, dat de hemelsche gelukzaligheid in den bijbel ook wel eens uit het oogpunt van »merces" wordt beschouwd. Aangezien hij nu evenwel aan de verdienstelijkheid der goede werken niet gelooft, heet het, onmiddellijk na die aanhalingen: »Quod unicuique dicitur redditurus Deus secundum opera, parvo negotio dissolvitur". (Men lette op dit werkwoord!) »Ordinem enim consequentiae magis quam causam indicat loquutio". En verder (§ 4): »Hanc beatudinem... mercedem... vocat (Deus); non operum aestimans meritum, sed compensationem esse significans (piorum) pressuris". Hier wordt naar Kalvijns gewonen, rationalistischen trant, de autoriteit verzwakt. Van dit niet »causa" maar »consequentia" zegt de autoriteit niets, en spreekt zij van »merces", zij voegt er niet bij: »non operum aestimans meritum". Integendeel: »merces" zonder zulk een aestimatio is er niet. Hoe gaat nu Thomas van Aquino te werk? Hij ziet even goed in als Kalvijn, dat, onderzoeken wij den aard van ons zedelijk leven, van geene verdienstelijkheid der goede werken sprake kan zijn. »Nullus videtur mercedem mereri ex hoc, quod reddit alteri quod debet... Unde Luc. 17 dicitur: cum omnia quae praecepta sunt feceritis, dicite: servi inutules sumus... Ex eo quod aliquis sibi proficit, nihil videtur mereri apud eum cui nihil proficit... Quicumque apud aliquem aliquid meretur, constituit eum sibi

debitorem... Sed Deus nulli est debitor". Men zal toegeven, dat geen protestantsch theoloog de verdienstelijkheid der goede werken scherper kan kritiseeren. Had Kalvijn de Summa van Thomas gekend, hij had hier en elders van Thomas de kritiek van het katholieke dogma kunnen leeren. — Na deze kritiek zegt Thomas eenvoudig: »Sed contra est, quod dicitur Ierem. 31: Est merces operi tuo; sed merces dicitur quod pro merito redditur: ergo videtur quod homo possit a Deo mereri". Bij wien is nu het nederig buigen voor het gezag der Schrift? Bij Kalvijn of bij Thomas?

Zoo schijnt mij het roomsche autoriteitsgeloof toe minder den geheelen mensch aan te tasten. Er steekt in dat geloof meer skepticisme, meer filosofie. De rede ligt hier wel aan banden, maar zij is er toch, en spreekt en beweegt zich binnen zekere grenzen. Zij is gekneveld, maar zij is niet omgekocht; zij gehoorzaamt, maar zij is niet bedorven; zij is niet vrij, maar zij behoudt een zekere zelfstandigheid.

Een paar voorbeelden uit de Summa zal verder de eigenaardige methode van Thomas Aquinas doen kennen, en den lezer in staat stellen, de juistheid mijner beschrijving te beoordeelen.

Thomas werpt de stoute vraag op, die Kalvijn nergens heeft overwogen: »utrum sacra doctrina sit scientia?" Nu zegt het eerste antwoord met groote vrijmoedigheid: »Videtur quod sacra doctrina non sit scientia". En voor dezen schijn pleiten twee gronden; vooreerst: »Omnis enim scientia procedit ex principiis per se notis: sed sacra doctrina procedit ex articulis fidei, qui non sunt per se noti, cum non ab omnibus concedantur". En het gevolg wordt dan ook getrokken: »Non igitur sana doctrina est scientia".

Vervolgens: »Scientia non est singularium: sed sacra doctrina tractat de singularibus, puta de gestis Abrahae, Isaäc et Jacob et similibus".

En andermaal luidt de gevolgtrekking: »Ergo sacra doctrina non est scientia".

Kan men scherpzinniger, kloeker, juister, korter spreken? Dat zijn inderdaad de twee groote argumenten, die de eigenlijk gezegde theologie beletten een wetenschap te zijn. Welk een voortreffelijk inzicht toont men te hebben in het karakter van alle wetenschap, wanneer men zegt: »scientia non est singularium".

Eer deze bedenkingen wederlegd worden, gaat de schrijver voort met te zeggen: »Sed contra est quod Augustinus dicit 14 de trinitate. Huic scientiae attribuitur illud tantummodo, quo fides saluberrima gignitur, enz. Hoc autem ad nullam scientiam pertinet nisi ad sacram doctrinam. Ergo sacra doctrina est scientia", namelijk, volgens deze autoriteit.

Zoo staat dus het »sic et non" tegenover elkander.

Nu volgt de »conclusio". »Respondeo dicendum, sacram doctrinam esse scientiam. Sed... duplex est scientiarum genus. Quaedam enim sunt, quae procedunt ex principiis notis lumine naturali intellectus, sicut Arithmetica, Geometria et huiusmodi. Quaenam vero sunt, quae procedunt ex principiis notis lumine superioris scientiae, sicut Perspectiva procedit ex principiis notificatis per Geometriam, et Musica ex principiis per Arithmeticam notis. Et hoc modo sacra doctrina est scientia, quia procedit ex principiis notis lumine superioris scientiae, quae scilicet est scientia Dei et beatorum. Unde sicut Musica credit principia tradita sibi ab Arithmetico, ita doctrina sacra credit principia revelata sibi a Deo" [1]).

Neem aan, dat er is een »scientia Dei et beatorum", en dat deze »scientia" ons geopenbaard is, dan is er, methodologisch, tegen het betoog niets in te brengen. Komt nu de tijd, waarin men dit niet meer aanneemt, dan behoeft men aan niemand anders, dan aan Thomas van Aquino, de twee argumenten te vragen, die ons doen verklaren: »sacra doctrina non est scientia". Dit inzicht wordt dus, na Thomas van Aquino, eenvoudig een kwestie van tijd.

---

[1]) P. I, Q. 1 Art. 2.

Het voorbeeld, dat thans werd aangehaald, doet ons de methode van Thomas Aquinas van twee zijden kennen. Hier blijkt 1°. hoe hij het pro en contra tegenover elkander stelt; 2°. dat een bijbelsche of patristische [1]) uitspraak voor hem dezelfde waarde heeft als een argument. Maar uit dit voorbeeld blijkt niet, dat hij voor een autoriteit zijn eigen gevoelen prijs geeft. De tekst uit Augustinus schijnt hem meer den dienst te bewijzen van hem opmerkzaam te maken op een zijde van de kwestie, die hij anders licht over het hoofd had gezien; die tekst bewaart hem voor een overijld oordeel. Hij heeft eerst het woord wetenschap slechts in één zin opgevat, en is toen tot het besluit gekomen: de theologie is geen wetenschap. Ziende, dat Augustinus haar niettemin een wetenschap noemt, heeft hij zich afgevraagd, of men dat woord misschien ook nog in een anderen zin kan nemen: op die wijze is hij tot een ander besluit gekomen.

Wij willen nu nog een tweede voorbeeld aanhalen.

Thomas van Aquino behandelt de vraag, die Kalvijn evenmin heeft opgeworpen: »utrum lex vetus fuerit a Deo" [2]).

»Videtur quod lex vetus non fuerit a Deo: dicitur enim Deut. 32. Dei perfecta sunt opera: sed lex fuerit imperfecta... ergo lex vetus non fuit a Deo."

