

CB

-IX

03442

TX

Dr D. NAUTA

CALVIJN
LEIDSMAN EN VOORBEELD

CALVIJN
LEIDSMAN EN VOORBEELD

CALVIJN

LEIDSMAN EN VOORBEELD

REDE
TER GELEGENHEID VAN DEN
VIJFENZEVENTIGSTEN GEDENKDAG
VAN DE STICHTING VAN DE
VRIJE UNIVERSITEIT
OP DONDERDAG 20 OCTOBER 1955
UITGESPROKEN DOOR

Dr D. NAUTA

RECTOR MAGNIFICUS



1955
UITGEVERSMIJ J. H. KOK N.V.
KAMPEN



I

Tot degenen, die indertijd naar aanleiding van de oprichting der Vrije Universiteit met bijzonder respect over haar hebben gesproken, moet Allard Pierson gerekend worden. Hij zag achter deze Universiteit staan een burgerklasse, die toont zich voor de hogere belangen ook ontberingen te willen getroosten. In die houding verklaarde hij te ontwaren „een zedelijke overtuiging, een wilskracht, een toewijding, die grooten eerbied afdwingen en ons met verlangen doen uitzien naar den tijd, waarop een billijker staatsregeling praktisch deze deugden zal kunnen aanmoedigen, door hare beoefening gemakkelijker te maken voor in den regel weinig gevulde beurzen”.¹⁾

Niet omdat Pierson met de beginselen van Kuypers universiteit zo van harte instemde, liet hij zich in dien geest uit. Het tegendeel was het geval. Hij kwam er onbewimpeld voor uit, dat haar beginselen niet de zijne waren.²⁾ Hij stond uiterst sceptisch tegenover „de mogelijkheid, dat de leer, die vooral aan Calvijn haar ontstaan en hare ontwikkeling dankt, op eenigszins ruime schaal ten grondslag wordt gelegd aan de beoefening der wetenschap”. Een Calvijn redivivus was in zijn ogen onaanvaardbaar. Wel ontmoette het bij hem geen enkel bezwaar Calvijns historische betekenis te erkennen. Maar met betrekking tot zijn eigen tijd meende hij aan den reformator slechts geringe betekenis te mogen toekennen. Naar zijn gevoelen leverde de geestelijke omgang met Calvijn weinig verheffends op. Hij noemde den reformator een politiek man, een berekenend man, een man die wil zegepralen en zijn zegepraal wil vestigen op de nederlaag van anderen, geen man des geloofs, die eerbied afdwingt.

Een aantrekkelijk beeld is het niet, dat Pierson van Calvijn tekent. Hij constateert bij hem een oppervlakkige kennis van Hebreeuws en Grieks; een op laag peil staande exegese; willekeur en oppervlakkigheid in het overnemen dan wel verwerpen der traditie; het gaarne gebruikmaken van kleine middelen, zoals laster en verdachtmaking; het volgen van slinkse wegen, zoals het schrijven onder pseudoniem en het al te vrij teruggeven van acten, die de meesten zijner lezers niet konden controleren.

Zijn betoog, dat als een vrij scherp requisitoir klinkt, laat Pierson uitlopen op een ernstige vraag: „Is voor de Vrije Universiteit Kalvijn slechts een naam? Het Calvinisme slechts een leus, een symbool? Dat zij het dan uitspreke. Of acht zij den Hervormer, wien het zoo dikwerf hapert aan zedelijke grootheid zoowel als aan aantrekkelijke vroomheid, in allen ernst een karakter waarop het goed is de jongelingschap te wijzen? In het laatste geval is zij gehouden ons een beeld van Kalvijn te geven, dat èn door de authentieke bescheiden gewaarmerkt wordt èn in staat is onze blindheid voor zijne verdienste, niet als theoloog, niet als steunpilaar der reformatorische beweging in Zwitserland, maar als leidsman en voorbeeld te genezen.”³⁾

De hier geboden visie op Calvijn bleef niet onweersproken.⁴⁾ Toch is het niet zo, dat er toentertijd van de zijde der Vrije Universiteit een opzettelijke en grondige weerlegging tegenover werd geplaatst. Op den gedenkdag van haar vijfenzeventig-jarig bestaan zij het mij daarom vergund naar het bedoelde onderwerp terug te grijpen. Nog altijd heeft dit, meen ik, niets van zijn betekenis en zijn bekring verloren. Het heeft zin de vraag te stellen, of het wel aangaat Calvijn voor het heden nog als leidsman en voorbeeld te kiezen.

II

Nu is ongetwijfeld op het ogenblik de constellatie een heel andere dan in den tijd, toen onze Universiteit werd opgericht en toen Pierson zijn *Studiën* publiceerde, in de jaren tussen 1880 en 1890. Toen gold het vrijwel algemeen als de meest vanzelfsprekende zaak ter wereld, dat Calvijn als leidsman niet in aanmerking kon komen. Thans laat zich het merkwaardige verschijnsel constateren, dat niet weinigen, ook onder wie geen engere geestverwanten willen heten, zich gaarne op hem beroepen en tegenover zijn opvattingen een onverholten sympathie aan den dag leggen.

In de visie op Calvijn en in de waardering voor zijn persoon heeft een verschuiving plaats gehad. De verklaring van dat verschijnsel zullen wij voor een deel moeten zoeken in de omstandigheid, dat de mannen en vrouwen van heden zelf anders zijn, zelf met andere vooronderstellingen tot de kwestie naderen dan van het geslacht van 1880 gezegd kan worden. Verschillende factoren hebben, in den loop der jaren, daartoe het hunne bijgedragen. Zo denk ik aan het optreden van Ernst Troeltsch met diens godsdienst- en cultuur-histo-

rische beschouwingen. En uit theologisch gezichtspunt valt te wijzen op de beweging, door Karl Barth en Emil Brunner veroorzaakt. Maar hoe interessant het zou zijn op deze en meer andere factoren dieper in te gaan ter verklaring van de bedoelde ontwikkeling, in dit verband moet ik van het maken ener dergelijke analyse afzien. Ik doe dat met te groter gerustheid, omdat, al moge er sedert 1880 in dit opzicht veel ten goede zijn veranderd, niemand toch op deugdelijke gronden zou kunnen volhouden, dat Calvijn tegenwoordig van alle kanten erkenning heeft gevonden. Een zienswijze als door Pierson geuit, wordt, gelijk straks zal blijken, ook heden nog, en met niet minder stellige overtuiging dan indertijd hem leidde, verdedigd.

Eerst acht ik het nodig nog even stil te staan bij een andere oorzaak, welke de gesignaleerde gunstige wending in de beoordeling van Calvijn kan helpen verklaren. Wij moeten dan denken aan de hoge vlucht, die de bestudering van zijn leven en werken in de achterliggende periode heeft genomen. Met hoe weinig moest omstreeks 1890 een serieus beoefenaar der geschiedenis zich op het bedoelde gebied zien te redden! Natuurlijk heeft Pierson profijt getrokken van de toen lopende bronnenuitgaven, waaronder met name die van Calvijns geschriften in het *Corpus reformatorum* en die van de correspondentie der hervormers op het Franse taalgebied door Herminjard vermelding verdienen. Maar zelfs in dat opzicht moest men zich toen min of meer behelpen. Het heeft tot 1900 geduurd, voordat de vermelde uitgave van Calvijns werken haar voltooiing bereikte. En over den tragen voortgang van de bewerking der brieven door Herminjard heeft Pierson zelf zich beklagd, omdat het hem belette met zijn *Studiën* op te schieten.⁵⁾ Trouwens, ook naderhand is deze onvolprezen uitgave met haar voortreffelijke annotering een torso gebleven. Tot op den dag van heden ondervindt de onderzoeker het ongemak ervan, dat het negendelige werk niet verder reikt dan tot het jaar 1544.

Nu kunnen wij nog zeggen, dat wat de bronnen betreft, sedert den tijd toen Pierson schreef, niet eens zo veel vooruitgang valt te boeken.⁶⁾ Maar heel anders is het gelegen ten aanzien van de litteratuur over Calvijn. In dat opzicht mogen wij van een geweldigen vooruitgang gewagen. In de jaren tussen 1880 en 1890 moest men zich, behalve met levensbeschrijvingen als door Henry en Stähelin, vergenoegen met wat een Kampschulte en een Cornelius als vrucht van hun onderzoekingen in het licht gaven. Het was eerst na Piersons dood (27 Mei 1896), dat wij kunnen zeggen, dat het moderne onderzoek naar Cal-

vijns leven en denkbeelden flink op gang is gekomen. Van de bekende monumentale biografie van Doumergue's hand verscheen het eerste deel in 1899.

