



Op weg naar een theorie van vergeving

Een nieuw
perspectief op Luther

Rede, in verkorte vorm uitgesproken,
door dr. Markus Matthias bij zijn afscheid
als hoogleraar Lutherana.



Protestantse Theologische **Universiteit**



Prof. dr. Markus A. Matthias

Colofon

Op weg naar een theorie van vergeving. Een nieuw perspectief op Luther.
prof. dr. Markus A. Matthias, 3 oktober 2023

Oplage

150 exemplaren

Uitgever

Protestantse Theologische Universiteit

Vormgeving

Appeltje + design

Coverfoto

„Luther auf dem Weg durch die Jahrhunderte“ (Ulrich Bachmann, Pegnitz-Bronn, 2016), Stele voor de Bartholomäuskerk in Pegnitz (Franken).

Druk

Verloop Drukkerij - Alblasserdam

Geachte mijnheer de rector, waarde collega's, studenten, familie, vrienden en belangstellenden!

I. Inleiding

In het voorwoord van het eerste deel van zijn verzamelde Latijnse schriften schrijft Luther:

„Als u mijn kleine geschriften gaat lezen, moet u bedenken dat ik (als eerder gezegd) zo iemand ben geweest die 'al schrijvende en onderwijzende steeds verder is gekomen' (zoals Augustinus over zichzelf schrijft); niet het type dat uit het niets plotseling de hoogste toppen bereikt, zonder iets van noeste arbeid, aanvechting of beproeving, zo iemand die met één blik op de Schrift restloos alle geest eruit in zich opneemt.”¹

Volgens zijn eigen woorden was Luther met zijn reformatiewerk altijd 'onderweg'; of hij aan het eind van zijn leven geloofde dat hij de Heilige Schrift had begrepen in de zin van een vastomlijnde leer kan met goede redenen worden betwijfeld.² De taak om een theologie te ontwikkelen uitsluitend op basis van de Bijbelse teksten was te groot, waarschijnlijk ook op zich onmogelijk.³

-
- 1 Maarten Luther: Soteriologie. De christelijke vrijheid in het geloof in Christus, Eindhoven 2018, blz. 618v. (29).
 - 2 Luthers laatste (schriftelijke) verklaringen (WA.Tr 5; blz. 168 [Nr. 5468]; vgl. WA.Tr 1; blz. 29 [Nr. 76]; blz. 317v. [Nr. 5677]) waren zoals bekend: „Scripturas sanctas sciat se nemo degustasse satis, nisi centum annis cum Prophetiis, ut Elia et Elisaeo, Ioanne Baptista, Christo et Apostolis Ecclesias gubernarit. Hanc tu ne divinam Aeneida tenta, Sed vestigia pronus adora. Wir sind Bettler, Hoc est verum, 16. Februarii Anno 1546“ (Niemand moet denken dat hij op bevredigende wijze van de Heilige Schrift geproefd heeft tenzij hij honderd jaar lang de gemeenten had geregeerd met profeten als Elia en Elisa, Johannes de Doper, Christus en de apostelen. Verzoek deze goddelijke Aeneas niet, maar buig diep aanbiddeend voor haar sporen! Wij zijn bedelaars, dat is waar.“).
 - 3 Zie voor Luthers begrip van de Bijbel als Gods woord, niet als leer *Markus Matthias*: Als God spreekt ... Martin Luther over theologie als grammatica. Rede. Uitgesproken bij de viering van de negende dies natalis van de Protestantse Theologische Universiteit, Amsterdam 2015 (Duits: Wenn Gott spricht... Martin Luther über Bedeutung und Funktion der Grammatik für die Theologie, in: Luther. Zeitschrift der Luthergesellschaft 88, 2017, S. 179-194). – Voor het begrip van theologie in de lutherse orthodoxie als een gesteldheid van de ziel in plaats van een doctrine, bijvoorbeeld bij Balthasar Meisner (1587–1626), zie *Theodor Mahlmann*: Doctrina im Verständnis nachreformatorischer lutherischer Theologen, in: Vera Doctrina. Zur Begriffsgeschichte der Lehre von Augustinus bis

De theologie⁴ moest immers geschikt zijn om zichzelf (als westerse mens) te kunnen begrijpen, in het aangezicht van God, in relatie tot de wereld en de medemensen en in de ervaring⁵ van zichzelf.⁶

Wie Luthers theologische gedachten bestudeert, moet rekening houden met de situaties⁷ waarin hij ze ontwikkelde: ze ontstonden meestal als interpretaties van Bijbelteksten, op de kansel of in de collegezaal. De toewijding aan de grammaticale betekenis van de individuele teksten ging voor hem altijd boven een theologische systematisering.⁸ Het is dan ook geen wonder dat de verschillende Bijbelteksten bij Luther tot verschillende theologische gedachten leidden.⁹ In dit

Descartes, Wiesbaden: Harrassowitz, 2009, blz. 199–264 (Wolfenbütteler Forschungen, 123).

- 4 Theologie is evenmin een discipline als filosofie. Onder discipline wordt verstaan een soort onderwijs dat inhoudelijk door een eigen kennisgebied en methodologisch door een bepaald onderzoeksmethode gekenmerkt is. Beide ontbreken in de theologie. Het onderwerp is God, de wereld en het zelf; er is geen theologische methode; in plaats daarvan gebruikt de theologie de methoden van verschillende disciplines voor bepaalde vragen. De integratie van bepaalde 'theologische' disciplines in één theologie is onmogelijk; de verscheidenheid van de disciplinaire benaderingen is kenmerkend voor theologie en bepaalt haar waarde (en aantrekkingskracht) als wetenschap.
- 5 Ervaring, in het Grieks: ἐμπειρία (empirie); over het begrip ervaring in de theologie van Luthers *Markus Matthias*: Sola autem experientia facit theologum (Maarten Luther). Alleen door ervaring word je theoloog. Rede uitgesproken bij de aanvaarding van het ambt van hoogleraar Lutherana op 20 mei 2009. Utrecht-Kampen-Leiden 2009.
- 6 Op grond van deze vraag kent de (Griekse) filosofie ook een (metafysische) theologie en gaat zij vanzelfsprekend uit van het monotheïsme; vgl. *Markus Matthias*: Concept of God, in: A Companion to Lutheran Orthodoxy. Ed. by Joar Haga and Sascha Salatowsky, Leiden 2024 (III, 31).
- 7 Daarom moet men als Luther-onderzoeker twee dingen in gedachten houden: Luther gebruikt soms beelden of motieven, meestal uit de Bijbel, soms uit de kerkelijke traditie, zonder ze te associëren met duidelijke systematisch-dogmatische beslissingen of concepten. Hij gebruikt ze omdat ze hem door de teksten worden aangereikt en omdat beelden hun eigen verklarende rationaliteit hebben. In hoeverre ze een systematische betekenis hebben in de zin van een consistente theorie bij Luther is een kwestie van historisch onderzoek.
- 8 Luther gaat inductief te werk en probeert de Bijbelteksten als zodanig te begrijpen, namelijk als argumentatieve contexten. Hij benadert de teksten niet vanuit een theologisch systeem om ze vervolgens systematisch te ordenen en te structureren; zie Matthias: Als God spreekt (zie noot 3).
- 9 Naast de academische en pastorale taken kwamen er andere bij. Het was soms nodig om het kerkelijk systeem praktisch te organiseren of intellectueel te concurreren met theologische tegenstanders. Tegelijkertijd leidde Luther een privéleven en een open huis voor studenten die probeerden elk woord dat hij zei te documenteren. Bovendien waren veel verklaringen (preken, toespraken na het eten) niet eens door hem geautoriseerd of gepubliceerd, maar door anderen opgenomen. Het is daarom niet altijd zeker in hoeverre de schrijvers woorden en uitdrukkingen gebruikten die ze van Luther hoorden of die overeenkwamen met hun eigen verwachtingen. Men moet daarom elk van Luthers uitspraken afwegen op basis van de context waarin ze tot stand kwamen en de context waarin ze werden overgeleverd.

proces werd menig eerder geuite interpretatie later niet langer verdedigd omdat ze nu als verkeerd, ongepast of niet doelgericht werd beschouwd.¹⁰ Soms kwamen er ook nieuwe ontdekkingen bij.

Het is daarom niet verrassend dat de interpretatie van Luthers theologie ook altijd ‘onderweg’ is, dat zijn veelvuldige geschriften vandaag de dag anders worden gelezen en begrepen dan in andere tijden. Andere vragen, andere denkkaders en andere methoden leiden tot nieuwe ontdekkingen: ontdekkingen van Luther – en ontdekkingen van de Bijbelse boodschap.

Daarom kan de waarde van een historische interpretatie niet worden afgemeten aan wat Luther ‘eigenlijk bedoelde’, maar alleen aan de vraag of ze consistent kan worden afgeleid uit Luthers uitspraken.¹¹ Dit is de taak van de historische theologie.

De theologie heeft de kerk- en theologiegeschiedenis immers niet in eerste instantie nodig om zich te informeren over de oorsprong van bepaalde theologische of kerkelijke fenomenen. Maar de historische theologie legt met behulp van historische kritiek¹² de historiciteit¹³ (het feit dat alles op een bepaalde manier *geworden is*) van alle interpretaties van bronnen en dus van alle theologie bloot en opent zo nieuwe benaderingen van de bronnen van het geloof.

-
- 10 Vgl. al de grondlegger van het genre „Luthers theologie“ *Theodosius Harnack*: *Luthers Theologie mit besonderer Beziehung auf seine Versöhnungs- und Erlösungslehre*, Erlangen 1862, blz. 9–12.
- 11 In het bijzonder, maar niet uitsluitend, is het belangrijk of we te maken hebben met een positie voor of na zijn reformatorische wending, die ik met Oswald Bayer zou dateren op medio 1518; *Oswald Bayer*: *Promissio*. *Geschichte der reformatorischen Wende in Luthers Theologie*, Göttingen 1971 (FKDG, 24).
- 12 Historische kritiek betekent niet het verwerpen van overtuigingen op basis van vermeende historische feiten. Integendeel, historische kritiek bedoelt de gecompliceerde „freie, wissenschaftliche Prüfung und Feststellung *des Verhältnisses* von Bericht und Hergang, unternommen nach den [...] allgemeinen Regeln historischer Quellenanalyse“. Er wordt echter aangenomen dat al het menselijk denken en spreken onderhevig is aan historische omstandigheden. Vgl. *Emanuel Hirsch*: *Geschichte der neuern evangelischen Theologie*, Bd. 5, Gütersloh 1954, blz. 491–571 (*Die Ausbildung der historisch-kritischen Theologie*), blz. 527 (kursiv; M.M.).
- 13 Historiciteit is alleen in tegenspraak met de notie van orthodoxie (overeenstemming met de ware gelovigen van alle tijden) wanneer men ‘orthodox’ identificeert met een doctrine die voor eens en altijd is vastgesteld door een kerkelijke hiërarchie. Maar dat zou traditionalisme zijn, dat fundamenteel in tegenspraak is met het principe van de Reformatie (*sola scriptura, solo verbo*). - En of – theologisch – aangenomen moet worden dat God een leer voor altijd in de Bijbel heeft vastgelegd, staat nog niet vast.

