

HERDER EN LERAAR



ECCLESIA REFORMANDA, SEMPER REFORMATA

Op de omslag staat een foto van het altaar in de Notre-Dame van Parijs. Op 15 april 2019 brak er tijdens restauratiewerkzaamheden een hevige brand uit. Het dak en de vieringtoren stortten in. Verder spreekt de afbeelding voor zichzelf.

HERDER EN LERAAR.

*Een theologisch onderzoek naar het tegoed van Calvijns ecclesiologie voor protestantse
katholiciteit.*

Protestantse Theologische Universiteit Amsterdam

Masterthesis *Beliefs*

Harmen van der Werf | 1900358

17 juni 2023

Begeleider: Prof. dr. W.H.Th. Moehn

Beoordelaar: Prof. dr. A. Goudriaan

Inhoud

Woord vooraf	6
I Inleiding	7
1.1 Introductie	7
1.2 Probleemstelling.....	7
1.3 Stand van het onderzoek	8
1.4 Onderzoeksvraag.....	10
1.5 Methode	10
1.6 Relevantie en positionaliteit.....	12
II Twee hedendaagse posities	14
2.1 Inleiding	14
2.2 De stem van De Reuver.....	14
2.2.1 Tussen pluriformiteit en pluralisme	15
2.2.2 Nieuwtestamentische gegevens.....	16
2.2.3 Cyprianusreceptie.....	19
2.3 De stem van Van Vlastuin.....	21
2.3.1 Van kwalitatief naar kwantitatief	22
2.3.2 Cyprianusreceptie.....	23
2.3.3 Breedte en lengte van katholiciteit	25
2.4 Conclusie.....	28
III Calvijns polemiëk tussen 1543–1549.....	30
3.1 Inleiding	30
3.2 Historische verbanden.....	30
3.2.1 <i>De Necessitate Reformandae Ecclesiae</i> (1543).....	31
3.2.2 <i>Admonitio paterna Pauli III</i> , met Calvijns opmerkingen (1545).....	32
3.2.3 <i>Acta Synodi Tridentinae cum antidoto</i> (1547)	33
3.2.4 <i>Interim adultero-germanum</i> (1549)	34
3.2.5 Balans.....	35
3.3 Inhoudelijke verbanden.....	36
3.3.1 Het ontbreken van katholiciteit	36
3.3.2 De katholieke canon.....	37
3.3.3 De katholieke traditie	39
3.3.4 Eenheid in waarheid.....	40
3.4 Conclusie.....	41
IV Kerk en kansel.....	43

4.1	Inleiding	43
4.2	Koninkrijk en lichaam, van Christus.....	43
4.2.1	De kerk als koninkrijk.....	44
4.2.2	De kerk als lichaam.....	47
4.3	Waar is de kerk?.....	49
4.3.1	De drie kenmerken van de kerk.....	50
4.3.2	Polemiek.....	53
4.4	Conclusie.....	57
V	Conclusie.....	59
5.1	Inleiding	59
5.2	Conclusie.....	59
5.2.1	De Reuver en Calvijn.....	59
5.2.2	Van Vlastuin en Calvijn.....	60
5.2.3	Nogmaals een tegoed	61
5.3	Evaluatie.....	62
5.4	Aanbevelingen	62
VI	Bijlagen	64
6.1	Bibliografie	64
6.2	Verklaringenblad.....	66
6.3	Datamanagementplan.....	66

WOORD VOORAF

‘Herder en leraar’. De titel die ik heb meegegeven aan de masterthesis die u in handen hebt, wijst mij op de roeping die ik, naar ik hoop, na de afronding van de theologiestudie *coram Deo* vervullen mag. Iedereen die bekend is met de woorden van de apostel Paulus zal de woorden herkennen, die hij eeuwen geleden schreef in een brief aan de Efeziërs: ‘En Hij heeft sommigen gegeven als apostelen, anderen als profeten, weer anderen als evangelisten en nog weer andere als herders en leraars, om de heiligen toe te rusten, tot het werk van dienstbetoon, tot opbouw van het lichaam van Christus’ (Efeze 4, 11–12; HSV). Dat is ook mijn verlangen.

Hoewel Calvijn zelf in de titels ‘herder’ en ‘leraar’ twee verschillende ambten zag beschreven, duid ik in deze thesis Calvijn als herder én leraar. Een herder heeft de opdracht alle schapen van een kudde te weiden en ze bijeen te houden. De leraar heeft als taak om leerlingen gedegen onderwijs te geven. Zo heb ik Calvijn in deze thesis ook leren kennen: als iemand die als herder voor de eenheid, en als leraar voor de waarheid van de kerk heeft geijverd.

Ik spreek mijn dank uit aan iedereen die bijgedragen heeft aan de totstandkoming van deze thesis. In het bijzonder wil ik mijn begeleider, prof. dr. W.H.Th. Moehn, heel hartelijk danken voor de wijze waarop hij zijn rol als begeleider vervuld heeft. Hij heeft zich in het proces altijd bijzonder flexibel opgesteld, en het document van corrigerende en helpende opmerkingen voorzien. Vooral aan de gesprekken die we met name via Zoom gevoerd hebben bewaar ik goede herinneringen. Regelmatig hebben we over de inhoud met veel plezier kunnen spreken. Ook wil ik mijn vrouw Babeth bedanken, sinds ik haar heb leren kennen kon ik altijd op haar aansporing rekenen. Zonder haar had ik mijn studie niet op dit moment kunnen afronden. Allermeeest ben ik dank verschuldigd aan de Heere God. *Soli Deo Gloria.*

I INLEIDING

1.1 INTRODUCTIE

In dit hoofdstuk zet ik uiteen welk probleem ik ga onderzoeken en hoe ik dat ga doen. In de weergave van de stand van het onderzoek verantwoord ik mijn keuze voor de geselecteerde bronnen. Vervolgens kom ik tot de formulering van de onderzoeksvraag. Bij de weergave van mijn gevolgde methode werk ik uit hoe ik tot de beantwoording daarvan wil komen. Tot slot geef ik een verantwoording van de relevantie van het onderzoek, en beschrijf ik mijn eigen positionaliteit.

1.2 PROBLEEMSTELLING

De moeilijkheid om de katholiciteit van de kerk te belijden ligt onder andere in de spanning van waarheid en eenheid. Daarmee bedoel ik dat er zowel een inhoudelijk theologische grootheid als een waarneembaar kerkelijke component te onderscheiden is. Daarom kan men spreken over de katholieke geloof en over de katholieke kerk. Wil men echt katholiek zijn, dan zal men voor beide componenten moeten streven naar universaliteit. En precies hier ontstaat de moeilijkheid, het probleem. Want de geschiedenis van de kerk, of om dichter bij huis te blijven, de kerkelijke context in Nederland, leert ons dat het ontzettend ingewikkeld is een unaniem geloof in een uniforme kerk te laten bestaan. Met als gevolg dat het gewicht van de betekenis van 'kerk' als zodanig meer gezocht wordt in haar belijden, dan wel in haar zichtbare gestalte. Dit is het probleem ten aanzien van de katholiciteit van de kerk waar ik mij op richten ga, hoofdzakelijk in het denken van Calvijn.

Het probleem is daarom geen strikt systematisch-theologische aangelegenheid dat zich voordoet in het denken als zodanig. Dat is in het denken over de kerk eigenlijk nooit het geval, zoals dat in de theologie als geheel een onmogelijkheid is. Het probleem van waarheid en eenheid treedt dus heel concreet aan de dag, zowel in de dagen van Calvijn als in de huidige, kerkelijke context in Nederland. De kerkelijke breuk in 2004 zal bij velen die onderdeel uitmaken van de Protestantse Kerk in Nederland (PKN) of van de Hersteld Hervormde Kerk (HHK) nog niet uit het geheugen zijn gewist.

Zowel in de PKN als in de HHK zijn er belangrijke vertegenwoordigers die studie hebben gemaakt van de ecclesiologie, met oog voor de notie van katholiciteit. René de Reuver promoveerde in 2005 met een onderzoek dat de titel droeg *Eén kerk in meervoud*. Wim van Vlastuin publiceerde in 2017 de academische studie *Katholiek vandaag*. Blijkbaar hebben deze theologen dezelfde behoefte als ik, om vanuit een eigen kerkelijke situatie na te denken over de katholiciteit van de kerk. Ik stel daarom deze twee theologen

naast Calvijn centraal, als vertegenwoordigers van twee huidige, verschillende posities ten aanzien van katholiciteit in de Nederlandse context.

Voor nu is het theologische probleem waar ik in geïnteresseerd ben helder. Ook is duidelijk dat Calvijn de theoloog is in wie ik hoofdzakelijk ben geïnteresseerd, naast de hedendaagse theologen De Reuver en Van Vlastuin. Ik sta echter voor de opgave om Calvijns ecclesiologie te onderzoeken op een onderdeel én op basis van bronnen die relatief origineel gekozen zijn, zowel naar hun eigenheid als naar hun samenhang. De verantwoording daarvan wil ik bieden in de weergave van de stand van het onderzoek.

1.3 STAND VAN HET ONDERZOEK

Niet alleen de literaire productie van Johannes Calvijn zelf is enorm, ook de literatuur over Calvijn is omvangrijk en nauwelijks te overzien. Ten aanzien van het kerkbegrip van Calvijn zijn er, met name eind 20^e eeuw, belangrijke studies verschenen. Alexander Ganoczy publiceerde in 1964 de studie *Calvin, théologien de l'Eglise et du ministère*. Benjamin Milner schreef in 1970 zijn *Calvin's Doctrine of the Church*. Van de hand van David Wiley verscheen in 1990 *The Church as the Elect in the Theology of Calvin*. De titel van het werk van Wiley laat zien dat de kerk bij Calvijn allereerst de uitverkoren kerk is. Alle kerkelijke dimensies in Calvijns denken zijn gekenmerkt door deze basisordening.¹

Andere studies hebben echter ook Calvijns oecumenische streven en zijn arbeid voor de ene zichtbare kerk aan het licht gebracht. In 1959 verscheen van de hand van Willem Nijenhuis een van de eerste monografieën, *Calvinus oecumenicus: Calvijn en de eenheid der kerk in het licht van zijn briefwisseling*. Anette Zillenbiller publiceerde in 1993 een studie naar Calvijns ecclesiologische geschriften: *Die Einheit der katholischen Kirche: Calvins Cyprianrezeption in seinen ekklesiologischen Schriften*. Meer oog is er ook gekomen voor de verhouding van de onzichtbare en de zichtbare kerk, en dan met name voor de ontwikkeling die Calvijn op dit punt heeft doorgemaakt. Onder andere Willem Balke wijst er in zijn studie *Calvijn en de doperse radikalen* (1973) op dat in de verschillende edities van de Institutie de zichtbare gestalte van de kerk steeds meer accent kreeg.² Het mag duidelijk zijn dat Calvijns kerkbegrip als zodanig goed is onderzocht, en dat reeds grondig onderzoek verricht is naar Calvijns verstaan van en streven naar de eenheid van de kerk. Bovendien wordt duidelijk dat deze studies als voorwerp van

¹ Plasger, *Ecclesiologie*, 365.

² Balke, *Doperse Radikalen*, 47–48, 113–117, 155–159, 213–215. Cf. Plasger, *Ecclesiologie*, 367.

onderzoek niet alleen de verschillende edities van de Institutie, maar ook Calvijns brieven en geschriften gebruikt hebben.

Wat opvalt is dat Calvijns commentaren en preken minder onderzocht zijn in verband met zijn kerkbegrip. Het laat zich raden dat dat veelal te maken heeft met de eigenheid van het genre. Exegese en prediking stimuleren als vanzelf het onderzoek naar Calvijns als exegeet, hermeneut of als homileet. Bovendien geldt dat de commentaren, bepaald niet minder de preken van Calvijns pas later in het onderzoek een serieuze plek hebben gekregen. Op het gebied van preken bestaat er dus onderzoek op basis van exegetische en homiletische inzichten en methoden. In onderzoeken met een systematisch-theologische insteek worden preken eerder illustratief gebruikt, dan dat ze de enige bron vormen van onderzoek. Methodisch zal de uitdaging daarom aangegaan moeten worden, om een systematisch-theologisch onderzoek te doen waarbij Calvijns geschriften én preken het voorwerp van onderzoek vormen.

Ongepubliceerde preken die als manuscript bewaard zijn gebleven, worden in de *Supplementa Calviniana* sinds 1936 weer uitgegeven. In 1994 verscheen deel 8, waarin de preken over Handelingen 1–7 zijn opgenomen. Academisch onderzoek naar deze preken is er nog weinig geweest. Van de hand van Wim Moehn is er in 1996 een homiletisch onderzoek verschenen: *God roept ons tot zijn dienst*. Ook de introductie van de tekstkritische editie van Calvijns preken over Handelingen is van zijn hand. Verder mag de discussie van Elsie Anne Mckee over Handelingen 2 en 6 over diaconaat, alsook een artikel van David Wright die Calvijns commentaar met zijn preken over Handelingen vergelijkt niet ontbreken.³ Vooral nog minder bekend is de recente studie uit 2017 van Herman van Alten naar Calvijns ecclesiologie volgens zijn commentaar op Handelingen: *John Calvin on the gifts of the Holy Spirit in his commentary on Acts*. Van belang is om op te merken dat Van Alten zoekt naar pneumatologische implicaties voor Calvijns ecclesiologie. Deze pneumatologische invalshoek, die niet hoeft te verbazen bij het boek Handelingen, zien we eveneens terug in een artikel van Willem Balke, maar dan in relatie tot de prediking van Calvijns.⁴ Een onderzoek naar Calvijns ecclesiologie in preken over Handelingen, met daarbij specifiek oog voor de verhouding van waarheid en eenheid bestaat voor zover ik weet niet.

³ McKee, *John Calvin on the Diaconate and Liturgical Almsgiving*, 1984; Wright, 'Calvin's Commentary and Sermons on Acts 1-7: A Comparison. John Calvin and the Interpretation of Scripture', 290–306.

⁴ Balke, *Pinsterprediking*, 19–43.

Het is deze leemte in de huidige stand van het Calvinonderzoek waar mijn voorstel voor onderzoek zich op wil richten. De actuele lens in mijn onderzoek, te weten de posities van René de Reuver en Wim van Vlastuin – als zodanig nog nauwelijks voorwerp van onderzoek geweest, laat staan in deze combinatie – dragen bovendien bij aan een vruchtbare inpassing van Calvinonderzoek in een hedendaags gesprek over katholiciteit.

1.4 ONDERZOEKSVRAAG

Vanuit het geschetste probleem en de afbakening in bronnen, kom ik tot de formulering van deze onderzoeksvraag:

“Wat is het tegoe van de preken over Handelingen 1,1–4,37 en de polemische geschriften van 1540–1549 van Johannes Calvijn ten aanzien van katholiciteit, in relatie tot de posities van René de Reuver en Wim van Vlastuin over de verhouding van waarheid en eenheid?”

1.5 METHODE

De benadering die ik in mijn literatuuronderzoek kies is systematisch-theologisch van aard. Het gaat mij in de eerste plaats om een systematische bezinning op Calvijns preken en geschriften met een bijzonder oog voor katholiciteit en het specifiek protestantse onderscheid van waarheid en eenheid, zoals geformuleerd in mijn ‘Probleemstelling’. Het woord bezinning kan gelezen worden in lijn met het woord ‘tegoed’, zoals geformuleerd in de hoofdvraag. Ik zoek niet alleen naar een zo precies mogelijke weergave van een onderdeel van Calvijns ecclesiologie; het gaat mij om een uiteindelijke, eigen waardering van Calvijns denken op basis van analyse⁵ van de literatuur. Het is mijns inziens de taak van een systematisch theoloog om op basis van interpretatie en analyse te komen met een eigen oplossing voor het gestelde probleem.⁶

Het inbrengen van de posities van René de Reuver en Wim van Vlastuin dient dan ook de doelstelling om te komen tot een eigen waardering. Het gaat om systematische theologie anno nu, een waardering in deze tijd. Het inbrengen van hedendaagse stemmen als De Reuver en Van Vlastuin nopen mij tot deze taak. Om de eerste deelvraag goed te kunnen beantwoorden ga ik vooral op zoek naar hun eigen positie met oog voor hun eigen

⁵ In deze paragraaf volg ik Jan Muis met de terminologie van ‘interpretatie’ en ‘analyse’. Interpretatie is gericht op een verantwoorde verwerking van het materiaal. Analyse is meer gericht op het ontwerpen van een oplossing; Muis, *Dogmatiek*, p.85.

⁶ Zie: Muis, *Dogmatiek*, p.86.

terminologie. Het hoofdstuk heeft tevens als doel om tot een nadere verkenning van het probleemveld te komen. Hoe zij gestalte geven aan de polen van waarheid en eenheid zal moeten bijdragen aan het scherpstellen van het probleem. Als dat helder is, kan worden nagegaan welk tegoed er te taxeren is in Calvijns ecclesiologie. Het hoofdstuk is niet bedoeld als vergelijking, al zullen er vergelijkende elementen in voorkomen. In dat geval moet het vooral dienen als een nadere precisering van de afzonderlijke posities. De vraag die daarin centraal staat is: “Wat zijn de theologische posities van René de Reuver en Wim van Vlastuin met betrekking tot de verhouding van waarheid en eenheid?”

Vervolgens zal ik overgaan tot de analyse van vier polemische geschriften van Calvijn uit de jaren veertig van de zestiende eeuw. Ik heb ervoor gekozen om deze bronnen mee te nemen in de analyse. De argumenten daarvoor geef ik in de inleiding (cf. §3.1) Enerzijds is het bedoeld om meer historische achtergrond van de kerk van de reformatie te geven. Anderzijds is het bedoeld om inhoudelijk voor te sorteren op de preken. Daarbij zoek ik naar thema's die in alle geschriften een prominente rol spelen. De vraag die op de achtergrond daarin meedoet is: zijn er inhoudelijke verschillen en overeenkomsten tussen Calvijns geschriften en preken in het denken over de kerk?⁷ Het primaire doel is om de geschriften op basis van de verhouding waarheid en eenheid te analyseren. De vraag die in dat hoofdstuk centraal staat is: “Hoe verhouden waarheid en eenheid zich bij Calvijn in de polemische geschriften van 1540–1549?”

In het laatste hoofdstuk van het betoog richt ik met op een geselecteerd aantal preken van Calvijn, namelijk die over Handelingen 1,1–4,37. Het principe voor de afbakening is geweest in hoeverre de Bijbeltekst gaat over de kerk. Bij een inventarisatie ben ik gekomen tot de selectie van de genoemde hoofdstukken. Bovendien bleek deze hoeveelheid goed haalbaar in het bestek van dit onderzoek. In de analyse van preken houd ik rekening met het genre preken. Toch heb ik er niet voor gekozen om een homiletische analysemethode te gebruiken, omdat daardoor het hoofdstuk teveel zou gaan afwijken van de systematische insteek die ik in de andere hoofdstukken heb gekozen.⁸ Daarom geef ik geen samenvattende analyse van iedere preek, maar ga ik meer thematisch te werk. De vraag die in dit hoofdstuk beantwoord dient te worden is: “Wat wordt er over de verhouding van waarheid en eenheid gecommuniceerd in Calvijns preken over Handelingen 1,1–4,37?” In het slothoofdstuk kom ik tot de formulering van het tegoed van Calvijns ecclesiologie. Dat doe ik zowel voor de afzonderlijke posities van De Reuver en

⁷ Deze vraag zal ik beantwoorden in mijn conclusie (§5.2).

⁸ In §4.2 maak ik in de inleidende alinea's verder duidelijk hoe ik gezocht heb naar een manier van analyseren die recht doet aan het genre preken.

Van Vlastuin. Daarna geef formuleer ik een algemeen tegoed, die op beide posities van toepassing is.

1.6 RELEVANTIE EN POSITIONALITEIT

In recent onderzoek naar Calvijn en katholiciteit zien we verschillende posities ten aanzien van de vraag in hoeverre Calvijn een katholiek theoloog is. Anthony Lane geeft in een overzichtelijk artikel weer hoe Calvijn is omgegaan met het begrip ‘katholiciteit’ in de loop van de jaren.⁹ In een ander artikel bespreekt hij Calvijns houding ten aanzien van katholiciteit.¹⁰ Wim van Vlastuin bespreekt in meerdere studies katholiciteit bij Calvijn.¹¹ Todd Billings deinst er niet voor terug Calvijn daadwerkelijk een katholiek theoloog te noemen.¹² Willem Balke ziet in Calvijn zelfs de grootste katholieke denker van de geschiedenis van de kerk.¹³ Dit illustreert wat mij betreft iets van de moeilijkheid – of onmogelijkheid? – ten aanzien van een duiding van Calvijn als katholiek theoloog. Mijn onderzoek pretendeert daarom niet een uitgemeten en beslissend oordeel te geven op de vraag in hoeverre Calvijn katholiek theoloog is, wel probeer ik een academische bijdrage leveren door de vraag naar Calvijns spreken en preken ten aanzien van katholiciteit te onderzoeken. Daarmee sluit ik dus aan bij het onderzoeksveld dat er reeds is over Calvijn en katholiciteit, en ‘kleur’ ik dat begrip katholiciteit op basis van specifiek inhoudelijke gronden zoals te vinden bij Calvijn.

Nieuw daarentegen, en daarom ook relevant, is met name de bestudering van preken van Calvijn op dit onderwerp. Het bestuderen van Calvijns preken is overigens überhaupt minder voorwerp van onderzoek geweest. Weliswaar is het minder vanzelfsprekend en methodisch complexer, maar daarom niet onmogelijk. De keuze voor het meenemen van Calvijns polemische werken van 1540–1549 over de kerk speelt hierin een rol. Historisch gezien zijn deze publicaties ontstaan, parallel aan het uitwerken van Calvijns commentaar op het boek *Handelingen*, die allebei vooraf zijn gegaan aan de gehouden preken van Calvijn in 1549–1551. Dat stelt mij in staat om de gehouden preken nog beter naar hun ecclesiologische inhoud te kunnen lezen en beoordelen. Mijn onderzoek is dus niet alleen academisch relevant vanwege het actuele gesprek waarbij ik aansluit, maar ook omdat ik een originele bijdrage lever aan de duiding van de hele, ‘katholieke’

⁹ Lane, *Theologian*, 290–314.

¹⁰ Lane, *Calvin's Attitude*, 206–227.

¹¹ Naast de reeds vermelde studie, zie Vlastuin, ‘*Calvin's Catholicity Reconsidered*’, 353–368; Vlastuin, ‘*Calvin's un-Augustinian concept of Catholicity*’, 115–133.

¹² Billings, ‘*The Catholic Calvin*’, 120–134.

¹³ Balke, *Eigenschappen*, 277.

Calvijn. Daar komt bij dat de insteek vanuit waarheid en eenheid als zodanig een niet veel voorkomt.