»Praeterea Eccles. 3 dicitur, quod omnia opera, quae fecit Deus, perseverant in aeternum: sed lex vetus non perseverat in aeternum... ergo lex vetus non fuit a Deo."

»Praeterea, ad sapientem legislatorem pertinet non solum mala auferre, sed etiam occasiones malorum: sed vetus lex fuit occasio peccati; ergo ad Deum... non pertinebat talem legem dare."

---

[1]) De uitspraak van een der Patres heeft evenwel niet hetzelfde gezag als een bijbeltekst. Hij durft een kerkvader tegenspreken. In de toelichting van de conclusio van P. 1, Q. 98, Art. 2 zegt hij, na eene aanhaling van Gregorius van Nyssa: »Sed hoc non dicitur rationabiliter".

[2]) P. 2a, Q. 98, Art. 2.

»Sed contra est quod dominus dicit Mattheus 15... Irritum fecistis mandatum Dei propter traditiones vestras, et paulo ante praemittitur: Honora patrem tuum et matrem tuam, quod manifeste in lege veteri continetur: ergo lex vetus est a Deo.

»Conclusio:... lex vetus a bono Deo data est;... lex vetus enim homines ordinabat ad Christum enz. enz."

Met deze »conclusio" stelt hij zich tevreden. De zoo even gemaakte vier bedenkingen worden een voor een wederlegd:

»Ad primum (zie boven) ergo dicendum, quod nihil prohibet aliquid non esse perfectum simpliciter (in absoluten zin), quod tamen est perfectum secundum tempus: sicut dicitur aliquis puer perfectus, non simpliciter, sed secundum temporis conditionem enz."

»Ad secundum dicendum, quod opera Dei perseverant in aeternum, quae sic Deus fecit, ut in aeternum perseverent enz."

»Ad tertium dicendum, quod.... Deus aliquando permittet aliquos cadere in peccatum.... ut sic dum homines praesumentes de se, peccatores se invenirent, humiliati recurrerent ad auxilium gratiae".

»Ad quartum dicendum, quod quamvis lex vetus non sufficeret ad salvandum homines: tamen aderat aliud auxilium... scilicet fides Mediatoris enz."

In dit tweede voorbeeld komt, dunkt mij, de macht der autoriteit sterker uit. De wederlegging der bedenkingen is zoo uiterst zwak, dat de schrijver niet geacht kan worden den goddelijken oorsprong van de mozaïsche wet te hebben willen leeren, tenzij dan om de door hem aangehaalde uitspraak van Kristus. Hij tracht de stelling omtrent dien goddelijken oorsprong zoo goed mogelijk voor het verstand te rechtvaardigen, hij poogt haar niet te bewijzen; onafhankelijk van elk bewijs staat zij vast. In ons eerste voorbeeld was de autoriteit meer een waarschuwing, om hetgeen met haar in strijd scheen, nog eens nader te bezien. Hier treedt zij meer op als scheidsvrouw in het geschil.

Ik veroorloof mij nog de aanhaling van een derde voorbeeld.

Het geldt ditmaal de vraag: »Utrum in hoc sacramento (Eucharistiae) sit corpus Christi secundum veritatem."

Ook ditmaal wordt met groote vrijmoedigheid veel ontwikkeld van hetgeen daartegen pleit. »Spiritus est qui vivificat, caro non potest quicquam," luidt de eerste bedenking. De tweede is ontleend aan de belofte, in het laatste vers van Mattheus, de belofte van Kristus' blijvende, immers geestelijke tegenwoordigheid. Bij de derde beroept hij zich op de waarheid: »nullum corpus potest esse simul in pluribus locis." De vierde rust op het bekende: »Apostoli impediebantur recipere spiritum sanctum, propter hoc quod affecti erant ad eius (Christi) praesentiam corporalem." En het besluit wordt getrokken: »Non ergo Christus secundum praesentiam corporalem est in sacramento altaris."

Daar staan evenwel tegenover twee verklaringen: een van Hilarius, een van Ambrosius; van den laatste: »sicut verus Dei filius est Dominus Jesus Christus, ita vera Christi caro est, quam accipimus, et verus sanguis eius est potus." En daarom luidt de conclusio; »Quamquam verum Christi corpus et sanguinem sub sacramento hoc esse sensu non deprehendimus: verum nihilominus hoc esse sola fide certum est, quae divinae in hoc innititur auctoritati"[1]).

In dit derde voorbeeld staat Thomas Aquinas tegenover de kerkelijke autoriteit, gelijk een rechter tegenover een wet, met welker bepaling hij niet instemt, maar die hij niet te min handhaaft. Hier wordt, wat in de beide andere voorbeelden niet geschiedde, het nihilominus met onverbiddelijke duidelijkheid uitgesproken[2]); maar, — men verlieze het

---

[1]) P. 2b, Q. 75, Art. 1.

[2]) Het allersterkst evenwel P. 1, Q. 70, Art. 1. »utrum luminaria debuerint produci quarta die," waar het, na de gronden die er tegen pleiten, eenvoudig heet: »Sed in contrarium sufficit auctoritas Scripturae." Evenzoo P. 2b. Q. 4, Art. 1 en passim. Opmerking verdient ook P. 3a, Q. 31, Art. 3: »Utrum convenienter genealogia Christi ab Evan-

geen oogenblik uit het oog, — uitgesproken, eerst nadat de rede van den schrijver de mogelijkheid van de lichamelijke tegenwoordigheid van Kristus in het sakrament des altaars op de meest besliste wijze heeft ontkend.

In de Institutio van Kalvijn zal men te vergeefs naar iets zoeken, dat aan deze manier van doen van Thomas Aquinas beantwoordt. De reden hiervan ligt niet daarin, dat Kalvijn bedenkingen tegen het kristelijk dogma verbloemt of verzwijgt, maar daarin, dat hij ze niet heeft. Kalvijn en zijn tijd hebben, hoe vreemd het klinke, een veel ongeschokter, natuurlijker geloof gehad dan Thomas van Aquino en zijn tijd. Kalvijn en zijne tijdgenooten hebben de vruchten geplukt van de overwinning, die Thomas van Aquino aan de kristelijke rechtzinnigheid in het gemeen had verzekerd. De algemeene kristelijke grondslag, waarop Kalvijn, in weerwil van zijn afval van Rome, zoo stevig stond, was in het westelijk Europa gelegd door Thomas van Aquino en veroverd op het machtige ongeloof van zijn tijd. Wat nog besluit was bij Thomas, is reeds axioma bij Kalvijn. Vreemde loop der zaken! Wat Kalvijn in staat heeft gesteld, om met Rome te breken en niettemin een geloofsbelijdenis te geven, waarom een nieuwe gemeente zich kon vereenigen, hij had het te danken aan den diepen invloed van den man, die de hoofdvertegenwoordiger was en de woordvoerder van de kerk, die Kalvijn bestreed als een synagoog des satans. Thomas had geheel andere ketters tegenover zich dan Kalvijn. Wat was een Servet, wat waren de anabaptisten, vergeleken bij de ongeloovigen, gevormd in de scholen der musulmannen! Het is de Summa op iedere bladzijde aan te zien, dat zij geschreven werd als