Gedurende de ruim een halve eeuw, die sedert dat jaar is verstreken, en binnen welke periode het herdenkingsjaar van Calvijns geboorte, het jaar 1909, een sterken stimulans in die richting oefende, heeft een lange reeks geschriften, op den reformator betrekking hebbende, het licht gezien. Een opsomming, laat staan een critische bespreking, er van aan te bieden, ligt in mijn bestek buiten de grenzen van het bereikbare.⁷⁾ Met enkele algemene aanwijzingen moet ik volstaan. Aanvankelijk hield men zich bij voorkeur bezig met het leven van Calvijns of met bepaalde tijdperken uit zijn leven. In dat opzicht hebben, naast Doumergue, geleerden als A. Lang, K. Müller, W. Walker, J. Pannier zich verdienstelijk gemaakt. In de latere jaren is men zich in sterke mate gaan concentreren op de behandeling van Calvijns denkbeelden, zowel van die op het gebied van theologie en kerk als van die ten opzichte van staat en cultuur. Behalve alweer Doumergue hebben zich in die richting bewogen geleerden als Wernle, Bohatec, Goumaz, Imbart de la Tour, Chenevière, Mülhaupt, J. D. Benoit, Kolfhaus. Verscheidene belangrijke monografieën van deze en andere auteurs hebben bijgedragen tot verrijking en verdieping van het inzicht in Calvijns ideeën. Sommigen, met name Niesel en Wendel, hebben de hoofdzaken er uit in een synthese trachten vast te leggen.

De interesse voor Calvijns is niet eenzijdig uit een bepaald land gekomen. Bij de onderzoekers laat zich een grote verscheidenheid in nationaliteit constateren. Vooraangestaan hebben daarbij geruimen tijd Duitse, Franse en Zwitserse geleerden. Niettemin heeft men zich ook in andere landen niet onbetuigd gelaten. Onvermeld mag ik daarbij niet laten het aandeel van Nederlandse zijde. F. L. Rutgers en H. H. Kuyper waren aan onze Universiteit bekwame Calvijns-kenners, al hebben ongunstige omstandigheden hen verhinderd veel te publiceren. Niet alleen aan haar, maar ook aan andere Nederlandse universiteiten, met name te Utrecht, werden aan onderwerpen uit het bedoelde gebied interessante dissertaties gewijd.⁸⁾ Tenslotte vestig ik nog de bijzondere aandacht op wat in de laatste jaren door auteurs van het Engels taalterrein werd gepresteerd. Ik denk aan de voortreffelijke bijdragen, welke ons geschonken werden door mannen als Torrance, Parker en Dowey.⁹⁾

Dank zij nu de inspanning aan al deze studie besteed, is het aanzien van Calvijns aanmerkelijk gestegen. Niet zoals het was in de dagen

van de oprichting der Vrije Universiteit, is het thans meer een zeldzaamheid, dat met ongeveinsde bewondering over hem wordt gesproken. Calvin is — zo verzekerde Romier in 1916 — „le plus clairvoyant, le plus fin et le plus réaliste, j'ajouterais même le plus loyaliste des protestants”.¹⁰⁾ Uit 1935 is de uitspraak van Gloede, dat Calvin behoort tot degenen, „auf deren Stimme man heute wieder mehr denn je als massgebend hört”.¹¹⁾ Een Anglicaans theoloog, die zelf bezwaar had voor een Calvinist door te gaan, duidde hem kortgeleden aan als „one of the most inspired and devoted of all Christian teachers”, „a most faithful servant of God at a critical period of the history of the Church.”¹²⁾ Terecht mocht McNeill daarom in zijn recent werk over het Calvinisme concluderen: „His influence has sometimes been jubilantly reported to have expired; but it has survived the authors of the reports. He remains so famous that, as is wont to happen with the great, persons ignorant of his life and work pronounce judgment upon him with the utmost finality. But he will not be thus easily dismissed. It is remarkable that in this age of stress and perplexity, when most people are absorbed in problems that seem far removed from his interests, Calvin's writings have been read with renewed attention and have vitally affected trends and movements in every sector of theological and Christian social thought.”¹³⁾

III

Met dit al is er geen sprake van, dat de zienswijze, indertijd door Pierson ontwikkeld, geheel achterhaald zou zijn. Nog steeds vindt deze, zij het met bepaalde nuanceringen en onder aanvoering van andere argumenten, aanhang. Aan twee voorbeelden, ontleend aan de litteratuur van de laatste jaren, wil ik dat illustreren.

Als eerste voorbeeld neem ik de geschriften van den Zwitserser godsdienstpsycholoog Oskar Pfister. Pfister keert zich tegen elke dogmatische opvatting van het Christendom. Hij meent, dat aan het Evangelie van Jezus alleen recht wordt gedaan door aan de liefde de allesbeheersende plaats toe te kennen. Die liefde is volgens hem in de geschiedenis der kerk telkens weer verdrongen door bepaalde angstvoorstellingen. Op grond van dat inzicht heeft Pfister, in een uitvoerig werk over het Christendom en den angst, een scherpe critiek geoefend op tal van theologen en daarbij ook Calvin ter sprake gebracht.¹⁴⁾ Juist ten aanzien van dezen reformator heeft hij, aan de hand van ten

dele nieuw historisch bewijsmateriaal, die critiek verder uitgewerkt in een afzonderlijk geschrift. Dit verscheen in 1947 onder den titel: *Calvins Eingreifen in die Hexer- und Hexenprozesse von Peney 1545 nach seiner Bedeutung für Geschichte und Gegenwart.*¹⁵⁾ Het heden staat er opzettelijk bij vermeld, omdat het boekje tegelijk bedoeld is als een aanval op de „Calvin-Renaissance”, welke blijkbaar niet op de instemming van den auteur kan bogen.

Pfister meent in de gegevens over de bedoelde te Genève gevoerde processen den sleutel te hebben gevonden voor een juist verstaan van Calvijns persoonlijkheid. In waardering voor Calvijn verklaart hij niet te willen tekortschieten. Wat door den reformator gepresteerd is, maakt op hem den indruk van iets bovenmenselijks. Hij moet toegeven, dat Calvijns ijveren voor de ere Gods nauwelijks zijn weerga vindt. Maar hij waarschuwt tegen een eenzijdige en critiekloze verheerlijking van Calvijn, waaraan vele auteurs zich schuldig maken. Zelf zoekt hij naar een verklaring voor het verschijnsel, dat de man, die zo ijverde voor de ere Gods, tegelijk met haat vervuld kon zijn jegens medemens en een felle wreedheid aan den dag legde bij het vervolgen van heksen en ketters. Die verklaring meent hij dan hierin te vinden, dat Calvijn als een neuroticus moet worden aangemerkt, die onder voortdurenden invloed van een pathologischen angst geleefd heeft. Dientengevolge zou de liefde uit Calvijns leven zijn verdrongen en hebben moeten plaats maken voor allerlei primitieve „Triebe”. Hij, de „Religionsdiktator”, had alleen oog voor dogma, cultus, kerkorde. Wie met zijn opvattingen, de naar zijn overtuiging alleen bijbelse dogma's, niet volledig, tot in de kleinste details toe, instemde, had bij hem afgedaan en werd buiten den kring der vriendschap gesloten. Calvijn handelde daarbij uit een bepaald plichtsgevoel, om zo de eer Gods hoog te houden, want „sein Gott war grausam, nicht wie der gnädige himmlische Vater Jesu Christi, sondern wie sein religiöses Bedürfnis es infolge des eigenen grausamen Gewissens aus den grausamsten Stellen des Alten Testaments herauslesen liess, um dann diesen Sadismus in Tat umzusetzen und damit ein frommer Diener Gottes zu sein.”

Zo kan Pfister spreken van Calvijns onmenselijkheid en van een schrikbewind, dat onder hem te Genève heerste. Hij typeert hem als een protagonist van bijgeloof en godsdienstige wreedheid. Samen-vattend geeft hij als zijn oordeel: „Calvin, Opfer eines tyrannischen Vaters, und Angehöriger einer liebearmen, obwohl religiös glühenden Zeit, ein körperlich schwer leidender Mann, war ein neurotischer

Zwangsscharakter, der gemäss seiner Neurose die Botschaft Jesu und der Apostel auffassen und gemäss seiner individuellen Eigenart weiterbilden musste." ¹⁶⁾

Als tweede voorbeeld vermeld ik de opvatting van den Roomschen auteur Favre-Dorsaz. In zijn in 1951 verschenen boek worden Loyola en Calvijn als bepaalde typen van vroomheid met elkander vergeleken en tegenover elkander gesteld. ¹⁷⁾ Het behoeft bijna niet te worden gezegd, dat die vergelijking geheel ten nadele van Calvijn uitvalt. Ook deze auteur is bereid te erkennen den buitengewonen invloed, dien Calvijn in de geschiedenis geoefend heeft. Niet zozeer echter de inhoud van zijn leer als wel het door hem vertegenwoordigde religieus type moet volgens hem daarvoor verantwoordelijk worden geacht. En het karakteristieke van dat type vindt Favre-Dorsaz dan in de overheersende plaats, welke door Calvijn wordt toegekend aan den plicht. Een religie van liefde en vertrouwen zou men bij Calvijn tevergeefs zoeken.

Dogma's vormden, zo meent Favre-Dorsaz, voor Calvijn het een en het al. Daarvoor zette hij alles op zij. Hij werd geboeid door de gedachte aan den triomf van eigen ideeën. Zichzelf kende hij daarbij een gezag toe, groter dan dat van den paus. Wie bleek zich aan dat gezag niet te willen onderwerpen, hield meteen op zijn vriend te wezen. Er werkte bij hem een ressentiment, waardoor de liefde werd verdrongen. „L'intelligence a pris un tel degré de perfection cérébrale que l'amour ne semble plus avoir beaucoup de prise sur son coeur.” Het ontbrak bij hem aan plaats voor zelfverloochening en liefde. Met al zijn spreken over God en theologie verzuimde hij het God te zien in den naaste en aan den naaste liefde te betonen. „Cérébrale et par contre-coup, sentimentale; radicale dans ses exigences théoriques et, par réaction, banale dans son uniformité bourgeoise, la piété de Calvin est celle d'un homme de tête, d'une tête chaude, capable de bien des excès. Elle est sans doute soustendue par une foi et un zèle ardents: elle veut absolument rendre au Christ la première place dans l'esprit et la vie des hommes. Mais toute théologique et disciplinaire, elle néglige trop l'amour, l'élan vital par excellence du christianisme.”