De stelling die ik u vandaag aan het einde van mijn werkzaamheden aan onze universiteit wil voorleggen, is dat Luther op weg was naar een theorie over vergeving. Wat wil ik u daarmee duidelijk maken?

(a) Luther heeft zeker geen theorie van vergeving bedacht; hij was niet in staat dat te doen. Mijn gewaardeerde collega's zouden nu zeggen: Luther was gewoon geen systematisch denker zoals Calvijn! Dat klopt. Maar de reden is – historisch – ingewikkelder: in Luthers tijd bestond er überhaupt nog geen theorie van vergeving die voor hem als referentie had kunnen dienen. Ja, er was zelfs geen besef dat de fenomenen van interpersoonlijke of goddelijke¹⁴ vergeving een eigen theorie nodig hadden om ze echt te begrijpen.¹⁵ Pas door de filosoof Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770-1831)¹⁶ werd er een theorie van vergeving opgesteld. Want pas Hegel erkende dat vergeving iets anders is dan het kwijtschelden van een rechtvaardige straf uit barmhartigheid of uit clementie.¹⁷

-
- 14 Zie voor de generaliseerbare hermeneutische cirkel *Karin Scheiber*: *Vergebung. Eine systematisch-theologische Untersuchung*, Tübingen 2006, blz. 4: „Der Erkenntnisprozess verlief [bei ihrer Arbeit] weder so, dass zuerst ein klares Verständnis göttlicher Vergebung feststand, welches dann auf die zwischenmenschliche Vergebung übertragen werden konnte, noch umgekehrt. Vielmehr ergaben sich aus der Auseinandersetzung mit beiden Einsichten und Fragestellungen, welche auf die Auseinandersetzung mit der jeweils anderen Vergebung rückwirkten, wobei wiederum neue Einsichten und Fragestellungen hervortraten usw.“ - Omdat Luther helemaal geen idee had van interpersoonlijke vergeving, kon hij alleen proberen het Bijbelse idee van vergeving vanuit zichzelf te ontwikkelen – en in relatie tot zijn eigen geloofservaring.
- 15 Onderzoek van de geschiedenis van de filosofie en de theologie is het erover eens dat er pas aan het einde van de 18e of het begin van de 19e eeuw een theorie van interpersoonlijke en goddelijke vergeving bestond (*Carolin Bossmeyer, Tobias Trappe*: *Verzeihen; Vergeben*, in: *Historisches Wörterbuch der Philosophie* 11, Basel 2001, kol. 1020-1026). Het Oude en het Nieuwe Testament kennen het onderwerp vergeving, maar geen theorie erover. Vanuit het gezichtspunt van vandaag kan men echter een triniteitstheologisch begrip van vergeving ontwikkelen op basis van de uitspraken in het Oude en Nieuwe Testament, zoals *Karin Scheiber* doet (*Vergebung* [zie noot 14], blz. 15–111).
- 16 *Bossmeyer, Trappe*: *Verzeihen* (zie noot 15), kol. 1024.
- 17 In het geval van Anselmus van Canterbury (ca. 1022-1109), die gezaghebbend is voor de westerse theologie op dit punt, is dit een mogelijkheid die Anselmus terecht verwerpt; *Anselm von Canterbury*: *Cur Deus homo*, I, 12: „Utrum sola misericordia sine omni debiti solutione deceat deum peccatum dimittere“ (*Anselm von Canterbury*: *Cur Deus Homo – Warum Gott Mensch Geworden*, Darmstadt 1986, blz. 42–44); Dit is vergelijkbaar met het (oude en) moderne gratierecht, dat echter niets te maken heeft met de lutherse rechtvaardigingsleer; vgl. *Eberhard Jüngel*: *Das Evangelium von der Rechtfertigung des Gottlosen als Zentrum des christlichen Glaubens. Eine theologische Studie in ökumenischer Absicht*, Tübingen 2006, blz. 146v.

Volgens mijn stelling had Luther bijna tweehonderd jaar eerder al de eerste stappen gezet in de richting van een dergelijke theorie van vergeving en had hij vergeving als een eminent theologisch thema (van de moderne tijd) begrepen. Hij was in staat om dit te doen omdat hij zich liet leiden door de Bijbelteksten, juist zonder een vast systematisch kader.

(b) Als ik het heb over een *theorie* van vergeving, bedoel ik daarmee een reflectie op de constitutieve voorwaarden van een fenomeen, zoals Luther zelf van Erasmus eist in *De servo arbitrio*:

„U gaat over de vrije keuze schrijven en het eerste wat u doet is de hele theorie erover ferm van tafel te vegen. Men kan gewoon niet weten wat de vrije keuze is, als men niet eerst weet wat de menselijke wil vermag, wat God doet en of hij op noodzakelijke wijze vooraf weet. Leren ook uw retoren niet dat men een onderwerp als volgt aan de orde moet stellen: eerst of de zaak bestaat en vervolgens waarin ze bestaat, hoe ze onderverdeeld wordt, wat het tegendeel ervan is, wat nauw verwant, wat analoog, enz.?”¹⁸

Ik twijfel er dus niet aan dat teksten, vooral de Bijbel, over vergeving spreken.¹⁹ Ik vraag niet of mensen uit vroegere eeuwen elkaar vergaven. Wat voor mij doorslaggevend is, is dat er in Luthers tijd nog geen duidelijk concept van vergeving was zoals we dat vandaag de dag kennen.

II. Vergeving of rechtvaardiging

Wat is er nu zo bijzonder aan vergeving in tegenstelling tot wat we in de protestantse theologie de rechtvaardiging van de goddeloze²⁰ uit genade alleen

18 *Martin Luther: De servo arbitrio*, § 16, in: *Maarten Luther: Theologische Anthropologie*, Eindhoven 2017, blz. 275v.

19 Zie noot 15.

20 *De iustificatio impii* is het onderwerp van de middeleeuwse boetheologie (*Petrus Lombardus: Sententiae IV, 17, 1*; de traktaten *'de iustificatione impii'* houden verband met het boetesacrament als het belangrijkste rooms-katholieke instrument van disciplineren); vgl. *Reinhard Schwarz: Probleme in der spätmittelalterlichen Rechtfertigungslehre als Anstoß zur Reformation*, in: *Theologische Zeitschrift* 50 (1999), blz. [25–42] 28: "Welche Probleme der Rechtfertigungslehre für die Reformation Anstoß geben konnten, kann deshalb nur in den Blick kommen, wenn Hauptpunkte der kirchlichen Rechtfertigungslehre in den Kontext der Bußpraxis hineingestellt werden."

noemen, die deels met dezelfde woorden wordt verkondigd die kenmerkend zijn voor vergeving (God vergeeft al je zonden; God houdt van je zoals je bent; niet onze werken tellen, maar het geloof, alles is genade, enz.)?

1. Rechtvaardiging

Als we naar ons moderne rechtssysteem kijken, moeten we een duidelijk onderscheid maken tussen vergeving en rechtvaardiging. Ons rechtssysteem dient om onze samenleving in stand te houden en erin de vrede te bewaren door middel van “recht-vaardigen, *iustum facere (iusti-ficatio)*”. Aan ons rechtssysteem ligt daarbij een theorie van verdelende rechtvaardigheid ten grondslag: “Justitia in suo cuique tribuendo cernitur (Gerechtigheid wordt gekend door het feit dat ze ieder het zijne geeft)” (Cicero).

Dit juridische denken heeft zijn wortels in de oudheid en – wat het christendom en de kerk betreft – in de godsdienst van het oude Israël. Sinds de “Mozaïsche uitvinding” of openbaring zijn het niet langer mythen en kosmische rituelen die de godsdienst bepalen, maar ethos en verantwoordelijkheid.²¹ Omgekeerd: ethos en verantwoordelijkheid of rechtvaardigheid worden gebaseerd op de godsdienst. Dit is de revolutie van Mozes en het Oude Testament.²² Sinds die tijd heeft een op religie gebaseerd ethos het volk Israël gebonden aan hun God, die op zijn beurt de borg van dit ethos blijkt te zijn door zijn rechtvaardigheid (gemeenschap-behoudende trouw).²³ De vestiging van gerechtigheid is hier het centrale religieuze thema en doel van de godsdienst geworden. Het christendom heeft dit begrip van godsdienst overgenomen.

-
- 21 Over de ‘eurasisch’ „achsenzeitliche Weltbildrevolution“ (800–200 v. Chr) zie *Jürgen Habermas*: Auch eine Geschichte der Philosophie, Bd. 1: Die okzidentale Konstellation von Glauben und Wissen, Berlin 2019, blz. 309v.; Habermas noemt drie vernieuwingen die kenmerkend zijn voor de (nieuwe) joodse (mozaïsche) religie, maar ook voor de overige religies en wijsheidsleringen van het Oosten (Boeddha; confucianisme en taoïsme) en Griekenland: goddelijke transcendentie versus mythisch-magische immanentie, binding van belofte van verlossing aan een universalistisch ethos; een cultus rond de Heilige Schrift. Zie de volgende opmerking.
- 22 *Jan Assmann*: Exodus. Die Revolution der Alten Welt, München 2015, blz. 254, Benadrukt moet worden dat God met Mozes niet alleen garant en rechter van wet en gerechtigheid wordt, maar ook de wetgever (theologisering van de wet) en van de regels van de mensheid (moraliteit): „Das hat nicht nur unter Theologen zu der Überzeugung geführt, dass erstens ohne diese vertikale Achse, das heißt einen personalen Gott, vor dem der Mensch sich rechtfertigen muss und sein Recht einklagen kann, eine moralische Ordnung des Zusammenlebens nicht funktionieren kann, und dass zweitens erst der biblische Monotheismus diese moralische Ordnung in die Welt gebracht hat.“– Assmann spreekt blz. 402 van de „mosaischen Erfindung“.
- 23 *Gerhard Sauter*: Gerechtigkei, in: Evangelisches Staatslexikon, Stuttgart – Berlin 1975, kol. 815–822.

Rechtvaardigheid bestaat echter niet zomaar, maar moet tot stand gebracht worden door rechtvaardig handelen: *Iustitia est activa*. Dit wordt vooral gedaan door de rechter, die met zijn oordeel het recht herstelt nadat het door een misdrijf is aangetast. Hiervoor zijn twee stappen nodig: enerzijds moet de veroorzaakte en geleden schade (bijvoorbeeld door inbraak of lichamelijk letsel) worden vergoed en anderzijds moet de daad zelf worden verzoend door de dader een straf op te leggen.²⁴ Als beide hebben plaatsgevonden, is de gerechtigheid hersteld en is de dader ‘gerechtvaardigd’.²⁵ De dader wordt dan in principe weer erkend als volwaardig lid van de gemeenschap – ware het niet dat de persoon blijvend moreel veroordeeld wordt, waar ik hier niet op in kan gaan, maar wat ook oudtestamentische wortels heeft.²⁶

Belangrijk is: Deze vorm van ‘rechtvaardiging’ kan onafhankelijk van de toestemming van de dader plaatsvinden. De overtreder wordt hiervan op de hoogte gesteld, maar deze kennis is niet *constitutief* voor de rechtvaardiging zelf. Rechtvaardiging is een *objectieve* gebeurtenis.

