

transparant



tijdschrift van de Vereniging van Christen-Historici

jaargang 20 - april - nr:

2

Het Calvinjaar



Colofon

Transparant is het tijdschrift van de Vereniging van Christen-Historici en verschijnt viermaal per jaar.

Redactieadres

Redactieadres: drs. A.A. van der Schans, Spoorstraat 38, 2431 EG Bodegraven, (0172) 61 73 37 tschans@solcon.nl

Redactieleden

Drs. A.A. van der Schans (hoofdredacteur)
Mw. Drs. B. Biemold-Boer
Drs. L.J. van Damme
Drs. E. Koops (webredacteur)
Drs. A. Nobel
Dr. D.M.L. Onnekink
Mw. drs. A.E. Schimmel
Mw. J.L. Vos-Arwert (eindredacteur)

ISSN 0928-1282

Grondslag en doel VCH

De VCH heeft als grondslag de Bijbel, het geïnspireerde Woord van God en de gereformeerde bijbelgedenis. De vereniging heeft ten doel op basis van haar grondslag de bezinning op de geschiedenis en haar beoefening en overdracht in Nederland te bevorderen en aan te moedigen, alsmede de belangen van haar leden, voorzover deze samenhangen met de beoefening van de geschiedenis, waar mogelijk te behartigen.

Bestuur

Dr. B.A. Jansen-de Graaf (voorzitter)
Drs. G.C. Hennink (secretaris/penningmeester)
Drs. J.C. Snel (algemeen adjunct)
Drs. E. van Vlastuin m.m. (ledenwerving en pr)

Comite van aanbeveling

Prof.dr. A.Th. van Deursen
Dr. W.J. op 't Hof
Prof.dr. A. de Keuser
Prof.dr. G.J. Schutte
Prof.dr. W. van 't Spijker
Drs. N.C. van Welzen
Dr. J.R. Wolffe

Erelid

Mw. drs. J.L. van Essen

VCH-secretariaat

Werk 4, 2871 GV Schoonhoven
Gronummer 2664113 t.n.v. Penningmeester VCH, Nijkerk

Abonnementen

Boekencentrum Uitgevers, Postbus 29, 2700 AH Zoetermeer,
telefoon 079 - 3 628 628. E-mail abonnementen@boekencentrum.nl

Een abonnement kan op ieder gewenst moment ingaan. Een abonnee is automatisch lid van de VCH, tenzij hij of zij schriftelijk aangeeft dat niet te wensen. Leden krijgen korting bij de evenementen die de VCH organiseert. Een abonnement kan worden worden aangevraagd bij de administratie van Boekencentrum Uitgevers (zie hiervoor) en kost € 27,50 per jaar; studenten sturen een kopie van hun studenkaart en betalen dan € 13,75; het studententarief geldt voor een periode van maximaal 5 jaar. De uitgever stuurt u een acceptgiro waarmee u uw abonnementsgeld kunt voldoen.

Een los nummer kost € 7,00, inclusief verzendkosten. Opzegging schriftelijk en uiterlijk op 1 december voorafgaand aan het abonnementsjaar.

Bladmanager: Steven Schenk (Boekencentrum Uitgevers; schenk@boekencentrum.nl)

Basisvormgeving en layout: Oblong, Jet Frenken, Echten (Fr.)

Advertenties

Adtel, Willem Swart
Hofakkers 55, 9468 ED Annen
Telefoon: 0592 - 272609, Mobiel: 06 - 43256919
E-mail: swart@adtel.nl

Illustratiemateriaal

Wie meent rechten te kunnen doen gelden op een of meer illustraties, kan zich in verbinding stellen met de redactie.

Inhoud

Artikelen

- 4 Beeldenstorm op Calvijn**
Door Herman Selderhuis
- 8 Over Calvijn. Vijf vrijmoedige stellingen**
door Bart Jan Spruyt
- 12 Calvijn en de natuurwetenschappen**
door Kees de Pater
- 20 Waren Calvijn en het Calvinisme in Nederland?**
door Ton van der Schans
- 28 Het neocalvinisme en de verbreiding van het calvinisme**
door George Harinck
- 34 Calvijn, theoloog in context en conversatie**
door M.A. van den Berg
- 40 Calvijn en de economie**
door Johan Polder
- 46 Calvijn en de burgerlijke overheid**
door Klaas van der Zwaag

Rubrieken

- 51 Vitrine**
Door Gerard Raven

Bronvermelding van Illustraties:

Van de volgende instellingen kregen wij een aantal illustraties voor dit nummer. Hiervoor zijn we zeer erkentelijk.

- Instituut voor Reformatieonderzoek van de Theologische Universiteit Apeldoorn (Inst. Reformatieonderzoek)
- Museum Catharijneconvent te Utrecht (Catharijneconvent)
- Société de l'Histoire du Protestantisme Français te Parijs (Soc. L'Histoire)

Deze illustraties zijn ook te vinden in het boek:

Karla Apperloo-Boersma en Herman J. Selderhuis, *Johannes Calvijn. Zijn leven, zijn werk.* (Apeldoorn 2009).

De omslag afbeeldingen zijn allen afkomstig van het Instituut voor Reformatieonderzoek te Apeldoorn

Tevens kregen wij van de familie Biemold een aantal foto's ter beschikking. Waarvoor ook onze dank.

Redactioneel

transparant / april 2009

Heel Nederland zal weten dat Calvijn dit jaar 500 jaar geleden in Noord-Frankrijk geboren is. Dat hij na zijn studententijd moest vluchten en via Bazel en Straatsburg in 1536 in Geneve aankomt. In datzelfde jaar heeft hij de eerste versie van de *Institutie* geschreven. Een boek dat hem wereldberoemd zal maken. In 1538 wordt hij uit Geneve verbannen om er in 1541 teruggeroepen te worden. Daar schrijft hij zijn Bijbelcommentaren, tientallen geschriften, als ook geloofsbelijdenissen, ontmoet er honderden medestrijders en leerlingen. Ondertussen correspondeert hij met geleerden uit alle landen van Europa.

Behalve in boeken kunt u ook terecht op conferenties, tentoonstellingen en debatavonden over Calvijn. Maar ook voor drankliefhebbers is er goed nieuws: er is dit jaar Calvijnwijn te koop.

Als het u allemaal wat te provinciaals vindt, mag ik u verwijzen naar het Calvijncongres dat in Japan gehouden is. Of naar een tentoonstelling over Calvijn in Mexico of China.

We praten en schrijven inmiddels al meer dan een jaar voortdurend over Calvijn. Wat gaan we nog meer doen? Feestvieren? Nee, wij calvinisten herdenken liever. Vooral door over hem te schrijven. *Transparant* doet er graag aan mee. In dit Calvijn-themanummer vindt u een aantal artikelen die u in deze vorm niet zo snel elders tegen zult komen. Eén van de hedendaagse Nederlandse Calvijnkenners bij uitstek, professor Herman Selderhuis, schrijft in zijn artikel dat een beeldenstorm op bestaande Calvijnbeelden dringend noodzakelijk is. Bart Jan Spruyt schrijft terecht dat Calvijn niet meer in reïncultuur voor ons verkrijgbaar is. En dat velen gedreven worden uit een soort zendingsdrang om Calvijn te laten zeggen, wat ze zelf belangrijk vinden. Maar Calvijn is ons eigenlijk een beetje vreemd geworden schrijft Spruyt. Wetenschapshistoricus Kees de Pater schrijft een uitermate boeiend artikel over Calvijn en de natuurwetenschappen. Zijn knipoog naar het andere herdenkingsjaar, dat van Darwin, prikkelt. De Pater slaagt erin Calvijn in zijn tijd te plaatsten en Calvijn te laten zeggen wat hij zelf wilde zeggen. Ton van der Schans schrijft een bibliografisch artikel over de relatie van Calvijn en het calvinisme tot Nederland in de zestiende eeuw. Hij constateert dat nieuwe publicaties geen nieuws brengen op dit gebied. George Harinck betoogt dat het niet in de laatste plaats aan de neocalvinisten Kuiper en Bavinck te danken is, dat Calvijns naam nog genoemd wordt in de éérentwintigste eeuw. Ds. M.A. van den Berg, die zeer recent promoveerde op Calvijns uitleg van het boek Daniël, schrijft een doorwrocht artikel over "wat Calvijn ons vandaag nog te zeggen heeft". Ook hij refereert in zijn artikel aan Darwin. De econoom Johan Polder stelt in dit themanummer Calvijn en het kapitalisme aan de orde door een kritische reflectie te geven op de zogenaamde Weberthese. Uiterst actueel en fundamenteel. Klaas van der Zwaag sluit het nummer af met een artikel over Calvijn en de burgerlijke overheid. Hij laat zien waarin Calvijn zich met zijn opvattingen hierover onderscheidde.

Heeft het zin Calvijn te herdenken? Nou en of! Want we kunnen alleen ontdekken wie we zijn, als we weten wie we waren. Calvijn is een erflater van onze beschaving en grondlegger van onze cultuur. Alleen daarom al moeten we over hem blijven schrijven en praten.

Ton van der Schans

Beeldenstorm op Calvin

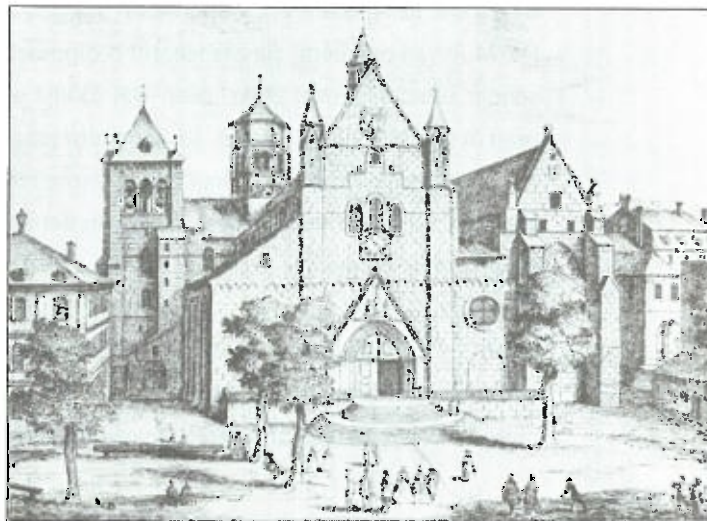
– door Herman Selderhuis –

Het is op zijn minst opvallend hoe van velerlei zijde, dat wil zeggen door voor-, en tegenstanders van Calvijns theologie, een pleidooi wordt gedaan voor een eerherstel van de persoon Calvin, Calvijns denken en betekenis, en zelfs van het zo lang bekritiseerde calvinisme. Het Calvinjaar 2009 biedt een mooie aanleiding tot een dergelijke storm op bestaande Calvinbeelden. Eerlijk gezegd is zo'n 'beeldenstorm' ook dringend noodzakelijk. Het bestek van dit artikel is weliswaar te beperkt om al die beelden bij langs te lopen, maar een paar daarvan kunnen mogelijk bijgesteld, dan wel verwijderd worden.

Zo is Calvin door velen als een soort tiran gezien. Het moet dan ook verschrikkelijk zijn geweest om in zo'n stad als Genève te leven, waar je van alle kanten in de gaten gehouden werd en waarin het plicht was op elkaar toezicht te houden en aangifte te doen van zonden die je bij je buurman zag. Een soort gereformeerde DDR, met Calvin als nietsontziende en alles overziende partijleider. Het beeld nodigde uit tot het ontstaan van allerlei schrikbeelden en tot het krijgen of kweken van een hartelijke afkeer van Calvin, calvinisten, kerkelijke tucht, kerkenraden, en wat er verder nog aan enge gereformeerde dingen te bedenken valt. Een probleem bij dit beeld is echter dat het niet met de historische feiten in overeenstemming is. Calvin was zeker niet de baas in Genève. Politiek gezien had hij zelfs niets te vertellen. Hij was de belangrijkste dominee, maar daarvoor koop je niets in een stad waarin de politiek ook in de kerk de laatste beslissingen neemt, en zeker waar die politiek nu niet bepaald Calvingezind was. Het ideaal van een zo christelijk mogelijke stad had Genève zich trouwens al voorgehouden, toen Calvin nog in geen velden of wegen te bekennen was. De streng aandoende ethische normen hadden namelijk ook een sterk sociaal en politiek karakter, want zij moesten zorgen voor onderlinge rust, maatschappelijke vrede en een aantrekkelijk sociaal en economisch klimaat. Opvallend is immers dat veel van wat lange tijd als calvinistische verschrikkelijkheden werd aan-

gemerkt, tegenwoordig als positieve pluspunten van hoogstaande westerse samenlevingen wordt gezien, namelijk de plicht tot aangifte van misdaden, reclamespotjes en een beloningsinstrumentarium om een bepaalde burgerlijke moraal te bevorderen en een nadrukkelijk op normen en waarden gericht overheidsbeleid. Wat men bij Calvin verwerpt, wordt in de eigen tijd warm onthaald of in ieder geval kritiekloos geaccepteerd. Daarbij past wel de kanttekening dat het huidige overheidsbeleid dan als calvinistisch wordt aangeduid, en dat vanwege het relatief hoge aantal bewindslieden dat aan de VU is opgeleid, of anderszins een gereformeerde achtergrond heeft.

Daarbij ging het Genève, net als andere steden in die tijd, er niet om een bepaalde religie aan het volk op te leggen, maar om de eenheid onder de bevolking en daarmee het economische en sociale welzijn te bevorderen. Achter deze ijver om één godsdienstige overtuiging strak te handhaven zat de angst voor het verlies van zelfstandigheid. Nog sterker echter leefde binnen Europa de angst voor Münster. Het debacle van het rijk der wederdopers – een religieuze, innerlijk verdeelde stad die eindigde in een bloedbad en in het verlies van de stad aan de macht van de bisschop –, was wel het laatste wat men in Genève wilde, en in dat beleid paste Calvin precies. Genève had daartoe al voordat Calvin kwam de nodige maatregelen genomen. In 1490 werd al bepaald dat er tijdens de mis noch op straat, noch in de herbergen gegokt mocht worden. Twee jaar voor Calvijns komst verbood de magistraat al het dansen op straat en in februari 1536 – Calvin kwam pas



St. Pierre in Genève, een van de protestantse kerken in het Genève van Calvin (Inst. Reformatieonderzoek)

in mei -, het kaartspel en dobbelen tijdens de uren waarop er gepreekt werd en na 9 uur 's avonds.

Dat daarbij burgers verplicht waren aangifte tegen hun buurman te doen, was een plicht die men in de meeste steden kende en die men bovendien in Genève al sinds de late middeleeuwen gewend was.

De gedachte dat Genève zo'n verschrikkelijke stad was ten tijde van Calvijns bewind, past ook niet bij het feit dat er toch duizenden mensen hun toevlucht zochten en er zo graag bleven wonen. Al eeuwenlang doen talloze indianenverhalen de ronde over dit schrikbewind, maar de feiten geven een toch wel een ander beeld. Nooit is in Calvijns Genève iemand voor godslastering ter dood gebracht en al helemaal niet voor ongehoorzaamheid aan de ouders, zoals in sommige toch vrij serieus aandoende historische werken beschreven staat.

Kapitalist

Maar nu naar Calvijns werk. Onder vakmensen is de zogenaamde Weber-these een begrip geworden. Deze these komt in feite neer op de stelling dat een degelijke calvinist als vanzelf een kapitalist wordt, omdat calvinisme een typische combinatie is van vroomheid en economisch inzicht. De predestinatie zorgt namelijk voor innerlijke isolatie en pessimistisch individualisme, twee nuttige ingrediënten voor de startende ondernemer. Iemand die graag uitverkoren wil zijn, zal verder angstig zoeken naar bewijzen daarvoor in eigen leven en zal dus niks doen wat niet mag. En wat hij of zij wel mag, doet hij of zij slechts met mate. Wil je daarom weten of je een uitverkorene bent, kun je dat zien aan je christelijke leven en ga je steeds christelijker leven. Dat betekent: geen tijdverspillen, stevig doorwerken, niet in weelde leven en dus niet met geld gooien. En zo word je dan kapitalist. Als je daarbij nog wat aan sociaal werk wilt doen om te voorkomen dat bedelaars ook de hele dag niks doen, start je een bedrijfje, je haalt mensen van de straat, diefstal loopt terug, je helpt die mensen aan werk en je krijgt een goedlopend bedrijf. Ook kapitalisme dus. Weber was wel zo eerlijk te erkennen dat Calvijns zelf geen kapitalist was, maar meende toch dat zijn theologie ertoe heeft aangezet.