Daaraan is het, volgens Favre-Dorsaz, dan ook te wijten, dat Calvijn er niet in is geslaagd de mensen tot elkander te brengen. Hij heeft met al de door hem aangewende inspanning weinig bereikt, „faute d'amour chaleureux et universel”. Zijn optreden zou meer vrees en onrust dan vertrouwen hebben gewekt.

Wanneer wij thans de gememoreerde en andere soortgelijke bezwaren aan een critisch onderzoek onderwerpen, stel ik gaarne voorop, dat het nodig is te waken tegen een fout, waarin vroegere biografen van Calvijn, en niet alleen zij, ook zelfs een Doumergue, herhaaldelijk zijn vervallen. Men is vaak al te apologetisch te werk gegaan. Van Calvijn kon en wilde men eenvoudig geen kwaad horen. Begrenzingen en gebreken, welke ieder mens eigen zijn en dus ook bij Calvijn verwacht mogen worden, schijnen bij hem — naar de voorstelling van de bedoelde auteurs — niet, of slechts in verdwijnende mate, te zijn voorgekomen. Wanneer Pfister over dit verschijnsel in de litteratuur zich in critischen zin uitlaat en hij bij bepaalde auteurs, wat betreft hun interpretatie van de bronnen of de in hun verder betoog gevoerde argumentatie, zwakke plekken blootlegt, kunnen wij weinig anders doen dan hem in deze critiek bijvallen.

Natuurlijk heeft Calvijn defecten, ook van zedelijken aard, gehad. Een opzettelijke analyse er van kan hier uitblijven. Hier is slechts van belang de erkenning van hun aanwezigheid. Zo moet ook geredelijk worden toegegeven de mogelijkheid, door Pfister voor zeker aangenomen, dat Calvijn een neuroticus is geweest. Die kwestie zelve laat ik liever in het midden. Het is een terrein, waarop het mij aan genoegzame deskundigheid ontbreekt. Misschien mag ik er in het voorbijgaan even op attenderen, dat deskundigen over de onderhavige kwestie van gevoelen verschillen. Voorts, niet elk defect bij iemand heeft tot noodwendig gevolg, dat wij het respect voor hem verliezen. In geding komt alleen de vraag, of aan Calvijn zodanige gebreken — hoe dan ook ontstaan — ten laste gelegd moeten worden en of hij in die mate zich schuldig gemaakt heeft aan laakbare eenzijdigheden, dat het onverantwoord zou zijn door hem als leidsman en voorbeeld zich te laten bezielen en hem aan anderen als zodanig voor te houden.

De door mij gereleveerde beschouwingen hebben de duidelijke strekking die vraag ontkennend te beantwoorden. Wat nu van dat alles te denken? Het zal goed zijn de geopperde bedenkingen eerst enigermate tot haar juiste proporties te herleiden. In bepaalde kringen behoort het, zou men kunnen zeggen, tot den *bon ton* den staf te breken over de onverdraagzaamheid en de wreedheid van Calvijn, soms zonder dat men de moeite neemt in de feitelijke gebeurtenissen, veel minder in den geest van zijn eeuw, zich te verdiepen.¹⁸⁾ Maar

is de mens der twintigste eeuw nu wel de meest aangewezen om in dat opzicht een hogen toon aan te slaan? Er is alle reden om met geleerden als Lindeboom en Bainton, aan wie niemand bevooroordeeldheid ten gunste van Calvijn zal willen verwijten, tot bescheidenheid te manen. Lindeboom wees er op, dat het gevaar der intolerantie heden ten dage, zij het in andere gedaanten, heus niet veel minder is dan in den tijd van Calvijn.¹⁹⁾ En in verband met de herdenking van Servets terechtstelling maakte Bainton de scherpe opmerking: „De nos jours, chacun de nous condamne l'intolérance de Calvin, et nous sommes frappés de stupeur de voir brûler un homme jusqu'aux cendres pour une question de religion, mais nous n'hésitons pas à réduire des villes entières en poussière pour le salut de notre civilisation.”²⁰⁾

Voorts mag men niet uit het oog verliezen, dat Calvijn een kind was van zijn tijd. Het gaat niet aan uitsluitend hem verantwoordelijk te achten voor wat, in mindere of meerdere mate, op rekening moet worden gesteld van dien tijd. Deze opmerking is vaker gelanceerd, met name om Calvijns houding ten aanzien van het doodvonnis over Servet begrijpelijk te maken. Hij handelde toen in overeenstemming met een vrij algemeen gevoelen. Merkwaardigerwijze heeft zelfs het slachtoffer, Servet, als zijn gevoelen kenbaar gemaakt, dat in bepaalde gevallen ook bij hem geen bezwaar bestond tegen het toepassen van de doodstraf.²¹⁾

Het element van den tijd dient in aanmerking genomen te worden eveneens ten opzichte van de heksenvervolgingen, waaraan Pfister zo grote betekenis wil toekennen voor de beoordeling van Calvijns persoonlijkheid. Ook indien de door hem gegeven voorstelling van zaken geheel acceptabel zou zijn en wij inderdaad met hem moesten concluderen, dat Calvijn bij die vervolgingen een veel extremer standpunt heeft gehuldigd dan de overheid van zijn stad, krijgen wij nog alleen van doen met een kwestie van accentverschil. Pfister heeft er niet voldoende op gelet, dat de beschouwing van heksen, die zouden handelen onder bijzondere inwerking van den duivel, en de daaruit voortvloeiende bejegening welke aan deze schepselen ten deel viel, vrijwel gemeengoed waren van die dagen, onder Rooms en evenzeer als onder Protestanten. Het gaat dus ook niet aan zonder meer op den aangevoerden grond Calvijn voor een „bloedhond en wreed-aard”²²⁾ te houden. Men moet eerder denken aan het verstrikt zijn in een ergerlijke dwaling van den tijd.²³⁾

Iets dergelijks kan men eveneens constateren ten opzichte van

zaken van heel wat onschuldiger aard. Dit is door Pierson te weinig bedacht, toen hij op bepaalde practijken zinspeelde als op kleine middelen en slinkse wegen. Wat Calvijn deed, was een zich aansluiten bij gedragingen en methoden, welke toen onder humanisten een zeker burgerrecht bezaten. In hun milieu heeft hij aanvankelijk verkeerd en er zich thuis gevoeld. Sporen van dezen invloed laten zich, ook gedurende de latere jaren van zijn leven, terugvinden in practijken als de bedoelde, iets waarop de gangbare levensbeschrijvingen van Calvijn veelal verzuimen te wijzen. Van Wernle is de juiste opmerking: „Diese ganze Manier dem Freund zu lieb eine grobe Unwahrheit auf sich zu nehmen, aber in den feinsten, entzückendsten Formen, das hat er als Humanist gelernt.”²⁴⁾ Onbillijk oordeelt daarom wie over dergelijke dingen hem al te zeer lastig valt.

Natuurlijk heeft het tot dusver betoogde niet meer dan betrekkelijke waarde. Calvijn wordt er niet door gerechtvaardigd. En het staat vast, dat de zestiende eeuw mannen heeft voortgebracht, die zich niet met den tijd vereenzelvigden. Sommigen hebben tegen de vrij algemeen verbreide opvatting inzake het ketterdoden positie gekozen. Onder hen geniet Castellio de grootste vermaardheid, maar hij was de enige niet. Licht het nu niet veel meer voor de hand bij dezulken aansluiting te zoeken dan tot leidsman te kiezen iemand, aan wien het niet is gelukt zich boven zijn tijdgenoten te verheffen?

Deze tegenwerping zou opgaan, indien wij aan het gezegde niets meer hadden toe te voegen en wij moesten aannemen, dat Calvijn in geen enkel opzicht zich aan de ideeën en gebruiken van zijn tijd had weten te ontworstelen. Over die kwestie ga ik thans handelen. Moeten wij bij Calvijn, gelijk hem wordt nagegeven, constateren een gemis aan echte menschenliefde en aan ware verdraagzaamheid? Is hij ten aanzien van den Bijbel eclecticisch en willekeurig te werk gegaan? En heeft hij den vollen, misschien zelfs den wezenlijken, inhoud van het Evangelie van Jezus Christus veronachtzaamd?