2. Vergeving

Er gebeurt iets heel anders als vergeving plaatsvindt. Ik hoef hier geen gedetailleerde theorie van vergeving te ontwikkelen, zolang we het maar eens zijn over enkele essentiële kenmerken die vergeving onderscheiden van rechtvaardiging.²⁷

24 Vgl. *Eberhard Schmidhäuser*: Art. Strafe II, Juridisch, in: Evangelisches Staatslexikon, Stuttgart – Berlin 1975, kol. 2563–2568. – Of men de straf (als een kwaad van lijden vanwege een kwaad van actie [*Hugo Grotius*: *De jure belli ac pacis libri tres*, 1625]) absoluut (ter wille van gerechtigheid of verzoening met de gemeenschap door verzoening) of relatief en doelgericht (algemene preventie of speciale preventie, namelijk met het oog op waarschuwing, resocialisatie of detentie) beschouwt, blijktbaar wordt ze als noodzakelijk voor de rechtsvrede van een gemeenschap herkend naast haar functie als algemene preventie (beheersing van interpersoonlijk geweld en controle van de sociaalpsychologisch bepaalde eis tot vergelding). – Vgl. uit het recente verleden: *Tatjana Hörnle*: *Straftheorien*, in: *Enzyklopädie zur Rechtsphilosophie. IVR (Deutsche Sektion) und Deutsche Gesellschaft für Philosophie* (online), gepubliceerd 8.4.2011; *Axel Montenbruck*: *Deutsche Straftheorie. Ein Lehrbuch*, Berlin 2017/18 (open access).

25 In het Oude Testament toont God zich regelmatig barmhartig of vergevingsgezind, op voorwaarde dat het individu of het volk zich houdt aan het ethos van rechtvaardigheid.

26 Zie noot 22.

27 Gezien het grote aantal internationale theorieën over vergeving, beperk ik me tot slechts twee auteurs en selecteer ik enkele elementen uit hun theorieën die constitutief zijn voor hun theorie van vergeving en die tegelijkertijd niet constitutief zijn voor een theorie van rechtvaardigheid.

Voor *David Konstan* (*Before Forgiveness. The Origins of a Moral Idea*, Cambridge: University Press 2010) zijn de elementaire componenten van vergeving: (1) het bestaan van een daad van wangedrag, (2) het veroorzaken van persoonlijk leed en (3) iemand die verantwoordelijk voor is omdat hij het

Ik noem er drie:

- 1 (De beschadiging van het slachtoffer:) In het geval van een misdrijf (zoals inbraak of lichamelijk letsel), blijft het schuldprobleem zelfs na de gerechtelijke afhandeling bestaan: de dader heeft niet alleen schade veroorzaakt en niet alleen de wet overtreden, maar hij is ook moreel schuldig geworden tegenover het slachtoffer.²⁸ Hij is onverschillig tegenover het slachtoffer geweest. Door dit te doen heeft hij het recht van het slachtoffer op integriteit en respect, dat de dader voor zichzelf zou opeisen, eenvoudigweg ontheilgd. Hij heeft het slachtoffer als een morele, d.w.z. vrije persoon geschonden. En het slachtoffer heeft deze schade ook als zodanig ervaren en is daar terecht woedend over.²⁹

Dit verstoort fundamenteel het vertrouwen en de relatie tussen slachtoffer en dader. Met zijn daad heeft de overtreder een schuld op zich geladen die door de rechtszaak niet is weggenomen, noch door de schadevergoeding noch door de straf. En de vraag komt naar voren of deze schuld überhaupt kan worden weggenomen. Als het überhaupt mogelijk was, zou het door vergeving mogelijk zijn.

vrijwillig deed en met een gevoel van wangedrag. (4) De beledigde persoon moet de belediging als zodanig hebben opgemerkt en ervaren. (5) De dader moet schuld bekennen (*confessio*) en mag zich niet verontschuldigen, dus proberen zichzelf vrij te pleiten. Alleen door schuld toe te geven 'verdient' de dader vergeving. (6) Naast de schuldbekentenis wordt niet alleen spijt maar berouw geëist, namelijk dat de daad moreel verkeerd was en dat men deze niet nog een keer wil herhalen. (7) Dit gaat gepaard met de wil om de eigen morele persoonlijkheid te veranderen (*conversio*) en (8) de bereidheid om te compenseren of te herstellen. (9) Vergeving blijft een vrije handeling gebaseerd op redenen die, hoewel noodzakelijk, nooit voldoende kunnen zijn. In dit opzicht moet er ook iets in het hart veranderen aan de kant van de vergevende partij. Er moet een bereidheid zijn om de morele relatie met de dader aan te gaan; de bereidheid om te vergeven is in feite gebaseerd op het berouw van de dader, niet op compensatie of het instellen van gerechtigheid (bijvoorbeeld door een openbare rechtbank).

Karin Scheiber (Vergeving [zie noot 14]) argumenteerde op dezelfde manier: Volgens haar omvatten de constitutieve voorwaarden voor vergeving schuld (6.2 = Constant 1-3), ontzetting en wrok (6.3 = Constante 4) en berouw en vergeving (6.3 = Constante 5-8).

- 28 „Als moralischer Gesetzgeber und Richter ist Gott nicht als solcher von einem Gesetzesverstoß in dem für Vergebung relevanten Sinn ‚betroffen.‘“ (*Scheiber*: Vergebung [zie noot 14], blz. 26). Het kwijtschelden van een straf op grond van gratie of clementie „erfordert eine amtliche Autorität, aber keine persönliche Betroffenheit“ (blz. 27).
- 29 *Scheiber*: Vergebung (zie noot 14), blz. 182-185.

- 2 (Veranderingen aan de kant van het slachtoffer en de dader:) Ten tweede, wil er vergeving plaatsvinden, dan moeten de dader en het slachtoffer veranderen in hun relatie tot elkaar:
- 2.1 Het slachtoffer zou zijn woede moeten bedwingen. Waarom zou hij dat doen? Hij zou dat alleen maar doen omdat hij zelf lijdt onder de situatie van schending van vertrouwen en schending van respect.
- 2.2 En de dader zou moeten veranderen. Hij moet er niet tevreden mee zijn dat hij 'gerechtvaardigd' werd door de rechtsgang, dus door de schade-vergoeding en de straf.³⁰ Hij zou zich eerder moeten realiseren dat hij niet alleen verkeerd gehandeld en de wet overtreden heeft, *maar dat hij iemand, een persoon, onrecht heeft aangedaan*. Daardoor is hij schuldig geworden tegenover zijn slachtoffer. Niet alleen spijt hebben van de misdaad, maar ook schaamte, medelijden met het slachtoffer, erkenning van zijn eigen schuld en erkenning van de rechtvaardige woede van zijn slachtoffer zouden hem moeten vervullen.

In deze staat zou de dader de misdaad het liefst ongedaan maken. Maar omdat deze wens onvervulbaar is, zal hij op zijn minst bereid moeten zijn om zelf de gevolgen van zijn overtreding te dragen en op alle mogelijke manieren proberen om de aangerichte schade te verzachten.

- 3 (Omgaan met schuld:) Onder deze omstandigheden kan de schuld misschien worden teniet gedaan door vergeving. Het slachtoffer moet dan tegen de dader kunnen zeggen: ik vergeef je. Wat je mij hebt aangedaan zal niet langer tussen ons staan. Ik wil en kan je weer accepteren als een moreel integer persoon, net zoals jij mij door je schuldbekentenis weer erkent als een vrij persoon die je niet voor jouw eigen doelen wilt gebruiken.

En de dader zou moeten kunnen geloven dat het slachtoffer het niet alleen zegt en meent, maar dat hij ook echt kan vergeven, bijvoorbeeld door het misdrijf te vergeten.³¹

30 Vgl. *Scheiber: Vergebung* (zie noot 14), blz. 258v.

31 Vergeving wordt vaak geassocieerd met vergeten (vgl. m.b.t. Luther *Markus Matthias: Vergeben oder rechtfertigen. Anmerkungen zu Luther, in: Erinnern und Vergessen –Remembering and Forgetting. Essays über zwei theologische Grundvollzüge: Festschrift für Hans-Martin Kirn, Leipzig 2020, blz. 60-65), ook als dit tot logische problemen leidt (vgl. *Rick Benjamins: The impossibility and desirability of forgiveness, ibid., blz. 175-178).**

Vergeving van schuld zou mogelijk kunnen zijn door zo'n toekomstgerichte taalhandeling, namelijk door de belofte van vergeving en het vertrouwen in deze belofte. Het moet duidelijk zijn: Hierbij wordt er van beide betrokken partijen heel veel gevraagd.

Ik laat het nu bij deze aspecten. Het had duidelijk moeten worden dat (a) ten eerste vergeving iets heel anders is dan rechtvaardiging in de zin van een gerechtelijke (forensische) vaststelling van rechtvaardigheid en dat (b) er geen sprake zijn kan van een theorie van vergeving zolang deze (en andere) voorwaarden voor vergeving niet zijn vastgesteld.

III. Luthers worstelen met het begrip van Gods genade

Tegen deze achtergrond preciezer ik mijn stelling door te beweren: Luther ontdekte dat het Nieuwe Testament – niet in tegenstelling tot het Oude Testament, maar boven het Oude Testament uitgaande – over vergeving in plaats van rechtvaardiging spreekt. Hij erkende dat voor het Nieuwe Testament het heil van mensen afhangt van vergeving tussen de mensen onderling en tussen hen en God.³² Daarbij laat ik de vraag buiten beschouwing of rechtvaardiging, dus het gerechtelijk herstel van rechtvaardigheid (het Oude Testament, zogezegd), een noodzakelijke voorwaarde is voor succesvolle vergeving. Dat zou juist een theorie van vergeving pas kunnen vaststellen.

Ik zal mijn stelling in de vereiste beknoptheid op de volgende manier bewijzen:

32 De populaire mening dat Luthers Reformatie het resultaat was van zijn zoektocht naar de barmhartige God is gebaseerd (sinds ten laatste *Julius Köstlin*: *Luthers Theologie in ihrer geschichtlichen Entwicklung und ihrem inneren Zusammenhange*, Bd. 1, Stuttgart [1863] ²1901, blz. 11) alleen op een biografische passage in één van Luthers preken over de doop uit 1534. Vanwege deze literaire en historische context is deze passage niet geschikt als authentieke probleemanalyse of als hoofd-motief voor Luthers hervormingswerk: *Von der heiligen Tauffe Predigten D. Mart. Luth. 1534* (WA 37; blz. 627–672, 661: 20-24): „Denn ich bin selbs funffzehen jar ein Moench gewesen, on was ich zuvor gelebt habe, und vleissig alle jre buecher gelesen und alles gethan, was ich kunde, noch hab ich mich nie koennen ein mal meiner Tauffe troesten, Sondern jmer gedacht: O wenn wiltu ein mal from werden und gnug thun, das du einen gnedigen Gott kriegest? und bin durch solche gedancken zur Moencherey getrieben und mich zu martert und zu plagt mit fasten, frieren und strengem leben, Und doch nichts mehr damit ausgericht, denn das ich nur die liebe Tauffe verloren, ja helffen verleugnen, Das ist die frucht und lohn, so wir jrer Wercklere zu dancken haben, welche sie noch dazu verteidingen, Und noch nichts anders wissen zuschreien denn von wercken wider die predigt von Christo und seiner Tauffe, so Gott selbs von himel gegeben hat.“

- 1 Ten eerste laat ik zien dat Luther het niet eens was met cruciale bouwstenen van de doctrine van rechtvaardiging zoals die door het protestantisme is ontwikkeld. Hij kon dus geen antwoord op zijn vraag vinden in deze leer, die gebaseerd is op een theorie van rechtvaardigheid.
- 2 Vervolgens wijs ik op elementen in Luthers theologie die niet constitutief zijn voor een theorie van rechtvaardigheid, maar wel voor een theorie van vergeving. Onder een constitutief element of voorwaarde versta ik iets wat voor het ontstaan of bestaan van iets onmisbaar is.³³
- 3 Afsluitend wil ik met enkele uitspraken van Luther laten zien dat Luther zich ervan bewust was 'op weg' te zijn naar een nieuwe theorie.