Nu is er tegen deze these heel wat in te brengen en dat is ook gebeurd, maar wie ziet wat er in deze jaren in Genève gebeurde, zal toch ook zeggen dat Weber wel een beetje gelijk had. De wetten op ethisch gebied werden door Calvijns aangescherpt en een goed georganiseerd kerkelijke apparaat hield toezicht op alles en iedereen. Het huwelijk werd beschermd, prostitutie werd teruggedrongen. Er kwamen wetten tegen te luxe kleding en tegen te veel eten en drinken. Feestjes mochten alleen nog op een bescheiden wijze gevierd worden. Er werd een weverij als werkverschaffing opgericht en hoewel woekerachtige rente verboden werd, was een matige rente wel toegestaan want dat was goed voor de handel. Het argument dat iemand die rente heft, geld verdient door niets te doen, en dat het heffen van rente daarmee onchristelijk is, vond Calvijns niet sterk. Het was in ieder geval slecht voor het economische bedrijf.

Toch is het onmogelijk Calvijns tot vader van het kapitalisme



Johannes Calvijns (Inst. Reformatieonderzoek)

te maken, niet alleen omdat zijn predestinatieleer wel wat anders in elkaar zit, maar ook omdat hijzelf zo sterk ageerde tegen het in zijn dagen al opkomend kapitalisme. Calvijns had oog voor de rol die het geld in de samenleving speelde. Hoeveel geld ook kapot kan maken, het bleef voor Calvijns een productief instrument en zo werd hij de eerste theoloog die een Bijbelse verdediging van het heffen van rente gaf. Natuurlijk vond Calvijns het goed om zonder rente geld uit te lenen, zoals ook Jezus zei dat we moeten lenen zonder terug te verwach-

Nooit is in Calvijns Genève iemand voor godslastering ter dood gebracht

ten (Luc. 6:35), maar het is wel een doperse vermenging van twee rijken als je dit woord op het economische verkeer toepast. Het beroep van bankier kreeg bij Calvijns zo een positieve waardering, maar dat gold ook voor dat van de boer. De boer is namelijk een bijzondere medewerker van God, want in zijn werk is Gods werk zichtbaarder dan in andere beroepen. Echter, ook zij die meer op intellectueel en technisch vlak werkzaam zijn, krijgen van Calvijns een theologische onderbouwing aangereikt waarmee ze nog trotser op hun werk kunnen zijn. Als we bedenken dat Gods Geest de enige bron van waar-

heid is, dan kunnen we die waarheid, waar we die ook maar tegenkomen, niet verwerpen of verachten, want dan zouden we verachters van God worden. Je kunt toch de gaven van de Geest niet verachten zonder ook de Geest zelf te verachten en te smaden (Inst. II, 2,15) Juist in de ontdekkingen van de wetenschap wilde Calvijn Gods Geest aan het werk zien, terwijl die ontdekkingen ons ook meer over God vertellen. Het verbaast dan ook niet dat er zoveel gereformeerden onder de wetenschappers waren, net als onder de bankiers. Bezit achtte Calvijn immers niet verkeerd als je maar weet te delen met anderen, want wat iemand heeft, "heeft hij niet door een toevallig lot ontvangen, maar door de uitdeling van de opperste Heer van alle dingen." (Inst. II, 8,45). Wij zijn geen bezitters maar "uitdelers" ("dispensateurs", CO 34, 663).

Overigens had Calvijn zelf niks met geld. Toen hem het verwijt gemaakt werd gierig te zijn, wekte dat bij hem en bij anderen alleen maar gelach op: "Want allen weten dat ik juist dit jaar hun aanbod van een loonsverhoging voor mij had afgewezen en wel zo nadrukkelijk dat ik onder ede betuigd heb dat ik geen enkele preek meer zou houden als ze met dit aanbod niet zouden stoppen." (CO 12, 257).

Zuurpruim

Een ander beeld van Calvijn is dat van een persoon die elke luxe afzwoer, elke vorm van genieten als zondig zag en de zondag voor zichzelf en voor generaties na hem tot een oersaaië dag maakte. Wat Calvijn daar dan over zegt, is het beste in zijn eigen woorden weer te geven. "Wanneer iemand begint te twijfelen of hij linnen mag gebruiken voor lakens, hemden, zakdoeken en handdoeken, zal hij vervolgens niet meer zeker weten of hij hennep mag gebruiken. En tenslotte zal hij ook twijfelen aan het gebruik van vlas. Hij zal overwegen of hij niet zonder tafellaken kan eten en of hij zijn zakdoeken niet kan missen. Als iemand op de gedachte komt dat hem een verfijndere maaltijd wel eens ongeoorloofd zou kunnen zijn, dan zal hij tenslotte geen gewoon brood of grove spijsje met een gerust geweten voor God eten wanneer hem te binnenschiet dat hij met nog eenvoudiger spijzen zijn lichaam kan onderhouden. Wanneer hij twijfelt of hij een goed merk wijn mag drinken, zal hij vervolgens nog geen verschaalde wijn met een vredig geweten drinken, en tenslotte zal hij geen water dat zoeter of beter is dan ander water durven aanraken. Tenslotte zal het nog zover met hem komen, dat hij het voor zonde houdt over een grasspriet te stappen die hem dwars voor de voet ligt." (Inst. III, 19, 7).



Muur der reformatoren (privéfoto)

Calvijn was ook van mening dat de boog niet altijd gespannen kan staan en daarom ging hij er ook wel eens een paar dagen tussen uit. Dat deed hij soms nota bene op zondag. Aan zijn collega Pierre Viret stelde hij voor dat deze op zaterdag vanuit Lausanne naar Genève zou komen. "Op zondagmorgen preek je dan in de stad en ga ik naar Jussy. Na het eten kom je na en gaan we samen naar Heer de Falais zodat we van hem uit naar de andere oever overvaren en vieren dan een paar dagen vakantie bij Heer de Lisle en Heer Pommier" (CO 13, 603). Het gerucht dat Calvijn elke zondagmiddag ging zeilen, berust daarmee op een misverstand. Dat Calvijn geen moeite had op zondagmiddag het meer van Genève per zeilboot over te steken en zo aan een midweek vakantie te beginnen, is echter wel degelijk het geval.

Reizen op zondag was gebruikelijk. Een paar jaar eerder had Calvijn Viret ook al voorgesteld op zondag na de morgendienst te vertrekken, zodat hij 's maandags nog voor het middageten in Genève kon zijn (CO 12, 323). Maar ook ging Calvijn wel eens een paar dagen de stad uit om ongestoord te kunnen werken. Ook op zulke momenten bleek dat hij bepaald geen puritein was, want hij schreef dat hij "afgelopen zondag van plan was het platteland op te gaan om me daar eens drie dagen, vrij van alle andere bezigheden, helemaal op de arbeid te richten." (CO 12, 100).

Nu staat de zondagsrust in de gereformeerde traditie tegenwoordig wel enigszins ter discussie. Bij velen is het een dag waarop vooral heel veel niet mag. Maar voor Calvijn gold dat het een dag moet zijn die gestempeld wordt door van alles juist wel doen, zoals naar de kerk gaan, God prijzen, bidden en je geloof belijden. Nietsdoen is dan weggelegd voor de bedienden die op deze dag kunnen bijkomen, en om ze van de rust te laten genieten, moeten anderen van hun diensten geen gebruik willen maken. De horeca moet daarom op zondag dicht, want iedere werknemer heeft recht op rust, en bovendien: wie in de kroeg zit, kan niet in de kerk zitten: "Want als de winkels en werkplaatsen dicht zijn op zondag zodat niemand hoeft te werken zoals door de week, hebben we veel meer gelegenheid om tijd te besteden aan de dingen waartoe God ons oproept, namelijk dat wij onderwezen worden in zijn Woord, dat wij samenkomen om ons geloof te belijden, dat we zijn naam aanroepen en dat we deelnemen aan de viering van de sacramenten." (CO 26, 292).

Pessimist

Als laatste komt hier het beeld van de pessimistische Calvijn aan de orde. Calvijn wordt gezien als een zwartkijker van de eerste orde. Dat calvinisten zo zwaarmoedig, zo terneergedrukt zich een weg ploegen door het aardse tranendal, hebben ze dus vooral aan hem te danken. Zijn mensbeeld is net zo donker als zijn wereldbeeld. Maar de vraag is wel hoeveel licht er in Calvijns tijd nu eigenlijk was. Hoeveel reden was er voor optimisme? Calvijns tijd was er één van hoge kindersterfte, grote politieke en maatschappelijke onzekerheid, Europa ging gebukt onder een vluchtelingenprobleem, onder armoede en dreigende godsdienstoorlogen. Dat Calvijn soms somber was, is dan ook geen wonder. Het is zelfs opmerkelijk



Huishouden van Jan Steen

dat hij bij dit alles nog zoveel positiefs over het goede van dit leven wist te schrijven. Hij kon ook niet anders, want volgens hem had God de wereld met geen ander doel geschapen dan dat de mens daarin gelukkig zou worden (CO 31, 94B). En dat hield onder andere in: genieten van lekker eten en heerlijke wijn (CO 23, 54B). Ofschoon een mens genoeg heeft aan water, heeft God toch wijn gegeven om ons vrolijk te maken (CO 32, 91). Calvijn kende de gevaren van alcohol, “maar als wijn vergif is voor een dronkaard, wil dat toch niet zeggen dat wij er een afkeer van moeten hebben? Alsjeblieft niet, zeg. Wij laten ons daar de smaak niet door bederven, integendeel ons smaakt de wijn heerlijk!” (SC VI, 39).

Toch was er bij Calvijn steeds weer het spreken over de realiteit van de zonde. Volgens hem werd dit bij Rome onderschat. Daar wekte men bij de mensen de indruk dat je in één biecht de zonden van een heel jaar als pakket van je af kon leggen, terwijl er een afgrond van zonden is. Daarmee zei Calvijn niet alleen dat wij in dit leven eindeloos zondigen, maar óók dat wij nooit de omvang en de diepte van die zonde en schuld zullen bevatten. De meest wezenlijke zonde is namelijk hoogmoed (*superbia*) en die zonde doortrekt het hele menselijke bestaan. Door menselijke hoogmoed wordt God, maar ook de naaste tekort gedaan. Zelfs de schepping is onder de zonde gaan lijden. “Door een soort natuurlijke instructie wordt de aarde – die toch helemaal geen gevoel en geen verstand heeft – er verdrietig van als God onteerd wordt. Net zo goed als dat ze blij wordt als ze ziet dat God aanbeden wordt zoals het hoort.” (SC VI, 194). Calvijn, die er graag op uittrok om in de

natuur rust te vinden, had oog voor de schoonheid van flora en fauna. Daar moeten we dan ook goed mee omgaan, want de aarde is niet van ons. “De aarde eist wraak wanneer ze zo verontreinigd wordt.” (SC VI, 84). En het is de zonde die de schepping ontsiert en verontreinigt.

Conclusie

Er bestaan veel beelden van Calvijn. Enkele zijn positief, vele zijn nogal negatief, maar nagenoeg alle hebben weinig met de werkelijke Calvijn te maken. Het is daarom nodig dat Calvijn zélf gelezen wordt, en dat er serieus historisch onderzoek naar Calvijn en Genève gedaan wordt. Ook hij heeft het recht om in zijn context begrepen te worden. Wat dat aangaat, heeft het historisch onderzoek nog een lange weg te gaan. Maar met dank aan het werk dat al gedaan is, kan een deel van de beeldvorming nú al op goede gronden gecorrigeerd worden.

Personalia:

Dr. Herman Selderhuis is hoogleraar kerkgeschiedenis en kerkrecht aan de Theologische Universiteit van de Christelijke Gereformeerde Kerken te Apeldoorn

Literatuur

- Backus, Irena, *Life Writing in Reformation Europe* (Aldershot 2008).
 Balke, Willem, “Waarom Calvijn?” in: idem, *Calvijn en de Bijbel* (Kampen 2003) 15-38.
 Boer, William den, ‘Het calvinistisch Nederland’, in: Apperloo-Boersma, Karla en Herman J. Selderhuis, *Calvijn en de Nederlanden* (Apeldoorn 2009).
 Selderhuis, *Calvijn en de Nederlanden* (Apeldoorn 2009).
 Selderhuis, Herman J., ‘Calvijn: Beeld en Zelfbeeld’ in: idem (red.), *Calvijn Handboek* (Kampen 2008) 19-26.

De wereld herdenkt Calvijn, en dat is niet van gevaar ontbloot. Er zou een interessante studie te schrijven zijn over de manier waarop groepen en personen zich Calvijn de eeuwen door hebben toegeëigend (een studie zoals die al wel over Erasmus is geschreven)¹. Dan zou blijken dat het beeld van Calvijn telkens weer is vervormd door contemporaine behoeften, die vooral op een bevestiging van het eigen gelijk met betrekking tot Calvijn is gericht. Calvijn heeft zo de eeuwen door onze ergste angsten bevestigd en onze diepste gevoelens bevestigd – van het boek van de fijngevoelige Stefan Zweig over de vreselijke Calvijn, de tiran (1936), tot de glossy Calvijn van een nieuwe generatie refo's, tot de Calvijn van L. M. P. Scholten, geschilderd naar het boek van J. van der Haar over het geestelijke leven bij Calvijn.

Over Calvijn

Vijf vrijmoedige stellingen

– door Bart Jan Spruyt –

Als het goed is, mondt een herdenking echter niet uit in karikaturen (zoals bij Zweig) en ook niet in zelf-felicities ("Wat was die Calvijn geweldig, en hoe getrouw hebben wij zijn erfenis bewaard!") maar, als het even lijden kan, in wat zelfkritiek. Zoals mijn leermeester Heiko Oberman (1930 – 2001) dat deed in zijn lezingen over de grootheid en de grenzen van Calvijn.² Alleen dan valt er immers wat te leren.

Voor zelfkritiek is enige distantie nodig. De bekende christelijke schrijver en letterkundige C. S. Lewis (1898 – 1963) vergeleek het lezen van oude boeken met het maken van een reis.

Sommige Engelse toeristen nemen hun eigen identiteit met zich mee op reis en nemen die ook, onveranderd, weer mee naar huis.

Zij reizen uitsluitend in het gezelschap van landgenoten, en vinden hun hotel goed en in orde wanneer het op een Engels hotel lijkt. En zij klagen over de slechte thee, terwijl er goede koffie was. Zo, aldus Lewis, staat het ook met de lezer die zijn ideeën en vooroordelen met zich meedraagt en intact laat. De hoogtepunten uit oude teksten zijn voor hem

de passages die met zijn eigen ideeën en vooroordelen lijken samen te vallen en die bevestigen.

De ons vreemde Calvijn

Maar er is ook een andere manier van lezen en reizen. We kunnen op reis ook het lokale voedsel eten, de lokale wijn drinken en deel gaan uitmaken van het leven in het buitenland. Dan kunnen we het vreemde land gaan zien zoals het zich niet aan toeristen maar aan zijn inwoners voordoet. We komen thuis als andere mensen. We denken en voelen zoals we nog nooit gedacht en gevoeld hebben. Zo kan het ook gaan met het lezen van oude boeken, geschreven door, bijvoorbeeld, Calvijn. Door ons in de vreemde en verdwenen wereld van Calvijn onder te dompelen, kunnen we Calvijn lezen zoals

zijn tijdgenoten hem hebben gelezen en kunnen we Calvijn begrijpen zoals hij zichzelf begrepen heeft. Al gauw zullen we dan ontdekken dat de Calvijn die we dachten te kennen en de Calvijn van wie wij dachten dat hij al net zulke goede opvattingen had als wij nu hebben, eigenlijk nooit heeft bestaan. De Calvijn die wij meenden te kennen, blijkt een maak-



(Inst. Reformatieonderzoek)

sel van onze verbeelding op de wenk van wat oude woorden en begrippen. Wie voor de omweg kiest, kan de vreemde Calvijn ontmoeten en niet op zoek gaan naar zelfbevestiging maar zich openstellen voor een kritische confrontatie, waarbij de vreemde ideeën uit het verleden onze zelfgenoegzame posities kunnen corrigeren.³ En alleen als we daartoe bereid zijn en dus niet telkens op zoek zijn naar personen en ideeën die we kunnen inzetten als munitie in actuele discussies, alleen als we open en nieuwsgierig vreemde wegen durven bewandelen, kunnen we de ruimte van de katholiciteit van het christelijk geloof ontdekken, en ons geborgen weten in de traditie van dat wat altijd en overal en door iedereen is geloofd. Calvijn is ons vreemd geworden, laten we dat nuchter en eerlijk vaststellen. Wie heeft er recent nog met smaak en stichting een preek van Calvijn gelezen? Terwijl Luther in zijn

Calvijn die wij meenden te kennen, blijkt een maaxsel van onze verbeelding

brieven aan zijn Käthe steevast de kwaliteit van het bier beschrijft in de dorpen die hij aandoet, zegt Calvijn heel zuinigjes dat het drinken van wijn 'op zich niet verkeerd is' (*per se non malum est*). Doe ons maar Luther.