---

gelistis texatur." Hier wordt op het verschil, op het onvereenigbare van de geslachtlijsten van Mattheus en Lukas eerlijk gewezen: »impossibile est unum hominem duos patres habere. Sed Matthaeus dicit quod Jacob genuit Joseph virum Mariae. Lucas autem dicit Joseph fuisse filium Heli. Ergo contraria sibi invicem scribunt, enz. enz." Maar dan: »Sed contra est auctoritas Scripturae."

in het aangezicht van den vijand. Thomas had geen boek voor zijn tijd kunnen schrijven, wanneer hij daarin geen ruime en aanzienlijke plaats had toegekend aan de kritiek; wanneer hij niet getoond had de argumenten te waardeeren, die tegen »het geloof" werden ingebracht. Een meesterlijke greep is daarom zijn gedurig herhaald »Videtur non", ten slotte geregeld gevolgd door dat »Sed contra", dat eenvoudig een tekst aanvoert, welks alles afdoend gezag aan geenerlei diskussie onderworpen, van geenerlei bewijsvoering afhankelijk gemaakt wordt en daarom langzamerhand den schijn aanneemt van boven elke bedenking verheven te zijn. Wanneer Thomas van Aquino eenvoudig den dogmatischen toon van de Institutio had aangeslagen, ik geloof, dat hij geen enkelen lezer gevonden, en zeker niemand geboeid had onder hen, die hij het eerst en het liefst wenschte te bereiken.

Zoo onderstelt de Institutio de Summa. De eerste kon, zoo als zij daar ligt, nooit geschreven zijn, had destijds de laatste niet reeds drie eeuwen bestaan en het denken der menschen gekerstend. De kerkhervorming zou in den tijd van Thomas Aquinas onmogelijk zijn geweest. Wie toen afviel van Rome, was voor het kristendom verloren. Hoe diep moet het kristelijk geloof niet geworteld zijn geweest in de mannen der zestiende eeuw die de Hervorming volgden, dat dit geloof den schok van de afscheiding van Rome doorstaan en toch zijn karakter behouden kon. De Hervorming is een orkaan geweest, die den ouden eik van het kristelijk geloof beroofd heeft van eenige doode of onnutte takken, gelijk van eenig al te weelderig gebladerte, maar dien eik zelf niet heeft aangetast. Luther en Kalvijn hebben voor en na hunne bekeering op alle hoofdpunten, ten aanzien van God, mensch en eeuwigheid, volmaakt hetzelfde en naar dezelfde methode, volgens dezelfde logische beginselen, gedacht. Maar aan wien was het in het westelijk Europa te danken, dat, om bij hetzelfde beeld te blijven, die oude eik zoo vastgeworteld stond? Het antwoord kan niet onzeker zijn, en men kan Leo XIII geen

ongelijk geven, wanneer hij, van uit zijn standpunt, van het Thomisme op nieuw groot heil verwacht voor de bevestiging der kristelijk-theologische beschouwing der dingen. Ook zullen onze kalvinisten wel doen met bij St. Thomas een weinig ter schole te gaan.

Het is hier natuurlijk de vraag niet, of Kalvijn in de leeringen van de katholieke kerk die hij overnam, niet meer of minder belangrijke wijzigingen heeft gebracht. Dit wordt natuurlijk in de verte niet ontkend, maar kan en moet hier buiten rekening blijven. Binnen de palen der hervormde kerk zelve komen even gewichtige verschilpunten voor als die, welke Kalvijn scheiden van Thomas Aquinas. De beginselen bleven wat zij waren; de voornaamste beschouwingen bleven van denzelfden aard; men ging van dezelfde axiomata uit en te werk naar eene exegese van dezelfde soort. Trekken wij thans een cirkel om ons heen, dan bevinden zich voor ons Thomas Aquinas en Kalvijn op verschillende punten van den omtrek, maar beiden zijn even ver van ons verwijderd. Beiden gelooven aan een peccatum originale ten gevolge van Adams val; beiden aan erfzonde, aan een iustificatio van den zondaar door een daad van God, aan een electio Dei zoowel als aan een praedestinatio; beiden verwachten hun heil van een Christus Redemptor, en achten zekere sakramenten onmisbaar; beiden nemen de leer der drieëenheid aan, gelijk een heilige Schrift, welker »auctor principalis" of »primarius" de heilige Geest is.

Dit zijn gewichtige punten van overeenkomst; de verschilpunten vallen daarbij zeker niet weg, maar zij kunnen niet verhinderen, dat wij Kalvijn en Thomas van Aquino als vertegenwoordigers van eene en dezelfde periode in de ontwikkelingsgeschiedenis van den menschelijken geest beschouwen; en dit in aanmerking genomen, mogen wij spreken van de verplichtingen, die de hervormde theologie heeft gehad aan den arbeid van Thomas Aquinas.

Tot dusver is de vergelijking tusschen de Institutio en

de Summa meer uitgevallen in het voordeel der laatste. In methode en grondigheid staat het werk van Thomas boven dat van Kalvijn. Is heden ten dage iemand van het kristelijk geloof vervreemd, zonder daarom nog van de beginselen van ons tegenwoordig wetenschappelijk onderzoek doordrongen te zijn, dan zal hij eerder door het lezen van Thomas, dan door het lezen van Kalvijn teruggebracht worden, want alleen de eerste geeft argumenten, en argumenten die hem bevredigen kunnen.

De grondigheid van Thomas Aquinas; zijn behoefte om alles toe te lichten, hebben hem evenwel aan een gevaar blootgesteld, dat voor Kalvijn niet aanwezig was. Thomas is er niet aan ontkomen, en dien ten gevolge staat zijn boek in één belangrijk opzicht beneden het boek van den franschen hervormer. In dit laatste is een zekere goede smaak, die hem van sommige dogmatische vragen heeft doen afblijven, waarin de theoloog van Aquino zich verdiept. Ik gebruik hier de uitdrukking: goede smaak, omdat het onmogelijk is, een objektieven maatstaf te vinden voor de vragen, waarmee de dogmatikus zich al of niet moet bezighouden. Ik prijs de grondigheid van Thomas Aquinas, waar hij de vraag durft opwerpen: »utrum sacra doctrina sit scientia"; zelfs: »utrum Deus sit"; vooral omdat hij voor het bestaan van God een afdoend argument, het ontologische, meende te bezitten. Ik acht het gepast, dat hij onderzoekt: »utrum aliquis intellectus creatus possit comprehendere Dei essentiam?"; voorts »utrum sint ideae?" of »utrum in Deo sit voluntas" [1]?

[1]) Dit is weder een dier vragen, die Kalvijn eenvoudig uitmaakt. Zie bijv. Institutio (ed. 1559), Lib. I, c. XVI. Maar Thomas Aquinas ziet en somt op de bezwaren. Verg. P. I, Q. 19, Art. 1: »Voluntas est appetitus quidam. Appetitus autem... imperfectionem designat, quae Deo non competit... Voluntas est movens motum; sed Deus est primum movens immobile. Ergo in Deo non est voluntas." Het tegendeel blijkt dan volgens Thomas uit Romeinen 12: »Ut probetis quae sit voluntas Dei". — Maar zijn eerste bezwaar is het gewichtigst: »Objectum voluntatis et finis est bonum. Sed Dei non est assignare aliquem finem."