In de litteratuur komt men nogal eens de voorstelling tegen van Calvijn als een ongevoelige natuur. Zo acht een voortreffelijk historicus als G. Ritter, die hem vergelijkt met Luther, voor hem kenmerkend een nauwe verbinding „von religiöser Leidenschaft mit eiskalter Weltklugheit, von selbstloser Hingabe an die Idee mit hartem, rücksichtslosem Machtwillen”, een verbinding welke hem als mens zo „unheimlich” zou maken.²⁵⁾ Maar op dat beeld valt rechtmatige critiek uit te oefenen. Dat Calvijn iemand zou zijn geweest zonder emoties, wordt door McNeill bestreden met de juiste opmerking:

„It is a judgment easily made of those who do not talk much about their emotions. The whole story of his youth, his studies, his many friendships, and his correspondence shows that he was in fact of an unusually ardent nature.”²⁶⁾

Wie het leven van Calvijn naspeurt van stap tot stap, ontmoet telkens weer de blijken van hartelijke vriendschap en warme liefde. Hij heeft daarbij een zeldzame trouw aan den dag gelegd. Ook voor zijn vervolgde geloofsgenoten in Frankrijk heeft hij het opgenomen. Het krachtig pleit, dat hij te hunnen behoeve voerde in de tot koning Frans I gerichte voorrede van zijn *Institutie*, bezit algemene bekendheid. Maar ook in volgende jaren, met name toen hij als predikant der vluchtelingengemeente in Straatsburg werkzaam was, heeft hij niet nagelaten hun belangen te bevorderen. Ik wijs er verder op, dat hij zich als een voortreffelijk zielzorger heeft doen kennen. Dengenen, die in moeite en zorgen verkeerden, wist hij moed in te spreken. Zijn correspondentie met hen getuigt op menige plaats van diepe bewogenheid en innig medeleven. Zijn woord klinkt als van een kruisdrager tot medekruisdragenden. Node onthoud ik mij van het aanhalen van voorbeelden. Verwezen zij naar het bewijsmateriaal, dat men elders vindt bijeengebracht, in het bijzonder in geschriften van Benoit en Kolfhaus.²⁷⁾

Maar heeft Calvijn in dat betoon van vriendschap en liefde zich misschien beperkt tot den engen kring van zijn directe volgelingen en medestanders? Sneed hij niet alle banden door, zodra iemand bleek, al was het maar in onderdelen, het met hem niet eens te zijn? Men kan dan aanhalen het geval van De Falais. Met hem stond Calvijn op voet van intieme vriendschap. Hij prees hem, in de opdracht van zijn commentaar op den eersten brief aan Corinthe (1546), vanwege den door hem betoonden geloofsmoed. Tien jaar later echter, bij een nieuwe uitgave van dezen commentaar, moest De Falais het veld ruimen voor een ander. Calvijn wilde hem niet langer als vriend erkennen, omdat hij met Bolsec, den bestrijder van zijn praedestinatieleer, was medegegaan.²⁸⁾

Maar veel bewijskracht levert een dergelijk geval niet op. Het is immers alleszins verklaarbaar, dat iemand die in een conflict van principiëlen aard zich schaart achter den tegenstander, bezwaarlijk langer als een intiem vriend kan worden geëerd. Men mag daarom de bedoelde houding aan Calvijn niet euvel duiden. Vaststaat daarentegen, dat hij vrienden, die andere wegen gingen dan hij juist en verantwoord achtte, niet links liet liggen. Jeugdvrienden als Daniel,

Roussel, Du Tillet, die de Roomse kerk trouw bleven, werden door hem in alle liefde terechtgewezen. In zijn hart bleef hij blijkbaar voor hen, ook in vervolg van jaren, een plaats openhouden. Ook is het niet zo, dat hij de keuze van zijn vrienden strikt afhankelijk maakte van de vraag, of zij in alle opzichten met hem gelijk dachten. Zo heeft tot zijn beste vrienden behoord iemand als Melanchthon, die toch op punten van verre van ondergeschikten aard diametraal met hem van mening verschilde.²⁹⁾

Met de hier vermelde gegevens laat zich de voorstelling, waartoe Pfister komt naar aanleiding van de in 1545 gevoerde heksenprocessen, moeilijk overeenbrengen. Twijfel aan de juistheid er van acht ik daarom gerechtvaardigd, te meer omdat Pfisters opvatting omtrent het aandeel van Calvijn aan de bedoelde processen niet geheel steunt op exact materiaal, maar ten dele te danken is aan door redenering verkregen afgeleide conclusies.³⁰⁾ Trouwens, uit hetzelfde jaar 1545 zijn andere feiten bekend, welke Calvijn in een gunstiger licht doen verschijnen dan bij de beschouwing van Pfister past. Calvijn heeft toen het initiatief genomen tot het uitschrijven van een bededag naar aanleiding van den vrij precairen toestand, waarin de Protestanten in Duitsland verkeerden.³¹⁾ En op 9 Maart 1545 heeft hij het pleit gevoerd ten gunste van ter dood veroordeelden, zelfs van pestzaaiers, om hen niet nodeloos te laten lijden bij de uitvoering van de doodstraf.³²⁾ Deze man zou tegelijk met haat zijn vervuld geweest en zijn haat in wreedheid hebben gekoeld op heksen en dergelijke ellendigen? En dan te weten, dat hij in zijn commentaar op 1 Corinthe 13, welke in 1546 verschenen is, de liefde heeft aangeprezen als de leidsvrouw van al onze handelingen!³³⁾

Met deze laatste opmerking heb ik meteen den overgang gemaakt naar een nieuw punt. Het is namelijk van hoog belang, behalve op Calvijns eigen gedragingen, evenzeer te letten op de opvattingen, welke hij geleerd heeft betreffende de verhouding tot den medemens. Dat hij een eenzijdige belangstelling gehad zou hebben voor dogma, cultus en orde, is een voorstelling welke in lijnrechten strijd is met de feiten. Hij heeft wel degelijk oog gehad ook voor de uitnemende waarde van het ethisch handelen. De Quervain heeft gelijk, wanneer hij de gedachte verwerpt, die Calvijn maakt tot „ein Fanatiker der Ehre Gottes, ohne Liebe zur Menschheit”.³⁴⁾ Op de noodzaak van het beoefenen van liefde heeft Calvijn juist vollen nadruk gelegd.

Enkele belangrijke momenten uit de beschouwingen, welke hij over dat onderwerp ten beste heeft gegeven, wil ik hier releveren. Calvijn

zoekt den grond voor het liefhebben van den naaste in het geschapen zijn naar Gods beeld. Het zich vergrijpen aan den naaste is hetzelfde als het aantasten van het beeld Gods en betekent heiligschennis. In den naaste krijgen wij met God Zelf van doen. Willen wij tonen God te vrezen, dan moeten wij ons rechtschapen gedragen jegens de mensen. Zijn wij daarentegen vervuld met wreedheid en denkt ieder alleen aan zichzelf, dan bewijzen wij daarmede God niet waarlijk te erkennen. „Il faut dire, que ceux qui se sont destournez de ceste humanité, ont aussi tourné le dos à Dieu, et mesmes qu'ils ne savent que c'est de nature humaine.” Daarom is het noodzakelijk zich te wachten voor alle wreedheid en buitensporigheden. Het dienen van God behoort gepaard te gaan met het zoeken van des naasten heil.³⁵⁾

Calvijn wil dat allerminst hebben verstaan in legalistischen zin.³⁶⁾ Hij dringt integendeel aan op de bewogenheid van begrijpende liefde jegens degenen, die in ellende verkeren en die zich misgaan hebben. Wij moeten bedenken, dat eenzelfde euvel eveneens in ons eigen leven wordt aangetroffen. Allen zijn wij van hetzelfde vlees. Wij moeten vergevensgezind zijn en medelijden aan den dag leggen. Tot woorden mag die barmhartigheid zich niet beperken. Bewijzen wij geen daadwerkelijke hulp, dan is het met alle betuigingen van medelijden niets gedaan. Zelfs in onze gedragingen tegenover dieren moeten wij het verstaan een dergelijke houding te tonen. Wanneer mensen wreed zijn tegenover dieren, welke voor hun profijt werken, moet dat een teken worden geacht, dat zij van een verdorven aard zijn en dat zij evenmin jegens menselijke schepselen medelijden zullen openbaren. Onze verhouding tot den naaste behoort zich in alles te kenmerken door goedheid, door geduld, door ootmoed, door waarheid, in één woord door de liefde.³⁷⁾

Met deze liefde verdraagt zich, zo meent Calvijn, een te grote gestrengheid niet. Wel acht hij het noodzakelijk, dat er op zijn tijd straffen worden toegediend en er tucht geoefend wordt. Maar deze tucht heeft haar grenzen. Calvijn weet van een rechtmatige tolerantie. Wij moeten met gematigdheid te werk gaan tegenover degenen, bij wie zich niet direct vroomheid laat bemerken; en aan de barmhartigheid Gods mogen wij niet den weg versperren. Wij dienen God het best door den vrede te minnen en naar vrede te ijveren. Ook in de bestrijding van dwaalleraars verzuimt Calvijn niet op dezen factor te wijzen. Onder het voorwendsel van ijver mag geen onbezadigdheid of mateloze scherpste binnensluipen. Het gaat niet aan ieder, die met ons gevoelen niet instemt, terstond tot een ketter te stempelen. Het

is mogelijk in bepaalde opzichten als christenen van elkander te verschillen, zonder daardoor in secten verdeeld te worden.³⁸⁾

De liefde tot den naaste, waarvan Calvijn spreekt, welt volgens hem op uit een diepe bron. Hij acht het onjuist haar te vereenzelvigen met de *humanitas*, de natuurlijke wellevendheid, de menselijkheid van fijne beschaving. Men moet echter denken aan een onlosmakelijk verband met het geloof. Wanneer het goed is, is die liefde een uitvloeisel van de persoonlijke gemeenschap en verbondenheid met Christus. Het geloof in Hem kan niet bestaan zonder liefdebetoon tot den naaste, die deelt in dezelfde gemeenschap met Christus. Dien-tengevolge is de dienst des Heren onverenigbaar met wreedheid en onmenselijkheid tegenover de naasten. Haat verdraagt zich in geen geval met het christelijk geloof. Hij is in flagranten strijd met den eis der liefde, welke voor de onderlinge relaties der mensen geldt.³⁹⁾

In het licht van de hier geschetste denkbeelden behoeft het geen nader betoog, dat een voorstelling als Pfister en Favre-Dorsaz gegeven hebben, zich onmogelijk handhaven laat. Hoe kan men van iemand, die in den aangegeven zin gewoon was over de liefde te denken en openlijk te leren, aannemen, dat hij een schrikbewind gevoerd en het volk van Genève gekweld zou hebben? Het is in lijn-rechten strijd met het getuigenis der bronnen te beweren, dat de kerk in Genève onder Calvijns leiding er niet op bedacht is geweest „Liebe zu pflanzen und zu pflegen”.⁴⁰⁾ Het moet een valse beschuldiging worden genoemd er Calvijn van te betichten dat hij, door veronachtzaming van het gebod der liefde, aan het volle Evangelie van Jezus Christus zou hebben tekortgedaan.