4. Bouwstenen van de protestantse rechtvaardigingsleer gebaseerd op een rechtvaardigheidstheorie

4.1. De toerekening van de gerechtigheid van Christus

De toerekening van de rechtvaardigheid van Christus is een van de cruciale bouwstenen van een heilsleer (soteriologie) die gebaseerd is op de rechtvaardigheidstheorie.³⁴ Ze zegt dat God in Jezus Christus, dus als God en mens, een rechtvaardigheid³⁵ heeft verworven die zo oneindig verdienstelijk is dat ze de zonden van de hele wereld kan compenseren en voor de mensen het eeuwig leven kan verwerven. Daarin wordt het verlossingswerk van Christus gezien.

33 Vgl. *Scheiber*: Vergeving [zie noot 14], blz. 221-223.

34 Vooral prominent vertegenwoordigd door *Johannes Calvijn* in de confrontatie met Andreas Osianders leer van rechtvaardigheid (*Institutio Christianae Religionis* I 15 3), waarbij het vergeldende karakter met name naar voren komt uit het feit dat het juist de menselijke natuur is waarin Jezus Christus genoeg doet en zijn reddingswerk maakt, slechts bevorderd door zijn goddelijke natuur; bovendien bereiken de gaven van de Vader aan de Zoon de uitverkorenen alleen via de Geest (III 1 1). Zie voor de ontwikkeling van de gereformeerde leer de paragraaf in: *De dogmatiek van de evangelisch-gereformeerde kerk*. Bewerkt door Heinrich Heppe en Ernst Bizer, Neukirchen 1958, Locus XVIII. De officio Iesu Christi mediatorio, blz. 355-387, in het bijzonder 355 (met referentie 3: "non imputans peccata hominibus, sed justitiam Christi illis imputans" [Heidegger]) en 357-361 (met referenties 14-31). Vgl. *G. van den Brink, C. van der Kooij*: Christelijk dogmatiek. Een inleiding, Zoetermeer 2012, § 11.6 (blz. 429-425). – Vergelijkbare opvattingen, hoewel verschillend vanwege de verschillende christologie, zijn te vinden in de lutherse bekentenisgeschriften (*Die Bekenntnisschriften der evangelisch=lutherischen Kirche*, Berlin 1930, blz. 782:30-39 [FC Ep. III]; 782: 14-27 [FC Ep. IV] etc.).

35 Dit botst trouwens met Luthers opvatting wanneer hij in zijn commentaar op de brief aan de Galaten van 1531/35 schrijft dat zelfs een wetswerk verricht in de kracht van een goddelijke deugd de mens niet kan rechtvaardigen. (WA 40 I; blz. 219: 15-21).

Een tweede gedachte is belangrijk in deze constructie, namelijk dat dit werk of deze verdienste wordt bijgeschreven, overgedragen of toegerekend aan een ander, namelijk aan de persoon die zondigde.

Hoe vreemd het ook mag klinken, het protestantse idee van toerekening van de vreemde rechtvaardigheid van Christus (*imputatio iustitiae alienae [Christi]*) is in wezen niets anders dan een volle aflaat, waarmee Luther in 1517 werd geconfronteerd, namelijk de kwijtschelding van een verdiende straf (*poena*) (en vervolgens ook van de bijbehorende schuld [*culpa*] tegenover God), weliswaar nu hervormd.³⁶ De kwijtschelding van straf of genoegdoening gebeurt alleen door Christus (*solo Christo*) en niet evenzeer door heiligen zoals in het roomse idee van de kerkschat.³⁷ Rechtvaardigheid wordt bovendien onvoorwaardelijk gegeven (*sola gratia*). Het wordt (*in foro Dei*) toegerekend (*imputatur*) vanuit het gezag van de goddelijke rechter en bestaat dus niet in de persoon van de beschuldigde, maar alleen ‘in het geloof’ (*sola fide*). De kwijtschelding betreft bovendien niet alleen het verleden, maar ook de toekomst van de beschuldigde.

De reformatiehistoricus Berndt Hamm³⁸ heeft er daarom terecht op gewezen dat er ‘verbazingwekkende coherenties’ zijn tussen de ontwikkeling van de laatmiddeleeuwse theologie van genade (sinds Augustinus³⁹), inclusief de aflaat-theologie, en de theologie van de reformatie. De theologie van de reformatie zou de volle aflaat die rond 1517 werd aangeboden alleen maar hebben hervormd en vereenvoudigd, zonder de logische premissen (dus de rechtvaardigheidstheorie erachter) echt in twijfel te trekken – en zonder mensen echt te veranderen, zoals Luther dat had geëist in zijn 95 stellingen.⁴⁰

36 Vgl. CA 3: Christus „hostia essent non tantum pro culpa originis, sed etiam pro omnibus actualibus hominum peccatis (Die Bekenntnisschriften [zie noot 34], blz. 53v.).

37 Vgl. de rooms-katholieke definitie van de kerkelijke schat als basis van aflaten, volgens welke „Gott das Heil jedes Einzelnen in jeder Hinsicht [...] will im Blick auf Jesus Christus, seine unendl. Genugtuung u. sein „Verdienst“ am Kreuz [...] u. auf den ganzen Leib Christi, der von ihm u. in ihm seine Kraft zu eigenem Tun hat u. dieses jedem Glied zugute kommen läßt [...] zur Tilgung der zeitl. Sündenstrafen“; *Karl Rahner*: Art. Kirchenschatz, Lexikon für Theologie und Kirche 6, 1961 (1986), kol. 257.

38 *Berndt Hamm*: Ablaß und Reformation - erstaunliche Kohärenzen, Tübingen 2016.

39 *Christiane Tietz*: Rechtfertigung (dogmengeschichtlich) in: Religion in Geschichte und Gegenwart ⁴⁷, Tübingen 2004, kol. [103–111] 103v. Pas bij Augustinus wordt de rechtvaardigingsleer een centraal en invloedrijk thema binnen het kader van de genadeleer (van zijn late werk).

40 Deze forensisch-imputatieve leer van de rechtvaardiging heeft, zoals bekend, haar eigen problemen met zich mee gebracht met betrekking tot de ‘echte’ rechtvaardiging of heiliging, inclusief de daarmee samenhangende psychologische problemen (piëtisme, calvinisme).

Belangrijk is dat in dit model, net als in het seculiere vonnis, geloof of kennis van het rechtvaardigende vonnis niet constitutief is voor de verzoening zelf. In het geloof erkent de begenadigde alleen dat de rechtvaardiging hem betreft, maar het kwam tot stand zonder zijn geloof. Pas met de toerekening van de verlossing wordt aan de mens tegelijkertijd het ware geloof (en de kracht voor morele deugd) gegeven door de Heilige Geest als kennisgeving en getuigenis van deze toerekening.⁴¹

Ik heb al eerder getoond dat Luther deze voor de hand liggende, theoretisch vrij eenvoudige, moreel gezien weinig overtuigende⁴² overweging, met name het idee van de toerekening, nooit als onderdeel van zijn leer van de rechtvaardiging heeft gebruikt, hoewel het hem als Melanchthoniaanse uitleg op zijn laatst sinds 1531 bekend moet zijn geweest (*Apologia Confessionis Augustanae*, XXIV).⁴³ Bij Luther ontbreekt dus dit idee, dat constitutief is voor de klassieke (forensisch-imputatieve) rechtvaardigingsleer van het protestantisme.⁴⁴

4.2 Het werk van Christus

Zoals bekend hechte Luther meer belang aan de persoon van Christus dan aan zijn werk. In tegenstelling tot de andere reformatoren begreep Luther het werk van Christus ook niet in de eerste plaats als een werk van genoegdoening voor de zonden van mensen. In ieder geval is het niet eenvoudig – om de redenen die aan het begin genoemd zijn – om overeenkomstige uitspraken in Luthers geschriften als zijn ‘leer’ te identificeren. Luther neemt veeleer verschillende

41 Vgl. *Markus Matthias*: Theologie und Konfession. Der Beitrag von Ägidius Hunnius (1550-1603) zur Entstehung einer lutherischen Religionskultur, Leipzig 2004 (Leucorea-Studien zur Geschichte der Reformation und der Lutherischen Orthodoxie, 4), blz. 230.

42 *Immanuel Kant*: Die Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft. Hg. von Karl Vorländer, Leipzig 1919, blz. 80 [95] (PhB, 45). Wat Kant hier over erfelijke schuld schrijft, geldt in principe voor elke schuld; zij „ist keine *transmissibele* Verbindlichkeit, die etwa, wie eine Geldschuld (bei der es dem Gläubiger einerlei ist, ob der Schuldner selbst, oder ein anderer für ihn bezahlt), auf einen anderen übertragen werden kann, sondern die *allerpersönlichste*, nämlich eine Sündenschuld, die nur der Strafbare, nicht der Unschuldige, er mag auch noch so großmütig sein, sie für jenen übernehmen zu wollen, tragen kann“.

43 *Markus Matthias*: Zurechnung der Gerechtigkeit Christi? Beobachtungen zum Sprachgebrauch von Imputare bei Luther, in: Luther-Bulletin. Tijdschrift voor interconfessioneel Lutheronderzoek, Jaargang 22, 2013 (2014), blz. 70-100.

44 *Stephen Strehle*: Imputatio iustitiae: Its Origin in Melancthon, its Opposition in Osiander, in: ThZ, 50, Basel 1994, blz. 201-219.

motieven⁴⁵ of modellen voor zijn heilsleer (soteriologie) op, afhankelijk van de context, en laat ze naast elkaar staan.⁴⁶ Hoe kenmerkend een individuele uitspraak voor Luthers theologie is, is niet makkelijk te bepalen. Het Luther-onderzoek⁴⁷ is dan ook verdeeld over de vraag in welke mate Luther de klassieke verzoeningsleer van Anselm van Canterbury (ca. 1033–1109) heeft overgenomen.⁴⁸

Om te veronderstellen dat Luther het werk van Christus als een werk van genoegdoening begreep, is het ook niet voldoende om slechts naar enkele uitspraken of zinswendingen te verwijzen (*propter Christum, propter sanguinem Christi, per Christum, per iustitiam Christi, unio cum Christo*, vrolijke ruil), omdat daarmee nog niets gezegd is over de onderliggende gedachte.⁴⁹ Veel minder is een verwijzing

45 *Albrecht Peters*: *Rechtfertigung*, Gütersloh (1984) ²1990 (*Handbuch systematischer Theologie*, 12); vgl. *Tietz*: *Rechtfertigung* (zie noot 39), kol. 105v. Zij mijdt een duidelijke uitspraak over het werk van Christus: Jezus Christus doodde de dood die onze zonde met zich meebrengt door zijn (godmenselijke) dood.