Maar tot soortgelijke vragen bepaalt hij zich niet, en die heb ik dan ook niet op het oog. Wat behoefde evenwel de groote dominikaan zich te steken in het onderzoeken van de kwestie: »utrum in statu innocentiae fuisset generatio per coitum" [1])? Zij wordt op dezelfde wijze behandeld als de vraag, of de theologie een wetenschap is. Vooreerst, de mensch vóor den val was een engel, volgens Johannes Damascenus; en de engelen kennen, naar Mattheus 22, geen huwelijk. Dan: »in coniunctione carnali maxime efficitur homo bestiis, propter vehementiam delectationis?" Wat wist de heilige monnik er van [2])? Eindelijk: »in statu innocentiae nulla fuisset corruptio. Sed per coitum corrumpitur integritas virginalis". Het contra is even zonderling: »Gen. 2 dicitur: Mulier est facta in adiutorium viri. Sed non ad aliud nisi ad generationem, quae fit per coitum, quia ad quodlibet aliud opus convenientius adiuvari posset vir per virum quam per foeminam. Ergo enz." En wat die bedorven »integritas virginalis" betreft: »ita enim potuit utero coniugis salva integritate seminis genitalis virile semen immitti, sicut nunc potest eadem integritate salva ex utero virginis fluxus menstrui cruoris emitti". Hier wordt de theoloog fysioloog, en denkt men onwillekeurig: die het weet, moet het zeggen!

Een niet minder zonderlinge vraag is deze: »utrum in primo statu foeminae natae fuissent? (P. 1, Q. 99)"; of »utrum semen (quod est principium humanae creationis) sit de superfluo alimenti? (P. 1, Q. 119)". Hoe kan men een antwoord zoeken op de vraag: »utrum si Adam non peccasset, Eva peccante, filii originale peccatum contraherent? (P. 2a, Q. 81, Art. 5)". Hoe kinderachtig zijn onderzoekingen als: »utrum stuprum debeat poni una species luxuriae"; of

---

[1]) P. I, Q. 98, Art. 2.

[2]) Elders (P. 2, Q 153, Art. 2): »In quolibet actu venereo est superfluitas delectationis, quae in tantum absorbet rationem, quod impossibile est aliquis intelligere in ipsa."

»trum raptus sit species luxuriae distincta a stupro (P. 2b, Q. 154, Art. 6, 7);" hoe belachelijk zelfs, dogmatisch te willen uitmaken: »utrum mater Dei fuerit virgo in partu (P. 3a, Q. 28, Art. 2)!" Niet minder dwaas is (aldaar) Q. 33: »de modo et ordine conceptionis Christi, in quatuor articulos divisa." Wat te denken van (aldaar) Q. 81, Art. 1: »utrum Christus sumpserit suum corpus et sanguinem?" namelijk bij de instelling van het avondmaal.

Van het behandelen van zulke »vragen" heeft Kalvijn zich in de Institutio ten eenenmale onthouden. Behalve zijn goeden smaak, heeft het praktisch oogpunt, waaruit hij schreef, hem voor zulke onderzoekingen bewaard. Hij heeft slechts stil gestaan bij hetgeen in zijn tijd geacht kon worden de aandacht werkelijk te verdienen en bevorderlijk te zijn aan het godsdienstig leven.

Aan het einde van deze onze vergelijking gekomen, kunnen wij (zie bl. 7) niet anders dan het nog eens bejammeren, dat Kalvijn met de Summa van Thomas geene rekening heeft gehouden. Het zal in zijn tijd en later met de Summa gegaan zijn als met zoo menige autoriteit, die men diep vereert, luide verheft en zelden leest. Het eenvoudigste bewijs, dat Kalvijn de Summa niet heeft gekend, is, dunkt mij, gelegen in de eenige plaats, waar hij haar aanhaalt. In Lib. 2, c. 2, § 4 van de Institutio, sprekende over het liberum arbitrium, zegt Kalvijn (ed. 1559, p. 189): »Quare quum libertas proprie voluntati conveniat, Thomas optime quadrare dicit, si liberum arbitrium dicatur vis electiva, quae mixta quidem ex intelligentia et appetitu, magis tamen ad appetitum inclinet."

Dit slaat op Pars I, Q. 83, Art. 3 van de Summa. Maar leest men de plaats na, dan wordt het zeer waarschijnlijk, dat Kalvijn de aanhaling doet uit de tweede hand. Thomas spreekt niet van vis electiva, hij gebruikt voor hetgeen Kalvijn hier vis noemt, het woord virtus. »Liberum arbitrium, zegt Thomas, est secundum quod eligimus. Ergo liberum arbitrium est virtus appetetiva." En verder: »Ad elec-

tionem autem concurrit aliquid ex parte cognitivae virtutis, et aliquid ex parte appetetivae." Wie dit teruggeeft met de woorden: »vis electiva mixta ex intelligentia et appetitu," heeft waarschijnlijk de Summa niet voor zich liggen.

In de uitgaaf van 1536, waarop ik in de Inleiding, bl. 7, het oog had, komt deze plaats van Kalvijn nog niet voor.

HOOFDSTUK V.

OVER KALVIJN IN DE EERSTE HELFT VAN 1536.

Na het uitkomen van de Institutio werd Bazel door Kalvijn verlaten. Hij vertrok, om te voorkomen, dat men aldaar, en dien ten gevolge elders, in hem, tot dusver slechts onder een pseudoniem bekend, den schrijver van de Institutio ontdekte. In de Epistola vóor de Psalmen zegt Kalvijn uitdrukkelijk: »Porro, an propositum esset mihi famam aucupari (namelijk door het uitgeven van de Institutio) patuit ex brevi discessu, praesertim cum nemo illic (te Bazel) me sciverit authorem esse." Hij wil zich dan ook verder van pseudoniemen blijven bedienen. »Quod (sc. me authorem esse) etiam alibi semper dissimulavi, et in animo erat idem institutum prosequi, donec Genevae . . . retentus sum". Dus van Bazel tot Genève, van Maart tot Juli 1536, leeft Kalvijn voortdurend, allerwegen, onder een aangenomen naam. Dat Kalvijn reeds vóor Maart, vóor het afdrukken van zijn werk, Bazel zou hebben verlaten, is èn op zichzelf onwaarschijnlijk, èn onvereenigbaar met zekeren brief van Bullinger aan Kalvijn; daargelaten, dat Beza hem uitdrukkelijk eerst na de uitgaaf der Institutio uit Bazel laat vertrekken. Bullinger (C. R. Th. Ep. VII, p. 490) schrijft namelijk aan Kalvijn: »Si non vidisti dudum Confessionem urbium Helvetiae, conscriptam anno 1536

quum primum te Basileae vidi et salutavi, enz." Kalvijn was dus nog te Bazel Einde Januari 1536, en misschien dwingt deze brief ons wel af te dalen tot Einde Maart of zelfs Mei. (Verg. Bulletin de la société de l'Histoire du Protestantisme français, 1864 p. 187).

I.

Het valt niet gemakkelijk de overlevering te volgen en Kalvijn tusschen Maart en Juli 1536 te laten reizen naar Ferrara, waar hij dan vertoefd zal hebben aan het hof van Renée de France (»illam, zegt Beza, in vero pietatis studio confirmavit") [1]).