Calvijn blijft toch de man zoals hij op enkele schilderijen is vastgelegd: mager, uitgewoond, zwartgallig, en dat niet door de omstandigheden maar als vrije keuze. Hij zag er slecht uit en vond ongetwijfeld dat dat zo hoorde. Herman Selderhuis heeft een manmoedige – en nogal oneerbiedige – poging gedaan ons de mens Calvijn te geven in een nieuwe biografie.⁴ Het boek is het eindpunt in een ontwikkeling. Bij de herdenking in 1909 benadrukten mannen als Kuyper en Bavinck de theologische rechtzinnigheid van Calvijn. Jaren later, in 1955, was Calvijn aan de VU al niet meer de stichter van een levensbeschouwing, maar vooral de man van een methode, die van de Bijbel als kritische maatstaf voor de christenheid. Weer vier jaar later, bleek de belangstelling aan de VU voor Calvijn al miniem. 1959 bleek het jaar van de grote koerswijziging, heeft Arie van Deursen vastgesteld. In 2009 wordt hij aan de VU geëerd als "bruggenbouwer tussen religie, cultuur en samenleving."⁵ Een boek over de mens past daar prima bij – anders nog dan in 1983 toen Selderhuis' voorganger in Apeldoorn, W. van 't Spijker, een degelijk boek over Luther publiceerde, met heel veel theologie. Nog opmerkelijker is natuurlijk de eenmalige glossy Calvijn!, een initiatief van Sela© en uitgeverij Boekencentrum: een artistiek zowel als inhoudelijk meesterwerkje, waarin een nieuwe generatie met veel kennis en betrokkenheid over Calvijn schrijft en praat, maar vooral ook met een voorheen ongekende vrijheid.⁶

Stellingen

Als ik mij in het voetspoor van Selderhuis en de makers van Calvijn! ook een zekere vrijmoedigheid mag veroorloven, dan zou ik de stelling willen verdedigen dat de gereformeerde ge-

zindte beter is geweest in het navolgen van Calvijns slechte kanten dan van zijn goede kanten.

Kunnen we, ten eerste, volhouden dat de kern van zijn genadeleer, de toepassing van het heil door het Woord, in alle kerkelijke denominaties even goed bewaard is gebleven? Zelf weet ik dat allemaal niet zo precies, maar wie preken van Calvijn leest, bespeurt een directheid en een bijeen brengen en houden van Woord en Geest (van Geest en genademiddelen, het intus en het extra) die niet overal navolging hebben gevonden. Zo stelde Calvijn dat de Geest Zijn krachtige werking op een verborgen wijze in de prediking van het Evangelie heeft ingesloten,⁷ en in een preek over II Sam. 6:2 (over de Naam des Heeren die op de ark Gods woont, tussen de cherubs) zei hij het zo: "... Daar [nl. tussen de cherubs op de ark] wil Hij Zijn kracht tot het heil van Zijn volk tonen. Zoals tegenwoordig, wanneer wij het water van de doop hebben, het is alsof het bloed van onze Heere Jezus Christus van de hemel afdaalt om onze zielen te besprengen en van hun vuilheid te reinigen. Wanneer wij bij het Avondmaal het brood en de wijn hebben, dan is het alsof Jezus Christus van de hemel afdaalt en Zich ons vlees maakt om daardoor verzadigd te worden. Daarom moeten wij deze tekenen niet als zichtbare zaken nemen en als voorstellingen die ertoe dienden onze geestelijke zintuigen tevreden te stellen, maar opdat wij zouden weten dat God hier Zijn kracht en Zijn waarheid verbindt en de zaak en de uitwerking bij het teken is. Wij moeten niet scheiden wat God heeft samengevoegd."⁸

En geldt dat gebrek aan continuïteit tussen Calvijn en zijn zelfbenoemde zaad, ten tweede, ook niet voor de verbinding tussen vroomheid en wetenschap die Calvijn aanbracht, bijvoorbeeld in de fraaie teksten die hij als jong geleerde in de jaren 1532-1535 naar buiten bracht? Zowel in zijn commentaar op Seneca's *De clementia* uit 1532, als in de door hem geschreven rectorale rede van Nicolas Cop (1533) als in zijn

Zo was Calvijn de theoloog van de soevereiniteit Gods

voorredes op de Bijbelvertaling van zijn neef Pierre Robert Olivétan (1535) ontpopte hij zich als een humanistisch geleerde, als geen ander op de hoogte van de (filologische) verworvenheden van zijn tijd.

Maar als, aan de andere kant, schuldgevoel typisch calvinistisch en zelfs Calvijns is, dan zijn wij ware erfgenamen, met name in de volledig misplaatste variant die de bron van veel politieke en kerkelijke lamelligheid is. En de gedachte van Calvijn dat God van ons vraagt om met gebruikmaking van het geweld van de staat een christelijke ordening van de samenleving af te dwingen, vindt helaas ook nog altijd navolgers.⁹

Dat laatste standpunt heeft zijn oorzaak in de machtige inzet van Calvijns theologie. Alle grote theologen hebben een



Het Laatste Avondmaal, geschilderd door Domenico Ghirlandaio

genitivus achter hun naam gekregen. Zo was Augustinus de theoloog van de genade, Thomas van Aquino de theoloog van de grote synthese van natuur en genade, Karl Barth de theoloog van God als de Gans Andere – en was Calvijn de theoloog

De theocratische ordening is dan de enige optie die overblijft

van de soevereiniteit Gods. Dat God de soevereine is, betekent dat Hij over ons leven heerst, over ons gehele leven, over de zondag en over de rest van de week, en dat de levens van Zijn christenen daarom in het teken staan van de zondagse ernst en de doordeweekse eenvoud (Oepke Noordmans). Het betekent ook dat God antithetisch op een verdorven en verloren schepping staat, waardoor de ethiek een plichtethiek is en nooit een deugdethiek kan worden, en *eros* en *agapè* haaks op elkaar staan. Enige harmonie is ons in dit ondermaanse niet gegeven. Het betekent ook dat de menselijke natuur zo verdorven is dat zelfs het licht der natuur ons, in deze optiek, niet kan helpen om de burgerlijke samenleving op een fatsoenlijke manier te ordenen.¹⁰ De theocratische ordening is dan de enige optie die overblijft. Het leidt ook tot een rechtlijnigheid die soms nare consequenties had. Zo is Calvijns beoordeling van de Nicodemieten – die, schuilend in het volle

licht, hun posities niet verlieten om voor de Hugenoten erger te voorkomen – volledig onjuist geweest; de brieven van Antoine Fumée bewijzen het.¹¹ Dit laat overigens onverlet dat calvinistische rechtsgeleerden ten tijde van de Republiek, Ulrich Huber bijvoorbeeld, belangrijke bijdragen hebben geleverd aan de ontwikkeling van een 'liberale' staat: liberaal omdat zo veel mogelijk mensen aan de regering ervan deelnemen en de rechten van allen, ook die van de minderheid, zorgvuldig zijn beschermd.¹²

Maar er is iets in de erfenis van Calvijn wat nog veel erger is en waarin gereformeerd Nederland zich als een bijzonder dankbare erfgenaam heeft ontpopt. Het is moeilijk dat precies te benoemen, maar het is zo ongeveer de gedachte van een toenemende verlichting: in de confrontatie met afwij-



Gedenksteen in het Auditorium waar Calvijn les heeft gegeven (privefoto)

kende opvattingen heeft de kerk de leer steeds preciezer en gedetailleerder moeten formuleren, die verbijzonderingen moesten tot scheuringen en afsplitsingen leiden, en iedere afsplitsing vormde als nieuw begin ook een nieuw ijkpunt. Met als gevolg dat we niet meer drinken uit de brede rivier van het fris stromende water van de kerk van alle eeuwen en plaatsen, maar uit ziltakjes van ziltakjes van ziltakjes, slotjes met troebel water.¹³

Dageraad

Calvijn zelf is ermee begonnen, in zijn traktaat *Des scandales* uit 1550. Op het verwijt dat hij niet in alles hetzelfde denkt als Luther, antwoordt Calvijn dat dat klopt, maar dat dat geen probleem is omdat Luther in het begin van de Reformatie werkzaam was. Toen was de zon net opgekomen en was het nog wat schemerig geweest. Nu, in 1550, leefde men op het midden van de dag, terwijl de zon boven aan de hemel stond, en zag men scherper dan Luther. Men had dus meer licht in bepaalde dogmatische kwesties. Jammer dat dat de Reformatie in tweeën heeft gesplitst, betoogden ook Caspar Olevianus en Zacharias Ursinus in 1580 en 1581.

De remonstrant Wtenbogaert publiceerde in 1616 een Nederlandse vertaling van een pamflet van Martin Bucer. Bucer had daarin betoogd dat we alle medemensen in wie we iets van Christus (*aliquid Christi*) zagen, als medechristen moesten erkennen. De strekking van Wtenbogaerts uitgave was duidelijk: als die contraremonstranten die wijze les van Bucer nou eens ter harte namen! Het antwoord van de calvinist Trigland was even helder als scherp: Bucer had zijn pleidooi voor tolerantie gepubliceerd bij de dageraad van de Reformatie, de zon van de Reformatie stond inmiddels hoger aan de hemel en in de polemiek met anderen had zij haar leer scherper moeten formuleren.

Met de metafoor van de opgaande en voortschrijdende zon is een manier van denken in de gereformeerde traditie binnengeslopen op grond waarvan mensen zijn gaan denken dat de kerk in 1517 is gesticht, of in 1618-1619, of in 1834, of in 1907, in 1944 of in 1953. En daarmee hebben wij ons afgesneden van de traditie van de kerk van alle eeuwen en plaatsen.

We hoeven niet ineens allemaal weer katholiek te worden, al heeft Antoine Bodar gelijk wanneer hij zegt dat de scheidslijn binnen het christendom niet meer loopt tussen katholiek en protestant, maar tussen orthodox en vrijzinning, en dat de toekomst aan de orthodoxie is. Om zicht te krijgen op die nieuwe scheidslijn en deel te hebben aan die toekomst – aan dat Reveil waarnaar wij snakkend uitzien – zou het al heel veel helpen als we weer katholiek zouden leren denken.

Calvijn zelf heeft overigens niet anders dan uit de bron van de grote Traditie gedronken.

Personalia

Dr. Bart Jan Spruijt is publicist, conservatief denker en verbonden aan de Edmund Burke Stichting.



Luther

Noten

- ¹ Bruce Mansfield, *Phoenix of His Age: Interpretations of Erasmus, c 1550 – 1750* (Toronto 1979); Bruce Mansfield, *Man On His Own: Interpretations of Erasmus, c 1750 – 1920* (Toronto 1992).
- ² Heiko A. Oberman, *Calvijn, groetheid en grenzen* (Kampen 1988).
- ³ C. S. Lewis, 'De audiendis poetis', in *Studies in Medieval and Renaissance Literature*, Walter Hooper, ed. (Cambridge 1966) 1-17.
- ⁴ Herman J. Selderhuis, *Calvijn, een mens* (Kampen 2008).
- ⁵ Fred van Lieburg, 'Drie keer een nieuw jasje voor Calvijn', *Nederlands Dagblad* van 10 januari 2009.
- ⁶ Zie www.calvijnglossy.nl.
- ⁷ Zie S. van der Linde, *De leer van den Heiligen Geest bij Calvijn* (Wageningen 1943) 171 ('... quia Spiritus sui virtutem quodammodo in evangelii praedicatione inclusam esse voluit').
- ⁸ *Supplementa Calvimiana. Sermons inédits. Vol. I: Sermones de altero libro Regum habiti*, ed. Hanns Rückert (Neukirchen 1936-1961) 136-137.
- ⁹ Voor een conservatieve beoordeling van Calvijns visie op de politiek, zie Ralph C. Hancock, *Calvin and the Foundations of Modern Politics* (Ithaca 1989).
- ¹⁰ *Dordtse Leerregels*, hoofdstuk III-IV, art. 4.
- ¹¹ Heiko A. Oberman, *Die Wirkung der Reformation* (Stuttgart 1987) 32 – 46.
- ¹² E. H. Kossmann, *Politieke theorie in het zeventiende-eeuwse Nederland* (Amsterdam 1960) 99 – 103.
- ¹³ Zie voor dit en het nu volgende: Bart Jan Spruijt, 'Martin Bucers Gulden Brief: de irenische Bucer in de polemiek tussen Remonstranten en Contra-Remonstranten', in F. van der Pol, ed., *Bucer en de kerk* (Kampen 1991) 84 – 174.

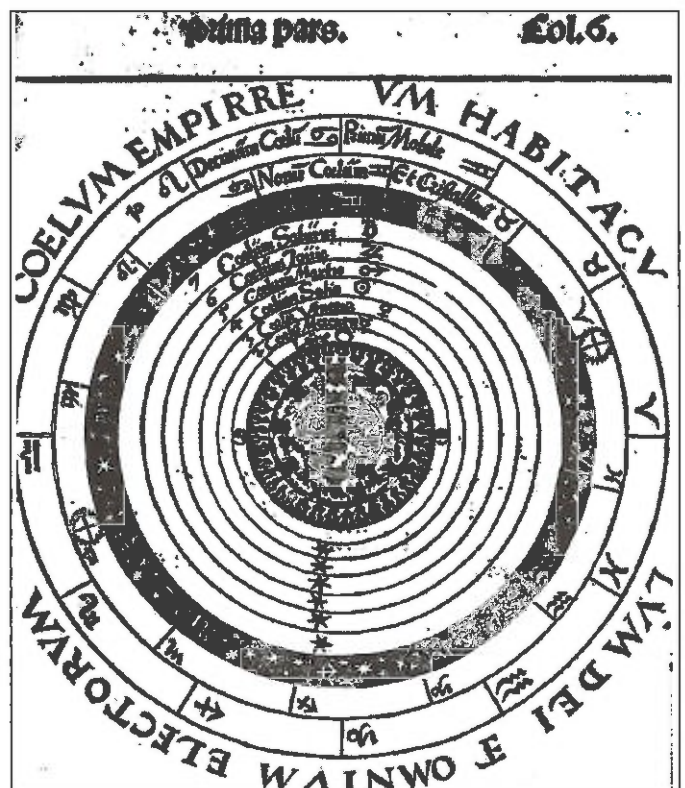
Calvijn en de natuurwetens

Van de zeven werktitels voor de bijdragen aan dit themanummer van *Transparent*, was er één in de vraagvorm gesteld: "Hoe keek Calvijn aan tegen de relatie wetenschap en religie?" De nadere invulling die eraan gegeven werd, bestond uit twee vragen: "Stond hij open voor nieuwe ontdekkingen? Draaide bij hem de zon om de aarde, of de aarde om de zon ...?" Voelde de redactie zich misschien wat onwennig tegenover problemen uit de wetenschapsgeschiedenis, want ik lees alleen over 'ontdekkingen' en niet over 'hypothesen' of 'theorieën'. Verder zie ik dat het woord 'wetenschap' uit de werktitel in de toelichting is opgerekt tot 'natuurwetenschap'. Ik neem dus maar de vrijheid deze insnoering over te nemen, hoewel ons begrip 'natuurwetenschap' in de tijd van Calvijn nog niet bestond.

– door Kees de Pater –

Ik zal de lezer alvast het antwoord op de tweede vraag geven: de zon beweegt voor Calvijn om de aarde. Maar wat betekent dat precies? Als ik me niet vergis, had Da Costa moeite met de afschaffing van de slavernij. Was hij daarom een reactionair of zelfs een schurk? En was Calvijn een wereldvreemde conservatieve, omdat hij een rustende aarde aannam? Wie zulke oordelen uitspreekt, doet geen recht aan de complexiteit van de context waarin de betreffende historische actoren leefden. We zullen ons dan ook, zij het summier, moeten verdiepen in de tijd waarin de reformator Johannes Calvijn (1509-1564) leefde.