46 De nevenschikking van verschillende motieven en modellen kan worden verklaard door het feit dat Luther nauwelijks in staat was vanaf het begin de soteriologische functie van Christus binnen het kader van zijn opkomende theorie van vergeving te bepalen. Als vergeving rechtvaardiging veronderstelt dan zou inderdaad ook het genoegdoende werk van Christus nodig zijn. Zie WA 101 I; blz. 470: 18: "Ook al rekende God ons uit genade niet onze zonden voor, toch wilde hij dat niet doen, zijn wet en zijn gerechtigheid werden eerst in alle dingen en overbodig genoeg gedaan. Het moet aan zijn rechtvaardigheid worden toegeschreven om zulke gracieuze dingen af te kopen en ze voor ons te verkrijgen" (*Kirchenpostille* 1522).

47 Zie het overzicht bij *Uwe Rieske-Braun*: *Duellum mirabile. Studien zum Kampfmotiv in Martin Luthers Theologie*, Göttingen 1999 (FKDG, 73), blz. 189 noot. 375.

48 Aldus *Erich Vogelsang*: *Anfänge von Luthers Christologie*, S. 110. – Een geschiedenis van motieven brengt ons niet verder als het gaat om de vraag naar het theoretische begrip van het probleem. Voor de geschiedenis van het motief en onderzoek naar de geschiedenis van het motief, zie G. van den Brink, *Kees van de Kooi*: *Christelijke dogmatiek*, § 11.5 Verzoening door overwinning: Jezus Christus Triomfator (blz. 413-429). Ongeacht hoe men de argumentatie van Anselmus begrijpt of beoordeelt, we moeten het erover eens zijn dat Anselmus niet op de Bijbel is gebaseerd, maar dat hij de Bijbel wil begrijpen op basis van zijn Germaanse begrip van rechtvaardigheid. Met het Nieuwe Testament zelf kan men nauwelijks bewijzen dat het lijden en sterven van Christus begrepen moet worden als een offer en verdienste voor God en voor het heil van de mens.

49 *Notger Slenczka*: *Christus*, in: *Luther Handbuch*. Hg. von Albrecht Beutel, Tübingen 2005, S. 381–392, bes. 383-385, hier 383: „Das Werk der Versöhnung am Kreuz erscheint in vielen Aussagen Luthers zunächst als ein Vollzug exklusiver Stellvertretung; Luther nimmt dabei in vielen Texten die Grundlinien der Anselmischen Satisfaktionslehre auf, nach der das Opfer Christi dem göttlichen Zorn genugzutut: Christus in leidendem Gehorsam trägt die Strafe und erwirbt durch diesen Gehorsam ein Verdienst, das dann durch das Sakrament ausgeteilt und im Glauben angeeignet wird; in diesem Sinn kann Luther die klassische Unterscheidung von meritum und distributio meriti aufnehmen

naar Luthers veelvuldige gebruik van de term *satisfacere* (genoeg doen) voor de actie van Christus voldoende. Als wij het gebruik van het woord *satisfacere* door Luther bestuderen, wordt duidelijk dat het in de meeste gevallen niet ‘genoeg doen’ betekent in de terminologische zin, maar eerder “voldoen” aan een verwachting, een gebod, etc. Dienovereenkomstig kunnen alle genoemde uitdrukkingen ook anders worden opgevat dan in compenserende zin.

Luther spreekt echter vaak (goed bijbels) erover dat met de vergeving van schuld ook de beschuldigende zonden verdwijnen. Volgens Luther (en de Bijbel) worden de zonden bijvoorbeeld (objectief) helemaal niet toegerekend. Of ze worden bedekt dat ze niet verschijnen.⁵⁰ Of ze verdampen⁵¹ als het ware in de tegenwoordigheid van de goddelijke rechtvaardigheid van Christus. Of de mens wordt (subjectief) bevrijd van zijn geweten als oordelende instantie in hem.⁵² Daartegenover spreekt Luther relatief weinig over zonden die gecompenseerd moeten worden.

5. Bouwstenen van een theorie van vergeving bij Luther

5.0 Constitutieve voorwaarden van een theorie van vergeving

Eerder noemde ik drie voorwaarden voor een theorie van vergeving.

(1) Ten eerste, beschadiging van het slachtoffer, die het slachtoffer heeft waargenomen en waar het terecht woedend over is. Dit is een morele schuld van de dader die niet kan worden weggenomen door compensatie, (2) ten tweede, de veranderingen van de kant van slachtoffer en dader met het oog op verzoening en (3) ten derde, het aanbod en de acceptatie van vergeving.

(WA 26; 294, 23ff) – allerdings ist bei Luther im Unterschied zu Anselm das Werk Christi durchgehend nicht ein Werk der menschlichen Natur, sondern zugleich auch der göttlichen: Gott vollzieht selbst das Werk und stirbt für die Sünde“. – Vgl. *Rieske-Braun*: Duellum (zie noot 47), S. 188–201. Zijn geciteerde uitspraken tonen wel het gebruik van de term *satisfacere*, maar noch feitelijk noch chronologisch ondubbelzinnig dat ze na 1517 in de zin van een compenserende en toegerekende prestatie moeten worden begrepen.

50 Vgl. *Markus Matthias*: Vergeben oder rechtfertigen. Anmerkungen zu Luther, in: *Erinnern und Vergessen – Remembering and Forgetting. Essays über zwei theologische Grundvollzüge*: Festschrift für Hans-Martin Kirn, Leipzig 2020, blz. 60-65.

51 Zie *Matthias*: Zurechnung (zie noot 43).

52 Vgl. *Jünger*: Evangelium (zie noot 17), blz. 192–197 (§ 5, III, 5).

5.1 Aanstoot, woede, schuld

Zoals bekend zag Luther de belangrijkste zonde van de mens in zijn ongelof, waarmee niet eenvoudig atheïsme of agnosticisme wordt bedoeld, maar een gebrek aan vertrouwen in God, zoals dat bijvoorbeeld tot uitdrukking komt in Luthers interpretatie van de Tien Geboden of het eerste deel van het Geloofsartikel van de Apostelen.⁵³ Op deze manier ontkent de mens zowel zijn afhankelijkheid als schepsel van God als het gave-karakter van zijn leven. Hij wil zijn als God (Gen 3:5). Luther ziet hierin de geestelijke arrogantie⁵⁴ van de mens en zijn rebellie tegen zijn Schepper. God is terecht woedend (naar menselijke maatstaven) over deze veronachtzaming (ook omwille van de mens!).⁵⁵

Een tweede bevinding kan worden genoemd. Luther begreep al heel vroeg dat berouw eigenlijk niet gaat over het opbiechten *van* en boete doen *voor* individuele daden of zonden tegen de moraal, maar over het besef niet te voldoen aan absolute idealen. Echt berouw ontstaat:

„door het opkijken naar en overwegen van de meest kostbare gerechtigheid. Daardoor raakt iemand bij het mediteren over de schoonheid en de aard van de gerechtigheid in vuur en vlam voor haar en wordt verrukt. Zo begint iemand met Salomo een liefhebber van de wijsheid te zijn, waarvan hij de schoonheid heeft aanschouwd.

Dit maakt een mens tot ware boeteling, omdat hij het doet uit liefde voor de gerechtigheid, en deze zijn de absolutie waardig. [...] Want het is een teken van waarachtig berouw wanneer iemand door de aanblik van een kuis, deemoedig en goed mens zucht omdat hij zelf niet zo iemand is. [...]”⁵⁶

53 *Martin Luther*: Kleine Katechismus, in: Die Bekenntnisschriften (zie noot 34) blz. 507–511.

54 *Martin Luther*: Catechismus, in: Belijdenisgeschriften van de Protestantse kerk in Nederland, Herenveen 2009, blz. 64–67.

55 Voor vergeving is in feite constitutief, dat God zelf door de overtreding wordt getroffen als persoon, niet als rechter of wetgever. Zie *Scheiber*: Vergebung [zie noot 14], blz. 230–253 voor het probleem van eigen betrokkenheid. – Helaas gaat men bij politiek en kerkpolitiek handelen te onzorgvuldig om met de voorwaarden voor succesvolle vergeving en devalueert zo zowel het eigen handelen als het fenomeen van vergeving.

56 *Maarten Luther*: Sermo de Poenitentia / Preek over boetedoening, 1518, in: *Maarten Luther*: Soteriologie (zie noot 1), blz. 66–69: “per intuitum et contemplationem speciosissimae iusticiae:

De mens is daarom ook schuldig in zijn eigen geweten, dat hem veroordeelt vanwege de discrepantie tussen zijn moeten en willen aan de ene kant en zijn daden aan de andere kant. Op deze manier komt een persoon in conflict met zichzelf of met zijn roeping als mens.

5.2 De veranderingen aan de kant van de dader en het slachtoffer

Voor elke christelijke heilsleer (soteriologie) is het cruciaal welke rol het lijden en sterven van Jezus Christus daarin spelen. Er moet dus de vraag gesteld worden welke rol het lijden en sterven van Christus in een theorie van vergeving toekomen, als beide dus niet worden opgevat als een compenserend werk. Voor het Internationale Luthercongres van vorig jaar heb ik het begrip *compassio* (medelijden) bij Luther onderzocht en laten zien dat Luther dit begrip op een betekenisvolle manier herinterpreteerde, niet alleen in termen van de moraalfilosofie, maar ook in termen van de soteriologie.⁵⁷ In termen van de moraalfilosofie stelde Luther, tegen zijn traditie in, op innovatieve manier, dat christenen niet alleen compassie moeten hebben met hen die buiten hun schuld in een noodsituatie terecht zijn gekomen, maar juist ook met hen die moreel hebben gefaald. Deze nieuwe en betekenisvolle gedachte kan hier als zodanig buiten beschouwing worden gelaten.

5.2.1 *Compassio Christi als zijn verlossingswerk*

Het begrip *compassio* heeft bij Luther ook een speciale soteriologische betekenis gekregen. Luther ziet dat Jezus in zijn lijden en sterven volgens Jesaja 53 de zonden van de mensen droeg, niet om ze kwijt te raken of te compenseren, maar om ze werkelijk te dragen, dat wil zeggen om de verantwoordelijkheid en de gevolgen op zich te nemen voor de zonden van de mensen, “alsof hij ze zelf had gedaan”. Dit gaat zo ver dat Christus met Judas mee lijdt in die zin dat hij ook Judas’ zonde draagt “alsof hij het [Judas verraad] zelf had gedaan”.⁵⁸ Daarin bestaat de eigenlijke *compassio* van Christus.

qua quis in pulchritudine et specie iusticiae meditatus / in eam ardescit, et rapitur / incipitque cum Salomone fieri amator sapientiae, cuius pulchritudinem viderat. Haec facit vere poenitentem / quia amore iusticiae id facit, et hii sunt digni absolute [..] Signum est enim verae contritionis / si inspecto homine / casto / humili / benigno / suspires ex corde, quia non est talis. [...] Ratio omnium praedictorum est Impossibile est ut odias aliquid vero odio et perfecto: cuius contrarium non prius dilexeris. Amor semper est prior odio et odium natura et sponte fluit ex amore, et sic nascitur zelus qui est iratus amor (i[ed] est odium mali propter bonum) sic odium peccati et detestatio vitae praeteritae/ nulla cura / nullo labore quaesita / veniunt sua sponte”.