De vraag blijft echter, en zij wordt juist in het licht van de hier gegeven uiteenzetting des te klemmender, hoe dan Calvijns houding tegenover heksen, ketters en dergelijken moet worden verstaan. Het valt namelijk niet te ontkennen, dat hij tegenover dezulken een anti-thetische houding aan den dag heeft gelegd. Moeten wij misschien aannemen, dat hij, door op die wijze te handelen, in conflict is gekomen met de door hemzelf verkondigde beginselen ten opzichte van de liefde en dat hij bezwaar heeft gehad in dergelijke mensen zijn naasten te zien en te erkennen?

Aan persoonlijke wraakgevoelens heeft hij daarbij geen uiting gegeven.⁴¹⁾ Een verdenking van dien aard mist elken goeden grond en wordt ook door Pfister afgewezen. De door dezen godsdienstpsychooloog zelf voorgestane verklaring wordt door ernstige bezwaren gedrukt. Er is echter, binnen het kader van de ons bekende gegevens,

een andere, plausibele verklaring mogelijk. Calvijn is, ook onder de bedoelde omstandigheden, naar bepaalde beginselen te werk gegaan, welke voor zijn besef hem niet in botsing brachten met den door hem beleden eis van liefde tot den naaste.

Deze liefde tot den naaste beschouwde hij namelijk niet als het hoogste en het laatste beginsel. Men behoort daarbij bepaalde grenzen in acht te nemen. De voornaamste beperking is hierin gelegen, dat de liefde tot den naaste steeds ondergeschikt moet blijven aan de liefde, welke de mens jegens God verschuldigd is. Het was juist het streven naar inachtneming van dien eis, waardoor Calvijn er toe werd gebracht in de bedoelde gevallen op zo krasse wijze op te treden.

Naar zijn stellige overtuiging mocht men toverij en hekserij niet als kleine en vergefelijke fouten aanmerken. Dergelijke practijken behoorden in zijn ogen integendeel tot den ergsten gruwel, waaraan iemand zich tegenover God kon schuldig maken. Hij zag er schandelijke misdaden in, welke er toe moesten leiden den dienst van God omver te werpen en de orde der natuur te verstoren. Volgens zijn opvatting mocht de overheid er zich daarom niet buiten houden. Haar roeping vergde een krachtig optreden er tegen. Nog minder dan met moord en doodslag mocht zij met zulke dingen vrede hebben. Het kon slechts worden nagelaten op straffe van zijn naam als een christelijk volk te verliezen.⁴²⁾

Voor dat standpunt beriep Calvijn zich uitdrukkelijk op de Heilige Schrift. Bij de verklaring van verschillende plaatsen in het Oude Testament heeft hij van dat gevoelen blijk gegeven. Met name de Mozaïsche wetgeving in Deuteronomium 18 heeft hem daartoe stof opgeleverd. En er is geen kwestie van, dat hij dit beroep op de Schrift alleen gedaan zou hebben *pour besoin de la cause*. Pfister beweert wel, dat wij hier in werkelijkheid niet moeten denken aan een zich onderwerpen aan de Schrift, maar dat veeleer Calvijn de Schrift heeft geïnterpreteerd naar de bij hemzelf aanwezige visie, of, anders gezegd, onder invloed van een bepaalde neurotische instelling.⁴³⁾ Maar wij krijgen daarin van doen met een *petitio principii*. Pfister kan tot die bewering alleen komen op grond van zijn critisch standpunt tegenover de Heilige Schrift, met name die van het Oude Testament. Hij heeft niet het recht dat als het algemeen-geldige voor te stellen. Het Gereformeerd standpunt luidt anders.

Het is ook aan geen twijfel onderhevig, of Calvijn heeft een andere Schriftopvatting gehuldigd dan die van Pfister. Slechts door in het licht van die eigen opvatting zijn overige denkbeelden te beoordelen,

laat men aan Calvijn recht wedervaren. Calvijn heeft er zich terdege rekenschap van gegeven, of de Mozaïsche wetsbepalingen voor Christenen nog kracht van wet bezitten. Deze vraag werd door hem in bevestigenden zin beantwoord. En degenen, die over dat punt een ander oordeel hadden, meende hij als goddeloze mannen te moeten betitelen. Zij behoorden als verachters van het Woord Gods te worden op zij gezet. ⁴⁴⁾

Nog een tweede factor moet met betrekking tot Calvijns principieel standpunt in aanmerking worden genomen. Ik heb op het oog de bijzondere plaats, welke hij voor de kerk vindiceerde. Hij had er bezwaar tegen de kerk te beschouwen als een religieuze vereniging, door menselijk initiatief tot stand gebracht, waar ieder naar believen zich bij kan aansluiten en straks weer zich aan kan onttrekken. Het bestaan der kerk houdt echter volgens hem ten nauwste verband met Christus en met het ingeplant zijn in Christus. Christus, het Hoofd des lichaams, is grond en oorzaak van de kerk. De gemeenschap met Hem is hier allesbeslissend. Wat de kerk is, is zij enig en alleen door de gemeenschap met Christus. De kerk verschijnt zodoende als een levend organisme, waarin alle leden op elkander zijn aangewezen en geen lid het stellen kan zonder het andere.

Vandaar dat Calvijn veroordeelde de zelfgenoegzaamheid van den vromen mens, die zich stelt tegenover de kerk. Hij achtte het een grote dwaasheid, dat de afzonderlijke leden, met veronachtzaming van het gehele lichaam, zouden streven alleen naar eigen profijt. ⁴⁵⁾ Zo spreekt het vanzelf, dat hij allermint vrede kon hebben met degenen, die zich geheel van de kerk losmaakten en een eigenmachtigen weg volgden. Hij beschouwde dat als een belediging, rechtstreeks aan Christus aangedaan. Wie zich aan een dergelijk vergrijp hadden schuldig gemaakt, mochten naar zijn mening niet ongemoeid blijven. In bepaalde gevallen, met name wanneer er sprake was van een publieke schending der ware religie, vond hij aanleiding tot een ingrijpen door de overheid met de zwaarste straffen. ⁴⁶⁾

Het is door de hier gememoreerde beginselen, dat Calvijn geleid werd bij zijn optreden tegen ketters, heksen en dergelijken. Nu kan er ten aanzien van de waardering van de al of niet juistheid van die beginselen verschil van gevoelen bestaan. Men kan zelfs de consequenties, waartoe het aanvaarden van een dergelijk standpunt aanleiding geeft, uiterst bedenkelijk achten en neiging gevoelen tot het trekken van een vergelijking met totalitaire beschouwingen, welke ons uit den jongsten tijd maar al te bekend zijn. Wat het laatste punt

betreft moet ik echter opmerken, dat niet uit het oog mag worden verloren het diametraal verschil in fundering, dat tussen de beide bedoelde standpunten bestaat. Volkomen terecht heeft Bainton opgemerkt: „The difference is that Calvin made the demand not in the name of a human institution or party, but in the name of the Author of our being, whose will is our law and his glory the end of our existence.”⁴⁷⁾

Hoe het zijn moge en welk oordeel men verder ook mag hebben over de juistheid of doeltreffendheid van Calvijns standpunt, er is geen goede grond om de achtbaarheid er van te bestrijden. Het gaat niet aan Calvijn gelijk te stellen met een geweldenaar en tyran. Hij werd niet gedreven door machtswellust. Men mist het recht bij hem te constateren een schreeuwend gebrek aan zuivere liefde of met een gevoel van medelijden op hem te blikken als op een neuroticus, die door angstvoorstellingen werd beheerst. Hij heeft zich tot zijn optreden in zijn geweten verplicht gevoeld, gebonden als hij zich wist aan den eis van Gods Woord. Hij meende in gemoede te handelen in volstreckte gehoorzaamheid aan de Heilige Schrift.

V

Met de bespreking van de op Calvijn uitgeoefende critiek mag ik niet volstaan. Voordat ik mijn betoog kan afsluiten, eist nog een bepaalde vraag beantwoording. In welken zin moet het worden verstaan, dat wij menen in het heden telkens nog te mogen teruggrijpen naar Calvijn en aansluiting te mogen zoeken bij dezen man uit een lang-vervlogen verleden, een verleden dat in meer dan één opzicht ons vreemd aandoet? Waarom verdient hij als leidsman en voorbeeld te gelden ook voor deze eeuw?