Protestantse kerken hebben als vanzelf meer moeite om katholiek te denken en het ook daadwerkelijk te zijn. De relevantie van mijn onderzoek ten aanzien van de kerk ligt hierin, dat het zal bijdragen aan een beter verstaan van katholiciteit en dat het stimuleert tot meer katholiek besef in protestants milieu. Daarbij wil ik niet alleen de PKN dienen, maar ook het geheel van het verscheurde, kerkelijke landschap in Nederland aanspreken. Door met twee Nederlandse, protestantse, hedendaagse theologen te werken, dwing ik mijzelf om een bijdrage te kunnen leveren aan een kerkelijk gesprek over protestantse katholiciteit.

De relevantie voor de samenleving laat zich moeilijker definiëren. Wel zijn er bepaalde raakvlakken die de kerk van vandaag niet voorbijgaan. Daarbij denk ik aan de waarneming van sommigen dat er sprake zou zijn van toenemende polarisatie, waarbij de fixering van het eigen standpunt tegenover en ten koste van een ander standpunt vergroot wordt. Vaak wordt dan gedacht aan politieke of sociale dimensies. Ook de hedendaagse individualiteit of autonomie kan raken aan ons onderwerp. Dienstbaarheid ten behoeve van een geheel is minder vanzelfsprekend. Als mijn onderzoek naar katholiciteit bij kan dragen aan het stimuleren een vruchtbare dialoog ten behoeve van de onderlinge liefde die we in samenleving en kerk hard nodig hebben, ben ik daar bijzonder content mee.

Mijn weg in kerk is er een die nauw verweven is met het onderwerp van mijn scriptie. Zo ben ik zelf opgegroeid in de Gereformeerde Gemeenten, en op latere leeftijd terechtgekomen in de Protestantse Kerk in Nederland. Het versplinterde, kerkelijke landschap van Nederland ken ik dan ook van binnenuit. Met beide kerken heb ik dan ook affiniteit, waardoor ik de spanning van waarheid en eenheid zelf nog altijd aan den lijve kan ervaren. Het is en blijft ook voor mij een grote vraag, waarop ik gaandeweg naar antwoorden zoek.

Als mens ben ik irenisch ingesteld, zodat ik geneigd ben om sterk aan te werken op eenheid en gemeenschappelijkheid. Ik houd niet van ruzie. Tegelijkertijd weet ik me van harte verbonden met het gereformeerd belijden, en koester ik mijn waardering voor de theoloog Johannes Calvijn, die theologisch nooit water bij de wijn wenste te doen. Een scriptie over zijn ecclesiologie schrijven is wat dat betreft jezelf begeven op glad ijs. Daarom heb ik tijdens het onderzoek geprobeerd ook te kunnen formuleren waarin ik het niet met hem eens ben. Boven alles uit gaat echter mijn verlangen om op theologisch verantwoorde wijze, en met hart en ziel het geheel van de kerk van Jezus Christus te dienen.

II TWEE HEDENDAAGSE POSITIES

2.1 INLEIDING

Ik wil het inhoudelijke betoog inzetten met het in kaart brengen van de posities van René de Reuver en Wim van Vlastuin. De deelvraag waarop een antwoord gevonden moet worden is: “Wat zijn de theologische posities van René de Reuver en Wim van Vlastuin met betrekking tot de verhouding van waarheid en eenheid?” Het gaat er vooral om twee hedendaagse stemmen te horen, zodat het Calvinsonderzoek aan relevantie zal winnen. Om op zoek te gaan naar het tegoed van Calvijns bijdrage, plaats ik dit hoofdstuk daarvoor. De posities van De Reuver en Van Vlastuin stellen dan alvast scherp op de behandeling van Calvin, zonder daarmee het Calvinsonderzoek te willen kleuren.

De eigenlijke doelstelling van dit hoofdstuk is om beide posities in kaart te brengen. Daarom zal ik zoveel mogelijk aansluiten bij de terminologie en de opzet van de studies die ik hiervoor ter hand heb genomen. Daarom zijn de paragrafen §2.3 en §2.4 iets anders van karakter. Voor de positie van De Reuver ga ik te rade bij zijn proefschrift: *Eén kerk in meervoud. Een theologisch onderzoek naar de ecclesiologische waarde van pluraliteit*. Voor de behandeling van Van Vlastuin gebruik ik zijn boek: *Katholiek vandaag. Een gereformeerd gesprek over katholiciteit*. Uit deze studies blijkt dat ze allebei te rade gaan bij de Vroege Kerk, in het bijzonder bij de kerkvader Cyprianus. Hun beider receptie van de kerkvader zal daarom als belangrijk vergelijkingsmateriaal dienen. Maar het hoofddoel is niet gelegen in hun vergelijking, daarom zal de behandeling van hun Cyprianusreceptie ten dienste staan van een scherpere analyse van hun eigen posities.

2.2 DE STEM VAN DE REUVER

Voordat we scherpstellen op de inhoudelijke positie van René de Reuver, is het van belang om de vraag te stellen waar het hem eigenlijk om te doen is: waarom vindt hij het theologisch onderzoek naar de ecclesiologische meerwaarde van pluraliteit zo belangrijk? De Reuver begint deze vraag te beantwoorden door middel van verschillende constatering. Hij ziet allereerst een veelkleurig palet aan beleving, belijden en vormgeving van het christelijke geloof. Een verscheidenheid die zowel verdeeldheid en vervreemding, alsook verrijking en verruiming als gevolg hebben. De laatstgenoemde bewegingen ziet hij als een bevestiging van het vermoeden, dat binnen de ene kerk ruimte moet zijn voor verscheidenheid, om tot een dieper verstaan van waarheid te komen.¹⁴ Een

¹⁴ Reuver, *Kerk*, 14.

tweede constatering is gelegen in de waarneming dat de huidige (post)moderne cultuur pluraal van karakter is. Dat wil zeggen dat we leven in een cultuur die bepaald wordt door een veelheid aan godsdiensten, denkvormen, overtuigingen, etc.¹⁵ Een klimaat waarin de kerk leeft en ademt. Deze twee constatering binnen kerk en cultuur vormen voor De Reuver de stimulans voor zijn theologisch onderzoek.

2.2.1 Tussen pluriformiteit en pluralisme

Tot nu toe is het woord ‘pluraliteit’ al een paar keer gevallen, zonder een nadere definiëring ervan. Dat is niet zonder reden, want De Reuver kiest het woord met zorgvuldigheid. Bovendien speelt de keuze voor deze term een cruciale rol in het gehele proefschrift. De Reuver wil met deze keuze het onderscheid tussen pluriformiteit en pluraliteit articuleren. Pluriformiteit betekent zoveel als ‘veelvormigheid’, pluraliteit heeft als mogelijk synoniem ‘veelheid’.

Pluriformiteit is in de ecclesiologie een geladen woord. Het begrip is afkomstig van Abraham Kuiper. Hij redeneert dat de Reformatie aan de wieg stond van de pluriformiteit van de kerken, aan de vloek van de eenvormigheid van de rooms-katholieke kerk was een einde gemaakt. Kuiper fundeert deze kerkelijke veelvormigheid in zijn scheppingsleer. De enkelvoudige Godsopenbaring ontwikkelt zich tot meerdere vormen. Zo groeit ook de kerk als organisme uit tot een institutionele veelvormigheid. De Reuver vindt deze kerkvisie ontoereikend en te romantisch, omdat het geen recht doet aan de huidige problematiek van de interne verscheidenheid van een enkele kerk of gemeente.¹⁶ Voor De Reuver is het werken met de notie van ‘pluriformiteit’ dus een onbegaanbare weg.

Willem Tom heeft het onderscheid tussen pluraliteit en pluriformiteit reeds eerder aan de orde gesteld. Hij komt tot een negatieve duiding van het begrip ‘pluraliteit’ – vertaald als ‘veelheid’ – omdat hij het gelijkstelt met de menselijke zonde van scheiden en breken.¹⁷ De Reuver kiest ervoor om het begrip ‘pluraliteit’ te definiëren als ‘meervoudigheid’ en wil het laten functioneren als contrabegrip van ‘enkelvoudigheid’. Met de keuze voor het begrip ‘pluraliteit’ wil hij recht doen aan de eerder genoemde constatering van meervoudigheid van culturen, mensen en inhoudelijke geloofsexpressies binnen kerk en gemeente.¹⁸

¹⁵ Reuver, *Kerk*, 15.

¹⁶ Reuver, *Kerk*, 24–31.

¹⁷ Reuver, *Kerk*, 31; cf. W. Tom, *Pluriformiteit en pluraliteit*, Groningen, 1948.

¹⁸ Reuver, *Kerk*, 32.

Nu De Reuver tot een positieve invulling van pluraliteit ten opzichte van pluriformiteit is gekomen, moet het aan de andere kant ook afgeschermd worden van pluralisme. Waar pluraliteit slechts een beschrijvende term is voor een meervoudigheid die zich feitelijk aandient, is pluralisme een morele theorie waarbij pluraliteit het (positieve) uitgangspunt van denken is. Het laatste is niet het doel van De Reuver. Hij wil nagaan of er vanuit de gegeven eenheid van de kerk ecclesiologisch ruimte bestaat voor pluraliteit: is er binnen de ene kerk ruimte voor meervoudigheid van culturen, gemeenten, individuen en geloofsexpressies?¹⁹

De Reuver geeft grif toe dat het onderzoeken van deze vraag een groot gevaar met zich meebrengt. Dat is het gevaar van ‘grenzeloos pluralisme’, een term die hij ontleent aan de theoloog Wolfhart Pannenberg. Heel diep gaat De Reuver er niet op in. De enige inhoudelijke articulatie die hij geeft staat in een voetnoot, waar hij instemt met de nadruk die Pannenberg legt op de ‘Geschichtlichkeit der Wahrheit’.²⁰ Deze historiciteit van de waarheid stelt voorwaarden aan het begrip pluraliteit. Hoewel het christelijk geloof rust op de openbaring van de waarheid, is het verstaan van deze waarheid in de tijd altijd voorlopig. Voor ons onderzoek is dit summiere gegeven van De Reuver interessant. Blijkbaar laat de ene kerk in meervoud zich in elk geval begrenzen door de voorlopigheid van het verstaan van de waarheid.

2.2.2 Nieuwtestamentische gegevens

Protestants theoloog als De Reuver is, wil hij voor zijn vraag naar kerkelijke eenheid en meervoudigheid te rade gaan bij sleutelpassages in het Nieuwe Testament. Hij kiest daarvoor de drie gedeelten, 1 Korinthe 12, Efeze 3,14–21 en Handelingen 15,1–34.

Het eerste punt dat hij maakt is van hermeneutische aard. In de exegetische studie van deze Bijbelgedeelten bespreekt hij ook de contexten. Zo schetst hij de context van de gemeente van Korinthe als een gemeente met dreigende verdeeldheid, scheuring en ketterij.²¹ Precies in deze context grijpt Paulus naar de metafoor van het lichaam. Het hoofd is Christus, de vele en verschillende ledematen vormen verder het ene lichaam. Deze kritische situatie van de gemeente vormt voor Paulus dus de aanleiding tot een dieper verstaan van wat gemeentezijn is. Wat is de eigenlijke identiteit van een christengemeente? Dat is de vraag waar Paulus op scherpstelt in de wankele context van Korinthe.

¹⁹ Reuver, *Kerk*, 32–33.

²⁰ Reuver, *Kerk*, 33 noot 98.

²¹ Reuver, *Kerk*, 58.

Het is deze werkwijze van Paulus die de vraag naar de mogelijkheid van het spreken over pluraliteit binnen de ecclesiologie positief beantwoordt. Interne spanning en onderlinge verdeeldheid vormen geen reden tot splitsing, maar dienen juist als katalysator voor het beter verstaan van kerkelijke identiteit. De nieuwtestamentische pluraliteit van gelovigen, gaven en expressies dient als uitdaging voor de identiteit van de christelijke gemeente.²²

Als tweede maakt De Reuver een inhoudelijk punt. In alle Bijbelgedeelten is namelijk de eenheid van gemeente en kerk in het geding. Impliciet kwam dat hierboven al ter sprake: de metafoor van het lichaam heeft één hoofd, Jezus Christus. Het is de Heilige Geest die de gemeenschap van gelovigen bindt in de belangwekkende belijdenis van Jezus als Heer. Deze belijdenis geldt joden en niet-joden, waarmee de Geest dus onderlinge verschillen overstijgt in een gezamenlijke belijdenis.²³ De eenheid krijgt gestalte in de *doxologie*. Daarin is vooral van belang het besef dat slechts in een veelstemmig koor de liefde en de volheid van God bezongen kan worden. Met name Efeze 3 benadrukt dit element van de volheid van God die vraagt om de veelheid en de verscheidenheid van ‘alle heiligen’.²⁴ De Reuver concludeert theologisch door te stellen dat eenheid ‘pneumatologisch van aard en christologisch van scopus is’.²⁵

De relatie van eenheid en katholiciteit benoemt De Reuver eveneens. Hij stelt dat de kerkelijke eenheid vraagt om de katholiciteit. Katholiciteit veronderstelt daarmee altijd de eenheid van de kerk.²⁶ De Reuver baseert dit vooral op basis van Handelingen 15. Lukas is namelijk degene die wijst continuïteit van de heilsgeschiedenis door de vervulling van oudtestamentische profetieën aan de orde te stellen. Als de eenheid van de gemeente in Jeruzalem – bestaand uit joden en heidenen – niet kan voortbestaan, is daarmee de missionaire kracht en de voortgang van het evangelie in het geding. Het niet bewaren van eenheid vormt dus een gevaar voor, en is zelfs het verlies van kerkelijke katholiciteit.²⁷

Als het over waarheid gaat, dat wil zeggen over inhoudelijke geloofsexpressie of over inhoudelijk belijden, dan spreekt De Reuver ook wel over een epistemologisch motief van

²² Reuver, *Kerk*, 274.

²³ Reuver, *Kerk*, 68, 74, 110–111, 274.

²⁴ Reuver, *Kerk*, 112.

²⁵ Reuver, *Kerk*, 274.

²⁶ Reuver, *Kerk*, 274–275.

²⁷ Reuver, *Kerk*, 114.

eenheid.²⁸ Waarheid ziet De Reuver dus in het verlengde van eenheid. Hiermee is overigens niet bedoeld dat eenheid principieel vooraf dient te gaan aan waarheid. Van belang is vooral dat De Reuver vaak noteert dat het geheim van de drie-enige God te groot is om als individu te kunnen vatten. Efeze 3 is hierin voor hem bepalend. Juist de pluraliteit van gelovigen is nodig om de volheid van God te kunnen vatten. Van even groot belang is de negatieve keerzijde ervan, en de conclusie waartoe hij zich gedwongen ziet: ‘hierdoor is elke exclusieve waarheidsclaim van een persoon of groep binnen de christelijke gemeente radicaal afgesneden en de katholiciteit van de kerk gesteld.’²⁹ Deze verstrekkende conclusie onderstreept nog eens het feit dat bij De Reuver het epistemologisch motief ontspringt aan eenheid.

Hiermee kan de indruk ontstaan dat vanwege een dusdanige nadruk op eenheid, binnen de waarheid eindeloze of zelfs tegenstrijdige ideeën toegestaan zijn. Toch is dat een onterechte conclusie. Van belang is namelijk de gedachte van het zogenaamde ‘contrapunt’.³⁰ De keuze voor het woord ‘contrapunt’ spreekt voor zich. Zonder het toevoegen van een laatste (kritische) stem klinkt het geheel niet harmonieus. Met andere woorden, De Reuver is zich terdege bewust van het feit dat kerkelijke pluraliteit inhoudelijke grenzen kent. Maar welke precies?

Het contrapunt werkt De Reuver uit door middel van de bestudering van het ἀνάθημα (vervloeking) in het Nieuwe Testament. Het gaat om een Grieks equivalent van het oudtestamentische חרם. Daar betekent het zoveel als ‘door de ban getroffen worden’. Met als gevolg het buitengesloten worden van menselijke relaties en vernietigd worden.³¹ In het Nieuwe Testament komt een ἀνάθημα alleen voor bij individuen, met als gevolg dat hij of zij buiten de gemeenschap (lees: gemeente) staat waarin de vervloeking klinkt. Daarmee ben je overgeleverd aan het oordeel van God.³²

De spannende vraag die zich onmiskenbaar opdringt is deze: wie treft de vloek van God? Het antwoord dat De Reuver op deze vraag formuleert op basis van zijn exegese is van doorslaggevend belang. Er is sprake van vloek in het Nieuwe Testament bij (a) het vervloeken van of het niet liefhebben van Christus,³³ (b) het vereren van andere goden en introductie van hen in de christelijke gemeente,³⁴ (c) en het ontkennen van de incarnatie en

²⁸ Reuver, *Kerk*, 275.

²⁹ Reuver, *Kerk*, 83.

³⁰ Reuver, *Kerk*, 114–131.

³¹ Reuver, *Kerk*, 115.

³² Reuver, *Kerk*, 119, 131.

³³ Reuver, *Kerk*, 116–117; 1 Kor. 12,3; 16,22.

³⁴ Reuver, *Kerk*, 118, 128; Gal. 1,8–9; Op. 2,6.14–15.20.

niet liefhebben van elkaar.³⁵ De Reuver interpreteert deze nieuwtestamentische gegevens theologisch. Het gaat volgens hem namelijk in alle gevallen om de aantasting van het fundament van de kerk, Jezus Christus. Daaruit concludeert hij dat het dus niet gaat om het onder kritiek stellen van de verscheidenheid van de gelovigen.³⁶ De grens van de gemeente is tegelijk haar centrum, dat is de persoon van Jezus Christus.

2.2.3 Cyprianusreceptie

Conclusies die verbonden worden aan nieuwtestamentische gegevens, hebben in de ecclesiologie vaak een voorlopig karakter. Dat komt omdat er in deze vroegste periode van de kerk nog nauwelijks sprake is van vaste gemeentevormen. Het is de tijd van de kerkvaders waarin er nadrukkelijk kerkelijke vormen en structuren ontstaan. Om die reden ziet ook De Reuver zich gedrongen studie te maken van een of meerdere *patres*.³⁷ Hij gaat voor zijn onderzoek naar de mogelijkheid van pluraliteit binnen de eenheid van de kerk te rade bij Justinus Martyr, Cyprianus van Carthago en zijn geestverwant Ignatius van Antiochië.

Voor ons onderzoek naar de verhouding van waarheid en eenheid bij De Reuver zelf, is het voldoende om zijn studie van Cyprianus' verstaan van de eenheid van de kerk ter sprake te brengen. Daarvoor geef ik vier redenen. De bespreking van Justinus' logoschristologie zou van belang kunnen zijn voor het verstaan van waarheid. Zeker de gedachte van de *logos spermatikos*. Echter, voor de positie van de Reuver levert het geen aanvullende conclusies op ten opzichte van zijn (theologische) Bijbelexegese. Als tweede moet genoemd dat ook Wim van Vlastuin in zijn studie een hoofdstuk wijdt aan de kerkvader. Voor een scherpere positiebepaling van De Reuver ten opzichte van Van Vlastuin kan hun receptie van Cyprianus' ecclesiologie belangrijke inzichten geven. Ten derde is het van belang om het onderscheid tussen, en de verhouding van lokale gemeenten en bovenplaatselijke kerkstructuren beter te articuleren. De nieuwtestamentische gegevens bevatten daarvoor al aanzetten, maar het onderscheid van gemeente en kerk is daar niet of slechts in aanzet aanwezig. Tot slot moet gezegd dat Ignatius' kerkleer op enkele details na niet zo verschilt van die van Cyprianus. We willen ons daarom nu richten op de Cyprianusreceptie van René de Reuver.

³⁵ Reuver, *Kerk*, 126. 1 Joh. 2,7–11.22; 4,2.20; 2 Joh. 7.

³⁶ Reuver, *Kerk*, 133.

³⁷ Reuver, *Kerk*, 136.

Het grote werk van Cyprianus van Carthago is zijn boek over de eenheid van de kerk: *De Catholicae Ecclesiae Unitate*. Net als de bewogen contexten van het eerdere besproken Nieuwe Testament, is de situatie waarin dit geschrift tot stand komt vol van spanning. Rome en Carthago zijn op dat moment (anno?) de steden van waaruit leiding wordt gegeven aan de kerk(en). Rome en Carthago staan daarin tegenover elkaar, omdat men het niet eens wordt over de vraag naar het primaat van de kerk. Ligt het primaat in de ene bisschop van Rome als opvolger van Petrus, óf is het primaat gelegen in het gezamenlijke college van bisschoppen met de bisschop van Rome als *primus inter pares*?³⁸ Hier is de visie op de kerkelijke katholiciteit aan de orde. Enerzijds is er het monarchisch episcopaat van Rome, anderzijds is daar de bisschoppelijke collegialiteit die Cyprianus van Carthago voorstaat. Waar het om gaat is dat de waarde en de betekenis van het ambt van bisschop in het geding is. In het klassieke werk van Cyprianus over de eenheid van de kerk vormt dit dan ook een belangrijk onderdeel. Hoe denkt Cyprianus over de waarde en betekenis van het bisschopsambt in relatie tot de eenheid van de kerk?

Eigenlijk is de theologische gedachtegang van Cyprianus ten aanzien van het gezamenlijke gezag van het bisschopsambt volkomen helder. Christus is zelf degene die het ambt heeft ingesteld door Petrus als voorman van de kerk te kiezen. Te midden van de andere apostelen heeft hij een bijzondere positie. Daarmee is het ambt wel degelijk neergelegd bij alle apostelen. Daarom dragen ook alle bisschoppen in hun gezamenlijkheid het gezag van het ene ambt van Christus. Met als gevolg dat het primaat niet ligt bij de bisschop van Rome, al heeft hij een bijzondere positie.³⁹

Deze overdracht van ambtelijk gezag is van belang voor Cyprianus, omdat hij daarin de fundamentele eenheid van de kerk geconcretiseerd ziet. Als bruid van Christus is de kerk principieel en fundamenteel één. Het losmaken van de kerk staat gelijk aan echtbreuk met Christus. De achtergrond van dit losmaken heeft te maken met het autonoom optreden van presbyters en diakenen. Dit zelfstandige optreden was Cyprianus een doorn in het oog. Het losmaken van de kerk is voor hem gelijk te stellen met het leven buiten de kerk en dus ook buiten de bisschop. Zo hebben we de bekende regel *salus extra ecclesia non est* in feite te verstaan. Het gaat in deze regel niet om een kerkelijk monopolie op Gods heil, maar om het wezen van de kerk als bruid van Christus.⁴⁰

In het verlengde van dit denken over eenheid en het bisschopsambt moeten we de ketterij verstaan. Als kerk dien je waakzaam te zijn, omdat kettters en scheurmakers altijd

³⁸ Reuver, *Kerk*, 176.