57 *Markus Matthias*: *Compassio. Die Bedeutung solidarischen Leidens bei Luther*, zal waarschijnlijk verschijnen in: *Lutherjahrbuch. Organ der internationalen Lutherforschung* 91, 2024.

58 WA 2, blz. 149 noot bij r. 14; vgl. WA 40 III, blz. 712: 9 – 713:14.

Dit lijden, dat kan worden opgevat als een straf-lijden,⁵⁹ zou in een theorie van vergeving de functie krijgen die anders het moreel berouw had. Vergeving kan alleen slagen als de schuldige, dus de mens, een bepaalde, nieuwe houding aanneemt waarin hij zijn schuld serieus neemt; hij moet zich ervan bewust zijn dat hij zijn slachtoffer leed heeft berokkend. Hij moet verantwoordelijkheid nemen tegenover het slachtoffer voor zijn daad en hij moet zijn slachtoffer gelijk geven dat hij terecht woedend is. Het vrijwillig dragen van de straf is een uitdrukking en waarmaking van deze houding ten opzichte van het slachtoffer en van de werkelijke aanvaarding van verantwoordelijkheid.

Tegelijkertijd is het lijden onder de eigen zonde (of onder de gevolgen ervan) in een theorie van vergeving ook constitutief voor de dader zelf. Hoe zou ik om vergeving kunnen vragen of mezelf bevrijd kunnen zien door vergeving als ik niet leed onder mijn zonde en de gevolgen ervan?

In deze zin kan het offer van Jezus geïnterpreteerd worden als een plaatsvervangende schuldbekentenis en het op zich nemen van de verantwoordelijkheid voor mensen.⁶⁰ Ook in die zin zou zijn lijden genoeg doende zijn, weliswaar niet als compensatie in het kader van een rechtvaardigheidstheorie, maar in zoverre dat hij daarmee een constitutieve voorwaarde voor vergeving vervult.

In deze context moeten we ook spreken van een solidair lijden van Christus. Want de christenen moeten zelf, in hun eigen persoon, als ze zich willen bekeren, ook met Jezus lijden, dat wil zeggen, ze moeten ook hun weg vinden in deze houding. Ze zullen hierin niet zo radicaal slagen als Christus dat deed, maar het kan niet zonder het op zich nemen van verantwoordelijkheid. Omdat christenen zelf niet de volmaakte bereidheid kunnen opbrengen om te lijden, neemt

59 Zie de stelling over een plaatsvervangend straf-lijden, die onlangs nieuw leven is ingeblazen (*Gunter Wenz: Versöhnung. Soteriologische Fallstudien*, Göttingen 2015 [Studium Systematische Theologie], blz. 143–162 (7. Luthers Lehre vom Strafleiden Christi im Kontext scholastischer Anselmrezeption) in overeenstemming (blz. 154) met *Osmo Tiilikä: Das Strafleiden Christi. Beitrag zur Diskussion über die Typeneinteilung der Versöhnungsmotive*, [Leipzig] 1941 (Suomalaisen Tiedeakatemia toimituksia, B. 48,1). Verzoening is boetedoening voor schuld, daarom geeft Wenz de voorkeur aan de term *satispassio* boven *satisfactio*. „Jedem Gedanken einer möglichen Gerechtigkeit durch Werke wird definitiv ein Ende bereitet.“ (blz. 154). In tegenstelling tot Wenz zie ik a) het straflijden van Christus bij Luther niet als plaatsvervangend lijden, maar als solidariteit. Dit is b) belangrijk om de individuele christen werkelijk te laten deelnemen aan de goddelijke vergeving. Dienovereenkomstig zie ik c) de verdere verklaringen als “vrome” pogingen om de leer van Luther te kunnen incorporeren in een herziene vorm van rechtvaardiging (Anselmiaanse karakter), zonder daar echt in te slagen.

60 Vgl. *Jüngel: Evangelium* (zie noot 17), blz. 132–133.

Christus deze taak voor hen en met hen op zich, en nemen de leden van de Kerk deze taak van het lijden onder de zonde voor elkaar op zich. Hoofd en leden nemen het lijden samen op zich omdat ze zich bewust zijn van hun schuld tegenover God. Opvallend genoeg was Luther de eerste die het motto van solidariteit in deze context formuleerde: Eén voor allen, allen voor één.⁶¹

5.2.2 De Compassie van God

Nieuw in Luthers concept van *compassio* is verder dat hij beweert dat God echt compassie heeft en dat Hij *handelt* om redenen van compassie. Zo zegt Luther over God (de Vader) „dat Hij lijdt onder onze overtredingen en daardoor uitgeput raakt”.⁶² Volgens Luther leidt dit medelijden van God (niet te verwarren met de daad van barmhartigheid of gerechtelijke clementie) vervolgens ook tot Gods verlossend handelen, treffend verwoord in de bekende hymne *Nun freut Euch, liebe Christen gmein* uit het jaar 1523/24.⁶³ De vierde en vijfde strofe luiden:

- „4 Toen werd God in de eeuwigheid [overmatig] bedrukt door mijn ellende. Hij dacht aan zijn barmhartigheid, mij, arme, hulp te zenden. Mijn Vader, want Hij wendde mij zijn hart vol liefde toe, ja Hij liet het zich 't liefste kosten.
- 5 Hij sprak tot zijn geliefde Zoon: 'Ik kan 't niet langer lijden; nu is het tijd, verlaat mijn troon en stel U aan zijn zijde; sta voor hem in als bondgenoot, verdelg de zonde en de dood en laat hem met U leven.'”

Op deze manier beweert Luther iets dat essentieel is voor een theorie van vergeving, namelijk dat de beschadigde partij ook een verandering moet ondergaan: God moet zijn gerechtvaardigde woede jegens de dader loslaten en zelf belang hebben bij verzoening door middel van vergeving, omwille van de verzoening en niet omwille van het behoud van de rechtsorde. In die zin moet Hij meelijden met de overtreder, naar hem omkijken en bereid zijn om te vergeven.

61 WA 1; blz. 337: 4 f (vgl. *Matthias*: *Compassio* [zie noot 54]).

62 WA 40 III, blz. 714: 36 (Enarratio 53 capitis Esaias, 1544), over Jes 53: 5.

63 *Terminus ante quem*: Achtliederbuch van 1524; Ndl. Vertaling: Liedboek voor de Kerken, 402; niet meer meegenomen in: Liedboek. Zingen en bidden in huis en kerk 4^e druk, Zoetermeer 2013.

5.3 *Promissio en fides*

Constitutief voor een theorie over vergeving zijn de belofte van vergeving en de aanvaarding van vergeving. Vele jaren geleden noemde Oswald Bayer⁶⁴ het *promissio*-concept van Luther als het inzicht waarmee Luthers reformatorische wending plaatsvond. Vreemd genoeg ging hij slechts zijdelings in op de vraag wat deze *promissio* kenmerkt. De vorm van een *promissio* is weliswaar ‘slechts’ een woord, maar de inhoud is het woord van vergeving en dus veel meer dan slechts een woord. Het verandert immers de werkelijkheid.

Dit woord van vergeving is echter alleen effectief als het in geloof wordt ontvangen, als de persoon kan geloven dat God hem wil en kan vergeven. In de reformatorische, lutherse en gereformeerde⁶⁵ theologie is het geloof slechts een geordend middel om kennis te verkrijgen van de toe-eigening van het door Christus verworven heil. Het geloof is hier slechts een normatieve voorwaarde. Het geloof wordt vereist, maar draagt niet echt iets bij.

In de context van een reformatorische rechtvaardigheidstheorie klopt de zin: Zelfs als ik niet wist dat Christus voor mij is gestorven, zou Hij toch voor mij gestorven zijn. En sommige uitverkorenen ontdekken inderdaad pas in een later stadium van hun leven dat ze uitverkoren zijn, dat wil zeggen, gerechtvaardigd door Christus. Geloof is hier in de eerste plaats het besef van dit feit van uitverkiezing. Tegelijkertijd kan geloof daarmee begrepen worden als een noodzakelijke of normatieve voorwaarde voor uitverkiezing: Allen wie gelooft wordt zalig. Maar daarmee is geloof nog niet constitutief voor uitverkiezing en redding.

Voor Luthers theologische denken echter is het geloof bij uitstek constitutief. Geen verlossing zonder geloof. Gods vergeving zelf blijft ineffectief, wordt niet eens werkelijkheid zonder het geloof dat het woord van vergeving aanvaardt. Luther kan daarom in zijn lezing over de Brief aan de Hebreëen zeggen:⁶⁶

64 Oswald Bayer (zie noot 11), in het vervolg van *Ernst Bizer: Fides ex auditu. Eine Untersuchung über die Entdeckung der Gerechtigkeit Gottes durch Martin Luther*, Neukirchen (1958) ³1966.

65 Maar zie het heftige bezwaar van *Karl Barth* hiertegen in KD IV.1, 1953, blz. 313, dat ook geldt voor zijn eigen gereformeerde traditie (Calvijn) (blz. 316).

66 WA 57 III, blz. 207: 27–208: 2 [College over Hebreëen 1517/18; Scholion bij Hebr 9: 14]: „Ad hanc igitur munditiam nulla lex, nulla opera et prorsus nihil nisi unicus hic sanguis | Christi facere potest, nec ipse quidem, nisi cor hominis crediderit eum esse effusum in remissionem peccatorum.” – Vgl. Vgl. Maarten Luther: *Assertio omnium articulorum M. Lutheri, per Bullam Leonis, X.*

“De reinheid [van het geweten] kan geen wet, geen werk en zeker alleen het bloed van Christus tot stand brengen [namelijk wegwassen], echter Christus zelf niet, als het hart van de mens niet gelooft dat Zijn bloed vergoten is tot vergeving van zonden.”⁶⁷

6. Luthers uitspraken over zijn heroriëntatie

6.1 *Iustitia passiva versus Iustitia activa*

Aan het einde van zijn leven probeerde Luther zijn inzicht opnieuw te verduidelijken met een nieuwe terminologie. In het voorwoord dat aan het begin werd geciteerd, schrijft hij dat hij herkent heeft dat Paulus in de Brief aan de Romeinen (Rom 1) onder de rechtvaardigheid van God geen actieve rechtvaardigheid (*iustitia activa*) verstaat zoals de filosofen, maar een passieve (*iustitia passiva*).⁶⁸

De betekenis van deze juxtapositie is vandaag de dag nog steeds onduidelijk.⁶⁹ Meestal wordt *iustitia passiva* gewoon opgevat als ‘geschonken rechtvaardigheid’ in de zin van de hierboven genoemde toerekeningsleer. Maar dat is te gemakkelijk. De *iustitia activa* is daarom *activa* omdat rechtvaardigheid nooit gewoon bestaat, maar altijd, zoals beschreven, alleen tot stand komt door actie, bijvoorbeeld door gerechtelijke actie. Als men *iustitia passiva* opvat als geschonken rechtvaardigheid in de hierboven beschreven zin, dan is deze rechtvaardigheid eigenlijk ook een rechtvaardigheid die tot stand is gebracht door actie (van Christus), maar die nu bovendien nog geschonken wordt.