1°. De zuil en al de overleveringen van Aosta hebben natuurlijk niet de minste bewijskracht, evenmin als de zoogenaamde dokumenten, verzameld in het Bulletin enz., 1860 p. 160 vlgg.

2°. Muratori (Rilliet, l. c. p. 26) laat zich omtrent het verblijf te Ferrara met groote onzekerheid uit.

3°. Kalvijn bewaart over deze reis, voor zooveel mij bekend is, een volkomen stilzwijgen, en maakt haar door het zoo even aangehaalde omtrent zijn gebruiken van pseudoniemen tot op zijn komst te Genève zeer onwaarschijnlijk. Was hij incognito aan een hof; incognito te Noyon, zijne geboorteplaats?

4°. Beza is de eenige, die hier als een autoriteit mag worden aangemerkt. Maar wanneer wij hem gelooven, moeten wij aannemen, dat in drie maanden tijds heeft plaats gehad al wat hij verhaalt:

de reis van Bazel naar Ferrara;

een verblijf te Ferrara, lang genoeg om Kalvijn in staat te stellen Renée te bevestigen in het geloof;

de reis van Ferrara naar Noyon of Parijs;

---

[1]) Verg. Albert Rilliet, Lettre à M. J. H. Merle d'Aubigné... sur deux points obscurs de la Vie de Calvin, p. 20 vlgg. en het antwoord van Bonnet, Bulletin enz., 1864, p. 183 svv. Ik heb bij de argumenten van Rilliet nog het een en ander te voegen, en breng daarom de zaak nog eens ter sprake.

een verblijf aldaar, lang genoeg om Kalvijn te veroorloven »al zijne zaken aldaar in orde te brengen;"

De reis van Parijs of Noyon over Savoye naar Genève.

5°. Hoe kon Kalvijn zich in Frankrijk wagen? Het is waar, dat ook de sakramentariërs in Frankrijk mochten terugkeeren, maar alleen wanneer zij hun geloof af wilden zweren binnen een gegeven tijd. »Sans excepter les sacramentaires, heette het in het edikt van Mei 1536, pourveu qu'ils viennent abjurer dedans six mois" [1]). Was Kalvijn daartoe bereid? Immers niet. Door Frankrijk te bezoeken, stelde hij zich aan het grootste gevaar, of wel aan de verdenking bloot van het hoofd in den schoot te willen leggen.

6°. Beza laat Kalvijn uit Noyon naar Genève komen, op weg naar Bazel. Maar wat beteekent dan Kalvijns »brevis discessus" uit die plaats, slechts drie maanden te voren? Hij wil niet, dat men hem als den schrijver van de Institutio zal leeren kennen, gaat daarom heen, maar... keert na drie maanden terug. Was de Institutio dan een werk, waarover men na drie maanden niet meer sprak?

7°. Kalvijn zal Renée de France in 1536 bevestigd hebben in het geloof? In 1541 is zij het nog zoo weinig, dat Kalvijn haar een langen brief moet schrijven, om haar te bewijzen, dat zij in haar paleis de mis niet mag doen lezen (C. R. Th. Ep. II, p. 327 svv.). »Car non seulement, heet het daarin p. 330, entre toutes les Esglises... mays entre tous les particuliers, cest article est résolu que labomination de la Messe ne se doibt endurer". Moest zij dát nog van Kalvijn vernemen in 1541, indien hij haar in 1536 reeds gesproken en in het geloof bevestigd had? Wist zij dát niet in 1541, wat wist zij dan in 1536, dat Kalvijn kon nopen, de bergen in aller ijl over te steken, om haar te ontmoeten?

8°. In de verdere briefwisseling van Kalvijn en Renée komt, voor zoover ik mij herinneren kan, geenerlei toespeling

[1]) Herminjard IV, p. 71, n. 2; wat Herminjards eigen bewering, IV, p. 6, n. 6, wederlegt.

voor, waaruit hun persoonlijk bekend zijn met elkander blijkt. Er is misschien éene uitzondering: »Dadvantage, schrijft Kalvijn, C. R. Th. Ep. II, p. 323, jay cogneu en vous une telle crainte de Dieu enz." Op zichzelf bewijst deze uitdrukking echter niet veel, gelijk men gereedelijk toe zal geven.

9°. Een spreekwijze van Kalvijn, die Beza zelf vermeldt, schijnt een italiaansche reis tot in Ferrara uit te sluiten. »Italia, schrijft Beza, in cuius fines se ingressum esse dicere solebat (Calvinus) ut inde exiret". Naar deze mededeeling, zou men geneigd zijn te gelooven, dat Kalvijn, uit Bazel vertrokken, zich terstond in de richting van Genève heeft bewogen, vooreerst nog zuidelijker is gegaan, zich eenigen tijd op de italiaansche grenzen heeft opgehouden en eindelijk, altijd incognito, naar Genève is wedergekeerd, zonder juist in die stad te willen blijven.

Toch durf ik Kalvijns verblijf te Ferrara niet een legende noemen. Er is namelijk één tekst, die mij weerhoudt, en dien Rilliet niet schijnt te hebben gekend. Grynaeus schrijft aan Kalvijn (15 Maart 1537) over een jong meisje, dat in Italië het hart gestolen heeft van Sinapius. »Eam, quantum intelligo, etiam tu familiariter nosti, et unam ex omnibus istic, pietatis ergo, maxime laudasti... Vellem de moribus huius iudicaris nobis. Francisca Buceryna, ni fallor, est nomen" [1]). Nu was er een Francisca Bucyronia onder het gevolg van de hertogin van Ferrara. Hoogst waarschijnlijk begaat Grynaeus een kleine vergissing in den naam, en bedoelt hij met zijn Francisca Buceryna [2]) deze hofdame, die werkelijk de vrouw is geworden van Sinapius en reeds vóór haar huwelijk aan Kalvijn zeer goed bekend was (C. R. Th. Ep. I, p. 363). Die Francisca was, wel is waar, een fransche vrouw, maar dat »istic" doet denken aan het hof van Ferrara. Grynaeus verplaatst zich blijkbaar met de gedachte in den tijd, toen Kalvijn

[1]) Herminjard IV, p. 205.

[2]) C. R. Th. Ep. I, p. 90 leest Baleryna, maar het schrift van Grynaeus is wanhopig onduidelijk.

daar vertoefde, en die tijd was in elk geval aan 15 Maart 1537 voorafgegaan.

Wij staan hier voor een non liquet in de biografie van Kalvijn, want al de aangevoerde argumenten blijven natuurlijk van kracht.

II.

In elk geval is Kalvijn in het begin van Juli te Genève aangekomen. Men kent het gewone verhaal van hetgeen hem zal bewogen hebben, om daar openlijk op te treden. Dat verhaal wordt zelfs nog voetstoots aangenomen door Kampschulte (I, 280 vlg.). Moede zal Kalvijn laat in den avond Genève hebben bereikt, voornemens den volgenden morgen te vertrekken. Maar Farel bezweert hem te blijven en zich te wijden aan de zaak der Hervorming in Genève.

Zoo als het verhaal daar ligt, kan ik het niet overnemen.