Het ligt stellig niet zonder meer aan de voortreffelijke kwaliteiten, welke Calvijn als persoon gekenmerkt hebben. In dat opzicht kent de geschiedenis mannen genoeg, die de vergelijking met hem gemakkelijk kunnen doorstaan en die misschien zelfs meer dan hij geschikt zijn onze sympathie gaande te maken. Evenmin zijn wij er mede klaar te wijzen op het machtige stelsel, dat door Calvijn ontwikkeld is, en te verlangen dat om die reden tot hem als tot een vereerden leermeester zal worden opgeblikt. In dien geest heeft men zich meer dan eens over hem uitgelaten. Zo werd het voor velen een belangrijke bezigheid na te speuren, uit welke grondidee Calvijn

zijn stelsel zou ontwikkeld hebben. Verschillende gedachten zijn daarvoor aan de hand gedaan. Maar reeds de overweging, dat het in dit opzicht aan eenstemmigheid tussen de geleerden ontbreekt, maant tot voorzichtigheid in het aanvaarden van een dergelijke opvatting. Het is dan ook niet juist, dat Calvijn, met een bepaalde idee als uitgangspunt, geheel zelfstandig en eigenmachtig een stelsel van levens- en wereldbeschouwing zou hebben geconstrueerd, een stelsel van eigen makelij.

Wat Calvijn heeft gedaan, is heel iets anders. Hij heeft willen luisteren naar de openbaring Gods in de Heilige Schrift en wat hij daaruit had opgevangen, naar zijn beste weten willen vertolken voor tijdgenoot en nageslacht. Door die relatie tot het Woord van God liet hij zich in heel zijn denken en leven beheersen.⁴⁸⁾ Het betrof voor hem niet een verhouding van louter formelen aard. Hij wist er zich integendeel zeer direct, existentieel bij betrokken. Hij werd bezielde door een diep, levend geloof, dat hem telkens weer dreef naar het onderzoeken van de Heilige Schrift. Zijn beschouwingen vormden het resultaat van de persoonlijke ontmoeting, welke hij had met den Bijbel. Geen enkel aspect, dat het leven hem bood — en hij heeft het leven wijd en ruim gezien⁴⁹⁾ —, wilde hij van die ontmoeting terughouden of er voor verheimmelijken. Met heel zijn denken en handelen gevoelde hij zich opgeëist om in alles den God der Schriften te erkennen, Hem te gehoorzamen, Hem te dienen, Hem te eren. Hij zag het als zijn roeping in dezen dienst van God verteerd te worden met zijn volle aanzijn.

Welnu, dat in alles gebonden willen zijn aan het Woord Gods maakt Calvijn zo bij uitstek geschikt om leidsman en voorbeeld te zijn ook voor een anderen tijd dan waarin hij zelf heeft geleefd. Want Calvijn zelf verdwijnt met alle anderen, groten en kleinen, in den tijd. Maar het Woord Gods is boventijdelijk, houdt eeuwig stand. Daarom blijven zijn glansen in het heden spelen ook over alles wat een Calvijn in zijn ontmoeting met dat Woord Gods heeft mogen vinden en te voorschijn brengen. En door het geloof wordt nog aan dat Woord Gods dezelfde aansluiting verkregen en behouden als die Calvijn eenmaal heeft mogen ervaren.

Deze gebondenheid aan het Woord Gods geeft ons tegelijk een critischen maatstaf, welke er van kan weerhouden bij het woord en de practijk van Calvijn te zweren. Niet in dezen zin wordt hij door ons als leidsman geëerd, dat wij een bepaalde leer aanvaarden, omdat hij haar heeft gedecreteerd, en dat wij een bepaalde gedragslijn over-

nemen, omdat hij daarin is voorgegaan. Alleen voorzover hetgeen hij gezegd en gedaan heeft, bestand blijkt tegen een nauwgezette en herhaalde toetsing aan de Heilige Schrift, kunnen en mogen wij er gezag aan toekennen. Wanneer wij ergens tot de conclusie komen, dat een bepaalde opvatting of een bepaalde gedragslijn, welke aan Calvijn eigen is geweest, zich met Gods Woord niet verdraagt, moeten wij zonder aarzelen er ons van losmaken. In dat geval handelen wij in overeenstemming met Calvijns eigen bedoelen, en tonen wij zijn leidsmanschap op de juiste wijze te verstaan.

Zo is er plaats voor critiek op Calvijns houding tegenover Servet, op zijn beschouwing ten aanzien van heksen en de bejegening welke aan dergelijke mensen behoort ten deel te vallen, op zijn beoordeling van de strekking der Mozaische wetgeving voor de nieuwe bedeling, op zijn opvatting van de tolerantie en op misschien nog veel meer.⁵⁰⁾ Maar deze critiek zal zich onderscheiden van die, welke uit recente litteratuur door mij ter sprake werd gebracht. In alle geval zal zij Calvijns positie als leidsman en voorbeeld voor ons intact laten.

In dezen zin moet het worden verstaan, wanneer de Vrije Universiteit Calvijn voor het heden eert als een energiek leidsman en een bezielend voorbeeld. Het gaat haar daarbij niet zozeer om zijn persoonlijkheid, want hij was een kind van zijn tijd, een man met tekortkomingen en gebreken, als wel om de door hem beleden beginselen. Het is daarom, dat zij bij haar stichting tot haar grondslag heeft genomen de Gereformeerde beginselen. Toen was het haar opzet en het moge, onder den zegen Gods, in de toekomst haar streven blijven, naar die beginselen de wetenschap te beoefenen en haar studenten er mede vertrouwd te maken. Door allen, die aan haar verbonden zijn, moge het gebeuren in het besef van veel zwakheid en tekortkomingen, welke zeker in niet mindere mate dan een Calvijn ons aankleven, maar tevens in het vaste vertrouwen, dat wij ons daarmee bevinden op het goede spoor, gelijk Calvijn het heeft aangewezen en daarop is voorgegaan, op het spoor van het Woord Gods, dat blijft in eeuwigheid.

AANTEKENINGEN

Om des tijds wille zijn bij het uitspreken van deze rede enkele gedeelten weggelaten.

De samenstelling van de aantekeningen, welke een onmisbaar bestanddeel vormen van mijn rede, heeft de uitgave er van vertraagd. De aantekeningen konden, vanwege haar aantal en omvang, bezwaarlijk aan den voet der bladzijden een plaats vinden.

¹⁾ A. Pierson, *Studiën over Joh. Kalvijn*. Derde reeks (1540—1542), Amsterdam, 1891, blz. 160—161.

²⁾ A. Pierson, *Studiën over Joh. Kalvijn*, 3 dln, Amsterdam, 1881, '83, '91; vgl. Dr K. H. Boersema, *Allard Pierson*. Eene cultuur-historische studie, 's-Gravenhage, 1924, blz. 327—330, 411—412.

³⁾ A. Pierson, *a. w.*, blz. 179—183. Niet op alle concrete punten van de door Pierson geoeffende critiek kan ik in het vervolg ingaan. Daarom merk ik hier op, dat Pierson in zijn oordeel over Calvijns linguistische en exegetische bekwaamheid blijkbaar afgegaan is op de ongefundeerde beweringen van Richard Simon. Voor een juister oordeel zie bv. L. Goumaz, *La doctrine du salut d'après les commentaires de J. Calvin sur le Nouveau Testament*, Nyon, 1917, en H. Clavier, *Etudes sur le Calvinisme*, Paris, 1936, p. 99—140.

⁴⁾ Ik noem A. Kuyper, Inleiding op den herdruk van Calvijns *Institutie* naar de vert. door Corsmannus, Doesburg, 1889, blz. 3—14, en F. L. Rutgers, *Calvijns invloed op de Reformatie in de Nederlanden, voor zooveel die door hemzelven is uitgeoefend*, Leiden, 1899, blz. 48—51; vgl. J. C. Rullmann, *Dr F. L. Rutgers in zijn leven en werken geschetst*, Rotterdam, 1918, blz. 117—118, 121.

⁵⁾ A. Pierson, *a. w.*, Voorrede, blz. VII—X.

⁶⁾ Ik vermeld alleen de uitgave van de *Opera selecta* door P. Barth en G. Niesel, 5 dln, München, 1926—'52, en van de *Predigten über das 2. Buch Samuelis*. In der Ursprache herausgeg. von H. Rückert, Neukirchen, 1936.

⁷⁾ Zie o.m. Emile-G. Léonard, *Bibliogr. Calvinienne agrégée*, in: *Calvin et la Réforme en France*, Aix-en-Provence, 1944, p. 137—157; F. Wendel, *Calvin Sources et évolution de sa pensée religieuse*, Paris, 1950, p. 277—284; P. Jourda, *Calvin et le Calvinisme*, in: *Hist. de l'église*. 16. *La Crise religieuse du XVIIe siècle*, Paris, 1950, p. 165—242; John T. McNeill, *The history and character of Calvinism*, New York, 1954, p. 443—445.