³⁹ Reuver, *Kerk*, 191.

⁴⁰ Reuver, *Kerk*, 186.

weer de ronde doen. Zij corrumperen de waarheid en verbreken de eenheid. Het zijn deze twee elementen die Cyprianus heel nauw bijeenhoudt: ‘hoe zal (...) iemand die haar eenheid niet vasthoudt het geloof vast kunnen houden?’⁴¹ Het verbreken van de eenheid, of losmaking ervan, is dus meer dan alleen jezelf buiten het heil van Christus plaatsen. Dat zou namelijk slechts individueel gevolgen hebben. Nee, hier komt ook de ketterij in de kerk ter sprake. Ketterijen, die vaak ontstaan vanwege slechte geesten die de eenheid allerminst zoeken en bewaren.⁴² Door in de samenvatting te stellen dat ‘verdeeldheid een ketterij is’, scherpt De Reuver zijn weergave van Cyprianus’ ecclesiologie nog verder aan. Het verbreken van de eenheid corrumpeert de waarheid zelf.⁴³

Een ander verband dat oplicht vanuit Cyprianus’ ideeën over het belang van de bisschop is de nadruk op katholiciteit van de universele kerk. Cyprianus heeft immers veel oog gehad voor de plaatselijke bisschoppen in hun gezamenlijkheid. Dit ambtsdenken werkt door in het denken over kerkstructuren. Hoewel sterk lokaal gedacht wordt, in tegenstelling tot Rome, is de kerkvisie niet alleen beperkt geweest tot de lokale kerk. Het oog hebben voor de lokale gemeenten en hun bredere verbanden laat zien dat het hem niet te doen is om op zichzelf staande gemeenten in congregationalistische zin. Hij heeft juist de ene katholieke kerk op het oog en daarvoor geijverd.⁴⁴

2.3 DE STEM VAN VAN VLASTUIN

De theologische studie van Wim van Vlastuin heeft een ander karakter dan de dissertatie van De Reuver. Waar laatstgenoemde de mogelijkheid van pluraliteit in de ene kerk wil onderzoeken, kiest Van Vlastuin daarentegen de insteek vanuit gereformeerde katholiciteit. De ondertitel van zijn boek *Katholiek vandaag* spreekt boekdelen: ‘een gereformeerd gesprek over katholiciteit’. Hij vindt het van belang om vanuit de versplinterde, kerkelijke context toch de eigenschap van katholiciteit binnen de gereformeerde theologie te waarborgen en te doordenken. Het behoeft geen betoog dat de positionering van Van Vlastuin ten opzichte van De Reuver alleen daarom al verschilt.

Echter, door beide theologische posities in kaart te brengen moet wel duidelijk worden waar accentverschillen of contrasten bestaan ten aanzien van de spanning waarheid en eenheid. Bij Van Vlastuin zie ik deze spanning terugkeren in de door hem gebruikte termen van kwalitatieve en kwantitatieve katholiciteit. Zoals hierboven reeds is

⁴¹ Reuver, *Kerk*, 185; een vertaling van: *hanc ecclesiae unitatem qui non tenet tenere se fidem credit?*

⁴² Reuver, *Kerk*, 185.

⁴³ Reuver, *Kerk*, 187.

⁴⁴ Reuver, *Kerk*, 204.

aangegeven, probeer ik beide posities ook naast elkaar te zetten door de Cyprianusreceptie van beide theologen weer te geven. Tot slot besteed ik aandacht aan de notie van brede en lange katholiciteit, waarin de stem van Van Vlastuin nog duidelijker gehoord zal worden.

2.3.1 Van kwalitatief naar kwantitatief

Ruwweg is de stelling gegrond dat, waar De Reuver zijn uitgangspunt neemt in de eenheid van de kerk, Van Vlastuin juist denkt vanuit de waarheid van de kerk. Voor Van Vlastuin is dat het aambeeld waar hij voortdurend op hamert. Kwaliteit gaat vooraf aan kwantiteit, het eerste dient als kader voor het tweede.⁴⁵ Het benadrukken van die beweging vormt een van de rode draden in zijn boek. De termen ontleent hij aan de 20^e eeuwse theoloog Hendrikus Berkhof. De gedachte dat het kwalitatieve katholiciteitsbegrip de grond is voor het kwantitatieve, ziet hij bij Berkhof bevestigd.⁴⁶

Hoewel het gebruik van deze terminologie pas van later datum is, herkent Van Vlastuin zich voor de theologische invulling van het kwalitatieve gebruik van katholiciteit in het denken van de Vroege Kerk. De *patres* hebben echter niet gewerkt met het nieuwtestamentische begrip *πλήρωμα* (volheid). Evenals De Reuver, wenst Van Vlastuin dit Bijbelse spreken over volheid wel te hanteren. In de brieven van Paulus aan Efeze en Kolosse wordt deze volheid betrokken op God zelf. Hij is de volheid en het is deze goddelijke volheid die ook woont in de verheerlijkte Christus. Het daaraan verwante werkwoord ‘vervullen’ betekent daarom het uitoefenen van de volheid in Christus’ regering. En hier komt de gemeente in beeld, want de gemeente participeert in deze volheid. Christus woont op de wijze van de kerk in Zijn lichaam.⁴⁷

Toch heeft Van Vlastuin zijn reserves bij het omarmen van dit begrip volheid. Dat hangt voor hem samen met het exclusieve karakter van de volheid van Christus. Zo kan bijvoorbeeld de autonomie van de mens concurrerend inwerken op deze volheid. Het inhoudelijk meebeslissen van culturele principes over de betekenis van het Evangelie is voor hem ook een brug te ver. Zo ziet hij het waarheidsbegrip van de postmoderne cultuur als een subtiel gif dat Jezus’ woorden relativeert. Zelf formuleert hij het probleem ten aanzien van het waarheidsbegrip als volgt: ‘Vanuit het besef van volheid en uit reactie op radicaal protestantisme kan katholiciteit verstaan worden als een onkritische openheid om alles in kerk en theologie te accepteren, zodat er een syncretistische opeenhoping van

⁴⁵ Vlastuin, *Katholiciteit*, 213.

⁴⁶ Vlastuin, *Katholiciteit*, 215.

⁴⁷ Vlastuin, *Katholiciteit*, 216.

heterogene, ook scheve, ja soms onchristelijke elementen ontstaat'.⁴⁸ Versmelting van theologische noties zonder het tegenstrijdige elementen worden opgeheven is voor Van Vlastuin onmogelijk. De volheid die in Christus is, is ondeelbaar.

Het kwantitatieve element ontspringt voor Van Vlastuin uit het kwalitatieve element van katholiciteit. Klassiek spreekt men dan van een universaliteitsbeginsel. Hij is niet zo gelukkig met de term 'algemeen', zoals in de gereformeerde traditie ingeburgerd is geraakt.⁴⁹ Dat kan in het kader van het universaliteitsbeginsel de indruk wekken dat de kerk een algemene werkelijkheid is. Maar zo ligt het niet. Gods waarheid, ofwel de inhoud van het christelijk geloof, ontvangt universeel instemming. Het is niet beperkt tot een specifieke regio. Maar daaruit valt niet te concluderen dat de waarheid van het Evangelie altijd door de grote massa of door de numerieke meerderheid wordt bewaard. In het spreken over de universaliteit van de kerk denkt Van Vlastuin dus consequent vanuit de beweging van kwalitatief naar kwantitatief.

Heel uitgebreid staat Van Vlastuin overigens niet stil bij het spreken over kwantitatieve katholiciteit. Hij besteedt er slechts twee pagina's aan in het systematisch deel van zijn boek.⁵⁰ Naar mijn inzicht is zijn spreken over de breedte en de lengte van katholiciteit een nadere uitwerking van de kwantitatieve katholiciteit, al noemt hij het zelf zo niet.⁵¹ Voordat we ons daarop richten, leggen we ons oor te luisteren bij de duiding van Cyprianus' spreken over de eenheid van de kerk.

2.3.2 Cyprianusreceptie

In feite is de studie van Van Vlastuin zelf katholiek van aard. Hij ziet het zelf ook als een belangrijke opdracht om als theoloog door te traditie heen te kruipen.⁵² Dat is goed te zien aan het historisch deel waarin hij theologen bespreekt die over twintig eeuwen geleefd hebben. Hij zet het historisch deel in met Ignatius van Antiochië (ca. 35–117) en sluit het af door een bespreking van de theologie van Gerrit Cornelis Berkouwer (1903–1996). In totaal bespreekt hij tien theologen, waarvan vijf uit de Vroege Kerk en vijf uit de gereformeerde traditie. De centrale vraag van zijn studie hoeft dan ook niet te verbazen: 'Hoe kan het katholiciteitsbegrip van de Vroege Kerk dienstbaar zijn aan katholiciteit in de

⁴⁸ Vlastuin, *Katholiciteit*, 217–218.

⁴⁹ Vlastuin, *Katholiciteit*, 132–134.

⁵⁰ Vlastuin, *Katholiciteit*, 220–221.

⁵¹ Zie voor een bespreking hiervan §2.3.3.

⁵² Vlastuin, *Katholiciteit*, 271.

gereformeerde traditie?’⁵³ Een van de stemmen die aan een antwoord daarop bijdraagt is die van Cyprianus.

Zoals reeds benoemd is een van de rode draden in het boek van Van Vlastuin het benadrukken van de beweging van waarheid naar eenheid. Het kwantitatieve aspect is gegrond in de kwalitatieve katholiciteit. Deze draad zien we eveneens opgepakt bij de behandeling van Cyprianus’ kerkleer. In vergelijking met Ignatius is Cyprianus degene die nog meer benadrukt dat katholiciteit een kwalitatief begrip is. Van Vlastuin ziet bij Cyprianus namelijk dat hij dit begrip hanteert om de volle waarheid en de rijkdom van de christelijke leer tot uitdrukking te brengen.⁵⁴ De vraag dringt zich op hoe Van Vlastuin tot deze stellingname komt. Is de these houdbaar dat Cyprianus’ katholiciteitsbegrip vooral kwalitatief van aard is, en daarmee inhoudelijk verstevigend materiaal biedt voor de positie van Van Vlastuin?

Deze vraag gaat des te meer wegen bij het lezen van de bespreking van Cyprianus’ *De ecclesiae catholicae unitate* en verscheidene brieven van zijn hand. In deze bespreking heeft Van Vlastuin oog voor de nauwe verbondenheid van katholiciteit en eenheid. Even verderop benoemt hij dat katholiciteit door Cyprianus als kritisch instrument gehanteerd wordt tegenover schismatici, waarbij de katholieke kerk dus als eigennaam functioneert tegenover scheurmakers.⁵⁵ Weliswaar is de kerk gefundeerd in de ene God en in de ene Christus. Deze theologische fundering is geconcretiseerd in het bisschopsambt, zij alleen hebben immers de gave om zonden te vergeven. Tot zover horen we geen nieuwe elementen in de duiding van Cyprianus ten opzichte van De Reuvers duiding. Maar er valt allerminst uit te concluderen dat bij Cyprianus katholiciteit een begrip is dat bij uitstek gaat over de volle waarheid en de rijkdom van de christelijke leer.

Van Vlastuin lijkt zich hiervan bewust en stelt zichzelf hardop de vraag hoe eenheid zich verhoudt tot de leer: ‘Had Cyprianus hier ook gedachten over of zegt deze vraag meer over ons dan over de Vroege Kerk?’⁵⁶ Volgens Van Vlastuin is deze kwestie al in de Vroege Kerk aan de orde. Hij onderbouwt dit door te benoemen dat de bisschoppen de verantwoordelijkheid droegen om de kerk te bewaren bij de waarheid van het Evangelie, en dat men omgekeerd moest waken voor menselijke en nieuw bedachte leringen. Oorzaak van scheuring is namelijk de ketterij.⁵⁷ In zijn betoog noteert hij verder dat katholiciteit bij Cyprianus een criterium is tegenover scheuringen in de kerk. Dat deel wat zich afscheurt –

⁵³ Vlastuin, *Katholiciteit*, 14.

⁵⁴ Vlastuin, *Katholiciteit*, 43.

⁵⁵ Vlastuin, *Katholiciteit*, 36, 38.

⁵⁶ Vlastuin, *Katholiciteit*, 39.

⁵⁷ Vlastuin, *Katholiciteit*, 39.

los van de vraag in hoeverre schismatici waarheid bezitten – kan niet katholiek genoemd worden.⁵⁸

Het komt mij voor dat Van Vlastuin in zijn studie een correcte weergave biedt van Cyprianus' ecclesiologie. Echter, trekt hij eenvoudigweg de onjuiste conclusies. Het begrip 'katholiciteit' is haast uitwisselbaar met 'katholieke kerk', en heeft dan ook een sterk concrete, uiterlijke, of kwantitatieve connotatie. Buiten de kerk is er geen heil, en dus ook geen volle, ware evangelierijkdom. Van Vlastuin voert materiaal aan dat juist in tegenspraak is met zijn eigen these, namelijk dat katholiciteit bij Cyprianus kwalitatief geijkt is. Als dat zo zou zijn, dan had Cyprianus het begrip katholiek niet zo nauw moeten betrekken op de uiterlijke, episcopale, ene kerk. Hoewel de identiteit van de kerk gefundeerd is in de ene God en in de ene Christus, en hoewel eenheid en leer heel nauw bij elkaar liggen voor Cyprianus, zijn dat geen gronden voor de stelling dat katholiciteit bij Cyprianus een kwalitatief begrip is. Wanneer we de Cyprianusreceptie in het historisch deel naast het systematisch deel van zijn boek leggen, blijkt eerder de conclusie gerechtvaardigd dat de positie van Van Vlastuin zélf nadrukkelijker aan het licht is gekomen: katholiciteit is primair en vooral kwalitatief van aard.

2.3.3 Breedte en lengte van katholiciteit

Tot nu toe hebben we kunnen zien hoe Van Vlastuin werkt met de begrippen kwalitatieve en kwantitatieve katholiciteit. Deze laatste categorie is tot op heden schraal en impliciet aan de orde gesteld. In het systematische onderdeel van zijn studie bespreekt Van Vlastuin echter ook de breedte en de lengte van katholiciteit. Naar mijn inzicht biedt hij in deze bespreking een waardevolle theologische doordenking van de universele aspecten van katholiciteit. Dit door hem genoemde universaliteitsbeginsel besprak hij in het kader van de zogenaamde kwantitatieve katholiciteit. De theologische noties over breedte en lengte die hij te berde brengt, zijn dus een nadere uitwerking van een kwantitatief katholiciteitsbegrip.

Als we spreken over de breedte van katholiciteit, dan moeten we denken aan de grensoverschrijdende en –doorbrekende gestalte van de kerk. Er bestaat een wonderlijke eenheid in Christus, vanwege de vele christenen in allerlei culturen, talen en tradities.⁵⁹ Ook moet katholiciteit met haar bijbehorende gezindheid sociale en etnische verschillen overstijgen. Het zoeken van gelijkgezinden is een sociale, en daarom geen katholieke

⁵⁸ Vlastuin, *Katholiciteit*, 42.

⁵⁹ Vlastuin, *Katholiciteit*, 233.

bezigheid. Van Vlastuin vraagt zich ten aanzien van etniciteit af of het een goed idee is om, zoals in de gereformeerde traditie, de kerk nationaal te organiseren. In die zin houden de rooms-katholieke kerk en de Anglicaanse kerk de protestantse kerk(en) een spiegel voor.⁶⁰

Ook ligt in de transetniciteit de missionaire roeping van de kerk. Zendingsgeschiedenis leert ons allereerst dat er een rijke variëteit van interpretatie van het christelijk geloof is ontstaan. Er bestaat een volheid in het Evangelie die elke cultuur in zich opnemen kan. Andere gelovigen met hun ontdekkingen over het eigen van Christus hebben we dus nodig om de onvergelykbare heerlijkheid van Christus te kunnen zien. Verrassend genoeg erkent Van Vlastuin ook dat ‘onze theologische begrippen niet cultureel neutraal zijn, maar gestempeld zijn door de cultuur waarin God Zich openbaarde’.⁶¹ Om die reden mag er geen sprake zijn van theologisch kolonialisme, stelt hij. Dat is opvallend, omdat hij eerder had gesteld dat een cultuur inhoudelijk niet mag meebeslissen over waarheid van het Evangelie.⁶² Blijkbaar maakt Van Vlastuin een verschil tussen theologische taal die cultureel gestempeld is en een evangeliewaarheid die inhoudelijk niet aangetast is door de cultuur. Dit contrast is ingewikkeld. We blijven daarom met de vraag achter in hoeverre hij het mogelijk acht om theologie te bedrijven die de cultuurvrije evangeliewaarheid kan waarborgen.

Als we de breedte van de kerk nogmaals in ogenschouw nemen, dan is deze hoge vraag onvermijdelijk: waar is de (katholieke) kerk? Van Vlastuin verzucht en moet erkennen: ‘het lichaam van Christus kan niet worden gedeeld, maar is het wel’.⁶³ Om de vraag te kunnen beantwoorden maakt hij onderscheid tussen kerk en denominatie. Maar hij waakt ervoor menselijk te denken over kerkelijke denominaties. Precies daarvoor is het katholiciteitsbesef nodig. Als dat ontbreekt, wordt de kerkelijke denominatie een vereniging en de belijdenis een reglement. Met als gevolg een vorm van confessionalisme, waarbij de belijdenis verwordt tot een juridisch systeem van waarheden.⁶⁴

Het besef van katholiciteit heeft niet alleen gevolgen voor de wijze waarop de belijdenis functioneert, maar ook ten aanzien van kerkelijke eenheid. Dat is althans de vraag: is een katholiciteitsbesef voldoende om een weg van kerkelijke heling te gaan in een landschap van denominaties? Het antwoord luidt ‘nee’. De kerk is niet van beneden, maar van boven. Eenheid en waarheid liggen uiteindelijk in de ondeelbare Christus. Wij kunnen doden, God alleen kan helen. Daarom is de kerk niet maakbaar en leiden kerkelijke

⁶⁰ Vlastuin, *Katholiciteit*, 234–235.

⁶¹ Vlastuin, *Katholiciteit*, 236.

⁶² Vlastuin, *Katholiciteit*, 218; zie ook §2.3.1.

⁶³ Vlastuin, *Katholiciteit*, 239.

⁶⁴ Vlastuin, *Katholiciteit*, 292–293.

eenwordingsprocessen tot niets. Van Vlastuin moet erkennen dat we de kerk als lichaam van Christus kwijt zijn geraakt.⁶⁵

Tot slot willen we ons nog buigen over de notie van de lengte van katholiciteit. Het gaat daarin om de historische eenheid in het geloof.⁶⁶ Hij pleit voor een herwaarderen van traditie. De theologische motivering hiervan vind ik relevant. Bovendien gebeurt daar iets met het waarheidsbegrip dat de positie van Van Vlastuin op spanning zet.

Een positieve waardering van de traditie motiveert Van Vlastuin vanuit de pneumatologie. Het is immers Christus zelf die belooft dat de Geest in alle waarheid leidt.⁶⁷ Voor Van Vlastuin is dat geen individualistische of rationalistische waarheid, maar gaat het om de persoon van de Heilige Geest zelf: Hij is de Waarheid die uitgaat van de Zoon.⁶⁸ Dat is daarnaast een bovenpersoonlijke Waarheid, omdat deze Geest aan heel de gemeente is beloofd. Want voor deze gemeente geldt dat het geheel meer is dan de som der delen. Hier tekent zich een verschil af tussen waarheid en Waarheid. In het spreken over orthodoxie doet hij hetzelfde: ‘De rechte *doxa* kent een redelijke structuur, maar overstijgt tegelijkertijd de beperkte menselijke rede. Het gaat hier niet om het moderne kennisbegrip dat beheersing van de waarheid impliceert, maar het gaat om het kennen van de Waarheid (...)’.⁶⁹

Soortgelijke noties herkennen we als Van Vlastuin de historische lengte van katholiciteit motiveert vanuit de inwoning van de Geest. Hij spreekt hier bewust over inwoning, omdat hij dat wil laten functioneren tegenover de katholieke gedachte van voortzetting van de incarnatie. Hij fundeert dit in het structuurverschil tussen christologie en pneumatologie, zodat het mogelijk is om bij de inwoning van de Geest zonde en dwaling te erkennen.⁷⁰ De traditie is feilbaar.

Het komt mij voor dat de genoemde pneumatologische noties die Van Vlastuin ter sprake brengt heel vruchtbaar zijn ten behoeve van de eenheid. Hij zag nogal eens bedreigingen voor geloofswaarheden opdoemen. Maar hier scheppen de pneumatologische inzichten van de persoon van de Heilige Geest, alsook de inwoning van Hem in de kerk van alle tijden, een zekere ruimte en ontspannenheid. Hier is eenheid niet gebaseerd op de gelijkgezindheid van individuele kerkmensen. Nee, juist op basis van het gezamenlijk

⁶⁵ Vlastuin, *Katholiciteit*, 257.

⁶⁶ Vlastuin, *Katholiciteit*, 259.

⁶⁷ Cf. Joh. 16,13.

⁶⁸ Vlastuin, *Katholiciteit*, 269.

⁶⁹ Vlastuin, *Katholiciteit*, 282.

⁷⁰ Vlastuin, *Katholiciteit*, 270.

belijden van de Heilige Geest moeten we bij elkaar blijven. Hier dient de persoon van de Waarheid zelf dus de eenheid van de kerk.

2.4 CONCLUSIE

We hebben gezocht naar de theologische posities van de hedendaagse theologen René de Reuver en Wim van Vlastuin ten aanzien van de ecclesiologische spanning van waarheid en eenheid. Hoe dienen we deze posities te taxeren?

Het is duidelijk geworden dat De Reuver vooral onderzocht in hoeverre de notie van pluraliteit mogelijk is in de ecclesiologie. In deze zoektocht zien we hem vooral theologiseren door de beweging van eenheid naar waarheid te maken. Dat heeft zowel een negatieve als een positieve component. Bij deze beweging is namelijk het verbreken van de kerkelijke eenheid een corrumperen van de waarheid. Dat zien we terug in de bespreking van Handelingen 15, waar het niet bewaren van eenheid een verlies van katholiciteit betekent. Nog duidelijker keert het terug in zijn Cyprianusreceptie. Maar in deze beweging van eenheid naar waarheid schuilt voor De Reuver veel meer een positieve component. Veelvuldig benadrukt hij dat de eenheid van de kerk nodig is om de volheid van God en van het evangelie te kennen. Daarmee is de katholiciteit van de kerk gesteld, en is tegelijk de exclusieve waarheidsclaim van een enkeling of van een bepaalde groep, een onmogelijkheid geworden. Deze kritiek heeft voor hem ook een historische component, omdat het verstaan van de waarheid altijd een voorlopig karakter heeft. De meervoudigheid van de kerkelijke eenheid heeft echter één inhoudelijke grens, namelijk Jezus Christus. Het belijden van hem als *kurios* is fundamenteel voor de eenheid. Hoe deze grens verder gestalte krijgt in zijn ecclesiologie, wordt niet duidelijk.