Een echte *iustitia passiva* zou een rechtvaardigheid zijn die helemaal niet gebaseerd is op actie, maar die de persoon “overkomt” door wederzijdse compassie. In dit opzicht past de term precies bij de daad van vergeving, die alleen bestaat uit het *woord* van vergeving en het *geloof* in vergeving.

novissimam damnatorum – Bekrchtiging van alle artikelen van Maarten Luther die door de laatste bul van paus Leo X zijn veroordeeld, 1520, in: Maarten Luther: Theologische antropologie. De mens voor God, Eindhoven: Damon 2017, blz. 161 (66): „Want de vergeving van de zonde en het schenken van genade op zich volstaan niet, maar er is ook het geloof nodig dat de zonde vergeven is.“Vgl. 67.

67 Voor het idee van cultische zuiverheid, dat hier belangrijk is, zie *Jüngel*: Evangelium (zie noot 17), blz. 131-143.

68 *Maarten Luther*: Soteriologie (zie noot 1), blz. 616f.

69 Vgl. *Jüngel*: Evangelium (zie noot 17), blz. 43 noot. 2: „Der grammatische bzw. kategoriale Sinn der Gegenüberstellung von »aktiv« und »passiv« ist m.W. bisher – trotz E. Hirschs Studie »Initium theologiae Lutheri« (abgedruckt in: *E. Hirsch*, Lutherstudien, Bd. 2, 1954, S. 9-35) – nicht eindeutig geklärt.“

6.2. *Luthers verweer tegen het middeleeuwse sacrament van boetedoening*

De middeleeuwse kerk heeft het misschien overdreven toen ze allerlei overtredingen zonden noemde. De opname van de moraal in de goddelijke (en kerkelijke) wet⁷⁰ betekende dat er in principe nauwelijks grenzen waren.

Maar, en dit is uiterst belangrijk voor Luthers begrip, de kerk bood mensen ook alle mogelijke vormen van genade aan. Ook hier moeten we altijd ons eigen rechtssysteem in gedachten houden en overwegen of we net zo barmhartig zouden zijn als de middeleeuwse kerk was.

Oorspronkelijk moest de overtreder persoonlijk gestraft worden, lichamenlijk en geestelijk, door de straf te ondergaan, bijvoorbeeld door kastijding of vasten – in ons land is dat tegenwoordig vervangen door de humanere gevangenisstraf, beroemd als een Nederlandse uitvinding van het einde van de 16e eeuw (1595 penitentiaire inrichting in Amsterdam). Op deze manier hoopte (en hoopt) men ook de dader te kunnen opvoeden. De middeleeuwse kerk bood toen echter al snel verschillende verlichtingen (onder andere tegen de achtergrond van Iro-Schotse juridische ideeën):

Degenen die geen persoonlijke boetedoening wilden of konden doen, mochten hun boetedoening compenseren door hun eigen goede werken (een tot gevangenisstraf veroordeelde overtreder zou zich zo uit de gevangenis kunnen vrijkopen door een goed werk, bijvoorbeeld een gulle donatie).

In plaats van een eigen goede daad te verrichten, zou men ook op bepaalde dagen naar een bedevaartkerk kunnen gaan om een gedeeltelijke aflaat te krijgen, dus een gedeeltelijke kwijtschelding van de opgelegde straf. Men zou kunnen verwijzen naar de overtollige goede werken van de plaatselijke heilige (de relikwieën). Het eigen goede werk werd dus gecompenseerd door het goede werk van een ander.

Om zich van alle openstaande compensatieverplichtingen te bevrijden, hoefde men slechts op bepaalde dagen een pelgrimstocht te maken naar een plaats die, zoals de slotkerk in Wittenberg, een volle aflaat bood. Door dit te doen, heeft de kerk het voor boetelingen mogelijk gemaakt om zichzelf volledig te herstellen in de positie van gerechtigheid (of onschuld). Voor deze gave van

70 Zie noot 82.

genade moesten de boetelingen ten eerste op weg gaan, wat erg moeilijk kon zijn, afhankelijk van waar ze woonden, en ten tweede konden ze deze genade-gave alleen op bepaalde tijden verwerven en alleen met terugwerkende kracht voor zonden uit het verleden.

Ook hier heeft de kerk aan het eind 15e eeuw nieuwe wegen bedacht, mogelijk gemaakt door uitvindingen in de monetaire economie. Nu kwamen de aflaat-predikers de gelovigen letterlijk tegemoet en gaven ze blanco aflaatbrieven die ze mee naar huis konden nemen en later konden gebruiken. Zo konden ze met behulp van een biechtbrief en een pauselijke volle aflaat op hun sterfbed kwijtschelding van alle straffen bekomen en hoefden ze hun zonden niet meer zelf te vergoeden, maar konden ze beroep doen op de schat van de kerk met haar overschot goede werken van de heiligen, met wie men in een kerkgemeenschap leefde.

Zelfs het vagevuur moest eigenlijk niet als een bedreiging worden opgevat, maar als een remedie om toch het eeuwig leven te verdienen. Zoals aan het begin van de gepresenteerde serie, moest men echter hier de straf weer persoonlijk ervaren.

Men mag misschien zijn ongenoegen uiten over deze zakelijke vorm van (Germaanse) compensatie-denken, maar men moet wel toegeven dat er in de middeleeuwse kerk genade op genade was. Waarom dan toch nog zoeken naar de barmhartige God?

Het is daarom een grof misverstand, voortgekomen uit confessionele polemieken, alsof Maarten Luther in zijn 95 stellingen in 1517 in de eerste plaats tegen het kopen van aflaten was geweest, dus de economisering van het heil.⁷¹ Luther protesteerde tegen aflaten omdat aflaten het mensen te gemakkelijk maakten. Goedkope genade (Dietrich Bonhoeffer)⁷² was het struikelblok voor Luther! In die zin benadrukt hij in Thesis 40:

“Waarachtig berouw verlangt straffen (boete) en bemint die, maar de vrijgevigheid van de aflaatgenade verlicht de straf en doet ze haten; althans biedt ze daarvoor de gelegenheid.”

71 Salvation – Not for Sale, was het motto van The Lutheran World Federation 2017.

72 *Dietrich Bonhoeffer*: Nachfolge, in: Werke 4, Gütersloh 1989, blz. 29–31.

en eindigt zijn serie stellingen met de oproep:

“Men moet de christenen aansporen zich erop toe te leggen om hun hoofd Christus door straf, dood en hel heen te volgen, en [dat zij] zo meer erop vertrouwen dat zij zwaar beproefd de hemel binnengaan dan met een vredige gemoedscrust.”⁷³

Naar mijn mening wordt juist het solidaire lijden van hoofd en ledematen, zoals hierboven beschreven, aanbevolen als de weg naar verlossing.

Ascese en boetedoening waren geen probleem voor Luther. Zijn probleem was iets anders. In het middeleeuwse boetesacrament ontving de boeteling absolute van de priester met de voorwaarde dat hij de beschreven gerechtigheid zou naleven. Men vond het vanzelfsprekend dat God schuld zou vergeven als het recht had gezegevierd. Maar niemand dacht echt na over dit veronderstelde verband, blijkbaar omdat ze hun schuld tegenover God alleen zagen in het feit dat de gemeenschap van Gods volk verstoord was. Als dit hersteld zou worden - op grond van de rechtvaardigheidstheorie - zou God de schuldigen ook zonder meer vergeven.⁷⁴ Het Bijbelse getuigenis spreekt immers genoeg over Gods bereidheid om te vergeven.

6.3 *Verschil tussen vergeving (van schuld) en rechtvaardiging (van de zondaar)*

Luther merkte al heel vroeg op dat het echte theologische probleem van het sacrament van boete niet de vestiging van gerechtigheid is, maar de vergeving van schuld voor God. In zijn disputatie *Over de vergeving der zonden* uit 1518 zegt hij:

73 *Maarten Luther: Soteriologie* (zie noot 1), blz. 28v. 38v.: “40 15 Contritionis veritas penas querit et amat. Veniarum autem largitas relaxat: et odisse facit saltem occasione.” 94 19 Exhortandi sunt Christiani: ut caput suum christum per penas: mortes: infernosque sequi studeant. 95 20 Ac si magis per multas tribulationes intrare celum: quam per securitatem pacis confidant.”

74 *Josef Finkenzeller: Sünde, Umkehr und Vergebung der Sünde aus biblischer und dogmengeschichtlicher Sicht*, in: *Erich Feifel* (Hg.): *Buße. Bußsakrament Bußpraxis* (Theologisches Kontaktstudium des Fachbereichs Katholische Theologie der Universität München, München 1975, blz. 26-50, bijz. 43: „Auf die Frage nach dem genauen Verhältnis zwischen der Versöhnung mit der Kirche und der Vergebung der Sünden durch Gott findet man keine präzise Antwort, bzw. man ist an einer solchen subtilen Frage nicht interessiert. Klar ist nur, daß die Versöhnung mit der Kirche und die Versöhnung mit Gott zusammengehören.“

“1. Wat betreft de twee soorten kwijtschelding die de kerk kent, namelijk die van straf en die van schuld, is kwijtschelding van schuld de meest voortreffelijke. [...] 4. Kwijtschelding van schuld verzoent de mens met God, kwijtschelding van straf verzoent de mens met de mens, dat wil zeggen: met de kerk.”⁷⁵

Het zou te ver voeren om deze belangrijke discussie hier in detail te bespreken. Maar wat Luther hier doet is opvallend genoeg:

- 1 Hij vestigt de aandacht op de goddelijke absolutie, wat tot nu toe geen onderwerp was in de theologie. Luther bekritiseert de middeleeuwse kerk voor het koppelen van kerkelijk-sociale rechtspraak aan de kwestie van Gods vergeving van schuld.
- 2 In tegenstelling tot de theologische traditie ziet hij berouw niet als een constitutieve voorwaarde voor absolutie.⁷⁶ Het tonen van berouw betekent alleen dat men spijt heeft van de daad zelf, waarbij het open blijft wat het motief voor berouw is. Ik kan om verschillende redenen spijt hebben van een daad of een situatie, bijvoorbeeld omdat ik bang ben voor de gevolgen voor mezelf of omdat mijn geweten me ervan beschuldigt dat ik mijn eigen morele normen heb geschonden. Zowel de echtheid als de diepte van het noodzakelijke berouw is zelfs voor de berouwvolle moeilijk te onderscheiden. Berouw op zich kan ook niet rekenen op een ‘verontschuldiging’; die blijft ter beschikking van het slachtoffer.
- 3 Luther toont op basis van overdreven uitspraken veeleer aan dat geloof in het woord van vergeving alleen constitutief is voor absolutie (vergeving). Dit geloof is alleen mogelijk als ik enerzijds geloof dat God mij wil en kan vergeven en anderzijds als ik de vergeving nodig heb, dat ik dus lijd onder mijn schuld.