Het berust 1°. op een bericht van Beza, die zelfs de woorden van Farel mededeelt: »At ego tibi, inquit, studia tua praetextenti denuntio omnipotentis Dei nomine, futurum ut nisi in opus istud Domini nobiscum incumbas tibi non tam Christum quam te ipsum quaerenti Dominus maledicat". En verder: »hac terribili denuntatione territus Calvinus sese Presbyterii et Magistratus voluntati permisit: quorum suffragiis, accedente plebis consensu, delectus non concionatur tantum (hoc autem primum recusarat) sed etiam sacrarum Literarum Doctor, quod unum admittebat, est designatus anno Dom. 1536".

In de hoofdzaak stemt Kalvijns eigen bericht hiermede overeen (Epistola vóor de Psalmen). Hij wordt teruggehouden »formidabili Gulielmi Farelli obtestatione, ac si Deus violentam mihi e coelo manum injiceret... Farellus ad me retinendum obnixe nervos omnes intendit. Et quum privatis et occultis studiis me intelligeret esse deditum, ubi se videt rogando nihil proficere, usque ad execrationem descendit, ut Deus otio meo malediceret, si me a ferendis subsidiis in tanta necessitate subducerem. Quo terrore perculsus susceptum iter ita omisi, ut

mihi et verecundiae et timiditatis meae conscius, obeundo certo muneri fidem meam non obstringerem".

Het gaat natuurlijk niet aan, de waarheid dezer autobiografische mededeeling in twijfel te trekken. Inmiddels mogen wij niet vergeten, dat zij door Kalvijn een en twintig jaren na het gebeurde (23 Juli 1557) opgeschreven werd. De eerste ontmoeting tusschen Kalvijn en Farel zal in die jaren dikwerf het onderwerp van hun gesprekken uitgemaakt; daarin, om zoo te spreken, een eenigszins vasten vorm, een bepaald licht ontvangen hebben. Men doet althans verstandig met er een bericht van Kalvijn, uit het jaar 1536 zelf, naast te leggen. Het klinkt veel minder indrukwekkend. In een brief aan zijn vriend Daniël van 13 Oktober 1536, drie maanden derhalve na den dag waarop hij zich te Genève had gevestigd, schrijft hij, om zijn langdurig stilzwijgen tegenover hem te verklaren: »dum Genevae diebus aliquot a fratribus detineor, donec reditus a me promissionem extorquerent... elapsae sunt nundinae Augustae (van de maand Augustus), quarum tempus ad perferendas literas imprimis erat opportunum". Het latere bericht lijdt dan ook wel aan eenige onwaarschijnlijkheid. De beide lezingen, die van Beza en die van Kalvijn, stemmen niet volkomen met elkander overeen. Hoe heeft Farel geweten, dat de incognito reizende Kalvijn in de stad was, en dat zoo spoedig geweten? »Celeriter transire statueram, ut non longior quam unius noctis mora in urbe mihi foret", schrijft Kalvijn. »Eos (Farellum et Viretum) igitur quum ut inter bonos fieri solet, Calvinus transiens invisisset", zegt Beza. Zeer natuurlijk voor hem, die van dat incognito, dat voortdurend incognito van Kalvijn niets vermeldt; minder natuurlijk voor ons, die Kalvijns Epistola vóor de Psalmen hebben gelezen, en dus weten, dat hij incognito reisde. Volgens Kalvijn zelf kwam zijn tegenwoordigheid Farel op de volgende wijze ter oore: »unus homo, qui nunc turpi defectione iterum ad Papistas rediit (naar alle waarschijnlijkheid du Tillet), statim fecit ut innotescerem". Ook omtrent het gevolg van Farels tusschenkomst zijn de beide

lezingen niet volstrekt gelijkluidend. Volgens Beza: »territus Calvinus sese Presbyterii et Magistratus voluntati permisit", en verkrijgt bij de »suffragia" van deze dubbele overheid, »accedente plebis consensu". Volgens Kalvijn zelf: »Quo terrore perculsus susceptum iter ita omisi ut certo muneri fidem meam non obstringerem". Waar hij zich dan wel toe verbond, zegt hij niet. — Hoe heeft Farel geweten, dat Kalvijn zich overgaf »privatis et occultis studiis"? Kalvijn heldert dit niet op. Beza laat Farel zeggen tot Kalvijn: »studia tua praetextenti". Hieruit blijkt wel, dat Kalvijn zelf zich met een beroep op zijne studiën poogde te onttrekken aan de praktische werkzaamheid, die men hem wilde opdringen, maar hieruit blijkt niet, hoe Farel van studia occulta kon spreken ten aanzien van een man, die eerst drie maanden te voren een werk als de Institutio met een voorrede als de Brief aan Frans I had uitgegeven. Had die man bovendien, zoo als Beza wil, de rust na die uitgave terstond gebruikt om de hertogin van Ferrara te gaan bevestigen in het geloof, dan wordt de uitdrukking: »privatis et occultis studiis me (intelligebat) esse deditum" dubbel onbegrijpelijk.

Maar nog eens: aan het verhaal zelf valt natuurlijk niet te twijfelen. Ik zou alleen meenen, dat het allengs treffender is gemaakt, en dat het »extorquerent" in Kalvijns brief aan Daniël de juiste maat aangeeft van den aandrang der »fratres" (men lette op het meervoud [1]), door Kalvijn gebezigd, dat evenmin de voorstelling begunstigt van een nachtelijke samenkomst). Opmerking verdient het evenzeer, dat, in den brief van Kalvijn aan Daniël, hem niets meer wordt afgeperst, dan de belofte van naar Genève te zullen wederkeeren. Uit de werkelijk authentieke bescheiden blijkt dan ook niet, dat Kalvijn te Genève dadelijk zoozeer op den voorgrond stond, als men verwachten zou na de ontzettend indrukwekkende wijze, waarop Farel hem had geprest, en na hetgeen Beza

[1]) Bevestigd door Farels eigen bericht, C. R. Th. Ep. XI, p, 313: »estant presse dune part et dautre et singulierement par moy."

meldt van de »voluntas Presbyterii, accidente plebis consensu". In een brief van Farel aan Libertetus (Chr. Fabri) van 6 December 1536, dus reeds bijna een half jaar later, moet een zekere Dionysius bewogen worden, om afstand te doen van het predikambt: »admonitus fuit, zegt van hem Farel, per Calvinum rogatusque fratrum nomine, ut a ministerio desisteret (C. R. Th. Ep. I, p. 76)." Kalvijn is dus nog volstrekt niet hoofdpersoon.

Wij bezitten een zeer belangrijken brief van du Tillet, die ons doet begrijpen, hoe de voorstelling, die wij bij Kalvijn hebben aangetroffen, langs een volkomen natuurlijken psychologischen weg post heeft gevat in zijn geest. Du Tillet, die beter dan iemand Kalvijn doorgrondde en met evenveel scherpzinnigheid als liefde beoordeelde, geeft te kennen, dat Kalvijn, bij het gemis van een eigenlijk gezegde wettelijke roeping tot het werk dat hij ten slotte te Genève aanvaard had, zich heeft willen opdringen, dat de goddelijke voorzienigheid hem op buitengewone wijze had aangesteld.