Wim van Vlastuin maakt in zijn boek de omgekeerde beweging. Hij wil vooral denken van kwalitatieve naar kwantitatieve katholiciteit, van waarheid naar eenheid. Het meest duidelijk zien we de posities van De Reuver en Van Vlastuin tegenover elkaar staan in hun receptie van Cyprianus' ecclesiologie. Van Vlastuin benadrukt daarin het kwalitatieve verstaan van katholiciteit. Overeenkomsten met De Reuver zijn er wel, met name in de katholieke notie van de volheid van God. Maar meer dan De Reuver benadrukt Van Vlastuin het exclusieve karakter ervan. Katholiciteit is niet hetzelfde als een onkritische, alles accepterende openheid waarbij ruimte is voor heterogene of tegenstrijdige elementen. Uiteindelijk valt deze beslissing voor hem in de christologie: Christus is ondeelbaar. Op basis van de pneumatologische notie van de inwoning van de Geest erkent Van Vlastuin de feilbaarheid van de katholieke traditie. Ook heeft hij daarin meer oog voor het feit dat waarheid niet alleen bestaat in redelijke, of zelfs rationalistische structuren. Het

gaat uiteindelijk om een kennen in geloof, namelijk om een kennen van Waarheid als persoon.

III CALVIJNS POLEMIEK TUSSEN 1543–1549

3.1 INLEIDING

Voor nu laten we de twee hedendaagse theologen achterwege, en richten we ons op de bestudering van een theoloog uit de zestiende eeuw, Johannes Calvijn. In het bijzonder zoomen we eerst in op de jaren '40. Calvijn heeft uit deze jaren meerdere polemische geschriften nagelaten. De polemieken die gevoerd worden hebben alles te maken met het denken over de kerk. Ik heb vier geschriften geselecteerd die vooral ingaan op de polemieken met de kerk van Rome. Daarbij is vooral de vraag hoe Calvijn in deze geschriften oog heeft voor katholiciteit en voor de daarmee samenhangende verhouding van waarheid en eenheid.

De reden om een hoofdstuk waarin enkele polemische geschriften van Calvijn onderzocht worden vooraf te laten gaan aan een hoofdstuk met preekanalyses, is tweeledig. Allereerst is er een historische reden voor. De preken over Handelingen heeft Calvijn gehouden in de jaren 1549–1551. De geschriften die in dit hoofdstuk behandeld worden vallen in de periode daaraan voorafgaand. Als Calvijn zijn preken houdt vanaf de kansels van Genève, is daar dus een geschiedenis aan voorafgegaan die deze preken ongetwijfeld gestempeld heeft, zoals bijvoorbeeld zal blijken uit de polemieken die in de preken te vinden is. Het tweede argument is methodologisch van aard. De polemische geschriften van Calvijn zijn als genre meer theologisch gestructureerd dan de preken die een specifieke Bijbeltekst als uitgangspunt hebben. Omdat mijn onderzoek theologisch-systematisch van aard is, helpt dit hoofdstuk om scherp te stellen op Calvijns ecclesiologie. In de conclusies van hoofdstuk vier zal ik daarom ook nagaan in hoeverre er consistentie of inconsistentie is tussen de geschriften en de preken.

3.2 HISTORISCHE VERBANDEN

Calvijn startte met preken over het Bijbelboek Handelingen op 25 augustus 1549.⁷¹ Zoals aangegeven schreef Calvijn daarvoor vier polemische geschriften, die onderling nauwe verbondenheid vertonen.⁷² Calvijn geeft blijk van oecumenische betrokkenheid te midden van een worsteling van de reformatoren met het pausdom. Ook de theologische strijd om de zuivere leer met de kerk van Rome maakt veelvuldig deel uit van de polemieken. Het zijn deze twee aspecten van context en theologie die onze aandacht vragen. Het zal duidelijk moeten worden wat de historische bedding van deze geschriften is, alsook of en hoe deze

⁷¹ Calvijn, *Sermons on the Acts*, 1.

⁷² Casteel, *Trent*, 91–117; Alten, *Spirit-filled Church*, 31.

geschriften (inhoudelijk) met elkaar verbonden zijn. In de onderstaande subparagrafen richt ik me daarom eerst op de historische verbanden.

3.2.1 *De Necessitate Reformandae Ecclesiae* (1543)

Het is september 1541 als Calvijn terugkeert vanuit Straatsburg naar Genève, waar hij vervolgens nog lange tijd zal blijven. In de twee jaar daarna is hij in Genève bezet door allerlei problemen en taken. Pas in februari 1544 zien we de reformator weer deelnemen aan oecumenische activiteiten, ter gelegenheid van de Rijksdag van het Spiers (Duitsland).⁷³ In deze tijd ontvangt Calvijn een brief van de Duitse theoloog Martin Bucer, die hem vraagt een duidelijke uitleg te geven over de gang van zaken tussen katholieken en protestanten.⁷⁴ Calvijn beantwoordt daaraan met zijn *Supplex exhortatio*.⁷⁵

Calvijn roept in zijn geschrift keizer Karel V en de prinsen ertoe op om serieus werk te maken van het herstel van de kerk. Volgens de reformator moet deze oproep gezien worden als de ene stem van iedereen die al werk maakt van het herstel van de kerk, of daarnaar verlangt. De protestanten vroegen de keizer daarom om een nationaal concilie. Hierop had men goede hoop, aangezien Karel V in de zomer van 1544 samen met Engeland een offensief tegen de Fransen wilde plaatsen, waarvoor hij de assistentie van het rijk dat zowel uit katholieken als protestanten bestond, nodig had.⁷⁶

Supplex exhortatio kent een drieledige opbouw. In de eerste helft van het geschrift maakt Calvijn op zorgvuldige wijze duidelijk waarom het reformeren van de kerk zo essentieel is op dat moment. Vervolgens zet hij de principes en de leringen van de Reformatie uiteen en gaat hij in op de beschuldigingen van nieuwheid, schisma en ketterij. Tot slot legt hij de grove fouten en ongepastheden van het pauselijke systeem bloot.

Het geschrift is aan protestantse zijde heel goed ontvangen. Theodore W. Casteel oordeelt dat dit waarschijnlijk Calvijns beste apologie van de Reformatie betreft.⁷⁷ Alten geeft de woorden door van Calvijns tijdgenoot Theodore Beza: ‘I know not if any writing on the subject, more powerful or solid, has been published in our age.’⁷⁸ Niet duidelijk is

⁷³ Casteel, *Trent*, 94.

⁷⁴ De benaming ‘protestanten’ is afkomstig van de Rijksdag van Speyer in 1529, naar aanleiding van het protestschrift dat toen is verschenen.

⁷⁵ De volledige titel: *De Necessitate Reformandae Ecclesiae: Supplex exhortatio ad invictissimum Caesarem Carolum quintum et illustrissimos principes, aliosque ordines, Spirae nunc imperii conventum agentes. Ut restituendae ecclesiae curam serio velint suscipere. Eorum omnium nomine edita qui Christum regnare cupiunt.*

⁷⁶ Casteel, *Trent*, 94–95.

⁷⁷ Casteel, *Trent*, 95.

⁷⁸ Alten, *Spirit-filled Church*, 32.

echter, of de keizer het ooit gelezen heeft. Wel heeft de Rijksdag positief uitgekapt ten aanzien van de protestanten in Duitsland. Op 10 juni 1544 belooft Karel hen in datzelfde jaar nog tijdens een concilie bijeen te roepen.⁷⁹

3.2.2 *Admonitio paterna Pauli III*, met Calvijns opmerkingen (1545)

Zodra paus Paulus III lucht krijgt van de keizerlijke activiteiten in Spiers en van zijn gedane belofte omtrent het concilie, instrueert hij drie kardinalen hem een vermanende brief te sturen (24 augustus 1544). Hij waarschuwt de keizer, omdat hij zonder pauselijke toestemming de protestanten een concilie heeft toegezegd. In deze kerkelijke sferen zou de rol van de keizer die van de arm, niet die van het hoofd moeten zijn.⁸⁰

Vervolgens wijst de paus op het feit, dat hijzelf altijd al hoop had gehouden op de totstandkoming van een algemeen concilie. Daartoe had hij verschillende malen zijn legaten eropuit gestuurd, maar dat had nooit het gewenste resultaat gehad. Paulus III stemt evenwel in met het plan van Karel V ten aanzien van het concilie. Naar de macht van zijn pauselijke ambt, roept hij op tot doorzetting van het concilie van Trente, zij het met uitstel.

Verschillende kopieën van het vermanend schrijven kwamen in protestantse handen terecht, dat logischerwijs de reden vormde voor enkele voormannen van de reformatie in de pen te klimmen.⁸¹ Zo komt ook Calvijn met een reactie.⁸² Hij vindt de opeising van pauselijke rol in de bijeenroeping van concilies juist onkerkelijk, omdat in de kerkhistorie het niet de pausen, maar doorgaans de keizers waren die de concilies bijeenriepen. Bovendien is het recht van christelijke vorsten altijd geweest om de kerk te herstellen in de oorspronkelijke staat. Hij geeft toe dat de paus heeft laten zien op te willen roepen tot concilies, maar dat serieuze intenties om het te daadwerkelijk te organiseren ontbraken. Dit geldt ook voor het concilie van Trente.⁸³ Calvijn vraagt zich af of dat nog vruchtbaar kan zijn, aangezien de twee meest belangrijke monarchen in de christelijke wereld op dat moment in oorlog betrokken zijn. En als het komt tot een doorzetting van het concilie, dan zijn de Duitsers niet zo dom om zichzelf zodanig in gevaar te brengen. Calvijn eindigt zijn schrijven met de oproep aan de keizer om woord te houden en zelf een concilie bijeen te roepen.

⁷⁹ Lindberg, *Reformations*, 223–227.

⁸⁰ Casteel, *Trent*, 97.

⁸¹ Casteel, *Trent*, 97.

⁸² Volledige titel: *Admonitio paterna Pauli III. Romani pontificis ad invictissimum Caesarem Carolum V. Cum scholiis.*

⁸³ Calvijn refereert hier voor het eerst aan dit concilie. Cf. Casteel, *Trent*, 98.

3.2.3 *Acta Synodi Tridentinae cum antidoto* (1547)

De oproep van Calvijn is tevergeefs geweest, want het concilie van Trente zet uiteindelijk door en wordt – na uitstel – hervat in december 1545. De belofte van de keizer omtrent het nationale concilie ten behoeve van de protestanten wordt niet nagekomen.⁸⁴ Het duurt niet lang voordat protestante polemisten als Philipp Melanchthon en Martin Bucer met een kritische reactie komen op de decreten van het voortgezette concilie. De meest uitgebreide en scherpzinnige weerlegging van het concilie is voorbehouden aan Calvijn, en staat bekend als zijn *Acta Synodi Tridentinae cum antidoto*.⁸⁵ Calvijns schrijven dateert van december 1547, nadat er zeven sessies van het concilie hadden plaatsgevonden.

De decreten van de afzonderlijke sessies, alsook de canons van het concilie, laat Calvijn samen met zijn toegevoegde commentaar in druk verschijnen. Het herdrukken van de meningen van opposanten is in polemisch opzicht nadelig, maar voor Calvijn is het een vaker gebruikte methode, zoals Casteel laat zien.⁸⁶ De harde en beledigende taal die in relatie tot Trente soms gebezigd wordt, kan de lezer niet over het hoofd zien. Toch is het document zorgvuldig opgebouwd en theologisch worden er zaken gedaan. Dat maakt de conclusie van goedkoop schelden ten aanzien van dit polemische document ongerechtvaardigd.⁸⁷ Zo kan het commentaar van Calvijn op tridentijnse decreten zelfs verrassend instemmend, goedkeurend, of soms eenvoudigweg ‘amen’ zijn. Met andere woorden, het polemische karakter van het *Antidotum* vormt voor Calvijn geen belemmering om een zorgvuldig en theologisch doordacht geschrift te concipiëren.

Calvijn schrijft in het voorwoord aan de lezer het volgende: ‘Ik smeeek mijn lezers, en spoor ze aan om eerst mijn verhandeling over *De noodzaak van de hervorming der kerk* ter hand te nemen; om vervolgens na vergelijking te beslissen tot welke partij ze zouden moeten neigen.’⁸⁸ Daarmee linkt Calvijn zich dus aan het document uit 1543. Dat is van belang, omdat daarmee de onderlinge verbondenheid van beide documenten door Calvijn zelf is bekrachtigd.⁸⁹

⁸⁴ Casteel, *Trent*, 99.

⁸⁵ Casteel, *Trent*, 100; De volledige titel: *Acta Synodi Tridentinae cum antidoto*.

⁸⁶ Casteel, *Trent*, 101 noot 51.

⁸⁷ Dit kan overigens wel gezegd worden van Johannes Cochlaeus’ reactie op Calvijns *Antidotum*, die hem uitmaakt voor een ketter van de slechtste soort. Casteel merkt op: ‘The tract rarely reaches beyond the name-calling stage’: Casteel, *Trent*, 114.

⁸⁸ Calvijn, *Reforming*, 18; ‘I beg and exhort my readers first to peruse my treatise on *The Necessity of Reforming the Church*; and thereafter, on comparing, decide to which party they ought to incline.’

⁸⁹ Cf. Alten, *Spirit-filled Church*, 34.

3.2.4 *Interim aduitero-germanum* (1549)

Nadat in maart 1547 het concilie van Trente niet langer in het Duitse keizerrijk vergadert, moet het concilie in Bologna worden voortgezet, dat wil zeggen in pauselijke contreien. Karel V ging daarmee niet akkoord en zodoende werd het concilie in februari 1548 verdaagd. In de tussentijd moest de keizer, zonder pauselijke inmenging, werken aan een *Interim*; een tussentijdse oplossing waarin gezocht werd naar een compromis van de leer van het pausdom en die van de reformatoren. Dit werd uitgevaardigd op de rijksdag van Augsburg in mei 1548.⁹⁰ Beide partijen waren met de inhoud van het document niet gelukkig.⁹¹ Ditmaal is het Heinrich Bullinger die Calvijn verzoekt een krachtige weerlegging van het *Interim* te schrijven. Calvijn geeft daaraan gehoor en reageert met zijn *Interim aduitero-germanum*.⁹² Evenals in zijn *Antidotum*, neemt hij de gehele tekst die hij bekritiseert op, en laat dit vervolgens gepaard gaan met zijn eigen schrijven.

Calvijns doel met het document is om de ware methode te bieden die de vrede in het christendom en de hervorming van de kerk kan bewerkstelligen. Hij ziet het standpunt van het *Interim* dan ook als vervalsing van de zuivere leer van Christus. Vanwege het compromis in de *doctrina* ziet Calvijn zich achtergelaten met een halve Christus.⁹³ Vrede bewerkstelligen middels het opofferen van – wat Calvijn houdt voor – de waarheid, is niet de weg.⁹⁴ Verder geeft Calvijn blijk van zijn hartstochtelijke verlangen naar de eenheid van de kerk, evenals zijn bereidheid tot een écht oecumenisch concilie om vrede in het christendom te bewerken. Calvijn bezegelt dit schrijven, dat voor hem tevens fungeert als een belijden van geloof, met de bereidheid hiervoor zijn eigen bloed te vergieten.⁹⁵

Waar het *Antidotum* door Calvijn zelf verbonden wordt aan zijn *Supplex exhortatio*, merkt de vertaler Henry Beveridge in zijn voorwoord op dat het *Antidotum* ook bijzonder nauw verbonden is met Calvijns *Interim*. Hoewel de schrijfwijze verschilt, geeft hij voor deze stelling het volgende argument met de aansluitende leeswijzer: ‘Many topics slightly touched on in the one are fully expanded in the other; and hence, so far from superseding each other, they require to be combined in order to form a complete whole.’⁹⁶

⁹⁰ Moehn, *Tot zijn dienst*, 24–25.

⁹¹ Casteel, *Trent*, 114.

⁹² Volledige titel: *Interim aduitero-germanum, cui adiecta est Vera Christianae pacificationis et ecclesiae reformandae ratio*.

⁹³ Calvijn, *Tracts*, 241.

⁹⁴ Casteel, *Trent*, 115.

⁹⁵ Calvijn, *Tracts*, 343.

⁹⁶ Beveridge, *Reforming*, xi.

3.2.5 Balans

Voordat we overgaan tot de weergave en doordenking van de belanghebbende theologische thema's die in Calvijns polemische geschriften zijn vervat, wil ik een korte balans opmaken. Het is ons te doen om de historische bedding van de geschriften, evenals om de vraag naar de onderlinge verbondenheid van de afzonderlijke geschriften.

Het moge duidelijk zijn dat de historische context als zodanig al genoeg aanleiding geeft om de geschriften nauw met elkaar te verbinden. Vanuit kerkpolitiek oogpunt bezien, draaien deze geschriften hoofdzakelijk rondom het concilie van Trente. Daarbij dringt Calvijn veelal aan op de totstandkoming van een oecumenisch concilie. De plek waar het concilie plaatsvindt, alsook de verdeling van de afgevaardigden, moeten voor hem representatief zijn. Dat wil zeggen dat de plaats van samenkomst en het aantal afgevaardigden niet door het overwicht van de pauselijke macht bepaald zijn – voor Trente geldt dat echter wel.⁹⁷ Een oecumenisch concilie moet een eerlijk en representatief evenwicht kennen. De enige mogelijkheid om tot een nadere eenheid van de kerk te komen is de weg van een concilie, die van zowel katholieke als protestantse zijde als gezaghebbend erkend wordt.

Ten aanzien van inhoud blijkt er ook aanleiding te zijn om de geschriften naast elkaar te behandelen. Calvijn zelf koppelt twee geschriften aan elkaar op basis van inhoud (*Supplex Exhortatio* en *Antidotum*). Maar ook de opmerking van Beveridge maakt alert op het feit dat twee geschriften op theologisch niveau elkaar uitleggen en aanvullen (*Antidotum* en *Interim*). Samen vormen ze een compleet geheel. Vanuit historisch oogpunt zijn *Supplex exhortatio* en de opmerkingen van Calvijn bij *Admonitio paterna Pauli III* ook nauw met elkaar verweven, aangezien ze gaan over de organisatie van hetzelfde concilie waarop Karel V had aangewerkt.

Op basis van de inhoud zelf heeft Alten een beargumenteerd overzicht gegeven van welke theologische thema's in alle vier geschriften voorkomen. Ik volsta daarom hier met een verwijzing daarnaar.⁹⁸ We kunnen voor nu concluderen, dat het niet alleen gerechtvaardigd, maar ook geboden is om de geschriften in hun gezamenlijkheid van een inhoudelijk-diachrone bespreking te voorzien. Omdat ik vooral geïnteresseerd ben in de ecclesiologische thema's – en niet in elementen als rechtvaardiging door het geloof, sacramenten, etc. – beperk ik me tot een bespreking hiervan.

⁹⁷ Cf. Casteel, *Trent*, 116.

⁹⁸ Zie voor dit overzicht: Alten, *Spirit-filled Church*, 37–43.

3.3 INHOUDELIJKE VERBANDEN

3.3.1 Het ontbreken van katholiciteit

Bij een eerste zoektocht blijkt al snel dat Calvijn geen enkele keer gebruik maakt van het woord ‘katholiek(e)’ in de hierboven genoemde polemische geschriften, laat staan dat er een verbinding op dit punt zou bestaan tussen de geschriften. Dat valt des te meer op als we zien dat de term ‘katholiek(e)’ in de Tridentijnse decreten en canons vijftien keer voorkomt en in de *Interim* vijftien keer. In de ‘vaderlijke vermaning’ van Paulus III komt het woord niet voor. Omdat we op zoek zijn naar Calvijns verstaan of begrip van katholiciteit, is het van belang niet zomaar voorbij te gaan aan deze gegevens. Waarom komen de begrippen ‘katholiek(e)’ of ‘katholiciteit’ in deze polemische geschriften van Calvijn niet voor?

Deze vraag verdient een nadere precisering. Er bestaat namelijk onderscheid tussen negatieve en positieve referenties van het begrip ‘katholiciteit’.⁹⁹ Een negatieve referentie wil zeggen dat Calvijn de claim van katholiciteit van anderen ontkent. Een positieve referentie is een bevestigende articulatie van de katholieke kerk of van het katholieke geloof. Aangezien het *Interim* een document is waarin getracht wordt tot een compromis te komen tussen het pausdom en de reformatoren, zal de drang voor Calvijn niet groot geweest zijn om in zijn reactie daarop de claim van katholiciteit te problematiseren. Ten aanzien van de *Acta Synodi Tridentinae* ligt dat wel in de lijn der verwachting, aangezien dat document van rooms-katholieke komaf is. De vraag dient daarom te zijn: waarom heeft Calvijn de claim van katholiciteit in de *Acta Synodi Tridentinae* niet bekritiseerd in zijn *Antidotum*, en waarom heeft hij zijn andere geschriften niet gebruikt om een positieve referentie aan ‘katholiciteit’ te geven?

Anthony N. S. Lane laat zien dat de positieve referenties van katholiciteit vóór 1543 bij Calvijn aanzienlijk vaker voorkomen dan in de jaren na 1547.¹⁰⁰ Voor de negatieve referenties geldt precies het omgekeerde. De ontkrachtingen van de rooms-katholieke claims van katholiciteit nemen vanaf 1548 aanzienlijk toe.¹⁰¹ Bovendien verhouden het totaal aantal negatieve en positieve referenties zich tot elkaar als drie om een. In de veertiger jaren is er bij Calvijn dus een omslag aan te wijzen in het gebruik van de termen ‘katholiek(e)’ en ‘katholiciteit’.

⁹⁹ Lane, *Theologian*, 292.

¹⁰⁰ In de jaren ertussen zien we het begrip door Calvijn niet gebruikt worden.

¹⁰¹ Lane, *Theologian*, 303.