⁸⁾ Nederlandse geschriften, merendeels proefschriften, zijn: S. P. Dee, *Het geloofsbegrip van Calvijn*, Kampen, 1918; J. A. Cramer, *De Heilige Schrift bij Calvijn*, Utrecht, 1926; H. Kuiper, *Calvin on Common grace*, Goes, 1928; D. J. de Groot, *Calvijns opvatting over de inspiratie der Heilige Schrift*, Zutphen, 1931; J. J. Strijdom, *Een studie over den samenhang en de betrekking van Barth tot Calvijn in den Philipperbrief*, Amsterdam, 1931; H. Visscher, *Van de leer der praedestinatie bij Calvijn*, Zeist, 1931; E. Emmen, *De Christologie van Calvijn*, Amsterdam, 1935; A. D. R. Polman, *De praedestinatieleer van Augustinus, Thomas en Calvijn*, Franeker, 1936; H. J. Couvée, *Calvijn en Calvinisme*. Een studie over Calvijn en ons geestelijk en kerkelijk leven, Utrecht, 1937; F. J. M. Potgieter, *Die verhouding tussen die teologie en die filosofie by Calvijn*, Amsterdam, 1939;

W. F. Dankbaar, *De sacramentsleer van Calvijn*, Amsterdam, 1941; P. J. Richel, *Het kerkbegrip van Calvijn*, Utrecht, 1942; M. B. van 't Veer, *Catechese en catechetische stof bij Calvijn*, Kampen, 1942; S. van der Linde, *De leer van den Heiligen Geest bij Calvijn*, Wageningen, 1943; H. Schroten, *Christus, de Middelaar, bij Calvijn*, Utrecht, 1948; J. L. Witte S. J., *Het probleem individu—gemeenschap in Calvijns geloofsnorm*, 2 dln, Franeker, 1949.

⁹⁾ T. H. L. Parker, *The oracles of God. An Introduction to the Preaching of John Calvin*, London, 1945; idem, *The doctrine of the knowledge of God. A study in the theology of J. Calvin*, Edinburgh, 1952; T. F. Torrance, *Calvin's doctrine of man*, London, 1949; Edward A. Dowey Jr., *The knowledge of God in Calvin's Theology*, New York, 1952; Ronald S. Wallace, *Calvin's doctrine of the Word and Sacrament*, Edinburgh, 1953.

¹⁰⁾ L. Romier aan N. Weiss, 2 Nov. 1916, in: *Bull. de la Société du Protest. franç.*, LXV (1916), p. 344.

¹¹⁾ G. Gloede, *Theologia naturalis bei Calvin*, Stuttgart, 1935, S. 1.

¹²⁾ John A. Powell in een recensie in: *Scott. Journal of Theology*, VIII (1955), p. 196—197. Powell stelt de kwestie als volgt: „Was the Reformer, John Calvin, one of the greatest theologians and leaders of the Christian Church in any age? Or was he a prophet of gloom, who gravely misunderstood the nature and implications of the Gospel; a revolutionary within the Church, who attacked the Catholicism of his time with embittered and fanatical fury?”

¹³⁾ John T. McNeill, *The history and character of Calvinism*, p. 93; zie ook p. 230: „Calvin was one of those scholarly and highly sensitive persons whose talents mark them for prominent leadership, and who shrink from but dare not shirk the duties involved.”

¹⁴⁾ O. Pfister, *Das Christentum und die Angst*, Zürich, 1944.

¹⁵⁾ O. Pfister, *Calvins Eingreifen in die Hexer- und Hexenprozesse von Peney 1545 nach seiner Bedeutung für Geschichte und Gegenwart*. Ein kritischer Beitrag zur Charakteristik Calvins und zur gegenwärtigen Calvin-Renaissance, Zürich, [1947]. Naar aanleiding van de door F. Büsser in *Theol. Zeitschrift*, IV (1948), S. 310 ff. geïfende critiek gaf Pfister een nadere verantwoording van zijn boek in een artikel: *Calvin im Lichte der Hexenprozesse von Peney*, in: *Theol. Zeitschrift*, IV (1948), S. 411—434. Zie voorts de critiek, op een detailpunt geïfend door A. Debrunner, *Coram narrandum differo*, in: *Theol. Zeitschrift*, V (1949), S. 75 ff., welke critiek Pfister als juist heeft moeten erkennen.

¹⁶⁾ O. Pfister, *Calvins Eingreifen in die Hexenprozesse*, passim; de citaten S. 99, 187. Zie ook zijn *Das Christentum und die Angst*, S. 377, 396—397. R. Trevor Davies, *Four centuries of Witch-beliefs*, 1947, p. 5—9, zoekt de oorzaak van het vervolgen van heksen door Calvijn in diens leer van des mensen val en van de letterlijke inspiratie der Schrift.

¹⁷⁾ A. Favre—Dorsaz, *Calvin et Loyola. Deux Réformes*, Paris/Bruxelles, [1951], vooral p. 22, 61, 70, 86—87, 99, 117—121, 134—139, 166, 199, 208, 330, 431—432: de citaten p. 199, 432.

¹⁸⁾ Typerend is het geschrift van S. Zweig, *Castellio gegen Calvin*, 1936, en de brede aandacht welke daaraan geschonken is, zij het om een bijkomende oorzaak. De critiek heeft het boek genoemd „eine der gründlichsten und verderblichsten Lügen innerhalb der historischen Literatur”. Zie o.m. G. W., *Der Streit um Castellio und Calvin*, in: *Kirchenbl. f. die ref. Schweiz*, CIV (1948), S. 171—172. Toch meent H. J. Mispelblom Beyer, *Tolerantie en Fanatisme*. Een studie over verdraagzaamheid, Arnhem, 1948, blz. 58, zijn beweringen over Calvijn te mogen funderen uitsluitend met een beroep op Zweig!

¹⁹⁾ J. Lindeboom, *Een hoogtepunt in de ontwikkeling der tolerantie: Sebastiaan*

Castellio, in: *Tolerantie en Intolerantie*. Scripta Academica Groningana. Groningen/Djakarta, 1953, blz. 22.

²⁰⁾ Roland H. Bainton, *Michel Servet hérétique et martyr 1553—1953*, Genève, 1953, p. 129. Zie ook P. F. Geisendorf, *Le procès et le bûcher de Michel Servet*, in: *A propos d'un quatrième centenaire: Michel Servet*, Genève, 1953, p. 5—11. Tegenover beweringen van Galiffe als: „Ce buveur de sang... prêtre tyran qui soumit Genève à la plus infâme servitude”, merkt Geisendorf terecht op: „Tout cela est faux, archi-faux, vu du dehors, selon une optique parfaitement étrangère aux mœurs du XVI^e siècle et aux conditions particulières qui régissaient Genève à l'époque.”

²¹⁾ Naar aanleiding van de tegen hem ingebrachte beschuldiging, dat hij de sterfelijkheid der ziel leerde, verklaarde Servet: „Qui dict cela ne croyt poynt quil y aye Dieu, ni iustice, ni resurrection, ni Iesu Christ, ni sainte esriture, ni rien: si non que tout e mort, et que home et beste soyt tout un. Si iaves dict cela, non seulement dict, mays escript publicament, pour enfecir le monde, ie me condamnares moy mesme a mort.” Hij eiste verder de veroordeling van Calvijn, o.m. omdat deze de leer volgde van Simon magus: „Pour quoy comme magicien quil est, doyt non seulement estre condamne, mais doyt estre exterminé et dechace de vostre ville. Et son bien doyt estre adiuge a moy en recompense du mien, que luy ma faict perdre”; vgl. *Calvini Opera*, VIII, col. 805—806; voorts col. 708. Zie Roland H. Bainton, *Michel Servet*, p. 120—121; P. F. Geisendorf, *a. w.*, p. 32, 37; J. Lecler, *Hist. de la tolérance au siècle de la Réforme*, I, Paris, 1955, p. 315—318.

²²⁾ Deze uitdrukking bij J. Lindeboom, *a. w.*, blz. 22.

²³⁾ Zie bv. H. Zwetsloot S. J., *Friedrich Spee und die Hexenprozesse*, Trier, 1954, die overigens de voorstelling van Pfister critiekloos overneemt, S. 55.

²⁴⁾ P. Wernle, *Calvin and Basel*, 1909, S. 68.

²⁵⁾ G. Ritter, *Luther. Gestalt und Symbol*², München, 1928, S. 184.

²⁶⁾ John T. McNeill, *a. w.*, p. 116.

²⁷⁾ Vgl. J. D. Benoit, *Calvin directeur d'âmes*, Strasbourg, 1944; W. Kolffhaus, *Die Seelsorge Joh. Calvins*, Neukirchen, 1941; idem, *Vom christlichen Leben nach Joh. Calvin*, Neukirchen, 1949.

²⁸⁾ Vgl. L. Goumaz, *La doctrine du salut d'après les commentaires de Jean Calvin sur le Nouveau Testament*, Nyon, 1917, p. 66.

²⁹⁾ Vgl. K. Rudolphi, *Calvins Urteil über das politische Vorgehen der deutschen Protestanten*, 1930, S. 21, Anm. 1: „Dass die Freundschaft zwischen Calvin und Melancthon auch diese diametrale Gegensätzlichkeit, die verschiedenartige Anschauung vom Stellenwert der Wissenschaften innerhalb der Skala der geistigen Betätigungen eines Protestantens, hat ertragen können, spricht nur für die Grösse Calvins!” Zie verder S. P. Dee, *Het geloofsbegrip van Calvijn*, Kampen, 1918, blz. 69—70; W. Kolffhaus, *Vom christlichen Leben nach Calvin*, S. 152—153.