Wie deze periode -laat ik zeggen 1475 tot 1575- met slechts twee namen wil typeren voor veranderingen op natuurwetenschappelijk gebied, komt al gauw bij Christophorus Columbus (1451-1506) en Nicolaus Copernicus (1473-1543) uit. Om met de eerste te beginnen, de naam van Columbus is on-




Petrus Apianus, *Cosmographia*, 1524
Gekerstend aristotelisch wereldbeeld; de wateren boven het uit-
spansel worden gerepresenteerd door de kristallijnen sfeer; buiten
de begrenzing van de kosmos lezen we: vuurhemel, de woonplaats
van God en en alle uitverkorenen; in het ondermaanse zien we de
vier elementen.

losmakelijk verbonden met de 'ontdekking van Amerika' in 1492, hoewel de 'ontdekker' zelf meende in Indië (Azië) te zijn aangeland. Pas vijftien jaar later, kort voordat Calvijn geboren werd, prijkte de naam 'America' voor het eerst op een wereldkaart, waaraan in de zestiende eeuw nog heel wat geschaafd zou worden. Je moest om zo te zeggen in Calvijns tijd elk decennium een nieuwe atlas kopen. De eerbiedwaardige tekst van de *Geographia* van Claudius Ptolemeüs (2^e eeuw na Chr.), waaraan in 1477 voor het eerst zevenentwintig oude kaarten waren toegevoegd, werd in de uitgave van 1513 met twintig eigentijdse kaarten uitgebreid, die in feite de eerste moderne atlas vormden.

Ook dichterbij huis werden in Calvijns tijd ontdekkingen gedaan. Niet alleen in verre continenten werden nieuwe planten en dieren gevonden, maar ook in thuisfront Europa. Daarnaast werden bekende soorten veel nauwkeuriger waargenomen en

Liber

Cristotelis Meteorologicorū Liber Primus / Interpre, et expositore Augustino Hippo Medice / Pbro Suesiano.



Primis igitur causis naturalibus: et de omni motu naturali: ad huc autem de primis superiorum relationem preordinatis astris, et de elementis corporis, et quot, et quales sint, et de ea quae est inuicem permutatione: et de generatione, et corruptione communi dictum est prius.

Retermissis bis, quae in libro prius permissis expostores facere solent, Dicamus cum Alexandro aphrodisio Aristoteli primo permittere intentionem eorum, quae in hoc libro facturus est. Secundo procedere ad propositam intentionis tractationem. In permittenda vero intentione eorum, quae in hoc libro est facturus, ad memoriam

Boek van Aristoteles, 384-322 v. Chr.

beschreven dan in het verleden. In de decennia dat Calvijn ook zelf de pen hanteerde, verscheen een groot aantal werken op het gebied van de botanie, de zoölogie, de mineralogie en de anatomie. Heel wat uitgaven in dit tijdvak hebben gemeen dat ontzag voor de antieke wetenschap en kritiek erop hand in hand gaan. Illustratief hiervoor is de hierboven genoemde atlas van 1513 waarin zowel oude als nieuwe kaarten waren opgenomen.

De ontdekkingsreizen hadden nog andere gevolgen. Reeds voor de expeditie van Columbus waren de kusten van Afrika verkend en in kaart gebracht door Portugese zeelui. Rond het midden van de vijftiende eeuw passeerden ze langs de westkust de evenaar. Nu was op gezag van de antieke geografen altijd aangenomen dat de tropen onbewoonbaar waren vanwege de extreme hitte die er zou heersen. De kerkvader Augustinus had hier in zijn tijd de conclusie uit getrokken dat



Tbd. 186. Calvin. Koperstich des sechzehnten Jahrhunderts. Wahrscheinlich entstanden unter Zugrundelegung des Rotterdamer Bildes. Aus der Sammlung des Herrn Dr. Hector Matlart-Gosse in Genf.

Johannes Calvijn (Inst. Reformatieonderzoek)

het gehele zuidelijk halfrond onbewoond was. Antipoden zouden immers vanuit het noorden onbereikbaar zijn, zodat het zedingsbevel van Christus voor hen niet uitvoerbaar was. Het was dan ook buitengewoon schokkend voor de geleerden in Europa, gericht als ze waren op uit de Oudheid overgeleverde kennis en meningen, dat ongeletterde zeelui een eeuwenoud wetenschappelijk dogma om zeep geholpen hadden. Deze ondermijning van het gezag van de Ouden betekende een stimulans voor een grondhouding waarin de eigen zintuiglijke waarneming hoger werd aangeslagen dan de autoriteit van de antieke denkers. Het inzicht dat de empirie een wezenlijke hoeksteen van de natuurwetenschapsbeoefening is, beleefde zijn werkelijke doorbraak overigens pas in de zeventiende eeuw.

Tegelijkertijd bleef het gezag van Aristoteles (384-322 v. Chr.) en andere antieke filosofen, astronomen en geneeskundigen

in de zestiende eeuw ongekend groot. Enkele scheuren in een hecht bouwwerk maken er nog geen bouwval van. Het gezag van de Griekse filosoof betrof met name de voorstelling van de kosmos. De wereld van Aristoteles is een eindige kosmische bol met in het middelpunt de aarde, die daar onbeweeglijk in rust verkeert. Om de bolvormige aarde draaien de eveneens bolvormige hemellichamen, zowel de planeten (waaronder toen zon en maan werden gerekend) als de vaste sterren. Wezenlijk is ook de scherpe tweedeling in een ondermaans en bovenmaans deel van de kosmos. Binnen de maansfeer is alles tijdelijk, veranderlijk en vergankelijk; daar

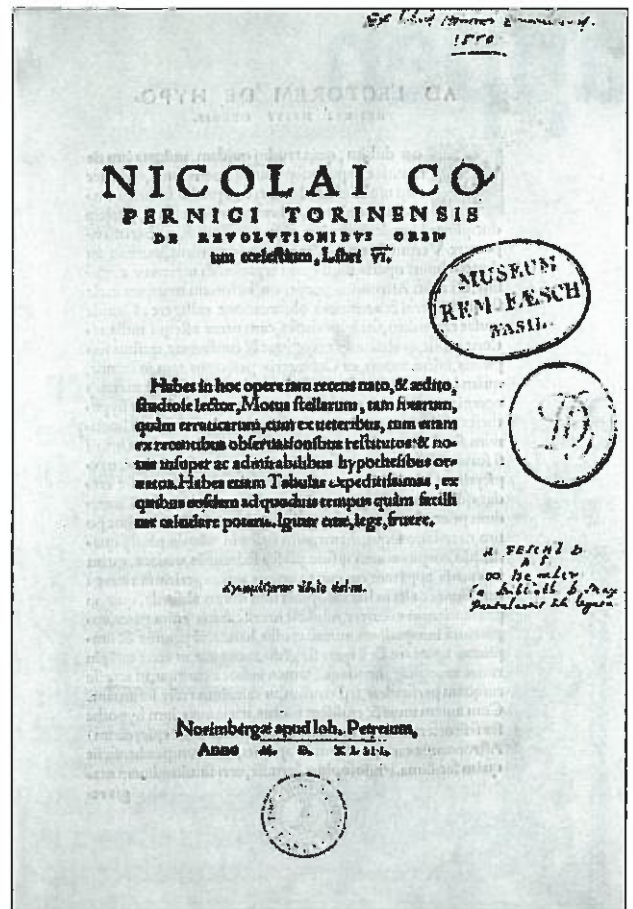
Calvijns nadruk op Gods voorzienigheid betekent echter tevens een correctie op Aristoteles

buiten is alles eeuwig, onveranderlijk en onvergankelijk. De enige beweging van de hemellichamen in het bovenmaanse is dan ook de eeuwigdurende, eenparige cirkelbeweging. In het ondermaanse is alles opgebouwd uit de vier elementen aarde, water, lucht en vuur. In middeleeuwse afbeeldingen wordt vaak het ideale, nooit volledig gerealiseerde geval weergegeven: het element aarde vormt een bol in het midden, en van binnen naar buiten vinden we daaromheen de concentrische ringen van water, lucht en vuur. Een half millennium na Aristoteles construeerde Ptolemeüs op basis van dit wereldbeeld een wiskundig model dat hij beschreef in zijn *Almagest* en dat nog geruime tijd na Calvijn het gangbare model bleef voor de verklaring van de astronomische verschijnselen, al werd er wel voortdurend aan gesleuteld.

Toen de aristotelische natuurfilosofie in de twaalfde eeuw zijn intrede deed in West-Europa, leidde dat tot heftige debatten. Vooral dankzij de arbeid van Thomas van Aquino (1224/5-1274) werd ze uiteindelijk in gekerstende vorm gesanctioneerd door de kerk van Rome. Evenals vrijwel al zijn geschoolde tijdgenoten, of het nu theologen, juristen of natuurfilosofen waren, was Calvijn er vanaf zijn studiejaren volledig vertrouwd mee. Zowel in zijn preken als in zijn commentaren wijst hij telkens op de kosmische orde in de zin van Aristoteles, wanneer de Bijbeltekst daar aanleiding toe geeft. Zijn beschouwingen over natuurverschijnselen zijn gewoonlijk aristotelisch ingekleurd. Calvijns nadruk op Gods voorzienigheid betekent echter tevens een correctie op Aristoteles. Een voorbeeld: omdat het element water zich van nature in een ring rond de aardbol zou moeten bevinden, is de scheiding tussen aarde en water, een voortdurend wonder van Gods voorzienig handelen ten gunste van ons mensen, want zo worden we beschermd tegen overstromingen.

Calvijn en Copernicus

Zo langzamerhand heeft de lezer mogelijk de neiging zich de ogen uit te wrijven. Calvijn kon toch beter weten? Het oude geocentrische wereldbeeld had toch afgedaan? In het jaar 1543, toen Calvijn bijna 34 jaar oud was, beschreef Nicolaus Copernicus immers in het werk *Over de omwentelingen van de*



Nicolaus Copernicus, De revolutionibus orbium coelestium (Over de omwentelingen van de hemelkringen), 1543, p.10a, waar het metafysische, neoplatonische hoofdmotief van Copernicus is te vinden voor zijn heliocentrisch wereldbeeld: "In het midden van alle hemellichamen zetelt de zon. Wie zou in deze prachtige tempel deze lamp op een andere of betere plaats kunnen zetten dan een waaruit ze alles tegelijkertijd verlichten kan? Werkelijk niet ten onrechte hebben sommigen haar het 'licht der wereld', anderen haar 'geest', en weer anderen haar 'heerseres' genoemd. Hermes Trismegistos noemt haar een zichtbare god en Sophocles [noemt haar] Electra de al-ziende. Zo inderdaad, als zetelend op een koninklijke troon, bestuurt de zon het geslacht der sterren die haar omgeven."

hemelkringen zijn ontdekking dat de aarde om de zon draait in plaats van andersom. Deze simplistische voorstelling van een 'copernicaanse revolutie' is inderdaad tamelijk wijd verbreid. Om te beginnen kom je vaak het woord 'ontdekking' tegen waar je 'hypothese' of 'theorie' zou mogen verwachten. Zo schreef Andries Knevel onlangs nog in een column 'Darwin en Calvijn' in het blad *Visie*: "In zijn tijd ontdekte Copernicus dat de aarde om de zon draait en niet andersom." Een hypothese opstellen en er vervolgens argumenten voor zoeken is echter wat anders dan iets ontdekken. En de argumenten die Copernicus aanvoerde, waren voor de meeste tijdgenoten weinig overtuigend.

Wat vooral tot vertekening leidt is dat de meeste auteurs geen zicht hebben op de complexiteit van de 'copernicaanse kwestie'. Voor de technisch-wiskundige kant van zijn systeem, dus het heliocentrisme als rekenhulpmiddel, kreeg

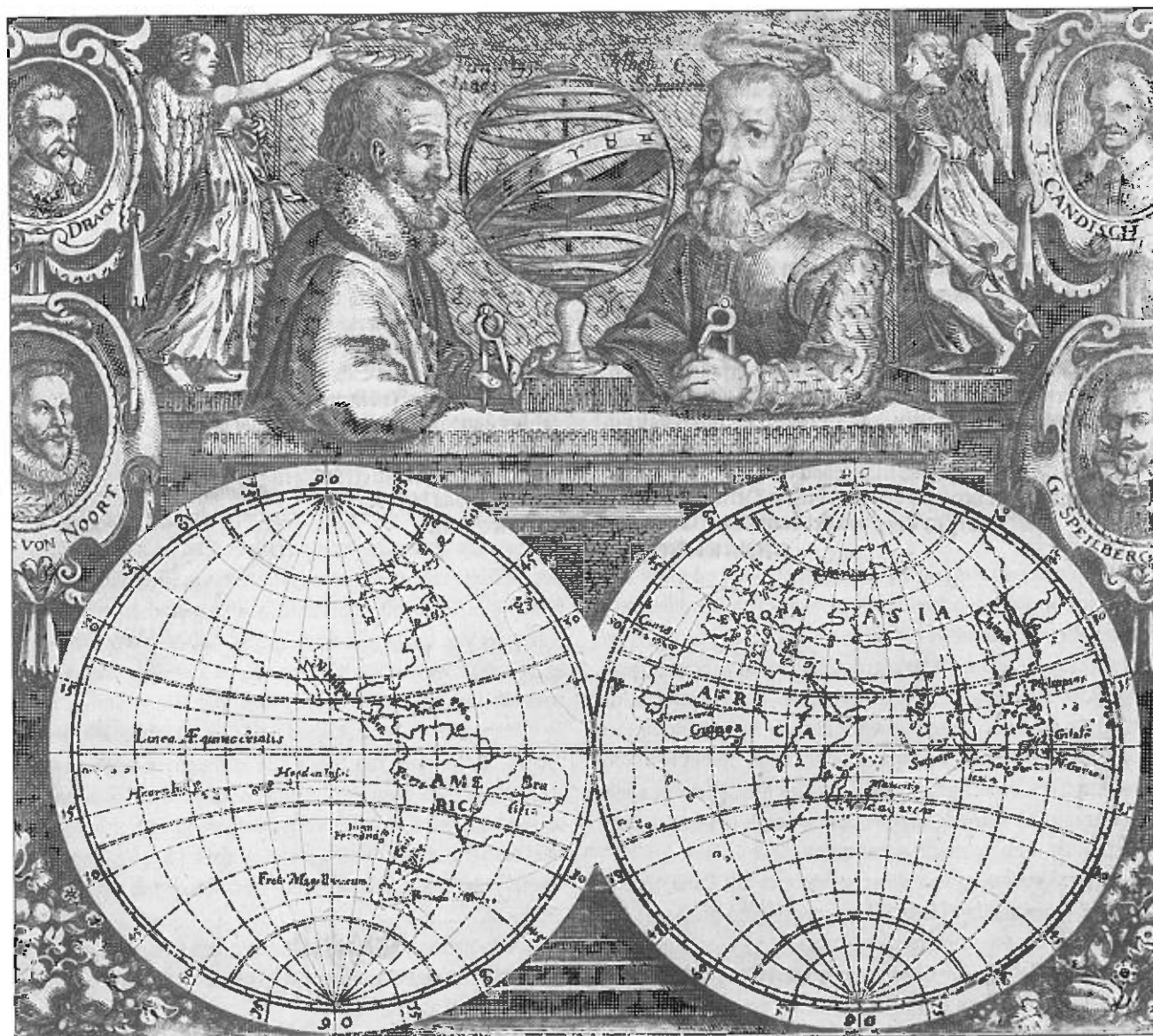
Copernicus vrij snel waardering, maar de theoretisch-filosofische kant ervan, de realiteit dus van een centrale zon waaromheen de aarde beweegt, vond weinig weerklank. Daarvoor waren er teveel bezwaren van wetenschappelijke aard tegen in te brengen. Dat laatste krijgt meestal weinig aandacht, terwijl het wezenlijk is voor een contextuele geschiedschrijving. Ook in de betreffende paragraaf van het recente *Calvijn Handboek* wordt hieraan voorbijgegaan. Om één zo'n bezwaar te noemen: als ik mij op aarde verplaats, zie ik de gebouwen die ik passeer steeds onder verschillende hoeken, maar waarom zie ik de sterren dan niet onder verschillende hoeken, als de aarde met mij erop door het heelal beweegt? Wie beweert dat Calvijn de 'gevangene van het geocentrisme' (Richard Stauffer) is gebleven, vergeet dat een eeuw na Copernicus nog steeds verwoede debatten werden gevoerd tussen voor- en tegenstanders en overschat de feitelijke status van het heliocentrisme als wetenschappelijke theorie in de zestiende eeuw.