De verklaring voor deze omslag moet gezocht worden in de polemieken met Rome. De voortdurende stroom van claims van katholiciteit door vertegenwoordigers van de kerk van Rome, heeft Calvijn steeds teruggedrongen om een positieve uiteenzetting van de (reformatorische) katholiciteit van de kerk te geven. Daarom hoeft het niet te verbazen dat we in de polemische geschriften van 1543–1549 de woorden ‘katholiek(e)’ en ‘katholiciteit’ niet tegenkomen. Calvijns kritiek op de rooms-katholieke claim van katholiciteit zien we één keer voorkomen in het *Antidotum*. Deze ene, negatieve referentie is goed te plaatsen in het licht van de sterke toename van negatieve referenties vanaf het jaar 1548.¹⁰² Calvijn is dus minder enthousiast geworden over het gebruik van de term ‘katholiek’, en heeft in die zin het uiteindelijke onderscheid van katholieken en protestanten bekrachtigd. Dat neemt niet weg dat Calvijn het geloof in de ene katholiciteit van de kerk altijd bleef articuleren, maar vaak deed hij het niet.¹⁰³

3.3.2 De katholieke canon

Het ontbreken van het begrip ‘katholiciteit’ betekent niet dat de zaak als zodanig wel aanwezig is. In de polemische geschriften zijn er twee momenten aan te wijzen waarin dat duidelijk blijkt. Als eerste blijkt dat uit zijn strijd over de inhoud van de canon. En dat hangt, zoals zal blijken, onder andere samen met zijn voorkeur voor de oude kerk. Hoewel een conceptueel verstaan van katholiciteit dus ontbreekt in deze geschriften, zien we Calvijn wel als katholiek theoloog opereren.

Calvijn stelt in zijn *Antidotum* vier thema’s van de Tridentijnse decreten aan de kaak: 1) de traditie wordt met de Schrift op een lijn gesteld; 2) het Oude Testament bevat ook de Apocriefe boeken; 3) van de verschillende *versiones* is alleen de Vulgaat authentiek; 4) de claim van juiste interpretatie van de Schrift door de moederkerk.¹⁰⁴ Eerst wil ik ingaan op het tweede punt. Daarvoor is het van belang om te weten dat Calvijn in 1543 – als hij de autoriteit van de concilies bediscussieert – het idee afwijst dat de autoriteit van de Schrift gegrond is in de aanvaarding door een concilie.¹⁰⁵ Daarbij rijst voor hem de vraag welk concilie de canon van de Schrift heeft afgekondigd. Bij het verschijnen van de Acta van het concilie van Trente ziet hij deze vraag min of meer beantwoord. In het eerste decreet

¹⁰² Het gaat hier om een negatieve referentie waarbij het woord ‘katholiek(e)’ of ‘katholiciteit’ niet voorkomt, daarom heb ik er eerder niet aan gerefereerd.

¹⁰³ Calvijn, *Institutie*, IV.1.2.

¹⁰⁴ Calvijn, *Tracts*, 67–68.

¹⁰⁵ Calvijn, *Institutie*, IV.9.12; Lane, *Theologian*, 305.

van de vierde sessie (1546) geeft het concilie namelijk een lijst van wat in de katholieke kerk geldt als de canon van Oude en Nieuwe Testament.¹⁰⁶

Volgens Calvijn is de canon inclusief de Apocriefe boeken, zoals het concilie van Trente die voorschrijft, in tegenspraak met het standpunt van de Vroege Kerk.¹⁰⁷ Hij onderstreept hier de positie van Hiëronymus en Rufinus, die volgens Calvijn in die dagen gold als de *communis opinio*. Zij stelden dat de Apocriefen niet canoniek maar kerkelijk waren, zodat ze niet gezaghebbend en constitutief waren ten aanzien van de *doctrina*.¹⁰⁸ Tegelijkertijd erkent Calvijn dat het concilie van Carthago, evenals Augustinus, de canon voorstelden zoals Trente dat deed. Echter, Calvijn gaat op basis van Augustinus' getuigenis ervanuit dat de vaststelling van de canon nog onbeslist was.¹⁰⁹ Uiteindelijk rondt Calvijn dit punt af door de korte opmerking dat de inhoud van de Apocriefen inferieur zijn aan de boeken die hij houdt voor canoniek. Zo spreekt de auteur van de Makkabeeën de wens uit dat het congruent geschreven is. Zo niet, dan vraagt hij om een excuus. Waarop Calvijn zegt: 'Hoe bijzonder vreemd is deze opmerking aan de majesteit van de Heilige Geest!'¹¹⁰ Wat in de hele argumentatie ontbreekt is dat Calvijn er niet in slaagt te laten zien hoe men wel tot een juiste bepaling van de canon kan komen.¹¹¹

Het vierde punt over de claim van juiste interpretatie is Calvijn een doorn in het oog, omdat het raakt aan een ecclesiologisch principe dat heel zijn theologie doortrekt: de kerk bestaat onder de Schrift. De 'dromende monniken' van Trente hebben zichzelf een autoriteit aangemeten die boven de Schrift uitgaat, waardoor ze de Schrift naar believen kunnen vervormen. Calvijn ziet de gevolgen van deze pauselijk arrogantie terug in luiheid: 'Ze zullen niet durven te ontkennen dat er nauwelijks één op de honderd is die een complete profeet, apostolische brief of evangelie gelezen heeft.'¹¹² Voor Calvijn was de prioriteit van de Schrift boven de kerk geen formeel principe, maar een geloofsprincipe waarin de kerk altijd haar plaats ziet geweest. Het gezag van de kerk is niet onbegrensd, maar altijd ondergeschikt aan het Woord van God.¹¹³

¹⁰⁶ Calvijn, *Tracts*, 64–65.

¹⁰⁷ Calvijn, *Tracts*, 70: 'Of their admitting all the Books promiscuously into the Canon, I say nothing more than it is done against the consent of the primitive Church.'

¹⁰⁸ Casteel, *Trent*, 103.

¹⁰⁹ Calvijn, *Tracts*, 70: 'But as he testifies that all of his age did not take the same view, let us assume that the point was then undecided.'

¹¹⁰ Calvijn, *Tracts*, 71; 'How very alien this acknowledgment from the majesty of the Holy Spirit!'

¹¹¹ Cf. Lane, *Theologian*, 305.

¹¹² Calvijn, *Tracts*, 76; 'At least, they will not venture to deny that there is scarcely one in a hundred who has read an entire book of the Prophets, or one of the Apostolical Epistles, or one of the Gospels.'

¹¹³ Casteel, *Trent*, 105.

3.3.3 De katholieke traditie

Naast de Schrift is ook de katholieke traditie voor Calvijn van bijzonder groot belang, en wel in die volgorde: ‘Naast de heldere getuigenissen die we overal tegenkomen in de Schrift, weten we ons gesteund door de autoriteit van de oude Kerk.’¹¹⁴ In de polemische geschriften van de jaren veertig komen we verwijzingen naar deze periode dan ook voortdurend tegen. Calvijn doet dat door te spreken van de primitieve, oude of vroege kerk. Alleen in de opmerkingen bij de vaderlijke vermaning komen we het niet tegen. Ook zien we verschillende kerkvadercitaten in de geschriften opduiken. De kerkvaders zijn de schrijvers van de betere en zuivere tijd van de kerk, toen de godsdienst nog floreerde.¹¹⁵ De Vroege Kerk geldt voor hem, evenals voor andere humanisten en reformatoren, als het klassieke, gouden tijdperk.¹¹⁶

Als Calvijn terugvalt op de oude kerk, dan bedoelt hij de kerk te reformeren naar haar oude *doctrines* en kerkstructuur. Het gaat hem in elk geval niet om iets nieuws, zoals de anabaptisten bijvoorbeeld wel wilden.¹¹⁷ Dopersen waren daarom compleet ongevoelig voor de autoriteit van de katholieke traditie, met als gevolg dat in Calvijns polemieken met hen kerkvadercitaten nagenoeg ontbreken.¹¹⁸ Waar het Calvijn in de polemieken met Rome om gaat, is dat de oude kerk weinig tot niets meer gemeenschappelijk heeft met de kerk van Rome in die dagen.¹¹⁹ Zoals de profeten en apostelen een geding hadden met de kerk in hun dagen, zo ook de reformatoren met de paus *cum suis*.¹²⁰

Na de gouden tijd van de oude kerk, is de kerk procesmatig in verval geraakt. Er is niet een punt in de tijd voor Calvijn aan te wijzen waarop dat gebeurde. Hij geeft dan ook verschillende periodes van verval aan. Voor meer dan 1000 jaar lang was biechten geen verplichting.¹²¹ Het geloof in de lichamelijke presentie van Christus in het avondmaal bestaat meer dan 600 jaar.¹²² Geleidelijk aan kreeg de paus van Rome de hoge macht die het nu 400 jaar bezit.¹²³ Uit dit soort gegevens die Calvijn in zijn geschriften opvoert blijkt dus hoezeer de zuivere dogmatische glans van de gouden eeuwen van de vroege kerk gaandeweg is verdwenen.

¹¹⁴ Calvijn, *Reforming*, 47; Calvijn, *Tracts*, 278, 257; ‘Besides the clear testimonies which are everywhere met with in Scripture, we are also supported by the authority of the ancient Church.’

¹¹⁵ Calvijn, *Reforming*, 47.

¹¹⁶ Lane, *Fathers*, 40.

¹¹⁷ Alten, *Spirit-filled Church*, 38;

¹¹⁸ Cf. Lane, *Fathers*, 29.

¹¹⁹ Calvijn, *Tracts*, 264.

¹²⁰ Calvijn, *Reforming*, 139.

¹²¹ Calvijn, *Tracts*, 257.

¹²² Calvijn, *Tracts*, 278.

¹²³ Calvijn, *Reforming*, 148.

3.3.4 Eenheid in waarheid

Zo is ook de glans van de eenheid van de kerk, waar Rome graag in roemt, er een die is uitgesleten in de loop der eeuwen.¹²⁴ Calvijn bedoelt met eenheid hier een zichtbare eenheid, die de zuivere leer van de kerk als het ware in zich kan verbergen en beschermen. Van lieverlee is de zuivere leer in Rome gecorrumpeerd, zodat de kerkelijke eenheid is uitgehold en enkel nog een pretentie mag heten.¹²⁵ Waar voor Rome de katholieke kerk en het katholieke geloof nog samen opgaan, is er voor Calvijn van het katholieke geloof niets meer over. Daarom is er ook geen sprake meer van een heilige eenheid, dat is de eenheid in Christus. Dat wil zeggen, een eenheid in de waarheid van Christus. Naar niets anders verlangt Calvijn meer, dan naar een eenheid in de eeuwige waarheid van God.¹²⁶

Geheel in lijn hiermee spreekt Calvijn ook over de ware kerk. Als de katholieken claimen dat zij de ware kerk zijn, dan zullen ze moeten aantonen dat zij de ware leer van God hebben.¹²⁷ Het verwijt dat protestanten buiten de kerk staan of die verlaten hebben, is daarom onwettig, omdat men dan niet de kerk maar de kerk van de paus bedoelt. Protestanten zijn vanwege de zuivere waarheid van Christus geen vreemden van de kerk.¹²⁸ Alten merkt op, dat als Calvijn in zijn polemische geschriften over de kerk spreekt, hij dat zelden doet zonder te spreken over de ware en zuivere *doctrina*.¹²⁹ Voor Calvijn heeft de ware kerk van God daarom de eeuwen door ook bestaan, ondanks haar verval in haar zichtbare gestalte. Dat standpunt rust op Bijbels getuigenis. Petrus zegt dat er valse leraren in de kerk zullen zijn (2 Pet. 2,1), en Paulus verklaart dat de Antichrist [*i.e.* de paus, AvdW] in de tempel van God zal verkeren (2 Thess. 2,4).¹³⁰

Dit punt over de continuïteit van de ware kerk is voor Calvijn van wezenlijk belang. Hij traceert zichzelf niet buiten de lange traditie van de middeleeuwse, katholieke kerk, maar er helemaal in. Figuren als Gregorius de Grote en Bernardus van Clairvaux zijn voor hem het bewijs geweest dat Gods waarheid niet verdwenen was.¹³¹ Als Calvijn zich niet zag in het verlengde van deze katholieke en kerkelijke traditie, dan verzwakte hij zijn claim van continuïteit met de oudheid, maar bijvoorbeeld ook zijn kritiek op de anabaptisten. Andersom zou hij dan het rooms-katholieke bezwaar dat de reformatoren of evangelicalen

¹²⁴ Calvijn, *Tracts*, 203.

¹²⁵ Calvijn, *Tracts*, 204.

¹²⁶ Calvijn, *Reforming*, 121.

¹²⁷ Calvijn, *Reforming*, 141.

¹²⁸ Calvijn, *Tracts*, 210–211.

¹²⁹ Alten, *Spirit-filled Church*, 39.

¹³⁰ Calvijn, *Tracts*, 264.

¹³¹ Lane, *Fathers*, 87–101.

een opstandige sekte vormden juist versterkt hebben.¹³² Hoewel Calvijn dus de zuivere leer als grondbeginsel voor de ware kerk benadrukt, doet dat voor hem nooit afbreuk aan het belang van katholieke continuïteit.

3.4 CONCLUSIE

De uitvoerige en intense polemiek die Calvijn met onder andere de vertegenwoordigers van de katholieke kerk gevoerd heeft, geeft blijk van een betrokkenheid die opkomt uit een katholieke geest. Een uitgewerkt concept van katholiciteit heeft Calvijn niet, gezien het nagenoeg ontbreken van de term 'katholiek(e)' in de geschriften. Het ontbreken van de terminologie is goed te verklaren vanuit de polemiek met Rome, en blijkt juist alles van doen te hebben met de claim van katholiciteit. Iets dat in de jaren die nog komen gaan veel nadrukkelijk aan de orde zal komen.

Uit de historische verbanden van de polemische geschriften uit de jaren '40 van de zestiende eeuw blijkt iedere keer de ernst die Calvijn maakt met het herstel van de kerk. Dit herstel is voor hem een katholiek principe, het verwijt van nieuwheid, schisma of ketterij neemt hij uiterst serieus op. Allereerst valt op dat Calvijn in de bovenplaatselijke kerkpolitiek die hij heeft bedreven in deze geschriften, oog heeft voor de oecumene van het concilie. De eenheid van de kerk kan alleen gevonden worden wanneer een concilie tot stand komt dat zowel protestanten als katholieken als gezaghebbend erkennen. Het tweede dat opvalt is de polemische stijl, die al iets verraadt van Calvijns standpunt ten aanzien van waarheid en eenheid: vergeleken met andere polemisten is Calvijn in zijn stijl stevig, maar niet minder uitgebreid en inhoudelijk. Het zegt iets over de nadruk op de *doctrina*, waarvoor hij alles overheeft.

Uit de analyse van de inhoud van de geschriften blijkt eveneens dat Calvijn opkomt voor het herstel van de kerk. Een herstel dat voor Calvijn een duidelijke inhoud en richting kent. Het gaat hem om een herstel van de kerk zoals ze was in de tijd van de Vroege Kerk. Daar ziet hij de leer van de kerk, die het kloppende hart is van haar ene gestalte, op zuivere wijze vertolkt. Voor Calvijn bezit de Vroege Kerk het juiste standpunt ten aanzien van de gezaghebbende canon, maar op basis van welke principes hij dit oordeelt wordt niet duidelijk. Duidelijk is wel dat hij zich het liefst ziet staan in de continuïteit van de katholieke kerk zoals ze in de eerste eeuwen was. Het oordeel dat in de eeuwen daarna de eenheid van de katholieke kerk steeds meer is uitgehold vanwege het corrumperen van de waarheid, benadrukt hoe in Calvijns denken de eenheid vooral in de waarheid moet bestaan.

¹³² Lane, *Fathers*, 47.

Het meest duidelijk is dat tot uiting gekomen in het theologische principe van het *sola scriptura* dat in zijn ecclesiologie duidelijk aan de dag treedt: de kerk moet altijd weer onder het gezag van het woord haar plaats weten.

IV KERK EN KANSEL

4.1 INLEIDING

Het jaar 1549 is het jaar waarin Calvijn zowel zijn reactie schrijft op de tekst van het *Interim* als zijn eerste preek houdt over het boek Handelingen. Historisch gezien is er dus maar een kleine stap nodig. Toch hebben we te maken met een ander genre. We verlaten de bespreking van polemische geschriften en keren ons naar een analyse van preken over Handelingen 1,1–4,37. Het doel is om te komen tot een preciezere duiding van Calvijns ecclesiologie, die noties van katholiciteit alsook de verhouding van waarheid en eenheid duidelijker aan het licht brengt.

De preken van Handelingen lenen zich daar goed voor, omdat ze onder andere de heilsfeiten van hemelvaart en pinksteren aan de orde stellen. Christologische en pneumatologische noties die Calvijn daaraan ontleent zullen daarom onderdeel vormen van deze analyse voor Calvijns ecclesiologie. Verder blijken in deze hoofdstukken specifieke tekstgedeelten van fundamenteel belang voor het onderzoeken van Calvijns kerkbegrip. Zo is bijvoorbeeld de preek over Handelingen 2,42 relevant voor het denken over de *notae ecclesiae*. We hebben in dit hoofdstuk na te gaan hoe Calvijn in de levendigheid van zijn preken tot de hoorder – en eeuwen later de lezer – ons onderwijst in zijn verstaan van de kerk.

4.2 KONINKRIJK EN LICHAAM, VAN CHRISTUS

Als men preekt over een Bijbelgedeelte, dan is er niet aan te ontkomen om de woorden die in de tekst zijn opgenomen op de een of andere manier aan de orde te stellen. Dat gold bepaald niet minder voor Calvijn zelf. Uitleg van de tekst, alsook de toepassing daarvan, dat was eenvoudigweg de methode voor Calvijn om te preken. T.H.L. Parker omschrijft deze methode als een *expository method*.¹³³ Een methode die zichtbaar tot uiting kwam op de kansels van Genève die Calvijn beklom. Weliswaar stond hij erop de preken zorgvuldig en grondig voor te bereiden, maar tijdens het preken zelf had hij alleen de Griekse tekst voor zich liggen, zonder verdere notities.¹³⁴ De directe beweging van tekst naar preek is dus kenmerkend voor de prediker die Calvijn geweest is.

Wanneer we dit beseffen is het van groot belang om niet alleen te zoeken naar theologisch systematische concepten of ideeën. We hebben te maken met preken die

¹³³ Parker, *Preaching*, 79.

¹³⁴ Parker, *Preaching*, 81; overigens betekende dit niet, dat Calvijn altijd is toegekomen aan deze grondige voorbereiding, cf. Moehn, *Preken*, 205–214.

uitgaan van een bepaalde tekst en bedoeld waren voor de christelijke gemeente aldaar. Dat moet ons alert maken op de verbinding die Calvijn legt tussen Bijbelse taal en ecclesiologische noties die erachter schuilgaan. Het is deze inhoudelijke verbinding tussen preek en theologie waar we naar op zoek zijn, om op basis daarvan iets te kunnen zeggen over Calvijns ecclesiologie.

Calvijn gebruikt in zijn preken over Handelingen 1,1–4,37 drie Bijbelse metaforen waarmee hij de realiteit van de kerk kan uitdrukken.¹³⁵ Het gaat om de metaforen van het koninkrijk, het lichaam en het gebouw. De laatste metafoor van het gebouw komt vergeleken met de andere twee aanzienlijk minder voor.¹³⁶ Daarom kies ik ervoor om dit beeld achterwege te laten. De koninkrijks- en de lichaamsmetafoor wil ik van een nadere bespreking voorzien, zodat duidelijk zal worden hoe deze realiteiten voor Calvijn functioneren.

4.2.1 De kerk als koninkrijk

Het hoeft niet te verbazen dat juist de metaforen van koninkrijk en lichaam dominant aanwezig zijn in Calvijns preken. Benjamin Charles Milner stelt dat Calvijn heel consistent en frequent terugvalt op deze metaforen, die overigens voor verschillende doeleinden gebruikt worden.¹³⁷ In de preken is het motief van het koninkrijk het meest nadrukkelijk en uitgewerkt aanwezig. Daarbij gelden de uitdrukkingen ‘koninkrijk van God’ en ‘koninkrijk van Christus’ als uitwisselbaar, ze verwijzen voor Calvijn naar dezelfde realiteit.¹³⁸

Hoewel de termen voor Calvijn uitwisselbaar zijn, komt de vraag op in hoeverre het koninkrijk van Christus discontinue of continue aspecten ten opzichte van het koninkrijk van God vertoont in Calvijns denken. Dit aspect van voortgang in de tijd is voor Calvijn zelf ook niet onbelangrijk, aangezien hij het thema in verschillende preken aansnijdt. Zo maakt Calvijn duidelijk dat hij met het koninkrijk niet het rijk bedoelt waarnaar alle gelovigen op weg zijn. Dan zou het alleen gaan om een hemels koninkrijk in strikte zin, dat wil zeggen na het verlaten van het leven in deze tijd en in deze aardse wereld.¹³⁹ Calvijn noemt het daarentegen wel een geestelijk regiment, maar benadrukt het duratieve aspect daarvan dat in het hier en nu van kracht is.

¹³⁵ Als ik in het vervolg schrijf over ‘de preken’, dan bedoel ik de preken die voor mijn onderzoek als bron van onderzoek gelden, tenzij anders aangegeven: dat wil zeggen de preken over Hand. 1,1–4,37.

¹³⁶ Zie de preek over Hand. 4,5–12; Calvijn, *Sermons on the Acts*, 123–135.

¹³⁷ Milner, *Doctrine*, 164.

¹³⁸ Alten, *Spirit-filled Church*, 238.

¹³⁹ Calvijn, *Gepredikte woord III*, 92.

Deze continue benadering van een ‘reeds’ en een ‘nog niet’, is terug te zien in de beweging van het koninkrijk van het Oude naar het Nieuwe Testament. Er bestaat voor Calvijn geen contrast tussen het koninkrijk vóór en na Christus’ komst. Veranderingen ziet hij in de koninkrijken van deze wereld, maar omdat Christus’ koninkrijk een koninkrijk van de hemel is, moet het noodzakelijk permanent zijn.¹⁴⁰ Het aanbrengen van een wezenlijke scheiding tussen het koninkrijk vóór en na Christus’ komst, zou een scheiding zijn in de persoon van de onveranderlijke, eeuwige Zoon van God.¹⁴¹ Het koninkrijk van God en van Christus zijn dus uitwisselbare termen in de wezenlijke zin van het woord.

Deze theologische denklijn van continuïteit laat zien hoezeer het koninkrijk van God en de kerk voor Calvijn samenvallen. Calvijn ziet het geboorte-uur van de kerk namelijk niet met de uitstorting van de Geest op Pinksteren. Voor Calvijn bestaat de kerk al langer. Daarom kan hij in een preek ook zeggen dat het geen twijfel lijdt dat er onder de Joden – *i.e.* onder het oude verbond – een kerk van God was, en dat Hij aan hen voorrang verleende in zijn kerk.¹⁴² Hij zegt zelfs dat God in zijn voorzienigheid voor zijn kerk al vanaf het begin van de wereld.¹⁴³ Hoewel het geboorte-uur van kerk en koninkrijk dus niet samenvalt met de pinksterdag, heeft de kerk wel een groei gekend van jeugd naar volwassenheid. Milner onderscheidt tussen de schepping van de kerk als een *creatio ex nihilo*, en als de voortzetting daarvan, als een *creatio continua* die in Gods voorzienigheid besloten ligt.¹⁴⁴ Daarom is de kerk geen statisch instituut dat het eindpunt van renovatie bereikt heeft, ‘it is itself the history of that restoration’.¹⁴⁵ Het koninkrijk is komend, evenals de kerk groeiend is.