³⁰⁾ Vgl. Pfister, *Calvins Eingreifen in die Hexenprozesse*, S. 33—60. Aan Pfister komt de verdienste toe de hierop betrekking hebbende gegevens, welke voorkomen in de Rég. du Conseil van Genève, nauwkeurig en volledig te hebben gepubliceerd. Aan de hand daarvan moet op vroegere voorstellingen, ook bij Doumergue, correctie worden toegepast. Als vaststaande moet worden aangenomen, dat Calvijn die processen heeft toegejuicht en dat hij aangedrongen heeft op een krachtig optreden tegen de heksen, „affin de extirper telle rasse de ladite terre” (Peney). Tegen Pfisters voorstelling van zaken heb ik echter de volgende bezwaren: 1e Terwijl Calvijns naam in de Rég. slechts eenmaal vermeld wordt (op 19 Nov. 1545), brengt hij mededelingen op verschillende andere plaatsen in verband met Calvijn, zonder afdoende bewijsvoering; zo interpreteert hij een in de Rég. van 20 Nov. genoemde vrees als vrees voor Calvijn. 2e De summiere aantekeningen in de Rég.,

welke vaak veel aan duidelijkheid te wensen overlaten, gebruikt hij, alsof zij een nauwkeurige en volledige weergave zouden bieden van de opvattingen en bedoelingen van de daarin vermelde personen, i.c. van Calvijn, hetgeen een onjuisten indruk moet geven. 3e Ten onrechte gaat hij uit van de gedachte, dat Calvijn reeds toen in Genève de machtspositie bezeten zou hebben, welke hij eerst na langdurigen strijd gedurende de laatste periode van zijn leven heeft verkregen.

³¹⁾ Vgl. W. Kolfhaus, *Christusgemeinschaft bei Joh. Calvin*, Neukirchen, 1939, S. 103—104.

³²⁾ E. Doumergue, *Jean Calvin*, t. VI, Neuilly-sur-Seine, 1926, p. 46.

³³⁾ *Opera*, XLIX, col. 508.

³⁴⁾ A. de Quervain, *Calvin. Sein Lehren und Kämpfen*, Berlin, 1926, S. 61.

³⁵⁾ Vgl. W. Kolfhaus, *Vom christl. Leben nach Calvin*, S. 330—331; het citaat is ontleend aan *Opera*, XXXIII, col. 309 (Job 6 : 14). Zie ook zijn *Die Seelsorge Calvins*, Neukirchen, 1941, S. 43—44.

³⁶⁾ Vgl. E. Blaser, *Vom Gesetz in Calvins Predigten über den 119. Psalm*, in: *Festschrift für Prof. A. Schädelin*, Bern, 1950, S. 67—78.

³⁷⁾ Vgl. W. Kolfhaus, *Vom christl. Leben nach Calvin*, S. 338—340, 293, 126.

³⁸⁾ Vgl. W. Kolfhaus, *Vom christl. Leben nach Calvin*, S. 294, 304—305, 523. Ik noem nog Calvijn, *Opera*, XLIX, col. 511 (1 Cor. 13 : 6, 7): Ubi enim mansuetudo ac tolerantia, ibi non subito excandescunt homines, non facile incitantur ad contentiones et certamina... Caritas vero ad humanitatem nos revocat, ut bene et candide sentiamus de proximis. Zie ook S. P. Dee, *Het geloofsbegrip van Calvijn*, blz. 111—113; A. de Quervain, *Calvin. Sein Lehren und Kämpfen*, S. 88—89; H. Rössler, *Der Calvinismus. Versuch einer Erfassung und Würdigung seiner Grundlagen und Wirkungen*, Bremen, [1951], S. 17.

³⁹⁾ Vgl. W. Kolfhaus, *Vom christl. Leben nach Calvin*, S. 287—290. J. G. Matheson, *Calvin's doctrine of the christian life*, in: *Scott. Journal of Theol.*, II (1949), p. 48—56, heeft Calvijn te zeer verstaan in den geest van Lobstein en beschouwt het als zijn fundamentele fout, „that the doctrine of union with Christ is not extended to embrace the whole activity of it”. Kolfhaus, *a.w.*, S. 95, merkt terecht op, dat Calvijns ethiek „führt immer zurück auf die alles christliche Leben bedingende Tatsache der Christusgemeinschaft, sie ist durchaus auf Christus ausgerichtet, sie beschreibt das Leben unter dem Herrn, genauer: in und aus der Verbundenheit mit Christus”.

⁴⁰⁾ O. Pfister, *Calvins Eingreifen in die Hexenprozesse*, S. 130.

⁴¹⁾ Ook in het geval van Servet is van iets dergelijks mijns inziens geen sprake geweest. Reeds het feit dat Servet in Genève een toevluchtsoord zocht, pleit daartegen. Toch moet er ten aanzien van hem bij Calvijn een bepaalde aberratie zijn geweest. Anders laat zich bezwaarlijk een afdoende verklaring vinden voor het verschaffen van gegevens ten nadele van Servet aan de inquisitie in Frankrijk, hetgeen wel niet rechtstreeks door Calvijn is gedaan, maar toch haast niet zonder zijn medeweten heeft kunnen gebeuren. Zie ook J. Lecler, *Hist. de la tolérance au siècle de la Réforme*, I, Paris, 1955, p. 314—315.

⁴²⁾ Calvijn, *Opera*, XXVII, col. 505—514 (Deut. 18 : 10—15); zie ook XXIV, col. 365 (Ex. 22 : 18). Calvijn verzuimde niet er op te wijzen, dat de overheid bij het opleggen van straffen waken moest tegen alle wreedheid en met zachtzinnigheid te werk behoorde te gaan, vgl. *Institutie* IV, 20, 10; vgl. M. E. Chenevière, *La pensée politique de Calvin*, Genève, 1937, p. 280.

⁴³⁾ Pfister brengt de reprobacie-leer van Calvijn ter sprake als hem ingegeven door zijn neurotische gesteldheid. Hoe men nu ook over deze leer van Calvijn wil oordelen, de opvatting van Pfister moet als onaanvaardbaar worden afgewezen. H. Otten, die op Calvijns leer critiek uitoefent, spreekt toch als zijn oordeel uit: „Calvin hat nicht das Heilsgeschehen durch die Prädestination schematisieren

und rational begreiflich machen wollen, sondern es bleibt für ihn ein unbegreifliches Handeln des souveränen, gerechten und gnädigen Gottes am Menschen, in das der Mensch hineingestellt wird und in dem er Gott zu loben und zu preisen hat, vgl. *Calvins theolog. Anschauung von der Prädestination*, München, 1938, S. 89. Zie ook W. Kolfhaus, *Die Seelsorge Calvins*, S. 106—107.

⁴⁴⁾ Calvijn, *Opera*, XXX, col. 632 (1 Sam. 28).

⁴⁵⁾ Vgl. W. Kolfhaus, *Christusgemeinschaft bei Joh. Calvin*, S. 90—99.

⁴⁶⁾ Vgl. M. E. Chenevière, *La pensée politique de Calvin*, 1937, p. 280; D. Nauta, *Calvijn en de staatkunde*, z. j., blz. 40—45.

⁴⁷⁾ Roland H. Bainton, *The Travail of Religious Liberty*, Philadelphia, 1952, p. 70.

⁴⁸⁾ Vgl. O. Castrén, *Die Bibeldeutung Calvins*, Helsinki, 1946; M. E. Chenevière, *La pensée politique de Calvin*, p. 13. Zie ook H. Noltensmeier, *Reformatorische Einheit. Das Schriftverständnis bei Luther und Calvin*, Graz/Köln, 1953.

⁴⁹⁾ Vgl. T. H. L. Parker, *The doctrine of the knowledge of God*, 1952, p. 15; E. Mülhaupt, *Die Predigt Calvins*, S. 70—71.

⁵⁰⁾ Kolfhaus wijst er terecht op, dat Calvijn niet voldoende overwogen heeft, „wie jeder mit Zwang verbundene religiöse Kultus notwendig entarten muss“, al heeft Calvijn het hier dreigende gevaar wel opgemerkt, vgl. W. Kolfhaus, *Vom christlichen Leben nach Joh. Calvin*, S. 405—407. Het beroep op de zwaarmacht der overheid ten gunste van de kerk heeft Calvijn niet zonder aarzeling gedaan; dit blijkt uit zijn uitlating in zijn commentaar op Johannes 18 : 36 (*Opera*, XLVII, col. 404): *Deinde etiamsi Christi regnum gladio propugnent pii reges, fieri tamen hoc alio modo, quam defendi soleant regna mundana. Regnum enim Christi, ut spirituale est, in doctrina et virtute spiritus fundari oportet. Eodem etiam modo perficitur eius aedificatio. Neque enim leges et edicta hominum, neque poenae ad conscientias usque perveniunt. Hoc tamen non obstat quominus per accidens regnum Christi tueantur principes: partim dum externam disciplinam constituunt, partim dum suum patrocinium commodant ecclesiae contra impios. Caeterum facit mundi pravitas, ut magis sanguine martyrum stabiliatur regnum Christi quam armorum praesidiis* (curs. van mij).

BIBLIOTHEEK VRIJE UNIVERSITEIT



3 0000 00665 1115