Veel verder nog ging A.D. White in zijn veel gelezen *A History of the Warfare of Science With Theology in Christendom* (1896). Hij

schreef daarin dat Calvijn in zijn commentaar op Genesis het voortouw nam met iedereen te veroordelen die aannam dat de aarde niet in het centrum van het universum stond. Psalm 93 was immers duidelijk genoeg, en "wie durft de autoriteit van Copernicus te plaatsen boven die van de Heilige Geest?"¹

De positie van Calvijn is niet zozeer anti-copernicaans, als wel pre-copernicaans

In Calvijns oeuvre is echter niets te vinden van wat White allemaal beweert. Reeds in 1955 trok de wetenschapshistoricus Reijer Hooykaas uit zijn onderzoek de conclusie dat het Copernicus-citaat onecht was. De verdere zoektocht van een keur van Calvijnkenners heeft hem in het gelijk gesteld. Zelfs de naam van Copernicus komt nergens voor. Het vermeende citaat dook voor het eerst op in *History of Interpretation* (1886) van F.W. Farrar, zonder bronvermelding. White nam het blijk-



De eerste gepubliceerde kaart van Amerika, Ptolemeüs *Geographia*, ed. Waldseemüller, 1513. Calvijn was toen ongeveer 4 jaar oud.

baar over en vanuit zijn *Warfare* vond het zijn weg naar vele andere publicaties. Om één latere auteur te noemen, de bekende twintigste-eeuwse filosoof Bertrand Russell heeft het in twee van zijn werken opgenomen, eerst in 1935 in *Religion and Science* en vervolgens in 1946 in *History of Western Philosophy*. Via de vele herdrukken zingt het nog altijd rond, ook op internetsites.

Aanvankelijk leek het erop dat Calvijn zich nergens expliciet tegen de beweging van de aarde had uitgesproken. In 1971 is echter door Stauffer een passage in een preek over 1 Cor. 10:19-24 ontdekt, waarin de hervormer de beweging van de aarde in scherpe bewoordingen afwijst. Je hebt van die "dromers", zegt Calvijn,

"die de orde van de natuur op zijn kop zetten. Sommigen zijn zo gestoord- niet alleen in godsdienstige zaken, maar op alle gebieden tonen ze hun monsterachtige natuur- dat ze zeggen dat de zon niet beweegt en dat het de aarde is die beweegt en draait. Wanneer we zulke geesten zien, moeten we inderdaad bekennen dat ze van de duivel bezeten zijn en

God is als een vader die bereid is kindertaal te gebruiken om met ons in contact te treden

dat God ons door hen een spiegel voorhoudt om ons in Zijn vrees te bewaren. Zo is het met allen die vanuit pure boosaardigheid argumenteren en gelukkig zijn als ze hun onbeschaamdheid tonen. Als tegen hen gezegd wordt: "Dat is warm," dan antwoorden ze: "Nee, dat is beslist koud." Wanneer hun een voorwerp getoond wordt dat zwart is, dan zeggen ze dat het wit is, of omgekeerd. Het is precies als bij de man die zegt dat sneeuw zwart is, want hoewel iedereen waarneemt en weet dat sneeuw wit is, wil hij het feit openlijk weerspreken. Het zijn dus gekken die de natuurlijke orde proberen om te keren en zelfs pogen de ogen van de mensen te verblinden en hun zinnen af te stompen."²

In zijn eerder genoemde column geeft Knevel op basis van een paar fragmenten van deze passage een voorstelling van zaken die bij de lezer de indruk wekt dat Calvijn expliciet op Copernicus reageert. Over astronomie wordt echter in deze preek niet gesproken. De context is zuiver ethisch-theologisch. Bovendien beroept Calvijn zich voor zijn afwijzing van de aardbeweging niet op Bijbelteksten, maar op het gezonde verstand. Hij levert hier precies de kritiek die Copernicus zelf had verwacht: veronderstellen dat de aarde beweegt is een absurditeit, want je merkt er niets van.

Ik deel de opvatting van diverse historici dat Calvijn naar alle waarschijnlijkheid Copernicus niet gekend heeft, net zomin als de meeste theologen van onze tijd weten wie Brian Greene en Sheldon Lee Glashow zijn, respectievelijk voor- en tegenstander van de snaartheorie in de natuurkunde, laat staan dat ze kunnen uitmaken wie er gelijk zal krijgen. De positie van Calvijn is niet zozeer anti-copernicaans, als wel

pre-copernicaans. Hij is gewoon, als zo velen in zijn eeuw, bij het oude aristotelische gezond-verstand-standpunt gebleven.

Calvijns en de (natuur)wetenschap

Wie een presentistische kijk op Calvijn achter zich laat, staat vanzelf onbevangen tegenover de vraag hoe hij tegen de wetenschap aankeek. De theoloog Pierre Marcel gaf er in 1980 terecht een positief antwoord op: Calvijn waardeert de wetenschappen, prijst de geleerden en moedigt onderzoek aan. Eigenlijk kun je dat het beste laten zien met een groot aantal lange citaten, maar in het bestek van deze bijdrage moet ik mij beperken. Als Renaissance-humanist was Calvijn zich bewust van de veranderingen in zijn tijd. In zijn *Verhandeling tegen de judiciale astrologie* (1549) merkt hij hierover op dat God de wetenschappen in zijn tijd weer tot leven gewekt heeft,

"die geschikt en nuttig zijn om ons leven in te richten en terwijl ze dienen tot ons nut, kunnen ze ook dienen tot Zijn glorie. (...) Hij heeft ons de kunsten en wetenschappen in hun geheel aan ons teruggegeven (...) om ons te brengen tot Hem en ons binnen te leiden in Zijn hoge en bewonderenswaardige geheimen."³

Alle wetenschap dient dus op God en vervolgens ook op de medemens gericht te zijn. Wie de natuur naspeurt, moet de oneindige wijsheid van God aanbidden, die in Zijn werken naar voren komt. Want wat zulk onderzoek ook aan inzichten en verklaringen oplevert, de schepping is zo verbazingwekkend, dat we moeten erkennen dat ze niet te doorgronden is.

Calvijn staat positief tegenover de wetenschappelijke erfenis van de oude Grieken. Als God ons door hun diensten wil helpen: "in de natuurwetenschappen, de redeneerkunde, de wiskunde en de overige vakken van die aard, laat ons daarvan gebruik maken, opdat wij niet, wanneer wij Gods gaven, die ons vanzelf in die mannen worden aangeboden, veronachtzamen, terecht voor onze traagheid gestraft worden."⁴

Daar staat tegenover dat het van verwerpelijke ondankbaarheid getuigt als we de natuur onderzoeken en aan de Schepper voorbijgaan. Aristoteles is 'de verstandigste' die er ooit geweest is. Hij heeft nooit zijns gelijke gehad, maar van de Schepper van de wereld wist hij niet, ook al erkende hij dat er een God was, want hij meende met andere 'woedende beesten' dat de wereld eeuwig was. Dat laat onverlet: "dat de wetenschap in zichzelf goed is (...) Dit zij gezegd om enige uitzinnige mensen die tegen alle kunsten en vrije wetenschappen razen: even alsof zij alleen dienden om de mensen op te blazen en niet zeer nuttige instrumenten der godzaligheid en het gewone leven waren (...); dat zij het oude spreekwoord waar maken dat er niets hovaardigers is dan onwetendheid."⁵

Voor de astronomie nam bij Calvijn een belangrijke plaats in. In zijn Genesiscommentaar spreekt hij zelfs van een plicht tot onderzoek:

"Want de sterrenkunde is niet alleen een aangename wetenschap, maar ook een bijzonder nuttige, en het kan niet wor-



Columbus zet voet aan wal in het nieuwe land

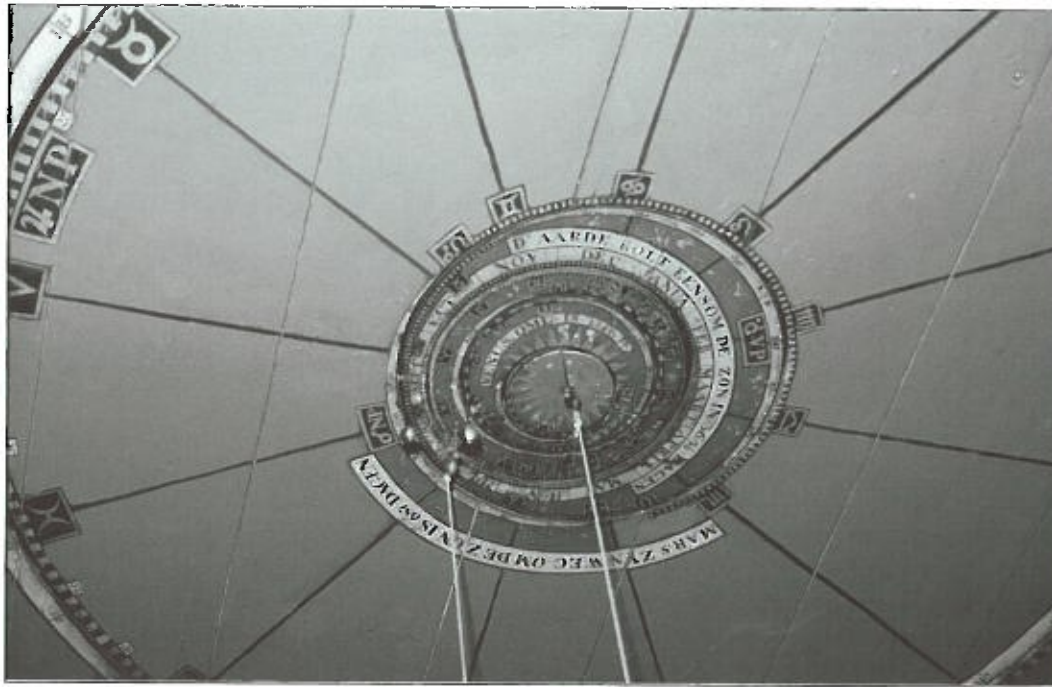
den ontkennd dat die kunst de bewonderenswaardige wijsheid van God ontvouwt. Daarom moeten mensen die hierin een nuttig werk verrichten, niet alleen geprezen worden, maar zij die tijd en bekwaamheid hebben, mogen zich aan deze soort van oefening niet onttrekken.”⁶

De sterren weerspiegelen zozeer de grootheid van God, dat de astronomie volgens Calvijn ‘met recht het ABC van de theologie’ (*Comm.* op Jer.10:1-2) genoemd kan worden. Dat hangt ongetwijfeld samen met zijn diepe overtuiging dat ieder mens op God gericht dient te zijn. Het heeft er namelijk veel van weg dat hij de oriëntatie van de ogen met die van het hart combineert:

“Terwijl we als vreemdelingen op de aarde verkeren, moeten we onze ziel en ons gemoed altijd op de hemel richten.” en “De mensen zijn van nature zo gevormd, opdat het duidelijk zou zijn dat ze geboren zijn om aandachtig naar de hemel te kijken, waaruit ze hun Maker leren kennen.”⁷

In een preek over Job 37 geeft Calvijn een drietal vuistregels voor onze houding tegenover Gods schepping: we mogen Gods werken niet verachten, omdat ze vol zijn van Zijn majesteit; we moeten er niet alleen maar terloops een vluchtige blik op werpen, maar er grondig studie van maken; we moeten niet teveel op ons eigen verstand en oordeel vertrouwen, want de ware wijsheid ontvangen we door het woord van God.

De Heilige Schrift dient de grondslag van alle wetenschap te zijn en de wetenschappen zijn waardevolle hulpmiddelen voor de volle kennis van het Woord van God. In dat kader staat ook de aan het eind van Calvijns leven gerealiseerde academie van Genève (1559), waar vanaf het begin niet alleen onderwijs in de theologie werd gegeven, maar ook in de ‘vrije kunsten’, waarin de wiskundige vakken, de astronomie, en de aristotelische fysica hun plaats hadden, al waren er evenals elders regelmatig leerstoelen vacant. Daarnaast werd ernaar gestreefd zo spoedig mogelijk ook rechten en genees-



Hemellichamen in het Planetarium in Franeker (Privéfoto)

kunde in het studieprogramma op te nemen, die toen met de theologie de drie hoofdfaculteiten van een universiteit vormden.

Een aparte faculteit voor de natuurwetenschappen bestond toen nog nergens. Dat zou zelfs nog enkele eeuwen duren. In het universitaire onderwijs van de zestiende eeuw namen deze disciplines slechts een bescheiden plaats in. Evenals bij andere vakken ging het vooral om literatuurstudie. Collegeproeven doen pas aan het eind van de zeventiende eeuw hun intrede, als aan waarneming en experiment meer waarde wordt gehecht voor de beoefening van de natuurwetenschappen.

Calvijns accommodatiebeginsel

Calvijn had niet alleen invloed door zijn aanmoediging van natuurwetenschappelijk onderzoek, omdat daardoor de Schepper in Zijn werken geëerd wordt, maar ook door zijn onbevangen benadering van de Schriftgegevens. In zijn uitleg van de Heilige Schrift verzette de hervormer zich enerzijds tegen allegorese en bepleitte hij een exegese die recht doet aan de letter van de Schrift, maar anderzijds achtte hij zich niet altijd aan de letter gebonden, zonder daarmee in een allegorische uitleg te vervallen. Het bekendste voorbeeld is natuurlijk de tekst 'Dit is mijn lichaam', waar de gereformeerde tak van de Reformatie het woord 'is' vrijer interpreteert dan de lutherse tak.

Zoals ouders hun nog jonge kinderen niet als volwassenen beschouwen, als ze tegen hen praten, maar tot hun niveau afdalen, zo doet God volgens Calvijn ook, als Hij zich aan de mensen openbaart. Het wordt vaak voorgesteld, alsof Hij een mond, ogen, handen en voeten heeft. God is volgens de hervormer genoodzaakt zich op deze antropomorfe manier aan ons te openbaren vanwege de zwakte van ons verstand. Hij is een vader die bereid is kindertaal te gebruiken om met ons in contact te treden en een leraar die tot ons niveau afdalt om ons te onderrichten. Met name in Zijn spreken door Christus

(Hebr. 1:1) maakt God zich voor de mens verstaanbaar. Deze gedachte van Calvijn wordt wel aangeduid met de term 'accommodatieprincipe', het beginsel van de 'aanpassing' of de 'tegemoetkoming' aan datgene wat de situatie vereist. Dit principe wordt door hem ook gehanteerd op het terrein van de natuurwetenschappen, en wel in die zin dat de Heilige Geest zich volgens Calvijn aanpast aan de gewone man, die geen natuurwetenschappelijke kennis bezit.

Ik geef twee voorbeelden. De woordelijke tekst van de Heilige Schrift staat op een aantal punten op gespannen voet met het aristotelische wereldbeeld. Een fraai voorbeeld vormen de 'wateren boven het uitspansel' (Gen. 1:7, Psalm 148:4), die niet passen in de kosmos van Aristoteles, omdat het element water immers uitsluitend in het ondermaanse gebied kan voorkomen. Sommigen aanvaardden hier het Schriftgegeven zonder meer, zoals de kerkvaders Basilius en Augustinus deden. Anderen vatten het figuurlijk op, zoals Origenes, die er engelen in zag. Calvijn gaat een eigen weg: met 'wateren' worden wolken en regen bedoeld. De hervormer was zich bewust van het conflict met de aristotelische natuurbeschouwing: "... er is geen reden voor dat sommigen denken dat de wateren hun verblijfplaats hebben boven de vier elementen. Ook duidt de profeet duidelijk genoeg het neerkomen van de regen aan, als hij zegt dat deze wateren van boven zijn. En ook zij blijven al te slaafs aan de letter hangen, die zich verbeelden dat er een zee is in de lucht; alsof de wateren daar altijd verbleven, aangezien we weten, dat Mozes en de profeten zich in hun taal van de algemeen gebruikelijke spreekwijzen hebben bediend, ten einde zich ook door de onwetendsten te doen verstaan. Daarom zou het ongerijmd wezen om hetgeen men in hun boeken vindt aan de regels der filosofie te willen toetsen."⁸

Ik geef een tweede voorbeeld. Calvijn heeft er in zijn Genesiscommentaar geen enkel probleem mee dat de Schrift spreekt van de twee grote hemellichamen zon en maan, terwijl de astronomen, zoals hij zegt, hebben aangetoond dat Saturnus veel groter is dan de maan. De Heilige Geest opent hier im-

mers een 'gemengde leerschool' voor geleerd en ongeleerd. In een preek over Job 9:7-15, waarin Calvijn een pleidooi houdt voor bestudering van de hemellichamen, zegt hij in verband met de kwestie van de twee grote lichten in het scheppingsverhaal: "Niet dat de maan groter is dan de andere sterren of planeten; het is zeker dat er sterren aan de hemel zijn groter dan de maan. En waarom kunnen wij ze zo groot niet zien? Dat komt door de lange afstand (...) Maar God spreekt tot ons over deze dingen naar dat wij het waarnemen, en niet naar hetgeen zij zijn."⁹

Het gaat hier dus blijkbaar over de kwestie of de dingen altijd zijn zoals je ze ziet. Wat opvalt, is dat in het geval van de wateren boven het uitspansel de waarneming en de dagelijkse ervaring juist wel van belang waren om de betreffende teksten te interpreteren. De uitleg van de hervormer is dus zeker niet statisch te noemen.