»Je voulais, getuigt hij van een vroegeren brief, dien hij Kalvijn had geschreven, en vous proposant... le doubte que j'ay de vostre vocation au ministère que vousteniez.... vous donner occasion de penser si vous n'y aviez point en rien failli".. (p. 193). Je ne voy point qu'aviez jamais eu par ceste voie vocation et constitution en l'ordre du ministère que maintenant vous exercez. Parquoy je conclurois résolument que n'avez eu vocation de Dieu au ministère dont vous immiscez". Du Tillet vreest dus, dat zijn oude vriend zich opgeworpen heeft voor de bediening des Woords. Getreden buiten het roomsche kerkverband, kon Kalvijn, volgens hem, niet op wettige wijze zijn ambt bekleeden.

Het lijdt geen twijfel, of ook bij Kalvijn, met zijne begrippen over de kerk, moesten soortgelijke bedenkingen opkomen. Er was voor hem slechts één middel, om zijn geweten op dit

---

[1]) Herminjard V, p. 186 vlgg.

punt tot rust te brengen: zich zelf en anderen duidelijk te maken, dat de kerkorde, door welker tusschenkomst in gewone tijden een bedienaar des Woords zijn ambt ontvangt, voor hem, Kalvijn, vervangen was door den aandrang van eenige achtenswaardige Godsmannen. Reeds den 20sten Oktober 1538 had hij uit Straatsburg, en over zijn aanvaarden van de predikantsbetrekking aldaar, aan du Tillet geschreven [1]: »Quand les plus modérez me menacent que le Seigneur me trouveroit aussi bien que Jonas, et quand ilz viennent jusques à ces parolles: Finge tua unius culpa perditam ecclesiam. Quae tum (tamen?) melior poenitentiae ratio, quam ut te Domino totum exhibeas? Tu istis dotibus praeditus, qua conscientia oblatum ministerium repudies, etc., — je n'ay sceu que fère, sinon de leur proposer mes raisons qui me desmouvoient, à fin de suivre mon propoz avec leur consentement. Après que cela n'a valu, j'ay pensè estre nécessaire, en telle perplexité, de suivre ce que je pensois m'estre monstré par les serviteurs de Dieu".... Si j'ay faillu, je vous pry me reprendre; mais que ce ne soit par simple... condamnation, à laquelle je ne pourrois donner authorité contre tant de raison et tesmoignage de personnages qui ne me sont pas contemptibles".

Daarop antwoordt nu du Tillet (p. 194): »Je confesse aussi que les personnages que entendez ne me sont contemptibles, mais ay grand estime d'eulx... Mais vous-mesmes voiez bien que tout cela n'est suffisante solution à mes raisons, et n'est assez pour, contre icelles, me justifier vostre vocation au ministère dont vous immiscez et m'oster le doubte que j'en ay.... Nul ne se doibt de soy-mesmes et son propre jugement et authorité appeller et constituer au ministère, mais fault qu'il y ait vocation de Dieu, et quant à soy et quant à l'Eglise, à ce qu'il y puisse ministrer en bonne conscience... Nul ne peult... avoir vocation de Dieu au ministère... s'il n'y

[1]) Herminjard V, p. 164.

est appellé et constitué par celluy ou ceulx qui en aient l'authorité de Dieu et la charge en l'Église" Du Tillet schroomt dan ook niet te ontkennen, dat Kalvijn een goddelijke aanstelling heeft ontvangen, en te beweren, dat Kalvijn zich tot het ambt heeft laten bewegen »par autre désir procédant de la chair, de fère peult-estre voir en vous, à vostre réputation, les dons et grâces que vous avez receu de Nostre Seigneur... lequel désir charnel et ambitieux vous ait faict voluntiers consentir à l'induction que les autres vous ont faict entreprendre telles charges, et ait faict que vous soiez persuadé et aiez été aise d'estimer que Dieu, par ses serviteurs, vous ait appellé à celle part. Je ne le ditz pas pour simplement affermer qu'il soit entièrement ainsi et condamner vostre vocation à celles charges;... mais c'est pour vous estre seulement occasion de bien vous examiner devant Dieu en cest endroit, comme sur tout le reste."

Men ziet, dat du Tillet zich tegenover Kalvijn uitlaat met eene omzichtigheid die vertrouwen inboezemt. Ik kan mij niet ontdoen van het vermoeden, dat wij in zijne voorstelling de juiste schakeering hebben van de wijze, waarop de zaak zich heeft toegedragen. Men zou dan mogen aannemen, dat Kalvijn, vreesachtig van natuur en zich tevens bewust van zijne groote gaven, niet in Frankrijk als zendeling is opgetreden, om zich niet aan vervolging bloot te stellen; in den aanvang van zijn verblijf in Zwitserland, nog onder den indruk van de godsdienstige tirannie waaronder hij had geleefd, dezelfde terughouding in acht heeft genomen; naar Genève is gekomen zonder eenig voornemen om zijn incognito te verbreken, maar reeds na een zeer kort verblijf in die stad, een staat van zaken aldaar heeft leeren kennen, die hem nieuw was: een plaats, waar fransch werd gesproken, en waar men het oude geloof hervormen wilde naar de Schrift. Daar werd de eerzucht, het rechtmatig verlangen in hem wakker, om zijne groote gaven niet langer ongebruikt, zijn licht niet langer onder een koren-

maat te laten. Farel en anderen leert hij kennen. Zij moedigen hem aan, zij bewegen hem te blijven, of althans spoedig terug te keeren, ten einde voor den grooten oogst die aanstaande was het getal der arbeiders te vermeerderen. Zoo was het begin voor hem gegeven. Volgden nu later twijfelingen, gemoedsbezwaren; kwam de vraag bij hem op, of hij wel goed gehandeld had, dan had hij behoefte om met de herinnering terug te gaan tot dien aandrang, dien Farel en anderen hadden geoefend. Wat zij hadden gezegd en de invloed, dien Kalvijn er van had ondervonden, nam langzamerhand grooter evenredigheden aan, totdat in zijn geest de voorstelling ontstond, die wij in de Epistola vóor de Psalmen aangetroffen en in de hoofdzaak wedergevonden hebben bij Beza.

Nu wij het oordeel van du Tillet hebben leeren kennen, mogen wij ons bezwaar tegen de volkomene juistheid van Kalvijns voorstelling op deze wijze formuleeren:

Wanneer Kalvijn in de genoemde Epistola schrijft:

»Unus homo, qui nunc turpi defectione iterum ad Papistas rediit, statim fecit, ut innotescerem" (te Genève), kan Kalvijn niemand anders bedoelen dan Louis du Tillet, en is het dus, volgens hem, du Tillet die de eerste oorzaak is geweest van Kalvijns vestiging te Genève in 1536.

Lezen wij daarentegen de korrespondentie van du Tillet en Kalvijn in 1538, dan wordt daaruit waarschijnlijk, dat du Tillet in Kalvijns vestiging te Genève en daaruit noodzakelijk voortgevloeide aanstelling aldaar, niet het minste aandeel heeft gehad. Want ware dit anders, dan had Kalvijn op al de twijfelingen van du Tillet omtrent Kalvijns roeping, eenvoudig te antwoorden gehad: »mijn vriend, het is te laat, om thans met die twijfelingen aan te komen. Hadt gij gezwegen, toen ik incognito te Genève vertoefde en mij niet aan Farel bekend gemaakt, dan zou ik nog een partikulier persoon zijn". Van zulk een antwoord vinden wij echter geen spoor.