6.4 Lutherse Christologie

Een laatste opmerking vanuit de geschiedenis van de theologie! In het belijden-geschil van de 16e eeuw tussen gereformeerden en lutheranen was er ook

75 *Martin Luther: Disputatio de remissione peccatorum / Disputatie over de vergeving der zonden, 1518, in: Maarten Luther: Soteriologie (zie noot 1), blz. [50v. -60v.] 52v.*

76 Finkenzeller (zie noot 74), blz. 49: „Die Schuld wird [nach Thomas von Aquin] durch Reue und Umkehr vergeben, aber diese erreichen ihre Vollendung durch die kirchliche Vermittlung der Lossprechung, die zugleich Versöhnung mit der Kirche und Versöhnung mit Gott bedeutet.“

een verhitte discussie over de christologie. Aan gereformeerde zijde heeft men om verschillende redenen altijd aanstoot genomen aan het (nieuwe) lutherse dogma dat de vroeg kerkelijke leer van de twee naturen zo geïnterpreteerd moet worden dat de goddelijke natuur (van de Zoon van God) zo nauw verbonden is met de menselijke natuur van de mens Jezus Christus, dat waar de goddelijke natuur van Christus is, daar ook zijn menselijke natuur is.

Ik kan niet verder ingaan op de argumenten die hier zijn uitgewisseld. Eén ding moet duidelijk zijn. Als echte vergeving erin bestaat dat ik, als de onrechtvaardige partij, er zeker van moet zijn dat de persoon die ik onrecht heb aangedaan me nooit meer zal herinneren aan wat ik gedaan heb (dus Hij handelt dan niet volgens het motto: vergeven, maar niet vergeten) – want dat is constitutief voor vergeving – dan kan ik, als theoloog, er niet van uitgaan dat Christus me op een andere manier zal ontmoeten dan als Redder, dus als de verzoende eenheid van mens en God. Anders zou God ook handelen volgens het motto: Vergeven (in de incarnatie van Jezus Christus), maar niet vergeten (als ware God). Voorwaardelijke vergeving is geen vergeving.

7. Volgen voor de theologie

Geachte dames en heren, ik heb u hier slechts de grote lijnen gepresenteerd van wat ik de komende jaren wil uitwerken, namelijk juist het bewijs dat Luthers hele theologie bestaat uit deze nieuwe oriëntatie op Gods vergevend en niet op zijn rechtvaardigend handelen. Dit is voor het eerst een puur theologisch-historisch bevinding.

Maar deze bevinding is naar mijn mening belangrijk genoeg. Want daarmee komt de prestatie van Luther in een nieuw licht te staan. Hier ontstaat echt een nieuwe theologie die verder gaat dan de Westerse traditie tot dan toe.

Misschien nog wel belangrijker is dat Luther ons laat zien dat wij met het Nieuwe Testament een theorie van vergeving kunnen ontwikkelen hoewel het Nieuwe Testament deze als theorie niet heeft ontvouwd. Zeker een hermeneutische uitdaging!

De bevinding is uiteindelijk belangrijk omdat Luther daarmee het conventionele concept van godsdienst zoals dat in het Oude Testament naar voren komt, namelijk God als de bewaker van de menselijke wettelijke en morele orde, aanvult met een nieuw concept van godsdienst. Ik wil dit ter afsluiting kort uitleggen:

Zoals bekend heeft Luther geen afhandeling over de rechtvaardiging van de zondaar geschreven, maar hij schreef wel een tekst over de christelijke vrijheid (*libertas christiana*). In dit traktaat heeft hij de verlossing op volgende manier beschreven: (a) De 'rechtvaardigheid'⁷⁷ van de mens voor God komt tot stand als Gods belofte (*promissio*) van vergeving en het geloof van de mens in het hart van de mens samenkomen en een eenheid vormen. (b) De rechtvaardigheid ontstaat door de wederkerigheid van erkenning tussen God en mens. (c) Uiteindelijk werkt de (goddelijke) rechtvaardigheid van Christus zo dat ze de ellende van de mens niet compenseert maar doet verdwijnen.⁷⁸ Wij vinden in deze tekst de genoemde constitutieve voorwaarden van vergeving terug. Vooral heeft Luther de vrijheid van de mens op deze vorm van vergevende rechtvaardigheid gebaseerd.

De christelijke vrijheid berust hier op de dialectiek van zelfkennis en vergeving. Vertrouwen op Gods vergeving maakt het voor mij mogelijk om mijn verleden echt achter me te laten, om het niet tegen mezelf te houden (in mijn geweten), maar om ervan bevrijd te worden – echter alleen door het vertrouwen op vergeving. Tegelijkertijd maakt het vertrouwen op vergeving het ook mogelijk om eerlijker naar mezelf te kijken, naar mijn tegenwoordige zwakheid, naar de fouten die ik heb gemaakt, naar de doelen die ik ben kwijtgeraakt. Ze hebben dan immers geen macht meer over mij. Deze eerlijkheid tegenover jezelf is het gevolg *en* de voorwaarde van geloof in vergeving. Beide zijn wederzijds afhankelijk. Hoe meer vergeving, hoe meer mogelijkheid tot eerlijkheid. Hoe meer eerlijkheid, hoe meer behoefte van vertrouwen in vergeving. Dit lijkt mij precies het levenslange berouw of de bekering (*metanoia*)⁷⁹ te zijn waar Luther in zijn 95 stellingen om vroeg.

Als ware christelijke vrijheid tot uitdrukking komt in deze dialectiek van zelfkennis en vergeving gaat het niet zozeer om inzicht en het belijden van individuele morele overtredingen. Het gaat in het geloof ook niet om het leven volgens een bepaalde rechtsorde. Het gaat eerder om het besef dat ik niet opgewassen ben tegen mijn roeping tot het ware, het mooie en het goede, hoewel ik ernaar zou

77 Interessant is dat Luther de Duitse term rechtvaardiging steeds minder gebruikt; zie *Martin Brecht: Rechtfertigung oder Gerechtigkeit? Überraschungen auf den Spuren von Luthers Bibelübersetzung*, in: *Lutherjahrbuch. Organ der internationalen Lutherforschung*, 77, 2010, blz. 81-105.

78 *Martin Luther: De libertate christiana (Over de christelijke vrijheid)*, § 12, 14–16; 17–19, in: *Maarten Luther: Soteriologie* (zie noot 1), blz. [138 –226] 168v–178v.

79 *Disputatio pro declaratione virtutis indulgentiarum (Disputatie ter bekenmaking van de kracht van aflaten)*, 1517, § 1, in: *Maarten Luther: Soteriologie* (zie noot 1), blz. [18–39], 20v.

moeten en willen streven.⁸⁰ Ik kan niet voldoen aan mijn eigen verwachtingen van mezelf als een vrij mens. De vrijheid om te blijven handelen in de geest van mijn bestemming krijg ik slechts door vergeving.

Het *sola fide* (door geloof alleen) krijgt in Luthers theologie een betekenis die niet meer puur instrumenteel is. Het geloof is constitutief voor de gebeurtenis van verlossing. Het geloof is eigenlijk zelf het verlossende gebeurtenis. In dat geloof, in deze dialectiek van zelfkennis en vergeving, is de mens tot zijn eigen subjectiviteit bevrijd. Hij is niet slechts aangesproken als lid van een gemeenschap waarin hij op de ene of andere manier moet functioneren (rechtvaardigheid) maar als een subject van spontaneïteit, van vrijheid.⁸¹

Het oudtestamentische concept van godsdienst ziet God als de bewaker van het menselijke wettelijke en morele systeem. Dat is op zich niet verkeerd, maar misschien niet genoeg. Bovendien wordt dit concept van godsdienst helaas keer op keer op grove of subtiele manier misbruikt door religieuze heersers tot op de dag van vandaag.⁸² Luthers concept van godsdienst bevat een waarlijk bevrijdende waarheid voor de christen.

Het lijkt erop dat echte vergeving niet mogelijk is onder mensen, maar alleen bij God. Vergeving behoort volgens de filosoof Hegel daarom tot het domein van de godsdienst, waar “de geest [God] in de absolute zekerheid van zichzelf meester [is] over al [...] de werkelijkheid, en de werkelijkheid kan afwerpen en ongedaan maken”. Genoeg redenen om zich juist in kerk en theologie meer met vergeving bezig te houden – lijkt me.

80 Zie boven noot 49.

81 Vgl. *Ulrich Barth*: Die Entdeckung der Subjektivität des Glaubens. Luthers Buß-, Schrift- und Gnadenverständnis, in: ders., Aufklärer Protestantismus, Tübingen 2004, blz. 27-51 (herdrukt in: *Neue Wege der Forschung*. Hg. von Christian Danz, Darmstadt 2015, blz. 129-153).

82 *Jan Assmann*: Exodus (zie Anm. 22), blz. 402 over de mozaïsche uitvinding: „Damit entsteht ein Begriff von Religion, der sich in der Welt durchgesetzt und die Welt verändert hat. Religion als eine auf Offenbarung gegründete, gegen das Gegebene und Gewachsene durchzusetzende Wahrheit und Verpflichtung, die sich nicht – wie bis dahin üblich – auf Kult, den Umgang mit dem Heiligen, beschränkt, sondern auf alles, insbesondere die Sphäre der Gerechtigkeit, auf Lebensform und Lebensweise, Fest und Alltag, Staat und Familie erstreckt. Religion wird nun von «Kultur» unterscheidbar und ihr als kritische Instanz gegenübergestellt, zugleich aber auch – zumindest der Möglichkeit nach – als ein hegemoniales Prinzip allen anderen «Wertsphären» wie Politik, Recht, Wirtschaft, Wissenschaft, Kunst usw. übergeordnet.“

Tot besluit

Het is gebruikelijk aan het einde van een afscheidsrede nog enkele woorden van dank uit te spreken.

Allereerst wil ik de mensen van nu en van het verleden bedanken die met hun belastinggeld of met hun stichtingen de leerstoel hebben bekostigd die ik de afgelopen 15 jaar heb mogen bekleden. Het is een voorrecht om een baan te hebben die je persoonlijk zoveel verder brengt in kennis en begrip.

Ik denk niet dat ik aan alle verwachtingen heb voldaan die van verschillende kanten aan mij werden gesteld. Maar ik hoop tenminste de theologische wetenschap een beetje bevorderd te hebben.

Ten tweede wil ik mijn collega's ervoor bedanken dat ze mij in hun kring hebben verwelkomd, zelfs met mijn moeilijke kanten. Het was voor mij niet altijd makkelijk om erbij te horen: als lutheraan in een kring van gereformeerde theologen, als Duitser in Nederland, als aanhanger van een Humboldtiaanse idee van een universiteit in een cultuur die gekenmerkt wordt door erg veel pragmatisme en doelgerichtheid.

Ten derde wil ik de lutherse gemeenten bedanken voor het luisteren naar mij toen ik in kerkdiensten mocht preken, af en toe een toespraak hield, of over de jaren in de cursus *Leren van Luther* Luther niet alleen als een vrome, maar ook als een diepzinnige theoloog probeerde voor te stellen.

Speciale dank gaat uit naar de leden van mijn eigen kerkgemeente in Nijmegen voor de samenwerking met mij in de afgelopen jaren. Tegen veel weerstand in zijn we er tot nu toe in geslaagd om het leven van onze kerkgemeenschap en het kerkgebouw te behouden om ze ooit door te geven aan een nieuwe generatie. Dat is mij bijzonder waardevol.

Soli Deo gloria!

Ik heb gezegd.



Protestantse Theologische **Universiteit**

WWW.PTHU.NL

ISBN 978-90-8336-5-61-9