Het wordt aan de hand van deze twee problemen duidelijk wat accommodatie voor Calvijn concreet inhoudt. Vandaar dat de eerder genoemde Stauffer, die zoals we zagen spijtig constateert dat Calvijn gevangen is gebleven in het geocentrisme, de hervormer goed genoeg kent om vast te stellen dat het copernicanisme probleemloos in Calvijns exegetische zou passen. Zo hebben ook sommige calvinisten in de zeventiende eeuw erover gedacht. Pas in die eeuw breekt het conflict over Copernicus goed los door het optreden van Galilei. Daarvoor zijn er wel wat schermutselingen, maar die hebben

Je moest om zo te zeggen in Calvijns tijd elk decennium een nieuwe atlas kopen

betrekkelijk weinig om het lijf. De aanhangers van de Reformatie zijn verdeeld, voor zover ze er zich althans een oordeel over vormen. Tot de uitgesproken voorstanders van de aardbeweging behoort predikant en astronoom Philippus Van Lansbergen en tot de verklaarde tegenstanders de iets jongere theoloog Gisbertus Voetius, de bekende Utrechtse hoogleraar. Met een beroep op Calvijn stelt Lansbergen dat we in teksten die de stilstand van de aarde bepleiten, eveneens een aanpassing van de Heilige Geest hebben aan onze dagelijkse ervaring. Hij wijst erop dat in 2 Tim. 3:16 de astronomie niet genoemd wordt. Dus die moeten we elders leren. Voetius is er echter van overtuigd dat de Heilige Schrift het uitgangspunt dient te zijn voor elke wetenschap, ook voor de astronomie. In zijn visie beschuldigt men de Heilige Geest van leugens, als men stelt dat Hij zich in Bijbelteksten die spreken van een vaststaande aarde en een bewegende zon aan de eenvoudige lezers heeft aangepast. Hooykaas meent dan ook dat de accommoderende exegetische van Calvijn bevorderlijk is geweest voor de ontwikkeling van de natuurwetenschap.

De calvinist en Princeton-theoloog Benjamin Breckinridge Warfield (1851-1921) zag zelfs nog meer ruimte. Hij stelde dat het universum volgens Calvijn: "zijn bestaan enkel en alleen dankt aan de goddelijke kracht; dat het tot stand gekomen is door een proces van vorming dat zich uitstrekte over zes da-

gen; dat het gemaakt en ingericht is terwille van de mens en aan hem is onderworpen, en dat het in zijn structuur en in al zijn bewegingen de volmaaktheden van zijn Schepper laat zien."¹⁰

Dan maakt hij zijn punt: 'proces' is een notie die in perfecte harmonie is met een evolutionair paradigma ... Weliswaar zegt dit volgens critici meer over Warfield dan over Calvijn, maar de lezer heeft nu langzamerhand genoeg stof om over na te denken anno Domini 2009, ook wel Calvijnsjaar dan wel Darwinjaar genoemd.

Personalia:

Dr. Kees de Pater is wetenschapshistoricus. Hij was verbonden aan de VU en de UU.

Geraadpleegde literatuur

- J. Calvijn, *Commentaren*.
J. Calvijn, *Institutie of onderwijzing in de christelijke godsdienst* (1559) vert. A. Sizoo, 3 dln. 3e druk (Deift 1956).
J. Calvijn, *Leerredenen over het boek Job* (1563), in: L. Janse (ed.), *Stemmen uit Genève*, 7 dln. (Goudriaan 1967-1979).
Eugène Choisy, *Calvin et la science* (Genève 1931).
Richard C. Gamble (ed.), *Calvin and Science* (13 bijdragen, reeks: *Articles on Calvin and Calvinism*, vol.12) (New York 1992).
K.E. Greene-McCreight, *How Augustine, Calvin, and Barth read the "plain sense" of Genesis 1-3 Eugene* (OR.) 1999.
R. Hooykaas, *Religion and the Rise of Modern Science* (Edinburgh/ London 1972).
R. Hooykaas, 'Calvin and Copernicus' *Organon* 10 (1974) 139-148.
Andries Knevel, 'Calvijn en Darwin' in: *Visie* 46 (2008); ook http://www.eo.nl/algemeen/darwin/page/Column__Calvijn_en_Darwin/articles/article.asp?article=10013477.
Pierre Marcel, 'Calvin et Copernic. La légende ou les faits? La science et l'astronomie chez Calvin', *La Revue Réformée* 31 (1980) nr. 121-198/1 7-210.
Alain Perrot, *Jean Calvin et la science genevoise* (Genève 1996).
Herman J. Selderhuis (red.), *Calvijn Handboek* (Kampen 2008).
Keith S. Sewell, 'Calvin and the stars, Kuyper and the fossils: some historiographical reflections' *Pro Rege* 32 nr.1 2003 10-22; ook: http://www.dordt.edu/publications/pro_rege/crcpi/95095.pdf.
R. Stauffer, 'Calvin et Copernic', *Revue de l'histoire des religions* 179 (1971) 31-40.
Rienk Vermij, *Kleine geschiedenis van de wetenschap* (Amsterdam 2006).
Peter J. Wallace, *Benjamin Breckinridge Warfield and the Darwinian Controversy* <http://www.peterwallace.org/warf.txt>.
A.D. White, *A History of the Warfare of Science with Theology in Christendom* 2 dln. (London 1896) (repr. New York 1960).
Robert White, 'Calvin and Copernicus: The Problem reconsidered', *Calvin Theological Journal* 15 (1980) 233-243.
Davis A. Young, *John Calvin and the Natural World* (Lanham etc. 2007).

Noten:

- 1 A.D. White, *A History of the Warfare of Science With Theology in Christendom* (1896), p.1, 127.
- 2 Gecit. bij R. White, *Calvin Theol. Journal*, p.236-7 (Ned. vert. d.P.)
- 3 J. Calvijn, *Contre l'astrologie judiciaire* (1549), gecit. door Marcel, *La Revue Réf.*, p.13.
- 4 J. Calvijn, *Institutie II,II,16*; vert. Sizoo dl.1, p.277.
- 5 J. Calvijn, *Comm. op 1 Cor.1:1*.
- 6 J. Calvijn, *Comm. op Gen. 1:16*.
- 7 J. Calvijn, *Comm. op Ez.7:12*; vgl. *Comm. op Jes. 40:26*.
- 8 J. Calvijn, *Comm. op Psalm 148:3-4*.
- 9 J. Calvijn, 34e preek over Job (Job 9:4-15), *Stemmen II,472*; vgl. J. Calvijn, *Comm. op Gen.1:16*.
- 10 Warfield, *Evolution*, p.310-311; Wallace, <http://www.peterwallace.org/warf.txt>; vgl. voor Warfield: vd. Belt, *Autopistia*, 146-249, ihb. 222-4.

Waren Calvijn en het calvin

Dit artikel gaat over de vraag die als titel boven deze bijdrage staat. De vraag is simpel te beantwoorden. Calvijn is nooit in Nederland geweest. Onder Nederland verstaan we in dit artikel zowel de zuidelijke als de noordelijke Nederlanden tijdens het leven van Calvijn van 1509-1564. Ze worden ook wel de zeventien gewesten of -Nederlanden genoemd. In deze tijd had Karel V (1500-1558) namelijk zeventien titels over even zo vele gebieden of steden verzameld.

– Door Ton van der Schans –

Het antwoord op de vraag of het calvinisme in Nederland is geweest, is ingewikkelder. Deze ingewikkeldheid wordt onder andere veroorzaakt door het veelvuldig door elkaar heen gebruiken van de begrippen calvinisten en gereformeerden. Deze begrippen komen we respectievelijk tegen in de begrippenparen “Het Nederlands calvinisme” en het “Gereformeerd Protestantisme”. In de literatuur wordt het calvinisme meestal beschouwd als het belangrijkste bestanddeel van het Gereformeerd Protestantisme. Onder dit laatste verstaan we ook de reformatorische invloeden van bijvoorbeeld Zwingli en Oecolampadius die reeds vóór Calvijns optreden gestorven waren.¹ Ook invloeden van gereformeerden als bijvoorbeeld Bullinger en Beza die in veel, maar niet in alles met Calvijn overeenstemden, rekenen we tot het Gereformeerd Protestantisme. Daarbij denken we in de eerste plaats aan kerk en theologie, terwijl we het begrip calvinisme ook verbinden met politieke, economische en culturele verbanden. Het begrip Gereformeerd Protestantisme heeft in verschillende landen verschillende verschijningsvormen. Calvijn komen we daarin niet meer in reïncultuur tegen. In dit artikel gebruik ik de begrippen calvinisme en calvinisten als een onderdeel van het Gereformeerd Protestantisme.²

Aan de hand van literatuur rond de Calvijnerdenking onderzoek ik in dit artikel of er iets nieuws toegevoegd wordt aan

de bestaande beelden over de inhoud, de invloed en betekenis van het werk van Calvijn in Nederland. Stromingen en bewegingen in Nederland die met het kopje ‘het Nederlands protestantisme’ aangeduid worden, zoals de Lutheranen, de sacramentariërs of de dopersen, laat ik buiten beschouwing. In een recent boek over Calvijn en de Nederlanden lees ik in het woord vooraf: “Geen gebied ter wereld is zó gestempeld door Calvijn als de Nederlanden. Tegelijk lijkt ook geen gebied zó geworsteld te hebben met diens erfenis”.³ Volgens de samenstellers van het bedoelde boek konden de zestiende-eeuwse Nederlanders in hun strijd tegen Spanje bijvoorbeeld niets met Luthers visie op de gehoorzaamheid aan de overheid. “Dan paste Calvijns visie beter en dat gold ook voor zijn gedachten over kerk, economie en wetenschap. Nederland kreeg het calvinisme dus niet opgelegd, maar koos er zelf voor”. In deze zinnen lijken Calvijn en het calvinisme gelijkgesteld te worden.

In veel hedendaagse publicaties en uitlatingen over Calvijn en het calvinisme in Nederland regeren onkunde en mallotigheid. Het toppunt op dit gebied zijn de zogenaamde Calvijntesten.⁴ De vraagstelling in deze testen maakt Calvijn verantwoordelijk voor zogenaamde typisch Nederlandse eigenschappen, die ook al ver vóór Calvijn bestonden en zich na hem verder ontwikkeld hebben. Maar ook Calvijn!, de “eenmalige glossy over het Nederlands Calvinisme heden ten dage”, is er een bizar voorbeeld van.⁵ Ik lees hierin in het woord vooraf op pagina vier dat er in Nederland een “subcultuur is, waar het Nederlands calvinisme nog volop wordt gepraktiseerd”. Sela, de auteur bij wie het copyright van de glossy berust, beweert dat Calvijn een fenomeen is, “wiens gedachtegoed in Nederland anno 2009 nog springlevend is”. De glossy beweert te handelen over “de staat” van het Nederlands calvinisme. En dan volgt de meest ongepaste en ridicule zin van de eeuw: “Calvijn is toch een beetje van ons allemaal”. De werkelijkheid is, dat Calvijn, zoals Bart Jan Spruyt terecht beweert “ons vreemd geworden is, laten we dat nuchter en eerlijk vaststellen.”⁶

Hoe calvinistisch zijn wij Nederlanders?

We waren gewaarschuwd. In 1994 publiceerde de Groninger kerkhistoricus W. Nijenhuis, *Hoe calvinistisch zijn wij Nederlanders?*⁷ In deze publicatie ontmythologiseert de schrijver op vermakelijke en scherpe wijze tientallen dwaze beelden over het calvinisme in de Nederlandse cultuur en samenleving. Het is naar mijn mening illustratief enkele voorbeelden te geven. Om te beginnen een strofe uit een gedicht van Ernst van Altena:

isme in Nederland?

*“Als ik ze zie die Nederlanders in hun kerken,
hervormd gereformeerd, nazaten van Calvijn,
met hun gezichten stijf als witgekalkte zerken
en met hun zekerheden uitgemalen fijn,
als ik ze galmende hun waarheid hoor verkonden
nooit uit de nette plooi en nimmer uit de band,
dan denk ik:*

*Nederland mag vrij zijn van de zonde
maar, lieve Heer, geef mij het zondig Vlaanderen.”*

Als een Belg via de televisie uitspreekt dat het aan Calvijn te danken is dat het woord 'zuinig' in Holland een positieve klank heeft, wordt die mening door een Nederlander beaamd. Iedereen kan tegenwoordig voor calvinist worden uitgemaakt, daarvoor hoeft je beslist niet gereformeerd meer te zijn. Niet alleen rooms-katholieken, maar zelfs atheïsten kunnen met het calvinistische virus besmet zijn. In het dagblad *Trouw* van 26 maart 1985 wordt gesproken over een heidens calvinist die zijn atheïsme met calvinistische vlijt, gelijk aan die van de gereformeerde ouderling, verdedigt. De katholiek Dries van Agt, oud-premier, kon zichzelf op onderdelen "een pure calvinist" noemen. Maar ook prominente PvdA'ers zien zichzelf regelmatig als goede calvinisten. De voormalige voorzitter van deze partij, Marjanne Sint, denkt "hartstikke calvinistisch" te zijn, alleen omdat haar partij "trouw, nauwgezet bezig" is met wat ze moet doen en "overal een oplossing voor" heeft. *Trouw* verkondigt bij monde van journalist Willem Breedveld in 1991: "De PvdA is meer calvinistisch dan CDA en VVD bij elkaar". Ook oud-premier Wim Kok is naar eigen zeggen calvinist: "Ik ben ook nog een calvinist; ja, sociaal-democraat en calvinist". Zeven maanden later noemt hij zichzelf een "Zuidhollandse polderjongen van het calvinistische type, hard en streng voor zichzelf."⁸

Deze bloemlezing kan met vele andere voorbeelden uitgebreid worden. In *Trouw* van 21 december 2006 sprak Teun Lagaas over het huidige kabinet als het VU-kabinet. Wouter Bos had een sterk "calvinistisch DNA-profiel."⁹

De telkens terugkerende, vermeende elementen van het calvinisme in media als de NRC en de Volkskrant (om de meest serieuze nog maar te noemen) zijn: tegen geldverspilling, zuur doen, serieus zijn, meer foute dan goede dingen zien, rechtlijnig zijn, negatief zijn, niet te veel lachen, kleinburgerlijk zijn, streng en rechtvaardig opvoeden, kaal en saai zijn,



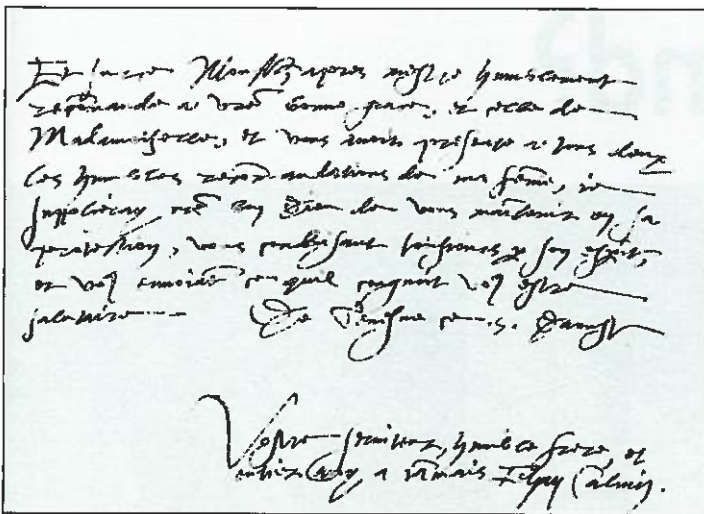
Calvijn, Hollands portret (Inst. Reformatieonderzoek)

niet gokken en niet genieten van seks. Wat echter het meeste stoort is, dat het historische verband met Calvijn zelf volledig afwezig is.