De hemelvaart van Christus is een moment geweest waarop het koninkrijk opnieuw een renovatie ondergaat. Hier raken we aan een discontinu element. Calvijn verbindt aan de verhoging vooral de ambten van priester en koning, het ambt van profeet past hij met name toe op de periode dat Christus op aarde was.¹⁴⁶ Zoals de hogepriester met twaalf stenen op de borst, een representatie van de twaalf stammen, het heiligdom binnenging, zo gaat Christus alleen maar toch voor iedereen de hemel binnen.¹⁴⁷ Als koning heeft hij alle heerschappij over hemel en aarde, daarom mag de gemeente vertrouwen op de leiding van

¹⁴⁰ Calvijn, *Sermons on the Acts*, 167.

¹⁴¹ Calvijn, *Gepredikte woord III*, 134; cf. Alten, *Spirit-filled Church*, 238 noot 72.

¹⁴² Calvijn, *Sermons on the Acts*, 45, 143.

¹⁴³ Calvijn, *Sermons on the Acts*, 170.

¹⁴⁴ Milner, *Doctrine*, 46–47.

¹⁴⁵ Milner, *Doctrine*, 47.

¹⁴⁶ Moehn, *De hemelen geopend*, 105.

¹⁴⁷ Calvijn, *Gepredikte woord III*, 132.

het Hoofd van de gemeente.¹⁴⁸ Als Calvijn spreekt over de regering van Christus als koning en hoofd, dan is er een verschil met het spreken over de onveranderlijke heerschappij van de eeuwige Zoon. Het gaat Calvijn uiteraard wel om dezelfde persoon, ‘de Zoon van God is mijn Hoofd’.¹⁴⁹ Toch preekt Calvijn in economische zin anders over het werk van Christus’ heerschappij als koning en hoofd van zijn gemeente.¹⁵⁰ Het is deze economische manier van denken die hem veelvuldig spreken doet over het ‘koninkrijk van Christus’.

In de preken over Handelingen 1, waarin Calvijn het onderwerp van koninkrijk en hemelvaart vanzelfsprekend uitgebreid behandelt, spreekt hij ten aanzien van het koninklijk ambt vaker over ‘hoofd’ dan over ‘koning’. Het lijkt er sterk op dat Calvijn spreekt van hoofd in relatie tot de gemeente, en over koning wanneer het de heerschappij van hemel en aarde betreft. Hier hebben we een aanwijzing voor het feit dat Calvijn over het koninkrijk breder denken kan dan over de kerk. Want waar de duivel ook regeert buiten de kerk, daar houdt Christus als koning van hemel en aarde hem nog wel altijd in bedwang.¹⁵¹ Ik neem de opmerking van Milner daarom over, dat ‘*the kingdom of Christ must be thought of as pertaining to all men, as well as to the church.*’¹⁵² Doorgaans hoeft er in het denken van Calvijn dus geen onderscheid gemaakt te worden tussen kerk en koninkrijk, als daarbij de nuance van Christus’ koningschap over hemel en aarde maar niet vergeten wordt.

Als Calvijn preekt over het koninkrijk, dan springt in de tweede plaats de nauwe verbondenheid met het evangeliewoord in het oog. Christus wil regeren door middel van het gepredikte woord. Als dat woord klinkt, dan is daar onvermijdelijk Christus als koning aanwezig. Calvijn kan zelfs zeggen ‘dat het evangelie het koninkrijk Gods genoemd wordt’.¹⁵³ Waar het woord klinkt, daar is voor Calvijn ook het koninkrijk van God. De gestalte van het koninkrijk is daarom principieel niet afhankelijk van de reactie van de ontvangende hoorder. Er mag dan ongehoorzaamheid zijn ten aanzien van Christus’ regering, maar een koning zonder onderdanen bestaat niet.¹⁵⁴ Daar kan men eenvoudigweg van op aan.

Dat de prediking van het evangelie niet onbeantwoord blijft ligt voor Calvijn echter voornamelijk besloten in het werk van de Heilige Geest. Het gepredikte woord is afkomstig

¹⁴⁸ Calvijn, *Gepredikte woord III*, 133.

¹⁴⁹ Calvijn, *Gepredikte woord III*, 134.

¹⁵⁰ Cf. Moehn, *De hemelen geopend*, 105.

¹⁵¹ Calvijn, *Gepredikte woord III*, 133.

¹⁵² Milner, *Doctrine*, 170.

¹⁵³ Calvijn, *Gepredikte woord III*, 93.

¹⁵⁴ Calvijn, *Gepredikte woord III*, 93–94.

van de drie-enige God. De bediening van het evangelie heeft God geboden, en daarom moeten we het ontvangen als afkomstig van Hem.¹⁵⁵ Even verderop zegt hij, dat ‘de boodschap, die de apostelen hebben te brengen, niet alleen van Jezus Christus afkomstig is, maar dat deze tevens afkomstig is van de Heilige Geest.’¹⁵⁶ Pinksteren is het bewijs dat de derde persoon in de triniteit garant staat voor het klinken van de zuivere leer van Christus.¹⁵⁷ Meestal zal Calvijn het werk van de Heilige Geest echter verbinden aan het verzegelen van het woord aan het hart.¹⁵⁸ Hoewel iedereen geroepen wordt, komen alleen zij die door de Geest getrokken zijn.¹⁵⁹ De belofte van het ontvangen van de kracht van de Geest legt Calvijn uit als het ‘in staat zijn om te horen wat God u openbaart’.¹⁶⁰ Zonder de werking van de Heilige Geest is er twijfel over de zekerheid van de belofte van het evangelie.¹⁶¹ De hoorbare evangelieverkondiging en de verborgen werking van de Geest zijn voor Calvijn dus onlosmakelijk aan elkaar verbonden. Christus regeert en bouwt zijn koninkrijk door middel van Woord en Geest.

4.2.2 De kerk als lichaam

De tweede metafoer die in de preken veelvuldig aan de orde komt is die van lichaam en hoofd. Meer dan bij het koninkrijk past Calvijn dit toe op de lokale gemeente. Het heeft daarom minder universele trekken. Waar Calvijn het koninkrijk van God ook buiten de grenzen van de kerk ziet, is het lichaam vooral de metafoer die hij gebruikt binnen de grenzen van de kerk. Van beide is Christus echter het hoofd. Het valt op hoezeer Calvijn in zijn preken de titel van hoofd zowel kan gebruiken voor het koninkrijk als voor het lichaam. Daarom ga ik voor de bespreking van de lichaamsmetafoer vooral uit van de plaatsen waarin Calvijn hoofd en lichaam expliciet gekoppeld zijn.

Als we de metafoer in volgorde willen bespreken, dan hebben we eerst te beginnen bij het hoofd van het lichaam. Christus bepaalt de identiteit van het lichaam. Als Christus niet was opgevaren, dan had het lichaam niet onder zijn regering kunnen bestaan.¹⁶² Aan het hoofd heeft het lichaam met de verscheidene ledematen ook haar eenheid te danken. Omdat de gemeente onder één hoofd verenigd is, zullen de ledematen als met een onverbreekelijke band van eenheid aan elkaar gebonden zijn. Zodanig, dat de gemeente kan

¹⁵⁵ Calvijn, *Gepredikte woord III*, 89.

¹⁵⁶ Calvijn, *Gepredikte woord III*, 90.

¹⁵⁷ Calvijn, *Gepredikte woord III*, 142–145.

¹⁵⁸ Calvijn, *Gepredikte woord III*, 141.

¹⁵⁹ Calvijn, *Gepredikte woord III*, 162.

¹⁶⁰ Calvijn, *Gepredikte woord III*, 121.

¹⁶¹ Calvijn, *Gepredikte woord III*, 104.

¹⁶² Calvijn, *Gepredikte woord III*, 132.

aanbidden met één hart en met één mond.¹⁶³ Deze eenheid van de leden kan Calvijn ook betrekken op de tussenmuur die is weggebroken tussen Jood en heiden.¹⁶⁴ Ze moeten leven van het ene evangelie van Christus, en daarom zijn ze allemaal leden van één kerk. Het hoofd is dus allesbepalend voor het lichaam. Hij bepaalt het wezen, de identiteit, de eenheid van het lichaam.

Direct daaraan verbonden is de gedachte van de participatie. De leden dienen verenigd te zijn met Christus. Als dat niet zo is, dan sta je buiten het lichaam en ben je niet onder het hoofd. Alleen door te participeren deel je in zijn regering, in het heil dat je ten goede komt.¹⁶⁵ Hij moet ‘in waarheid’ ons hoofd zijn.¹⁶⁶ Het gaat om een gelovig participeren, om de mensen die iedere keer weer opstaan in een nieuw leven (Rom. 6).¹⁶⁷ Als er in de dienst het avondmaal wordt gevierd, blijft de gelovige gemeenschap van de leden met het hoofd vrijwel nooit onbenoemd. Het sacrament van het avondmaal is de zichtbare gestalte van de verborgen *unio cum Christo*.¹⁶⁸

Het benadrukken van de vereniging van de leden met Christus vormt tegelijk ook de overgang naar het meer horizontale element in de metafoor van hoofd en lichaam. Het hoofd is verticale, wezenlijke component. Het beeld van lichaam opent mogelijkheden om te spreken over horizontale componenten, het leven van de gemeenschap der heilige onderling. De *communio sanctorum* zoals in het *Apostolicum* verwoord, ziet Calvijn terug in het lichaam.¹⁶⁹ Hieraan ontleent het lichaam haar levendige dynamiek, die met name tot uiting komt in de liefde en de vrede. Het wezen van de liefde in de evangelische zin van het woord is constitutief. Deze liefde, waardoor het besef van kind-zijn gewekt wordt, ontstaat door de vernieuwende werking van de Geest.¹⁷⁰ De eenheid van de onderlinge leden bestaat dan ook in de gezamenlijke belijdenis van het geloof.¹⁷¹ Maar wil het lichaam echt leven, dan groeit en ontstaan er vruchten van vrede en liefde, zoals het geven van aalmoezen of een heilige kus.¹⁷²

Het dynamische, horizontale leven wordt eveneens gekenmerkt door de verscheidenheid van gaven. Deze differentiatie is voorbehouden aan de werking van de

¹⁶³ Calvijn, *Gepredikte woord III*, 154–155.

¹⁶⁴ Calvijn, *Sermons on the Acts*, 14.

¹⁶⁵ Calvijn, *Gepredikte woord III*, 99.

¹⁶⁶ Calvijn, *Gepredikte woord III*, 148.

¹⁶⁷ Calvijn, *Sermons on the Acts*, 7.

¹⁶⁸ Calvijn, *Sermons on the Acts*, 64.

¹⁶⁹ Calvijn, *Sermons on the Acts*, 58–59.

¹⁷⁰ Calvijn, *Sermons on the Acts*, 181.

¹⁷¹ Calvijn, *Sermons on the Acts*, 120.

¹⁷² Calvijn, *Sermons on the Acts*, 71.

Heilige Geest. Het recht van uitdeling is echter voorbehouden aan Christus, die de mate bepaalt waarin de leden van het lichaam delen in de gaven van de Geest.¹⁷³ De Geest rustte op Christus, zoals Jesaja profeteert, maar die houdt hij niet voor zichzelf. Dat is geweest voor heel zijn kerk.¹⁷⁴ Omdat deze uitdeling van gaven altijd in een bepaalde mate gebeurt, doet Calvijn voortdurend het appel op de hoorder om daarom te bidden. Het is dit pneumatologische perspectief die het lichaam voortdurend in beweging houdt.

Met de metafoor van hoofd en lichaam kan Calvijn dus horizontale en verticale, christologische en pneumatologische, alsook meer statische of dynamische aspecten van de gemeente benoemen. Daarom is het niet mogelijk om het lichaam van Christus gelijk te stellen aan de uiterlijke kerk. Eerder wordt duidelijk dat voor Calvijn de kerk als lichaam van Christus voortdurend in wording is.¹⁷⁵ Iedere keer is daar het gebeuren van de onzichtbare kerk die zichtbaar wordt. De kerk zelf krijgt daardoor een zeker mystiek of sacramenteel karakter, dat in Calvijns denken zich afspeelt tussen de polen van *signum* en *res*. Het meest duidelijk komt dat tot uiting in de kerk als avondmaalsgemeenschap.

4.3 WAAR IS DE KERK?

Voor Calvijn is de kerk nooit af. Het is een gebeuren van de onzichtbare naar de zichtbare gestalte dat staat in de onvoltooid tegenwoordige tijd. Wanneer we deze gedachte van een dynamisch ecclesiologie serieus nemen, dan dringt de vraag zich op in hoeverre de kerk waarneembaar is. Immers, omdat de beweging van onzichtbaar naar zichtbaar is – niet *vice versa* – is de vraag naar de kenmerken van de kerk nodig, omdat de kenmerken geen afgeleide zijn van de onzichtbare kerk.¹⁷⁶ In het verlengde daarvan zou de vraag eveneens gerechtvaardigd zijn in hoeverre je de kerk in de zuivere of onzuivere zin van het woord kunt aanwijzen.

Bij een eerste lezing van de preken valt direct op dat de polemieken met het pausdom uitgebreid aan de orde komt. In nagenoeg iedere preek trekt hij van leer tegen verwijten, praktijken of leringen van de kerk van Rome. Een enkele keer bekritiseert hij op impliciete wijze de Nicodemieten. Deze polemieken met de kerk, voor zover Calvijn het nog een kerk noemen wil, laat zien hoezeer Calvijn hecht aan de uiterlijke verschijningsvorm van de

¹⁷³ Calvijn, *Gepredikte woord III*, 171.

¹⁷⁴ Calvijn, *Gepredikte woord III*, 153.

¹⁷⁵ Cf. Milner, *Doctrine*, 184.

¹⁷⁶ Milner, *Doctrine*, 99 noot 4: 'The marks are necessary because of the invisibility of the church, but it is not from the invisible church that Calvin deduces them.'

ware kerk. In deze paragraaf bespreek ik daarom achtereenvolgens de kenmerken van de kerk, de polemiek, alsook de ware kerk en haar eenheid.

4.3.1 De drie kenmerken van de kerk

Het is op het eerste gezicht nog niet zo eenvoudig om vast te stellen hoe Calvijn denkt over de kenmerken van de kerk, de zogenaamde *notae ecclesiae*. Dat komt allereerst tot uiting in de hoeveelheid van kerkelijke eigenschappen. Vaak wordt voor de *notae* verwezen naar het vierde boek van de *Institutie*. Daar onderscheidt Calvijn twee *notae*: ‘Overall waar Gods Woord zuiver gepredikt wordt, waar het gehoord wordt en waar de sacramenten volgens de inzetting van Christus bediend worden, daar is een kerk van God.’¹⁷⁷ In het commentaar op Handelingen 2,42 onderscheidt Calvijn er echter vier: ‘Inderdaad, hij [Lukas, AvdW] bedoelt in deze tekst de vier kenmerken waaraan we het ware en natuurlijke gezicht van de kerk kunnen herkennen.’¹⁷⁸ De preek over deze tekst spreekt echter van drie kenmerken die Calvijn wenst te onderscheiden:

‘Door wat hij ons vertelt weten we dat er drie kenmerken zijn die Gods kerk vormen, namelijk, de proclamatie van Gods woord onder ons, het heilig avondmaal, en onze onderlinge gemeenschap in ware liefde. Zonder deze kenmerken, kunnen we volgens Lukas het onderwijs van de apostelen niet werkelijk volgen.’¹⁷⁹

Niet alleen de hoeveelheid van de kenmerken verschilt in de werken van Calvijn, of zelfs in de uitleg van eenzelfde Bijbeltekst, zoals het verschil in het commentaar op en de preek over Handelingen 2,42 duidelijk maakt. Ook de inhoud van de verschillende kenmerken kan voor Calvijn variëren. Zo kan Calvijn in de reeds geciteerde preek de kenmerken iedere keer in andere bewoordingen uitleggen. De eerste keer benoemt Calvijn alleen het sacrament van het heilig avondmaal, dat te begrijpen is vanuit de tekst die gaat over de ‘breking van het brood’. Op een andere plek in de preek kan hij echter spreken van een meervoud van de sacramenten, waarbij de doop dus inbegrepen is.¹⁸⁰ Ook de notie van het

¹⁷⁷ Calvijn, *Institutie*, IV.1.9; vertaling De Niet, II.223.

¹⁷⁸ Calvijn, *Commentaries XVIII*, 126–127: ‘Yea, he expresseth in this place four marks whereby the true and natural face of the Church may be judged.’

¹⁷⁹ Calvijn, *Sermons on the Acts*, 58: ‘Yet, by what he tells us we know the three marks which constitute God’s church, namely, the proclamation of the word of God among us, the Lord’s Supper, and our communion together in true love. Without those marks, Luke says, we cannot truly follow the teaching of the apostles.’

¹⁸⁰ Calvijn, *Sermons on the Acts*, 59.

gebed wordt pas later expliciet benoemd, hoewel dat voor Calvijn een nadere uitwerking is van de ‘onderlinge gemeenschap’.¹⁸¹ In sommige passages klinkt er niet alleen het kenmerk van de volharding in de leer van de apostelen, of de proclamatie van het woord, maar heeft Calvijn tevens oog voor het antwoord van gemeente als met een hart, een mond, en een geest.¹⁸²

Hoe hebben we deze numerieke en inhoudelijke variatie ten aanzien van de *notae ecclesiae* bij Calvijn te verklaren? Duidelijk is in elk geval, dat Calvijn niet zijn theologische uitgangspunt van twee kenmerken, zoals te lezen in de Institutie, opdringt aan de Bijbeltekst. Het verschil tussen het commentaar op Handelingen 2,42 en de preek erover, die naar alle waarschijnlijkheid vrij kort na elkaar tot stand zijn gekomen, sluit de mogelijkheid van een *slip of the tongue* uit. Zeker als we bedenken dat Calvijn op de hoogte was van de exegetische discussie over de lezing van drie, dan wel vier kenmerken in Handelingen 2,42.¹⁸³ Bovendien kan Calvijn in de preek zelf nog inhoudelijk variërend spreken over de *notae*. Als hij er sterk aan hechtte om theologisch of exegetisch precies te zijn, dan had hij naar alle waarschijnlijkheid inhoudelijk consistentere over de eigenschappen van de kerk gepreekt.

Hoe hebben we Calvijns enigszins vrije omgang met de *notae ecclesiae* dan wel te verstaan? Als eerste moet het antwoord gezocht worden in het feit dat Calvijn de kenmerken niet ziet als strikte, abstracte criteria, maar dat ze voor hem eerder verwijzen naar een kerkelijke werkelijkheid met verscheidene realiteiten. Waarbij een realiteit uitgelegd moet worden als het verschijnen van een eigenschap waarin de kerk zichtbaar wordt voor het blote oog.¹⁸⁴

Als tweede, en in het verlengde van het eerste, zien we dat Calvijn de kenmerken vooral ziet in de realiteit van de liturgische, lokale context. Zo is het woord voor Calvijn altijd het gepredikte evangeliewoord en het sacrament altijd het zuiver bediende en gelovig gevierde sacrament. Bovendien benadrukt Calvijn ten aanzien van het gebed dat het in eerste instantie gaat om het publieke gebed.¹⁸⁵

Helemaal vrij wil Calvijn niet zijn in het gebruik van de kenmerken. Voor hem krijgt het eerste kenmerk namelijk het volle gewicht. Dat betreft de apostolische leer, de

¹⁸¹ Zie noot 174, alsook de vertaling in de lopende tekst.

¹⁸² Calvijn, *Sermons on the Acts*, 62; In relatie met het vorige hoofdstuk kan nog gewezen worden op het *Interim*, waar Calvijn ook bereid is de ‘heilige eenheid’ als kenmerk van de kerk te aanvaarden: Calvijn, *Tracts*, 263–264.

¹⁸³ Deze exegetische discussie gaat terug op een verschil in de Vulgaat en de Griekse tekst. Zie voor een uitgebreide toelichting hierop: Alten, *Spirit-filled Church*, 248–249.

¹⁸⁴ Milner, *Doctrine*, 100.

¹⁸⁵ Calvijn, *Sermons on the Acts*, 59, 64.

doctrina die voor Calvijn in de prediking gecommuniceerd wordt: ‘om de kerk in een paar woorden te definiëren: zoals een lichaam zonder een ziel niets is dan een rottend karkas, zo is de kerk die van het woord van God beroofd is niets dan een chaos.’¹⁸⁶ Het woord is de ziel van de kerk. Alle andere kenmerken dragen het stempel van het eerste en zijn het effect ervan.¹⁸⁷ Zo is het sacrament rechtsgeldig vanwege het woord. Het aantal sacramenten en de zuivere bediening moeten eveneens bepaald worden naar de maatstaf van het woord.¹⁸⁸ De band van onderlinge gemeenschap moet gevonden worden in de leer. Onmisbaar is daarbij vooral de kennis van de leer van de vergeving van zonden en de verlossing in Jezus Christus, die de Heilige Geest bevestigt in Gods woord en belofte.¹⁸⁹ Ook opent de leer de deur van het gebed tot God in Christus. Hoewel Calvijn dus een enigszins vrije omgang met de *notae ecclesiae* kent, blijven de kenmerken – hoeveel het er ook moge zijn – allemaal bepaald door de eerste.

Tot slot moeten we er oog voor hebben dat Calvijn het werk van de Heilige Geest een plaats geeft. Zo gaat het Calvijn in de eerste eigenschap niet alleen om het gepredikte Woord, of om dat wat beleden wordt door de gelovigen. Nee, hij hecht eraan dat het woord ook gehoord wordt en dat sacramenten gelovig ontvangen worden. Dat valt niet alleen op te maken uit het citaat uit de Institutie (zie hierboven). Juist in de preken krijgt dat element nadrukkelijk de aandacht. Het woord moet in het hart afgedrukt worden, iets dat alleen de Heilige Geest werken en verzegelen kan.¹⁹⁰ De Geest staat dus garant voor het effect en de vrucht in de gemeente, waardoor de levendige werkzaamheid van de kenmerken kunnen worden waargenomen.

Uit de voorgaande paragraaf konden we opmaken dat Calvijn er een dynamisch verstaan van de kerk op nahoudt. Hier kunnen we dat na de bespreking van de *notae ecclesiae* nog eens bekrachtigen. Daarbij wordt eens te meer duidelijk hoezeer deze dynamiek gevonden wordt in de plaatselijke gemeente. Enerzijds is er de ware prediking van het woord en de zuivere bediening van de sacramenten. Anderzijds worden de prediking en de sacramenten effectief door de Geest, en daarom gelovig gehoord en ontvangen. Het samen opgaan van deze twee elementen zorgt ervoor dat het bestaan van de kerk waargenomen kan worden.