Wij beschuldigen Kalvijn geenszins van de opzettelijke misleiding zijner lezers, maar van zulk een zien van het verleden

door het glas dat latere gewaarwordingen hadden gekleurd, als waarvan, bijvoorbeeld, Goethe's Wahrheit und Dichtung menige proeve heeft opgeleverd.

III.

Den toestand van Genève in de maanden, die aan Kalvijns komst voorafgingen, leeren wij het best kennen uit de briefwisseling van Farel en Fabri uit die dagen.

Genève had in het voorjaar van 1536 een schoon Paaschfeest gevierd. »Novisti, frater, schrijft Farel [1]) aan Fabri te Thonon, in dato 22 April, quid hic egerit Dominus, quam habuerimus coenam, quam frequens fuerit, ac frequens auditorium". En zoo zal het wel ook elders gaan, naar hij vast vertrouwt. Daarom geen geweld jegens de katholieken: »Gratum est quod nolis ita Pontificios interturbare, ne infensiores Verbo reddantur. Perge summa lenitate omnes pellicere ad Christum, quem spero tracturum multos" [2]).

Maar tevredenheid en vertrouwen zouden niet lang zijn deel zijn. Farel acht zich niet een persona grata te Genève. Hij denkt zelfs aan heengaan, maar eerst na afloop van een bepaald werk, waarmede hij zich thans nog bezig houdt, misschien een plan van kerkelijke organisatie. Dan mogen Fabri en een zekere gewezen augustijner monnik, van wie hij hoopt, dat zij »populo gratiores" [3]) zullen zijn, hem te Genève vervangen. Wat hem impopulair maakte, vermeldt hij niet. Wel zegt hij: »hic jam solus sum", maar het blijkt niet, dat hij de taak te zwaar achtte voor zijne schouders, en daarom over zijne eenzaamheid klaagde. Tot Pinksteren ruilde hij geregeld met Fabri, zoodat de kerken van Genève en Thonon om de beurt door hen bediend werden; een schikking, die misschien door Farel begeerd was, juist wegens

---

[1]) Herminjard V, p. 37 sq.

[2]) Een woord, te voegen bij hetgeen hierboven (bl. 24 vlgg.) werd aangehaald, om deze zijde van Farels geest te kenmerken.

[3]) l. c. p. 38; p. 43.

zijne geringe populariteit te Genève, waar men Fabri gaarne zag en vreesde voor zijn vertrek [1]). Weldra klaagt Farel (2 Mei 1536): Non sine periculo hic agimus. Parum aut nihil fructus experimur" [2]). En over de reden geeft hij thans eenig licht: »Hodie parati erant non pauci armati in nos insurgere... Quid sperem, nescio. Interea luctor, victoriam non dubito apud Christum futuram". Drie dagen later uit Thonon: »Nos hic agimus semper in procellis.. Penè mihi videor oleum operamque perdere. Viretum hic esse vellem, sed plus satis Lausannae est necessarius. Quid in hac Ministrorum penuria agendum sit, ignoro. Christus nobis adsit. Furiae Rasorum (de getonsureerden, de priesters) nonnihil movent me, qui reverâ satis æstuo"; een mededeeling, die ook voor de kennis van Genève van belang is, dat dus blijkbaar zijne predikers in de omgeving niet kon beschermen. Een paar dagen later staat Fabri te Thonon in de middagkerk aan de ruwste bejegening bloot, maar zijne oogen wenden zich niet naar Genève: »Praefectus, schrijft hij Farel, legatum Bernam misit cum literis, quibus praecipua huius Tragoediae enarrat" [3]).

Na 27 Mei 1536 kan Farel ons omtrent Genève niet meer inlichten. Na dien dag en tot op den 10den Juli van dat jaar, was hij in het Waadtland werkzaam voor de zaak der Hervorming [4]). Dat hij 10 Juli nog afwezig was, blijkt uit een brief, die zijn terugkomst moest verhaasten. Tusschen 10 en 21 Juli moet hij zijn teruggekeerd [5]). Het onderhoud van Farel met Kalvijn, waardoor deze bewogen werd zich aan Genève te wijden, moet dus even na medio Juli hebben plaats gegrepen [6]). Is Beza te gelooven, die Morelet voorstelt als reeds

[1]) l. c. p. 44. Zoo meen ik te moeten verstaan: »Rogavi Consules ne aegre ferrent, si Thononi.. posthac egero. Responsum non recepi, nisi quod aegre ferant si se deseram."

[2]) Herminjard V, p. 50. [3]) l. c. p. 53. [4]) l. c. p. 74 n. 1, vlg.

[5]) Het Register van den Raad vermeldt zijn tegenwoordigheid den 21e, maar zóo, dat hij niet dien dag kan zijn teruggekomen.

[6]) Het »es war in den ersten Tagen des Juli" van Kampschulte, I, p. 280, is dus niet geheel juist.

bij Kalvijns komst te Genève woonachtig (fransche uitgaaf), en ziet men uit het Register van den Raad, dat Morelet eerst den 16de zijne aanbevelingsbrieven van Bern en Bazel aanbiedt [1]), dan kan men Kalvijn niet vóor den 16den Juli naar Genève laten komen, tenzij men hem, — wat Kampschulte niet doet, — eenige dagen vóor zijn ontmoeting met Farel en Morelet in die stad laat vertoeven. Later dan 16 of 17 Juli 1536 kan Kalvijn niet te Genève zijn aangekomen. Dit blijkt duidelijk uit een brief van Kalvijn aan zijn vriend Daniël, in dato Lausanne 13 Oktober [2]).

Op dien 13den Oktober »totum iam trimestre elapsum fuerit, quo nullae tibi (Danieli) a me (Calvino) literae venerint". Kalvijn verklaart, waarom hij in dien tijd niet geschreven had. Na eenige dagen in Genève te zijn opgehouden, was hij op reis gegaan, om onderscheidene kerken te bezoeken en had hij de voor het verzenden van brieven zoo geschikte Augustus-jaarmarkt (4—19 Augustus) laten voorbijgaan. Zoo houden wij voor zijn verblijf te Genève dus slechts de laatste helft van Juli over. Lezen wij nu verder in dien brief aan Daniël: »Porrò, Genevam simul ac me recepi, correptus sum vehementi catarrho, qui tanta vi... incubuerat, ut.. nono demum die vix fuerit mitigatus", en zegt het register van den Raad van Genève in dato 5 September: »Magister Gulielmus Farellus proponit sicuti sit necessaria illa lectura quam initiavit ille Gallus (Kalvijn) in Sancto Petro. Supplicat advideri de illo retinendo et sibi alimentando. Super quo fuit advisum quod advideatur de ipsum substinendo", — dan moet de tweede komst van Kalvijn tusschen 19, en dus, na aftrek van zijn ongesteldheid van negen dagen, de aanvang van zijne werkzaamheid te Genève vallen tusschen 28 Augustus en 5 September 1536.

[1]) Herminjard V, p. 77. [2]) l. c. p. 86 sqq. en C. R. Th. Ep. I, p. 63.

EINDE.

Date Due

FACULTY
JUN 3 0 2007

BW2017 .P62 v.1
Studien over Johannes Kalvijn
Princeton Theological Seminary–Speer Library
1 1012 00071 0154