Het Calvinistisch Nederland.

Mythe en werkelijkheid

Ook de verhelderende bijdrage van de historicus G.J. Schutte aan het calvinisme-debat lijkt aan weinige maatschappelijke opinielidrs en media besteed. In de bundel *Het Calvinistisch Nederland. Mythe en werkelijkheid* gebruikt hij redelijke en deugdelijke argumenten voor zijn stelling dat Nederland nooit calvinistisch is geweest en dat calvinistisch Nederland een negentiende-eeuwse uitvinding is.¹⁰ De zestiende-eeuwse theoloog en kerkhervormer Calvijn is dus veelszins verdwenen achter het 'neocalvinisme' van de negentiende en twintigste eeuw.



Handschrift Calvinj (Inst. Reformatieonderzoek)

De beeldvorming over een calvinistische of gereformeerde staat en samenleving is hardnekkig. In een recent geschiednishaandboek voor aanstaande leerkrachten lezen we dat de Nederlanders een calvinistisch volkje zijn. De onvermijdelijke clichés draven als Pavloviaanse paarden in het boek voorbij: harde en noeste arbeid, verbonden aan ascese, onthouding van alle zingenot, en een goede kapitalist zijn.¹¹ Echter, de calvinistische of gereformeerde kerk, de publiek bevoorrechte kerk van de staat was in de zeventiende en achttiende eeuw nimmer een meerderheid in de samenleving.

Tot het ontstaan van de Nederlandse Hervormde kerk van 1816 kon je in tweërlei betrekking staan tot de Gereformeerde kerk. Je was lidmaat of liefhebber, zoals de termen toen luiden. De liefhebbers konden niet deelnemen aan het Avondmaal, maar waren wel enigermate met de kerk verbonden. In de zestiende eeuw zelf zou 10 % van de samenleving lid van de gereformeerde kerk geweest zijn. Die 10% is ontleend aan een oude bron van de historicus Pieter Bor die uit een Statenvergadering van Holland in 1587 een Statenlid citeert. Dit Statenlid merkt op dat de dominees niet zo hoog van de toren moeten blazen, want nog niet een tiende deel

In veel hedendaagse publicaties en uitlatingen over Calvinj en het calvinisme in Nederland regeren onkunde en mallotigheid

van de ingezetenen was de gereformeerde religie toegedaan. Dat was in 1587.¹² In elk goed boek over religie in de Republiek kunnen we lezen dat gereformeerde lidmaten in 1620 ongeveer 20% en in 1650 40% van de bevolking uitmaakten.¹³ Maar is het calvinisme nu eigenlijk wel of niet in Nederland geweest? Is er invloed van Calvinj in Nederland? Hoe groot is deze geweest (of nog) en langs welke wegen is deze eventuele beïnvloeding tot stand gekomen? We treffen het dit jaar. Want in de vuurspuwende berg van nieuwe publicaties, herdenkingen, evenementen en tentoonstellingen in dit Calvinjjaar, zal toch zeker wel een antwoord op deze vraag gegeven

worden? We nemen in dit recensieartikel de proef op de som. Vele theologische en specialistische boeken en publicaties laten we in dit artikel met een gerust gemoed achterwege. Omdat we ons concentreren op Nederlandstalige boeken die ons iets vertellen over de verbinding tussen Calvinj, het calvinisme en Nederland.

Een nieuwe tijd, een nieuwe kerk. De opkomst van het calvinisme in de Lage Landen

De titel van het boek van Mirjam van Veen *Een nieuwe tijd, een nieuwe kerk. De opkomst van het calvinisme in de Lage Landen* is veelbelovend.¹⁴ Wie een goed toegankelijke en snelle introductie op de opkomst van de gereformeerde beweging in de zestiende eeuw zoekt, komt hier goed aan zijn trekken. De auteur slaat echter de spijker trefzeker op de kop, wanneer ze beweert, dat "kenners zonder moeite zullen zien, waar ik mijn materiaal vandaan heb gehaald." Daar is niets op tegen. Er zal altijd behoefte blijven bestaan aan populaire samenvattingen van de bestaande literatuur. Want meer biedt het boek niet. Een eigen bijdrage aan het antwoord op de vraag naar de invloed van Calvinj en het calvinisme in Nederland wordt niet gegeven. Van Veen plukt soms wel erg gemakkelijk het door haar zelf samengestelde boeket bloemen van de akker die door anderen is omgeploegd. Onderwerpen als de protestantisering, de calvinisering, de spanning tussen volkskerk en belijdeniskerk en de Neerlands Israël gedachte passeren allemaal de revue, zonder een kritische reflectie erop. Vaak is elke historische fijnzinnigheid en nuance verdwenen in populaire zinnen als: "het ideaal van de gereformeerden was de vorming van een nieuw uitverkoren volk. Het was nu aan de inwoners van het land zich deze uitverkiezing waardig te betonen." (p.107)

Calvinj Handboek en Calvinj na 500 jaar

Wat heeft het dikke en prestigieuze *Calvinj Handboek*¹⁵ ons te bieden? Tussen de vele specialistische en thematische artikelen, die door een keur van (inter)nationale auteurs - stuk voor stuk Calvinjkeners - geschreven zijn, vinden we een artikel van Frank van de Pol over Calvinj en de Nederlanden. Evenals de andere artikelen geeft het de huidige wetenschappelijke stand van zaken in een beknopt aantal pagina's weer. Het berust echter niet op nieuw onderzoek. De auteur geeft een compilatie van enkele reeds lang verschenen bronnenpublicaties. Dat neemt niet weg dat de lezer hier compact de essentie van "Calvinj in de Nederlanden" voorgeschoteld krijgt.

Vers van de pers is *Calvinj na 500 jaar*.¹⁶ Het is een boek met vooral theologische thema's bij Calvinj. Over de bijbel, de tucht, de Heilige Geest, het ambt, de doop, de catechese, enzovoort. De verrassing voor onze vraagstellig in dit artikel zit in het eind van het boek. Hier vinden we een interessante bijdrage van de Nederlandse Calvinjkenner en publicist W. de Greef over Calvinjs Institutie en Bijbeluitleg in het Nederlands. De bibliometrie is een uitstekend middel om de werkelijke invloed van Calvinj in dit geval na te gaan. Immers, hierdoor wordt de vraag beantwoord in hoeverre de Neder-

landers Calvijn in hun eigen taal gelezen hebben. Opvallend is dat de eerste uitgave van de *Institutie* uit 1536 pas in 1992 vertaald werd. In 1560, 1578, 1602 en 1650 verschenen al dan niet gehele of gedeeltelijke vertalingen van Calvijns hoofdwerk. Pas in 1865 volgde een nieuwe druk. In 1931 verscheen de in het heden meest gebruikte vertaling van de *Institutie*, namelijk die van A. Sizoo. En dan waren er de verkorte uitgaven van de *Institutie*, de Bijbelverklaringen en Calvijns preken. Van Calvijns Bijbelverklaring van het Oude testament kwam

Geschiedenis is een bron voor identiteitsconstructies

pas in 1899 de eerste vertaling van het boek Genesis, gevolgd door andere Bijbelboeken in de twintigste eeuw in een Nederlandse vertaling op de markt. Van het Nieuwe Testament verschenen van de zendbrieven en de evangeliën in totaal drie drukken. Drie in de 19^e eeuw en drie in de 20^e eeuw. De Greef geeft een keurige opsomming van alle vertalingen gedurende vier eeuwen, maar doet geen poging bibliometrisch spitwerk te verrichten. Hij analyseert niets, waardoor de genoemde opsomming geen enkele betekenis krijgt. Pas als we weten hoe groot de oplagen waren en hoe groot de boekconsumptie was, laten zich meer en dieper gaande conclusies trekken over de werkelijke invloed van Calvijn op Nederland.

Johannes Calvijn. Zijn leven, zijn werk

Het fraai vorm- en uitgegeven *Johannes Calvijn. Zijn leven, zijn werk*¹⁷ behandelt, zoals het een goed herdenkings- en gelegenheidsboek betaamt, een twaalfal thema's, verdeeld over even zovele hoofdstukken. Hoofdstuk twaalf gaat over Calvijns invloed. Eén van de paragrafen handelt over diens invloed in de Nederlanden. Ook hier komen we een samenvatting tegen van de bekende aspecten als het gaat om de relatie tussen Calvijn en Nederland. Via persoonlijke contacten, brieven, zijn vertaalde geschriften, de vluchtelingengemeenten in Londen, Emden, Frankfurt en Heidelberg, waarmee Calvijn in contact stond, oefende hij invloed uit. De latere kerkorden en geloofsbelijdenissen waren in veel gevallen opgesteld naar analogie van die van Genève.

Het laatste boek dat ik hier noem, is het mooiste. *Calvijn en de Nederlanden*¹⁸ is op een voortreffelijke manier vorm gegeven en verlucht met tal van schitterende foto's. In de uitgave komt Calvijns relatie met de Nederlanden in tekst, beeld en klank naar voren. Van de in totaal zeventien hoofdstukken gaan er zeven specifiek over Nederland. Naast bijdragen over muziek en kunst benoem ik hier twee hoofdstukken uitgebreider.

Guido Marnet die in 1996 verraste met een diepgravende studie over *Antwerpen in de tijd van de Reformatie*¹⁹ toont in zijn bijdrage aan dat Antwerpen in de zestiende eeuw al snel een centrale positie bekleedde in het Nederlandse calvinisme. William den Boer schrijft een helder hoofdstuk over Het Ne-



Stoel van Calvijn, St. Pierre, Genève (privéfoto)

derlands Calvinisme. Hij beheerst de literatuur over dit onderwerp en geeft op beknopte wijze een historisch verantwoord beeld van zijn onderwerp. Zijn overzicht beslaat de beginperiode van het calvinisme tot aan de huidige tijd. Vanaf het eerste vertaalde geschrift van Calvijn in het Nederlands uit 1554 (over de vraag hoe je je temidden van een rooms-katholieke omgeving moest gedragen), Geneefse predikers in de Nederlanden, de vluchtelingengemeenten, Willem van Oranje, Arminius, de Dordtse Synode, de zeventiende tot en met de negentiende eeuw, de Afscheiding, Kuiper en het neocalvinisme, tot aan het calvinisme beeld van Jan Siebelink uit de eenentwintigste eeuw, trekt het Nederlands calvinisme aan de lezer en kijker voorbij.

Ik heb met buitengewone belangstelling zitten kijken naar de foto's van ouderlingen uit Urk (p. 105) en naar de in rok geklede meisjes die tot de reformatorische gezindte behoren. (p. 106) Ze worden beiden in het foto-onderschrift "hedendaagse calvinisten" genoemd. Ten aanzien van dit continuïteitsdenken refereert de auteur ook aan A. Kuiper en H. Bavinck.²⁰ Den Boer neemt terecht de door G.J. Schutte geijkte term "mythe van het calvinistisch Nederland" over. Schutte stelt "dat Nederland in de negentiende eeuw een nationale identiteit nodig had, en een "civil religion". De Groninger theologen hadden een afkeer van Calvijn, maar noemden hun vaderlandse theologie "nationaal gereformeerd". Abraham Kuiper verhief de kleine luyden als de ware calvinisten op het ere-



Gebed voor de maaltijd (Foto Museum Catharijneconvent)

schild: de kern van de natie. Hij koppelde zo ook kleinburgerlijkheid in sociaaleconomische en in culturele zin aan het calvinisme. Het populaire beeld van een calvinistisch Nederland, in de paradigmatische vormen van zowel Kuyper als 't Hart, is een mythe. Het calvinistisch taaleigen heeft de snaar der volksziel nooit geraakt - wel een onder die naam verkochte, grotendeels negentiende-eeuwse uitvinding.²¹

Is geschiedenis een grabbelton?

Deze thematiek van historische continuïteit en discontinuïteit wordt helaas noch in *Calvijn en de Nederlanden*, noch in andere recent verschenen publicaties systematisch aan de orde gesteld. Het betreft hier een aangelegen punt. Immers, onder de naam van "rechtstreekse voortzettingen" en "doorgaande lijnen" worden maar al te vaak scheve projecties in de geschiedenis gemaakt. Beeldvorming van de historische werkelijkheid dient er aan bij te dragen zichzelf en de omgeving beter te leren kennen. Geschiedenis is een bron voor identiteitsconstructies. Hier doet zich het probleem voor dat de geschiedenis een grabbelton of een munitiedepot is, waaruit iedereen haalt wat hem voor zijn standpunt of identiteit van pas komt. De term calvinisme wordt in negatieve en positieve zin geannexeerd om de eigen groep een historische status te verlenen waarvan het de vraag is of hierop historisch gezien aanspraak gemaakt kan worden. Net als bij bewegingen als de Nadere Reformatie is bij de Reformatie en het Calvinisme dan sprake van een "inventend tradition."²² In het verband van geschiedenis als leverancier voor identiteitsconstructies verwijs ik naar de bundel *Sober, Strict, and Scriptural: Collective Memories of John Calvin, 1800-2000*. In deze boeiende en ver-

nieuwende publicatie gaat het over hoe Calvijn werd herinnerd en herdacht.²³

Concluderend en evaluerend kom ik in dit recensieartikel nog een keer terug op de vraag naar de invloed van Calvijn en het calvinisme in Nederland. Naast nogal onhistorische generalisaties, vlotte popularisering en prachtige samenvattingen van de bestaande literatuur, kom ik in de vele herdenkings- en gelegenheids geschriften ter gelegenheid van 500 jaar Calvijn, in wetenschappelijk opzicht geen nieuwe ontdekkingen, vondsten of interpretaties tegen. Behalve het in dit artikel genoemde Engelstalige boek. Ook met de wetenschap dat de genoemde boeken Calvijn vooral voor een breed publiek toegankelijk beogen te maken, blijft het toch jammer dat we over de invloed van Calvijn en het calvinisme in de Nederlanden, niet meer te weten gekomen zijn.

Nagenoeg alle kennis die samengebracht is in genoemde publicaties over genoemd onderwerp komt uit een publica-

Calvijn bestaat niet meer in reincultuur

tie van meer dan 100 jaar gelden. In 1899 publiceerde de VU-hoogleraar F.L. Rutgers zijn *Calvijns invloed op de Reformatie in de Nederlanden voor zooveel die door hemzelf is uitgeoefend*.²⁴ Rutgers werk blijkt een fenomenale bronnenstudie, waar niemand die zich hiermee bezig houdt omheen kan. A. Th. Van Deursen, die zich zelden of nooit tot superlatieven laat verleiden, schreef over dit boek: "Het heugt mij hoe ik als jong student onder de indruk kwam van de lectuur van Rutgers rede *Calvijns invloed op de Reformatie in de Nederlanden voor zooveel*



Bijbellezen (Foto Société de l'Histoire du Protestantisme Français)

die door hemzelf is uitgeoefend. Met noten en bijlagen is deze oratie uitgegroeid tot een studie van 250 bladzijden, die stuk voor stuk getuigen van zijn encyclopedische kennis en fabelachtige eruditie.²⁵

Rutgers noemt drie wegen waarlangs Calvijn in Nederland kwam, in de eerste plaats via zijn persoonlijke contacten. Rutgers noemt zes personen bij name die niet uit Nederland afkomstig waren, maar die via contacten met Calvijn invloed in ons land uitgeoefend hebben, Brully, Hyperus, Moded, Ursinus, Olevianus, A Lasco en Junius. Dan zijn er de Nederlanders die door Calvijn beïnvloed zijn, maar nimmer in ons land zijn geweest. Hiervan geeft hij zestien voorbeelden. Vervolgens staat hij stil bij negentien personen die in Nederland, al dan niet via de vluchtelingengemeenten, hebben gewerkt, waaronder zeer bekende namen als Micron, Utenhove, Poppius, Datheen, Van der Heyden, Marnix van St. Aldegonde en Taffin. In de tweede plaats behandelt Rutgers de vertaalde geschriften van Calvijn in het Nederlands en in de derde plaats de adviezen die Calvijn gegeven heeft aan verschillende kringen en groepen. Bij dat laatste moeten we denken aan zijn mondelinge en schriftelijke adviezen aan de vluchtelingengemeenten²⁶ en kerken onder het kruis. De invloed en betekenis van deze adviezen zijn aanwijsbaar in (latere) kerkorden, (belijdenis)geschriften en de organisatie van gemeenten.²⁷ Zijn er dan na Rutgers helemaal geen nieuw bronnenstu-

dies over Calvijn en Nederland verschenen?²⁸ Zeker wel. Opvallend is dat Zuid-Nederlanders hierin toonaangevend zijn. In 1975 verscheen een imponerende en originele studie van Johan Decavele: *De dageraad van de Reformatie in Vlaanderen (1520-1565)*,²⁹ gevolgd door een studie van de eminente historicus Guido Marnef: *Antwerpen in de tijd van de Reformatie*.³⁰ Naast primaire bronnen geven deze auteurs een nagenoeg uitputtende bibliografie van studies over het onderwerp Calvijn, calvinisme en de reformatie in de Nederlanden.³¹ Inmiddels zijn voor de noordelijke Nederlanden ook een aantal dissertaties, monografieën en regionale of locale studies verschenen over reformatieprocessen in de zestiende eeuw.³² En dan zijn er de publicaties van buitenlandse auteurs A. Pettegree³³ en B.J. Kaplan³⁴. Van Noord-Nederlandse bodem noem ik ten slotte de studie over Jan Arentsz.³⁵ en de daarin genoemde bibliografie die zich met name toespitst op de noordelijke Nederlanden.