¹⁸⁶ Calvijn, *Sermons on the Acts*, 62: ‘Now to define the church in a few words: just as the body without a soul is but a rotting carcass, so the church deprived of the word of God is but a chaos.’

¹⁸⁷ Alten, *Spirit-filled Church*, 249.

¹⁸⁸ Calvijn, *Sermons on the Acts*, 61; Calvijn moet niets hebben van sacramenten in aanvulling op doop en avondmaal. Ook het niet bedienen van de wijn aan de gelovigen is hem een doorn in het oog.

¹⁸⁹ Calvijn, *Sermons on the Acts*, 63.

¹⁹⁰ Calvijn, *Sermons on the Acts*, 56, 60, 63; zie verder §4.2.1 waar ik dit element reeds behandeld heb.

4.3.2 Polemieek

Het zal niemand die de preken van Calvijn leest ontgaan dat er sprake is van een intense polemieek. In hoofdstuk III is dat heel direct aan de orde gekomen. Vooralsnog heb ik het onderwerp in het huidige hoofdstuk bewaard, om er een aparte subparagraaf aan te wijden. Veelvuldig heeft Calvijn vanaf de kansel de praxis en de leer rooms-katholieke bekritiseerd, zodat een uitgebreide bespreking hiervan niet zou misstaan. Ik wil me echter in deze subparagraaf concentreren op de polemieek, voor zover het bijdraagt aan het verstaan van de verhouding van waarheid en eenheid in het denken van Calvijn.

In het kader van deze verhouding wil ik eerst aandacht schenken aan de polemieek met de Nicodemieten. Dat mag enigszins verbazen, omdat in alle preken over Handelingen 1,1–4,37 slechts een passage te vinden is die gericht is tegen de Nicodemieten. Bovendien betreft dat een gedeelte waarin de naam ‘Nicodemiet’ zelf niet voorkomt, het gaat om een impliciete notie:

‘Daarom is alle leer die door het pausdom gepreekt wordt een gruwel, hoewel er sommige individuen zijn, zoals ik al zei, die wensen gezien te worden als rechte evangelisten. Als wij echter willen delen in de zegeningen die Jezus Christus ons gegeven heeft, moeten we geen gemeenschap hebben met ongelovigen. Want we kunnen niet God dienen en de duivel.’¹⁹¹

Om goed te kunnen begrijpen wat voor Calvijn precies het probleem is van de hier bekritiseerde mensen die ‘wensen gezien te worden als goede evangelisten’, is het van belang om na te gaan wat Calvijn verstaat onder een ‘Nicodemiet’. De naam zelf is logischerwijs afkomstig van Nicodemus. Er zijn twee momenten in de Schrift aan te wijzen waar Nicodemus verschijnt, in Joh. 3 en in Joh. 19. Nicodemus kwam in de nachtelijke verborgenheid tot Jezus om van hem onderwijs te ontvangen (Joh. 3). Bij Jezus’ begrafenis komt Nicodemus echter openlijk uit voor zijn geloof (Joh. 19). Hij belijdt Jezus in het openbaar en vreest geen vervolging van priesters of Schriftgeleerden. Een Nicodemiet in de tijd van Calvijn wilde trouw blijven aan de episcopale kerk, aan het pauselijke systeem, maar – in het verborgene – wel de evangelische leer belijden (zoals in Joh. 3). Calvijn

¹⁹¹ Calvin, *Sermons on the Acts*, 49–50: ‘Hence all the doctrine preached by the Papacy is only abomination, although there are some individuals, as I have said, who wish to be seen as good evangelists. If we wish to share in the blessings which Jesus Christ has brought us, we must not keep company with unbelievers, for we cannot serve God and the devil.’

verwijt deze Nicodemieten dat ze zich daarvoor verschuilen achter het verkeerde moment in zijn leven.¹⁹²

Toch ligt de zaak niet zo eenvoudig als het hier lijkt. Het gaat hier niet enkel om een kerkelijke kwestie. De vraag is namelijk: hoe heb je je positie in te nemen als je overtuigd bent van de reformatorische leer, maar leeft in het Frankrijk van de jaren veertig van de zestiende eeuw waarin protestanten worden vervolgd? En hoe dien je je te positioneren in het episcopale systeem als je overgegaan bent tot een evangelische geloofsovertuiging? Dat zijn de vragen waarvoor men zich gesteld zag. Deze spannende vragen werd niet door iedere Nicodemiet hetzelfde beantwoord. Doorgaans worden er vier verschillende typen onderscheiden, gezien door de bril van Calvijn.¹⁹³ Van belang is echter vooral dat Calvijn hoe dan ook negatief oordeelde over de positionering van de Nicodemieten. Dat hangt voor hem samen met hoofdzakelijk twee ecclesiologische inzichten.

Voor Calvijn is ten eerste de positie van de Nicodemieten onhoudbaar, omdat de kerk van Rome zelf in feite geen kerk meer is. Dit stevige oordeel heeft alles te maken met de voorgaande subparagraaf, omdat de kenmerken van de ware kerk in het episcopale systeem niet gevonden worden. De zuivere bediening van het Woord klinkt er niet en de sacramenten zoals ze bedoeld zijn worden er niet bediend. Het gaat om een zelfbedachte eredienst aan God, waarbij met name de mis als afgoderij wordt betiteld.¹⁹⁴ Daarin ligt voor Calvijn dus de eerste reden om de positie van de Nicodemiet te veroordelen.

Het tweede probleem voor Calvijn is dat hij in het boek *Handelingen* ziet dat de kerk voortdurend stuit op weerstand. Hoewel in §4.2.1 vooral is ingegaan op de verhouding van kerk en koninkrijk, ziet Calvijn in de metafoor van het koninkrijk ook een manier om het element van strijd in te passen. De strijd wordt gevoerd tegen het koninkrijk van de duivel en de antichrist. Dat zijn de koninkrijken die tegenover elkaar staan. Deze tegenmachten ziet Calvijn in het pausdom opdoemen. In de metafoor van het lichaam ziet Calvijn de paus als het hoofd van de kerk het ware Hoofd, Christus, vervangen. Kritiek op het pausdom is daarom vooral gericht op de paus, maar in het verlengde daarvan op het hele episcopale systeem. In het kader van deze strijd benoemt Calvijn de paus dan ook als de antichrist, en een kerk waar de mis wordt gehouden een synagoge van de duivel. In dit verband hebben we deze passage te interpreteren: ‘Als wij echter willen delen in de zegeningen die Jezus Christus ons gegeven heeft, moeten we geen gemeenschap hebben

¹⁹² Moehn, *Tot zijn dienst*, 181–182.

¹⁹³ Zie voor een typering: Tavad, *Calvin and the Nicodemites*, 59–60.

¹⁹⁴ Moehn, *Tot zijn dienst*, 185.

met ongelovigen. Want we kunnen niet God dienen en de duivel'. Een vreedzaam evangelie bestaat niet, daarom is in dit licht de positie van de Nicodemiet voor Calvijn onhoudbaar.

De polemieken die Calvijn voert in zijn preken met de rooms-katholieke kerk is zonder aarzeling stevig te noemen, zeker voor de oren van iemand uit de eenentwintigste eeuw. De paus, het pausdom, priesters, kardinalen, monniken, ze krijgen het veelvuldig zwaar te verduren. Het is daarom nog niet zo eenvoudig om precies de vinger te leggen op de kritiek die Calvijn op deze kerk heeft gehad. Juist vanwege de soms stevige bewoordingen en het vele stof dat hij laat opwaaien is het zicht op de problematiek niet altijd helder. Bovendien is een complete behandeling van deze polemieken niet haalbaar en onnodig. Toch zijn er in elk geval twee elementen te ontwaren die voor ons van belang zijn. Het gaat me om eenheid en verdeeldheid, alsook om de verhouding van leer en praktijk.¹⁹⁵

Calvijn ziet in het pausdom niet de eenheid waar zij zelf zoveel waarde aan hechten. In Handelingen 4,1–4, waar Lukas schrijft over de stroming van de Saduceeën, stelt Calvijn in de preek de interne verdeeldheid die hij waarneemt in het pausdom aan de kaak. De aanleiding daarvoor is de verdeeldheid van het jodendom in die dagen, zoals Calvijn heel vaak het pausdom van zijn dagen gelijkstelt met het jodendom toen en daar. De vele stromingen die binnen het pausdom waar te nemen zijn, gaan in tegen de wetenschap dat er maar één God is, één Meester, één waarheid. Deze eenheid houdt de gemeente die Calvijn voor ogen heeft bij elkaar in de eenheid van het te belijden geloof.¹⁹⁶

Welke stromingen of groepen ziet Calvijn dan in het pausdom van zijn dagen? Ironisch is Calvijn in het benoemen van hun eenheid: die vinden ze in de gezamenlijke oorlog tegen God en het uiteenscheuren van Jezus Christus. Maar buiten deze gemeenschappelijke vijand om zijn ze als katten en honden die kwaad van elkaar speken. Even verderop wordt Calvijn echter pas preciezer, als hij de verschillende kloosterorden aanwijst in hun verdeeldheid. 'De een zegt, 'ik ben van St. Franciscus'; en een ander zegt, 'ik ben van St. Dominicus'. Maar waar is Jezus Christus? Waar is de leer die hij achtergelaten heeft voor ons allen, zodat ieder van ons hem zou gehoorzamen?'¹⁹⁷ Hier wordt Calvijn dus concreter, maar verder in de preek wijst Calvijn enkel op het feit dat er veel verdeeldheid bestaat in de leer.

¹⁹⁵ Ik laat daarmee onderwerpen als de (onfeilbaarheid van de) paus, de ambten, sacramenten, etc. liggen. Zie voor een completere bespreking Moehn, *Tot zijn dienst*, 213–251.

¹⁹⁶ Calvijn, *Sermons on the Acts*, 112.

¹⁹⁷ Calvijn, *Sermons on the Acts*, 113.

Omgekeerd gebruikt Calvijn deze interne verdeeldheid van het pausdom als een aansporing voor zijn eigen gemeente om zich in lijn met de waarheid te brengen. Daarop dient men zich toe te leggen wil men bij Gods kerk behoren. Het doel kan niet zijn om te scheiden in ‘groepen of divisies’, maar om te leiden tot het ware geloof en de eenheid die gevonden wordt in God.¹⁹⁸

Het tweede waar ik mij op richten wil is de verhouding van leer en praktijk. Parker heeft er op gewezen dat Calvijn zich vaker keert tegen de rooms-katholieke praxis dan tegen de leer. Daarom verklaart hij de polemiek vanuit de context waarin de preken zijn gehouden.¹⁹⁹ Dat is een opvallende waarneming, omdat Calvijn iedere keer hamert op het aambeeld van de ware, Bijbels leer. De waarneming van Parker wijst erop hoezeer orthodoxie en orthopraxis bij Calvijn met elkaar verbonden zijn. In de preken over Handelingen 1,1–4,37 zijn er meerdere fragmenten die deze nauwe verbinding illustreren.

Allereerst wil ik wijzen op de positie van de paus zelf. De inrichting van het hele episcopale stelsel, waarbij de paus de hoogste autoriteit bezit, is Calvijn een doorn in het oog. De paus als het hoofd van de uiterlijke kerk, heeft zich de positie aangemeten die Christus toe zou moeten komen. Christus is het Hoofd van het lichaam, niet de paus. Dat de paus het grootste probleem van de rooms-katholieke kerk is, komt soms ook indirect tot uiting. Calvijn kan bijvoorbeeld zeggen dat de paus claimt de kerk te ‘hebben’, of zelfs dat hij de kerk ‘is’.²⁰⁰ Dit ligt in het verlengde van een ander verwijt, namelijk dat de paus zich een autoriteit aanmeet die alleen gevonden kan worden in de autoriteit van het woord. De paus zou namelijk dezelfde autoriteit bezitten als de apostelen hebben.²⁰¹ De kerkelijke praktijk die tot uiting komt in de allesbepalende positie van de paus hangt voor Calvijn dus direct samen met de positie van Christus en het gezag van zijn woord.

Het tweede waarop gewezen kan worden is de leer van de rechtvaardiging door het geloof alleen. De uiterlijke praktijken waar sprake van was, zoals pelgrimages, het bouwen van kapellen, het geven van aalmoezen, ziet Calvijn als een bedreiging van de leer van de rechtvaardiging.²⁰² Men zal in de leer van de paus wel erkennen dat Jezus Christus hun redder is, alleen zonder daarbij afstand te doen van het vertrouwen in hun verdiensten. Ook het aanroepen van personen die dienen als bemiddelaars, is een praktijk die daarvan blijkt

¹⁹⁸ Calvijn, *Sermons on the Acts*, 114.

¹⁹⁹ Parker, *Preaching*, 126.

²⁰⁰ Calvijn, *Sermons on the Acts*, 143, 178.

²⁰¹ Calvijn, *Sermons on the Acts*, 9.

²⁰² Calvijn, *Sermons on the Acts*, 97.

geeft. Voor Calvijn zijn al deze praktijken het bewijs dat de rechtvaardiging door het geloof in Jezus Christus alleen, niet functioneert.

4.4 CONCLUSIE

Als het gaat om de prediking van Calvijn in relatie tot de notie van katholiciteit, dan zijn we een van de meest belangrijke katholieke principes van Calvijn op het spoor. Waar de zuivere prediking van het evangelie klinkt en doorwerkt, daar is voor Calvijn de kerk. Toch zien we een gevarieerder palet dan alleen deze belangrijke en fundamentele notie voor Calvijn.

De metafoor van het koninkrijk, die voor Calvijn nauw samenhangt met zijn verstaan van de kerk, laat vooral zien hoe hij oog heeft voor de voortdurende wording van de kerk. De kerk heeft een eindpunt van renovatie hier beneden nooit bereikt, maar is de geschiedenis van hernieuwing en hervorming. Dat raakt aan een element uit de polemische geschriften, omdat daaruit bleek dat voor Calvijn de kerk altijd te herstellen, te reformeren is.

De metafoor van het lichaam betreft Calvijn vooral op de gelovende gemeenschap. Ze is een gemeenschap onder het Hoofd, Jezus Christus. Hij bepaalt de identiteit en de eenheid van de gemeente. De Heilige Geest werkt het leven in deze gemeente, die in geloof aan het Hoofd en aan elkaar verbonden zijn. Het gemeenschappelijk belijden, de onderlinge liefde en vrede, dat werkt de Heilige Geest. Deze twee aspecten van christologie en pneumatologie maken dat de gemeentevisie van Calvijn dynamisch van karakter is. In het gebruik van deze metafoor blijkt ook het meest nadrukkelijk dat Calvijn eenheid alleen een eenheid is van belijden in geloof.

Dit beeld zien we in de analyse van de *notae ecclesiae* nog eens bevestigd. De eigenschappen van de kerk verwijzen voor Calvijn naar de levendige realiteit van de horende en vierende gemeente. De enigszins vrije omgang met de kenmerken laat dit vooral zien. Maar ook het allesbepalende van het woord zien we in de volgorde en uitwerking van de *notae* terug. Het eerste kenmerk van de zuivere prediking doortrekt de andere kenmerken van bediening van sacramenten, alsook de onderlinge gemeenschap zoals dat bijvoorbeeld tot uiting kan komen in een gemeenschappelijk gebed.

Uit de polemiek met vooral de kerk van Rome zien we een duidelijk verschil aan de dag treden tussen de preken en de geschriften. Waar we in de geschriften op punten iets gewaar werden van oecumenische arbeid, zien we in de preken alleen de scherpe veroordeling van de episcopaal ingerichte kerk, de onzuivere leer en praxis. Daaruit blijkt dat Calvijn als pastor en prediker de eenheid, die bestaat in de gemeenschappelijke

belijdenis en de gezamenlijke *doctrina*, voor de plaatselijke gemeente meer benadrukt dan in zijn kerkpolitieke arbeid. In de afzonderlijke kerken dient voor Calvijn dus een meer gesloten eenheid in de *doctrina* te bestaan, die in de prediking noodzakelijk is.

V CONCLUSIE

5.1 INLEIDING

We hebben in relatief kort bestek een behoorlijke route kunnen afleggen. In Hoofdstuk II hebben we de posities van René de Reuver en Wim van Vlastuin onderzocht. Daaruit bleek dat ze allebei verschillende doeleinden hebben nagestreefd. Tegelijkertijd kwamen hun beide posities daardoor goed aan het licht. De Reuver wil in zijn studie vooral de beweging van eenheid naar waarheid maken, terwijl Van Vlastuin precies de omgekeerde beweging verdedigt. In Hoofdstuk III en IV hebben we op basis van enkele polemische geschriften en preken van Calvijn onderzocht hoe Calvijn denkt over katholiciteit, en hoe de ecclesiologische verhouding van waarheid en eenheid bij hem functioneert.

In deze route hebben we allerlei ontdekkingen gedaan. Het doel is voortdurend geweest om tot een beantwoording te komen van deze vraag: “Wat is het tegoed van de preken over Handelingen 1,1–4,37 en de polemische geschriften van 1540– 1549 van Johannes Calvijn ten aanzien van katholiciteit, in relatie tot de posities van René de Reuver en Wim van Vlastuin over de verhouding van waarheid en eenheid?” Ik wil deze vraag in drie stappen beantwoorden. Allereerst formuleer ik het tegoed voor de afzonderlijke posities van De Reuver en Van Vlastuin. Vervolgens beantwoord ik de vraag voor de posities van hun beide. Daarna zal ik overgaan tot de evaluatie van het onderzoek, en geef ik suggesties voor mogelijkheden van verder onderzoek.

5.2 CONCLUSIE

5.2.1 De Reuver en Calvijn

De positie van De Reuver laat zich kenmerken door de beweging van eenheid naar waarheid. Om deze beweging te kunnen maken, en vooral om de eenheid van de kerk te kunnen bewaren en beschermen, verdedigt hij het recht van de mogelijkheid van pluraliteit in de ecclesiologie. Dat wil zeggen dat hij een meervoudigheid van kerkelijke culturen, individuen en inhoudelijke geloofsexpressies in zowel kerk als gemeente wil honoreren. Op sommige punten is De Reuver zich bewust geweest van de inhoudelijke spanningen die dat met zich mee kan brengen. Zo onderkent hij de voorlopigheid van de waarheid, en stelt hij dat exclusieve waarheidsclaims van groep of individu onmogelijk zijn. Dat wil overigens nog niet zeggen dat De Reuver de exclusiviteit van de waarheid ontkent, het bezit ervan is voor hem echter voorlopig en niet afdwingbaar. Verder is voor hem het belijden van de kerk begrensd in de belijdenis van Jezus als *kurios* – al krijgt dat bij hem geen verdere uitwerking.

Uit de geschriften van Calvijn zien we hoe hij in de pen klimt om de zuivere en ware leer, de *doctrina*, in de kerk te verdedigen en om anderen daarvan te overtuigen. Ook in de polemieken van de preken over Handelingen zien we dezelfde ijver die Calvijn aan de dag legt. Het is zelfs het allesbepalende principe van zijn ecclesiologie: de kerk is een kerk onder de waarheid van de Schrift. Hierin ligt mijns inziens het tegoed van Calvijns ecclesiologie. In het onderzoek van René de Reuver wordt niet duidelijk welke consequenties een honoreren van pluraliteit in de ecclesiologie heeft voor de waarheid zelf. Ook wordt niet duidelijk over welke waarheid hij het heeft: gaat het dan om de Schrift, of over het belijden, en in hoeverre kan de kerk nog waarheid ‘bezitten’? Mijns inziens ligt hierin het tekort van De Reuvers notie van pluraliteit, en zijn beweging van eenheid naar waarheid. Het gevaar van de insteek die De Reuver voorstelt is dat men niet meer kan theologiseren op het scherpst van de snede.

5.2.2 Van Vlastuin en Calvijn

De positie van Van Vlastuin is ten aanzien van het waarheidsbegrip meer uitgewerkt dan De Reuver. Het gaat hem dan ook primair om de kwalitatieve katholiciteit. Zo is Van Vlastuin huiverig voor de menselijke autonomie, het inhoudelijk meebeslissen van de cultuur. Specifiek het postmoderne waarheidsbegrip ziet hij als een vergif dat de waarheid relatief maakt. Van Vlastuin benadrukt dus de exclusiviteit van de waarheid en de ondeelbaarheid van Christus. Tegelijkertijd wil hij waken voor de gedachte dat we de waarheid als vorm van redelijke kennis kunnen controleren, omdat het uiteindelijk gaat om een gelovend kennen van de Waarheid in eigen persoon. Vanuit de waarheid moet de eenheid gestalte krijgen, de beweging is van kwalitatief naar kwantitatief.

In het denken van Calvijn zien we nagenoeg dezelfde verhoudingen zich aftekenen. Het gaat hem immers om een eenheid in de waarheid. De ziel van de kerk is de ware *doctrina*. Toch zijn we in ons onderzoek op nuances gestuit, waarin mijns inziens een tegoed ligt van Calvijns ecclesiologie. Dat betreft het verschil tussen de bovenplaatselijke en de plaatselijke arbeid van Calvijn. We hebben gezien hoe Calvijn op gemeenteniveau strikter denkt aan een kerk als gelovige, belijdende gemeenschap. Dat werd met name duidelijk in de metafoer van hoofd en lichaam zoals gebruikt in de preken. In de polemieken van de preken klinkt altijd een felle toon richting Rome, terwijl Calvijn in zijn geschriften blijk geeft van kerkpolitieke, oecumenische gevoeligheid. Ook het verwijt van Rome richting Calvijn een ketter of scheurmaker te zijn was hem een doorn in het oog, omdat hij de kerk als geheel nooit heeft willen verlaten. Het graduele onderscheid dat Calvijn aanbrengt in de arbeid voor de eenheid in de kerk als geheel en in de afzonderlijke gemeente

verdient wat mij betreft bijval. In het verlengde hiervan noem ik de notie van het erkennen van de kerk der eeuwen. Hoewel Calvin de kerk als gecorrumpeerd zag, omdat de eenheid van de kerk uitgehold werd door de onzuivere leer en praxis, heeft hij altijd willen vasthouden aan de continuïteit van deze kerk. Als hij dat niet had gedaan, had hij de polemieken met de doperse radicalen verzwakt.

5.2.3 Nogmaals een tegoed

Het belangrijkste resultaat van het onderzoek ligt wat mij betreft in de dynamiek van herstel en hernieuwing in Calvijn's ecclesiologie. Deze dynamiek is op verschillende manieren aan het licht gekomen. Zo bleek uit de historische verbanden dat Calvin oog heeft gehad voor de oecumene van het concilie, en dat hij altijd streefde zonder scheurmakerij en nieuwigheid de kerkelijke praxis en leer te herstellen naar de zuivere staat. Ook uit de inhoudelijk verbanden blijkt hoe hij eraan hechtte om de leer van de kerk weer terug te brengen naar de tijd van de Vroege Kerk waarin de leer volgens hem nog zuiver was. Daarin functioneert dus een katholiek principe van continuïteit dat hem in staat stelde om met de kerk van alle tijden de kerk anno nu te hernieuwen.

Uit de analyse van de preken zien we soortgelijke gedachten. De heilshistorische lengte die we in de preken zijn tegengekomen, met voornamelijk de momenten van hemelvaart en pinksteren, zijn voor Calvin momenten waaruit blijkt dat de kerk altijd aan herstel en hernieuwing onderhevig is geweest. De kerk zelf is voor Calvin daarom altijd de levendige geschiedenis van restauratie. Met name de metafoer van hoofd en lichaam heeft voor Calvin aanleiding gegeven om op plaatselijk niveau de levendigheid van de gelovige gemeente, die met haar hoofd Christus gemeenschap heeft, uit te tekenen. Dat het inderdaad om een levendige gemeente gaat, zagen we bevestigd in de uitwerking van de *notae ecclesiae* op basis van voornamelijk Handelingen 2,42.

Deze levendige dynamiek in het denken over de kerk die we in de preken op het spoor zijn gekomen is voor Calvin te danken aan de vernieuwende werking van de Geest. Hij staat er garant voor dat de regerende Christus als koning zijn onderdanen heeft, en dat er een lichaam onder Christus als Hoofd bestaat en leeft. Het actualiserende aspect in de ecclesiologie van Calvin is voor hem dus gewaarborgd in een pneumatologische garantie. De Geest draagt zorg voor de ware identiteit en de ware eenheid in Christus.

De realiteit van kerk en gemeente is dus zelf de geschiedenis van herstel, die zowel in de zuivere *doctrina*, en in het verlengde daarvan, in de eenheid van de kerk tot uiting kan komen en vanwege de Geest van Christus zal komen.

5.3 EVALUATIE

De gevolgde methode heeft in het onderzoek zo zijn voor en tegens. Als eerste wil ik het onderscheid van waarheid en eenheid noemen, die ik voor de analyse van de hedendaagse studies van De Reuver en Van Vlastuin, maar ook voor de geschriften en de preken van Calvijn gebruikt heb. In de analyse heb ik geprobeerd om bij iedereen zo goed mogelijk recht te doen aan de eigen taalvelden, alsook aan het genre. Het gebruik van het onderscheid waarheid en eenheid heeft daarin goed gefunctioneerd. Ik had het idee een soort koevoet in handen te hebben om de posities scherper te ontleden. Dat is zeker bij de analyse van De Reuver en Van Vlastuin het geval geweest. In de hoofdstukken waarin ik de geschriften en de preken heb behandeld, is dit onderscheid iets meer vervaagd. Dat heeft te maken met het feit dat ik oog wilde hebben voor de onderlinge verbondenheid van de geschriften en de preken, historische achtergronden en homiletische nuances. Over het algemeen heb ik echter goed met het onderscheid kunnen werken, en de spanning in iedere analyse alsook de wijze waarop er invulling aan beide begrippen werd gegeven goed kunnen weergeven.

Tegelijk merkte ik tijdens het lezen en schrijven dat met name het waarheidsbegrip voor de theologen verschillende betekenissen kan hebben, waardoor de vraag soms opkomt wat er nu precies bedoeld wordt. Zo houdt Calvijn zich niet direct bezig met waarheid als een cultureel bepaald of filosofische grootheid, terwijl De Reuver en Van Vlastuin daar soms wel rekenschap van hebben af te leggen. Dat is duidelijk een zwakte geweest in het onderzoek. Ook zal daarin duidelijker moeten worden welke rol de belijdenis speelt in de verhouding van waarheid en eenheid. De contextuele verschillen hebben zich in dit opzicht gewreekt.

Op advies van prof. Moehn heb ik niet alleen de preken onderzocht, maar ook de polemische geschriften uit de jaren '40 van de zestiende eeuw erbij betrokken. Dat blijkt achteraf een goede keuze geweest, aangezien daardoor een gevarieerder beeld van Calvijn is ontstaan dat heeft bijgedragen aan een preciezere duiding van het tegoed voor de positie van Van Vlastuin. Sommige noties zag ik zowel in de geschriften en in de preken terugkeren, met name de notie van de *restauratio* van de kerk. Daardoor ben ik beter op het spoor gekomen waarin het tegoed van Calvijn ten aanzien van katholiciteit ligt, en heeft het bijgedragen aan de betrouwbaarheid van de conclusie.

5.4 AANBEVELINGEN

Het valt op dat in het onderzoek dat zowel De Reuver, Van Vlastuin als Calvijn zelf hechten aan de verbinding met de Vroege Kerk. Ik heb daar in mijn onderzoek niet heel uitgebreid

bij stilgestaan, maar het is een alleszins opvallende waarneming. Calvijn zelf was overigens ook gecharmeerd van Cyprianus. Enkele citaten van Cyprianus kan men dan ook terugvinden in zijn polemische geschriften. Dat brengt mij bij twee aanbevelingen. Allereerst is het nodig om na te gaan in hoeverre Calvijns ecclesiologie nu overeenkomsten en verschillen vertoont met de ecclesiologie van kerkvaders als Cyprianus of Augustinus. Met name op het punt van de katholieke eenheid is dat van belang. Als tweede zou ik willen aanbevelen om na te gaan waarom protestantse theologen zozeer autoriteit hechten aan de ecclesiologie van bijvoorbeeld Cyprianus. Dat kan, naar ik verwacht, helpen om tot een meer overeenstemmend besef van katholiciteit te komen.

In het verlengde daarvan is het nodig om theologisch door te denken over de ambtsleer. Dat is een aspect waaraan ik volledig voorbij ben gegaan. Toch verdient het meer aandacht, omdat bijvoorbeeld bij Cyprianus het ambt van bisschop zo nauw samenhangt met zijn ecclesiologie. Voor Calvijn geldt hetzelfde, aangezien het predikambt voor hem fundamenteel was om zijn ecclesiologisch principe van kerk onder het woord te zijn te verwezenlijken. Wat zeggen de huidige ontwikkelingen over de ambten in de PKN bijvoorbeeld over onze theologie of onze ecclesiologie? Dit aspect van ambtstheologie verdient vandaag de dag onverminderd de aandacht.

Uit het onderzoek is gebleken dat in het denken van Calvijn de Heilige Geest een belangrijke rol vervult. Het woord dat in de prediking klinkt verzegelt hij aan harten van mensen. Hij vernieuwt de mens en hernieuwt voortdurend de kerk. Hij garandeert dat het Woord nooit onbeantwoord blijft, en dat waarheid en eenheid altijd in de kerk gevonden worden. Voor de systematische theologie vind ik het daarom van belang om de verhouding van pneumatologie en katholiciteit nader te onderzoeken.

VI BIJLAGEN

6.1 BIBLIOGRAFIE

Primair

- Calvin, J. *Supplex exhortatio ad invictissimum Caesarem Carolum quintum et illustrissimos principes, aliosque ordines, Spirae nunc impirii conventum agentes. Ut restituendae ecclesiae curam serio velint suscipere. Eorum omnium nomine edita qui Christum regnare cupiunt*, Genève: Droz, 1543 (CO 6,453–534).
- Calvin, J. *Admonitio paterna Pauli III. Romani pontificis ad invictissimum Caesarem Carolum V. Cum Scholiis*, Genève: Droz, 1545 (CO 7,249–288).
- Calvin, J. *Acta Synodi Tridentinae cum antidoto*, Genève, 1547 (CO 7,365–506).
- Calvin, J. *Interim adultero-germanum, cui adiecta est Vera Christianae pacificationis et Ecclesiae reformandae ratio*, Genève: Droz, 1549 (CO 7,545–674).
- Calvin, J. *Sermons on the Acts of the Apostles*, W. Balke & W.H.Th. Moehn (eds), Supplementa Calviniana vol. VIII, Neukirchen-Vluyn: Neukircher Verlag, 1994.
- Reuver, R. de, *Eén kerk in meervoud: Een theologisch onderzoek naar de Ecclesiologische waarde van pluraliteit*, Zoetermeer: Boekencentrum, 2004.
- Vlastuin, W. van, *Katholiek Vandaag: Een gereformeerd gesprek over katholiciteit*, Apeldoorn: De Banier, 2017.

Primair (vertalingen)

- Beveridge, H., *The Necessity of Reforming the Church*, Philadelphia: Presbyterian Board of Publication, 1844.
- Beveridge, H., *Calvin's Tracts, vol. III*, Edinburgh: Calvin Translation Society, 1851.
- Douma, J. & Vegt, W.H. van der, *Het gepredikte woord, deel III*, Franeker: T. Wever, 1978.
- McGregor, R.R., *Sermons on the Acts of the Apostles*, Edinburgh: Banner of Truth Trust, 2008.
- Niet, C.A. de, *Institutie, deel II*, Houten: Den Hertog, 2009.
- Festherstone, C., *The commenetaries of M. John Calvin upon the Acts of the Apostles vol. XVIII*, Grand Rapids, Michigan: Baker Book House, 1981.

Secundair

- Alten, H.H. van, *The Beginning of a Spirit-filled Church: A Study on the Implications of The Pneumatology for the Ecclesiology in John Calvin's Commentary on the Acts of the Apostles*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2017.
- Balke, W., 'Calvijn en de Pinksterprediking', in: J. van Oort *et al.* (eds), *Verbi Divini Minister*, Amsterdam: Ton Bolland, 1983, p. 19–43.
- Balke, W., *Calvijn en de doperse Radikalen*, Amsterdam: Ton Bolland, 1973.
- Balke, W., 'De eigenschappen van de kerk', in: W. van 't Spijker, *et al.* (red.), *De kerk: wezen, weg en werk van de kerk naar reformatorische opvatting*, Kampen: De Groot Goudriaan, 1990.
- Billings, J.T., 'The Catholic Calvin', *Pro Ecclesia*, 20 (2011), p. 120–134.
- Casteel, T.W., 'Calvin and Trent: Calvin's Reaction to the Council of Trent in the Context of his Conciliar Thought', *Harvard Theological Review* 63(1) (1970), p. 91–117.
- Lane, A.N.S., 'John Calvin: Catholic Theologian', *Ecclesiology* 6 (2010), p. 290–314.
- Lane, A.N.S., 'Calvin's Attitude towards Catholicity', in: M. Beintker *et al.*, *Calvinus Clarissimus theologus: Papers of the Tenth International Congress on Calvin Research*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2012, p. 206–227.
- Lane, A.N.S., *John Calvin: Student of the Church Fathers*, Edinburgh: T&T Clark, 1999.
- Lindberg, C., *The European Reformations*, West Sussex: Wiley-Blackwell, 2010.
- McKee, E.A., *John Calvin on the Diaconate and Liturgical Almsgiving*, (*Travaux d'Humanisme et Renaissance*, no. CXCVII), Genève: Droz, 1984.
- Milner, B.C., *Calvin's Doctrine of the Church*, Leiden: Brill, 1970.
- Moehn, W.H.Th., *God roept ons tot Zijn dienst: Een homiletisch onderzoek naar de verhouding tussen God en hoorder in Calvijns preken over Handelingen 4:1–6:7*, Kampen: Kok, 1996.
- Moehn, W.H.Th., '“Heden zijn voor ons de hemelen geopend”: Calvijn en Hemelvaart', in: W. Balke *et al.* (red.), *Verbum Dei manet in Aeternum. Luther en Calvijn in hun Schriftverstaan*, Kampen: Kok, 2008, p. 93–117.
- Moehn, W.H.Th., 'Preken', in: H.J. Selderhuis (red.), *Calvijn Handboek*, Kampen: Kok, 2008, p. 205–215.
- Muis, J., 'Dogmatiek', in: W.J. van Asselt *et al.* (red.), *Wat is theologie? Oriëntatie op een discipline*, Zoetermeer: Meinema, 2001, p. 75–92.
- Nijenhuis, W., *Calvinus Oecumenicus: Calvijn en de eenheid der kerk in het licht van zijn Briefwisseling*, 's Gravenhage: Martinus Nijhoff, 1959.

- Parker, T.H.L., *Calvin's Preaching*, Louisville, Kentucky: Westminster John Knox Press, 1992.
- Plasger, G., 'Ecclesiologie', in: H.J. Selderhuis (red.), *Calvijn Handboek*, Kampen: Kok, 2008, p. 365–372.
- Reuver, R. de & Kronenburg, J. (red.), *Wij zijn ook katholiek: Over protestantse katholiciteit*, Heerenveen: Jongbloed, 2007.
- Tavard, G.H., 'Calvin and the Nicodemites', in: Randall C. Zachman (ed.), *John Calvin and Roman Catholicism: Critique and Engagement, Then and Now*, Grand Rapids, Michigan: BakerAcademic, 2008, p. 59–78.
- Tom, W., *Pluriformiteit en pluraliteit*, Groningen: Jan Haan, 1948.
- Vlastuin, W. van, 'Calvin's Catholicity Reconsidered', in: A. Huijgen & K. Maag (eds), *Calvinus frater in Domino: Papers of the Twelfth International Congress on Calvin Research*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2020, p. 353–368.
- Vlastuin, W. van, 'Calvin's un-Augustinian concept of Catholicity', in: H.J. Selderhuis (ed.), *Totus noster? Augustinus zwischen den Konfessionen*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2023, p. 115–133.
- Wright, D.F., 'Calvin's Commentary and Sermons on Acts 1-7: A Comparison. John Calvin and the Interpretation of Scripture', in: D. Foxgrover (ed.), *Calvin Studies X and XI, Papers Presented at the 10th and 11th Colloquiums of the Calvin Studies Society at Columbia Theological Seminary*, Grand Rapids: Calvin Studies Society 2006, p. 290–306.
- Zillenbiller, A., *Die Einheit der katholischen Kirche: Calvins Cyprianrezeption in seinen ekklesiologischen Schriften*, Darmstadt: Von Zabern, 1993.

6.2 VERKLARINGENBLAD

Het verklaringenblad is als appendix toegevoegd aan het gehele bestand, zodat het origineel is behouden. Paginanummering ontbreekt daardoor of is opnieuw begonnen.

6.3 DATAMANAGEMENTPLAN

Het datamanagementplan is als tweede appendix toegevoegd na het verklaringenblad, zodat het origineel is behouden. Paginanummering ontbreekt daardoor, of is opnieuw begonnen.

Verklaringenblad masterthesis

Naam student: Harmen van der Werf

Titel masterthesis: Herder en leraar

VERKLARING VAN ORIGINALITEIT

Hierbij verklaar ik dat bovengenoemde masterthesis uit origineel werk bestaat. De thesis is het resultaat van mijn eigen onderzoek en is alleen door mijzelf geschreven, tenzij anders aangegeven. Waar informatie en ideeën uit andere bronnen zijn overgenomen, wordt dat expliciet, volledig en op passende wijze vermeld in de tekst of in de noten. Een bibliografie is bijgevoegd.

Plaats, datum:

Handtekening:

Amersfoort, 16 juni 2023



TOESTEMMINGSVERKLARING

Hierbij stem ik ermee in dat bovengenoemde masterthesis na goedkeuring beschikbaar wordt gesteld voor opname in de bibliotheekcollectie en dat de metadata beschikbaar worden gesteld aan externe organisaties en/of door de PThU worden gepubliceerd.

Verder verleen ik (de bibliotheek van) de PThU

wel

niet

toestemming voor het opnemen van de volledige tekst in een via internet of anderszins openbaar toegankelijke database. (Deze toestemming betreft alleen de openbaarmaking van de masterthesis, zonder verdere overdracht of inperking van het auteursrecht van de student.)

Plaats, datum:

Handtekening:

Amersfoort, 16 juni 2023



DATAMANAGEMENTPLAN

1. Algemeen

NAAM STUDENT: Harmen van der Werf

NAMEN SCRIPTIEBEGELEIDER(S): prof. dr. W.H.Th. Moehn

DATUM: 16 juni 2023

VERSIE: 1.0

2. Algemene gegevens over het onderzoek / scriptie-onderwerp

(WERK)TITEL ONDERZOEK / SCRIPTIE: Herder en leraar

KORTE OMSCHRIJVING VAN ONDERZOEK EN ONDERZOEKSMETHODE(N): Theologisch onderzoek door middel van eigen literatuuranalyse.

TYPEN ONDERZOEKSDATA: primaire en secundaire literatuur, en vertalingen daarvan. Ik heb alleen met gepubliceerde literatuur gewerkt.

PERIODE WAARIN DATA VERZAMELD WORDEN: februari 2023 – juni 2023.

3. Technische aspecten

HARD- EN SOFTWARE: voor het schrijven heb ik een laptop gebruikt, en Microsoft Word.

BESTANDSFORMATEN: Ik gebruik de bestanden .docx, .pdf.

OMVANG VAN DE DATA (SCHATTING IN MB/GB/TB): 15 MB

OPSLAG DATA TIJDENS ONDERZOEK: Eigen laptop (wachtwoord)

OPSLAG DATA NA AFLOOP ONDERZOEK: Eigen laptop (wachtwoord)

4. Verantwoordelijkheden

BEHEER DATA GEDURENDE HET ONDERZOEK: Student, begeleider middels feedback betrokken.

BEHEER DATA NA AFLOOP ONDERZOEK: Student, PThU Bibliotheek.

5. Juridische en ethische aspecten

EIGENAAR DATA: Harmen van der Werf, student

PRIVACYGEVOELIGE DATA: ~~JA~~ NEE

INDIEN JA: HOE WORDEN ZAKEN ALS VEILIGE OPSLAG EN TOESTEMMING VAN BETROKKEN
PERSONEN EN/OF ORGANISATIES GEREGLD?

n.v.t.

6. Overige zaken

=====

(In te vullen door thesisbegeleider:)

Goedgekeurd

Niet goedgekeurd, omdat: _____

Naam, handtekening: dr. W.H.Th. Moehn _____

Datum: Hilversum, 16-6-2023 _____



=====

TOELICHTING

Ad 1. Algemeen

Noteer de datum waarop het datamanagementplan is ingevuld en noteer de versie bijv. 1.0.

In de loop van het onderzoek kunnen mogelijk zaken als de onderzoeksmethode wijzigen of bij nader inzien toch privacygevoelige issues gaan spelen. Wijzig dan naast de betreffende paragraaf ook de datum en het versienummer.

Vul alle velden in, of vermeld expliciet: niet van toepassing/n.v.t.

Ad 2. Algemene gegevens over het onderzoek / scriptie-onderwerp

Geef een korte omschrijving van het onderzoek en beschrijf welke onderzoeksmethoden gebruikt gaan worden.

Omschrijf het type onderzoeksdata, zoals schriftelijke bronnen (archieven, literatuur), transcripties, interviews (bijv. beeld- en geluidsopnamen), verslagen, vragenlijsten, enquêteresultaten, afbeeldingen.

Vermeld ook als het bijvoorbeeld ruwe data of afgeleide data betreft.

Ad 3. Technische aspecten

Wordt specifieke hardware gebruikt naast pc/laptop? Wordt specifieke software gebruikt bijv. voor data-analyse? Bestandsformaten kunnen bijvoorbeeld zijn: DOCX, TXT, XLSX, PDF, WAV, JPG.

De omvang van bestanden kan weergegeven worden in megabyte, gigabyte of terabyte. Geef in ieder geval een globale schatting indien bij aanvang van het onderzoek nog niet precies de omvang te bepalen is.

Sla data tijdens het onderzoek op de juiste (veilige) locatie op. Bijvoorbeeld privacygevoelige data op de Home-directory van de Vrije Universiteit. De H-schijf van de VU is overigens altijd de meest veilige opslaglocatie. Sla privacygevoelige data nooit in de cloud op. Gebruik clouddiensten uitsluitend voor het opslaan van standaard data, zoals een wetenschappelijk artikel in PDF. USB-sticks en de eigen laptop zijn eveneens ongeschikt voor opslag van (privacygevoelige) data. Deze kunnen immers verloren of gestolen worden of beschadigd raken.

Denk ook aan een goede, veilige en regelmatige back-up van de versies van je masterscriptie.

Na afloop van het onderzoek kunnen data gepubliceerd worden als onderdeel van de masterscriptie, bijvoorbeeld in een bijlage. Dat geldt met name voor kleine dataverzamelingen, die geen privacygevoelige gegevens bevatten. Via de bibliotheek PThU kunnen (geanonimiseerde) data als losse bestanden bij de scriptie worden gearchiveerd. Via de bibliotheek PThU kunnen bestanden met privacygevoelige data worden gearchiveerd in een speciaal daarvoor beschikbare data-opslag faciliteit van de VU (ArchStor/DarkStor).

Ad 4. Verantwoordelijkheden

In het kader van wetenschappelijke integriteit is het belangrijk om te beschrijven op welke wijze data veilig opgeslagen zijn en beheerd worden. Daarmee wordt o.a. de controleerbaarheid van de data gewaarborgd. Zie ook de Nederlandse Gedragscode Wetenschappelijke Integriteit 2018 (te vinden op www.pthu.nl/Onderzoek-PThU/Academic_Integrity/).

Geef aan wie de data tijdens het onderzoek beheert. Dat zal veelal de student zelf zijn. Heeft echter de scriptiebegeleider ook toegang? Na afloop kan de student het beheer overdragen aan de PThU (bibliotheek).

Laat ook geïnterviewden weten, hoe (privacygevoelige) data worden beheerd en door wie.

Ad 5. Juridische en ethische aspecten

Omschrijf wie (mede-)eigenaar is van de data.

Indien er sprake is van privacygevoelige gegevens is het noodzakelijk zeer zorgvuldig om te gaan met de verzamelde onderzoeksdata. Denk daarbij aan persoonsgegevens (naam, adres, leeftijd, geslacht), maar ook aan het BSN of religieuze overtuiging.

Sla deze dus altijd veilig op (zie ad 3). Voorkom datalekken! Laat geïnterviewden weten hoe met de data wordt omgegaan. Vraag hen via een zogeheten *Informed consent-formulier* vooraf om toestemming te geven voor het onderzoek en het gebruik en de opslag van de onderzoeksdata. Geef aan dat je de verzamelende data uitsluitend gebruikt voor jouw onderzoek.

Anonimiseer zo veel mogelijk de data.

Ad. 6 Overige zaken

Vermeld hier onderwerpen die niet ondergebracht konden worden bij eerdere onderdelen.

Overleg te allen tijde met je begeleiders indien zaken niet helder zijn, je twijfelt over de juiste wijze van data verzamelen of over het opslaan van data. Of vraag advies aan de bibliotheek PThU.

PThU, Amsterdam/Groningen
(bestandsversie: 20190703)