Wens

Historici moeten zich niet laten ontmoedigen door clichés en vlotte antwoorden op ingewikkelde vragen die in veel hedendaagse media over Calvijn en het calvinisme de ronde doen. Veel nieuws zit er niet tussen de grote hoeveelheid publicaties over Calvijn en Nederland. Kennelijk zijn herdenkingen niet het meest geschikte moment om nieuwe en historisch verantwoorde beeldvorming te presenteren. Calvijn bestaat niet meer in reïncultuur. Aan historici de taak de historische ontwikkeling van het calvinisme in Nederland verder en diep-

gaand te onderzoeken en hiervan verslag te doen. Ik spreek zelf de wenselijkheid uit de interdependentie tussen het calvinisme en het puritanisme op Nederlandse bodem en beider ontwikkeling in relatie tot nationale en internationale politieke, economische en culturele ontwikkelingen uitgebreider te onderzoeken.³⁶ En wat mij betreft herdenken we voortaan naast Calvijn ook Guido de Bres³⁷ en Petrus Datheen³⁸ als het gaat over het calvinisme in Nederland. Vooral zij zijn van grote betekenis geweest voor de hervormingsgeschiedenis in de Nederlanden. Ten slotte zou ik een pleidooi willen voeren voor meer lokaal historisch onderzoek naar de geschiedenis van het ontstaan van de gereformeerde kerk in de Nederlanden. Naast grote regionale en lokale verschillen, is er ook veel diversiteit in de mate waarin de nieuwe kerk er in slaagde niet alleen het kerkelijk, maar ook het maatschappelijke leven te beïnvloeden en vorm te geven.

Personalia

Drs. Ton van der Schans is hoofdredacteur van *Transparant* en bestuurslid van de VGN.

N.a.v.

Calvijn! Sela©, (Zoetermeer 2009).

Mirjam van Veen, *Een nieuwe tijd, een nieuwe kerk. De opkomst van het calvinisme in de Lage Landen*, (Zoetermeer 2009).

Herman J. Selderhuis (red.) *Calvijn. Handboek*, (Kampen 2008).

W. de Greef en M. van Campen (red.) *Calvijn na 500 jaar. Een lees- en gespreksboek*, (Zoetermeer 2009).

Willem Balke, Jan C. Klok, Willem van 't Spijker, *Johannes Calvijn. Zijn leven, zijn werk*, (Kampen 2008).

Karla Apperloo-Boersma en Herman J. Selderhuis, *Calvijn en de Nederlanden*, (Apeldoorn 2009).

Johan de Niet, Herman Paul en Bart Wallet (red.), *Sober, Strict, and Scriptural: Collective Memories of John Calvin, 1800-2000* (Leiden 2008).

Noten:

- 1 *Christelijke encyclopedie*, deel 2 (Kampen 1957) 82-83.
- 2 Voor de geschiedenis en het gebruik van de begrippen calvinisme en gereformeerd protestantisme verwijs ik naar de inaugurele rede van: A. Eekhof, *Het Gereformeerd Protestantisme* ('s-Gravenhage 1915) en S. van der Linde, *Het Gereformeerd Protestantisme* (Nijkerk z.j. 1957). Verder wijs ik voor dit onderwerp op de compacte, maar inhoudsvolle studie: J. Lindeboom, *De confessionele ontwikkeling der reformatie in de Nederlanden* ('s-Gravenhage 1946).
- 3 Aldus prof. dr. Herman J. Selderhuis en Karla Apperloo-Boersma in een woord vooraf bij *Calvijn en de Nederlanden*, Instituut voor Reformatieonderzoek (Apeldoorn 2009).
- 4 Onder andere de Trouw-Calvijntest, www.trouw.nl De test opent met de misleidende slogan: "Test je C-factor". In de toelichting bij de vragen lees ik dat calvinisten niet van luxe houden, wel ingetogen, sober, streng en rechtlijnig zijn. Ze houden strikt de zondagsrust, zijn preuts en ze tuchtigen hun kinderen.
- 5 Calvijn! Sela© (Zoetermeer 2009).
- 6 Bart Jan Spruyt, *Over Calvijn. Vijf vrijmoedige stellingen*, zie dit artikel in dit nummer van *Transparant*.
- 7 W. Nijenhuis, *Hoe calvinistisch zijn wij Nederlanders?* (Amsterdam 1994).
- 8 Dit en andere voorbeelden in: W. Nijenhuis a.w., 9-20.
- 9 George Harinck, *Waar komt het VU-kabinet vandaan? Over de traditie van het neocalvinisme* (Amstelveen 2007) 2.
- 10 G.J. Schutte, *Het calvinistisch Nederland (9-26) en Mythe en werkelijkheid (202-210)*, in: *Het Calvinistisch Nederland. Mythe en werkelijkheid* (Hilversum 2000). In een voorpublicatie in het *Reformatorisch Dagblad*, 24 december 2008, op zijn artikel *Hoe calvinistisch was Nederland*, *Radix*, december 2008, herhaalt de auteur zijn stelling dat Calvinistisch Nederland een mythe is.

- 11 Wim Kratsborn, *Onvoorspelbaar verleden. Geschiedenis van prehistorie tot heden* (Assen 2005) 111.
- 12 A.Th. van Deursen, *De last van veel geluk* (Amsterdam 2004)149.
- 13 Ik noem hier slechts: A.Th. van Deursen, *Bavarianen en slijkgeuzen. Kerk en kerkvolk ten tijde van Maurits en Oldenbarnevelt* (Assen 1974); W. Bergsma, *Tussen Gideonsbende en publieke kerk. Een studie over het gereformeerd protestantisme in Friesland 1580-1650* (Hilversum 1999); Gian Ackermans, *Herdens en huurlingen. Bisschoppen en priesters in de Republiek (1663-1705)* (Amsterdam 2003).
- 14 Mirjam van Veen, *Een nieuwe tijd, een nieuwe kerk. De opkomst van het calvinisme in de Lage Landen* (Zoetermeer 2009).
- 15 Herman J. Selderhuis (red.) *Calvijn. Handboek* (Kampen 2008).
- 16 W. de Greef en M. van Campen (red.) *Calvijn na 500 jaar. Een lees- en gespreksboek* (Zoetermeer 2009).
- 17 Willem Balke, Jan C. Klok, Willem van 't Spijker, *Johannes Calvijn. Zijn leven, zijn werk*, (Kampen 2008).
- 18 Karla Apperloo-Boersma en Herman J. Selderhuis, *Calvijn en de Nederlanden* (Apeldoorn 2009).
- 19 Guido Marnef, *Antwerpen in de tijd van de Reformatie* (Amsterdam 1996).
- 20 Zie ook het artikel van George Harinck over Calvinisme als exportproduct in dit nummer van *Transparant*.
- 21 Zie noot 10.
- 22 Zie voor het onderwerp *invented tradition*: Fred van Lieburg, *Zeeuws religieus erfgoed*, in: *Tijdschrift voor Nederlandse kerkgeschiedenis*, mei 2008 jrg. 11, nr. 2 (41-45)
- 23 Johan de Niet, Herman Paul en Bart Wallet (red.), *Sober, Strict, and Scriptural: Collective Memories of John Calvin, 1800-2000* (Leiden 2008).
- 24 F.L. Rutgers, *Calvijns invloed op de Reformatie in de Nederlanden voor zooveel die door hemzelf is uitgeoefend* (Leiden 1899). In 1901 kwam een 2e druk van dit werk uit, waarin alle citaten uit de Latijnse en Franse taal in het Nederlands vertaald zijn. In 1980 werd er door De Tijl in Leeuwarden een herdruk van deze editie uitgegeven met een woord vooraf van de kerkhistoricus W. van 't Spijker
- 25 A.Th. van Deursen, *Een hoeksteen in het verzuimd bestel. De Vrije Universiteit 1880-2005* (Amsterdam 2005) 29
- 26 Een op dit gebied nog niet overtroffen werk is dat van A.A. van Schelven, *De Nederduitse vluchtelingenkerken der 16e eeuw* ('s-Gravenhage 1908) en id., *Kerkenraads-protocollen der Nederduitse vluchtelingen-kerk* (Amsterdam 1921). Verder noem ik op dit gebied de mooie studies van O. Boersma, *Vluchtig voorbeeld. De Nederlandse, Franse en Italiaanse vluchtelingenkerken in Londen 1568-1585* (Kampen 1960) en M. Woudstra, *De Hollandsche vreemdelingen-gemeente te Londen* (Groningen 1908).
- 27 Ondanks mijn grote waardering voor de publicatie van Rutgers merk ik op dat deze niet vrij is van kerkpolitieke aspecten. Rutgers bedoelde ook Calvijn te verbinden met de neocalvinistische wereld van onder andere de VU van zijn eigen tijd. Ook zijn er in inhoudelijke zin kritische vragen aan Rutgers te stellen. Veel van de door hem genoemde personen correspondeerden behalve met Calvijn, ook met bijvoorbeeld Bullinger en later met Beza. Om er slechts enkele te noemen. Er is met andere woorden ook sprake van beïnvloeding via andere personen en lijnen. Bovendien, het gegeven dat iemand met Calvijn in contact stond, maakt hem nog niet direct tot een 'calvinist'. Ten aanzien van deze thematiek moet niet alleen geteld, maar ook gemeten en gewogen worden.
- 28 Ik ga hier voorbij aan vele voortreffelijke historische studies uit de 19e eeuw. De namen van P. Bor, E. van Meteen, E. van Reyd, G. Brandt zijn begrippen geworden, evenals de bronnenpublicaties betreffende classes en synoden: *Acta der provinciale en particuliere synoden. Gehouden in de noordelijke Nederlanden gedurende de jaren 1572-1620*. Uitgegeven door dr. J. Reitsma en Dr. S. D. van Veen. 8 delen. (Groningen 1892-1899) en *Geschiedkundige Publicatien 7 delen* ('s Gravenhage 1980-2001). Verder verwijs ik naar publicaties over de classes van Geudeke over Edam, Elliot over Dordrecht en Kalma over diverse Friese classes. En naar de publicaties over de kerkenraadsacta van Dordt, Sluis en Nijmegen.
- 29 Johan Decavele, *De dageraad van de Reformatie in Vlaanderen (1520-1565)* Deel 1 en 2 (Brussel 1975). In 2004 verscheen van hem een gepopulariseerd boek over dit onderwerp: *De eerste protestanten in de Lage Landen*. (Leuven 2004).
- 30 Guido Marnef, *Antwerpen in de tijd van de Reformatie. Ondergronds protestantisme in een handelsmetropool 1550-1577*, (Antwerpen 1996).
- 31 Marnef, a.w., *Bibliografie 341-367* en Decavele, a.w., *Bibliografie XX -IVI*. D. van Bouwhede (red.), *Brugge in de Geuzentijd. Bijdragen tot de*

geschiedenis van de hervorming te Brugge en in het Brugse Vrije tijdens de 16^e eeuw (Brugge 1982).

- 32 Een uitstekend historiografisch overzicht van de reformatie in Nederland biedt Wim Janse: De protestantse reformatie in de Nederlanden, in: Jack de Mooij/Ineke Smit (red.), *Balans van een eeuw. Wendingen in de historiografie van het christendom 1901-2001* (Heerenveen 2002) 33-49. Janse stelt dat "de reformatie" in ons land nooit bestaan heeft en hij signaleert verschuivingen van religieus verzuilde patronen naar neutrale, van theologisch naar integraal, van nationaal naar internationaal, van landelijk naar lokaal en van schriftelijk naar 'digitaal'.

Naast de door Janse genoemde literatuur noem (en soms herhaal) ik hier: P.H.A.M. Abels en A.P.H. F. Wouters, *Nieuw en ongezien. Kerk en samenleving in de classis Delft en Delfland 1572-1621 twee delen* (Delft 1994); P.H.A.M. Abels, *De broeders van Tuente* (Assen 1984); P.H.A.M. Abels, (red.), *De kerk in de kop. Bouwstenen tot de Goudse kerkgeschiedenis van Noordwest-Overijssel*, (Delft 1995); J.G.R. Acquoy, *Jan van Venray en de wording en vestiging der hervormde gemeente te Zaltbommel* ('s Hertogenbosch 1873); W. Bax, *Het protestantisme in het bisdom Luik en vooral Maastricht. 1505-155*. ('s-Gravenhage 1937); Id., *Het protestantisme in het bisdom Luik en vooral te Maastricht. 1557-1612*. ('s-Gravenhage 1941); A.J.M. Beenhakker, *Breda in de eerste storm van opstand. 1545-1569* (Tilburg 1971); W. Bergsma, *Zij preekten voor doven* (Assen 2002); J.G.M. Biemans, *De Reformatie, die hier eenen goeden voortganck genomen heeft. Predikanten in de Baronie van Cranendonk, ca. 1648-1672*, in: J.A.F.M. van Oudheusden e.a.(red.), *Ziel en zaligheid in Noord Brabant*, (Delft 1993) (178-206); C. Boer *Hofpredikers van Willem van Oranje. Jean Taffin en Pierre Loyseleur de Villiers* ('s-Gravenhage 1952); Hendrik ten Boom, e.a. (red.), *Utrechters Entre-Deux. Stad en sticht in de eeuw van de Reformatie 1520-1620* (Delft 1992); Hendrik ten Boom, *De Reformatie in Rotterdam 1530-1585* (z.p. 1986); C.A. Chais van Buren, *De staatkundige beginselen van P.H. Van Marnix, Heer van St. Aldegonde*, (Haarlem 1859); J.P. van Dooren (red.), *De nationale synode te Middelburg in 1581. Calvinisme in opbouw in de noordelijke en zuidelijke Nederlanden* (Middelburg 1981); Id., *De Nationale Synode van Dordrecht 1578* (Amsterdam 1978); Alastair Duke, *Reformation and revolt in the Low Countries* (London 1990); Id., *Dissident identities in the early modern Low Countries* (Farnham 2009); R.B. Evenhuis, *Ook dat was Amsterdam*, deel 1 (Amsterdam 1965); H.A.E. Gelder, *Revolutionaire reformatie* (Amsterdam 1943); M.A.W. Gerding e.a., (red.) *In alle onwetenschap, Bijsterije unde wildicheyt. De Reformatie in Drenthe in de zestiende en zeventiende eeuw* (Delft 1998); M. Hageman, *Het kwade exempel van Celre. De stad Nijmegen, de Beeldenstorm en de Raad van Beroerten, 1566-1568* (Nijmegen 2005); T.M. Hofman, *Eenich achterdencken. Spanning tussen Kerk en Staat in het gewest Holland tussen 1570 en 1620* (Heerenveen 1997); I.M.J. Hoog, *De martelaren der hervorming in Nederland tot 1566* (Schiedam 1885); J. Itjshorst, *De werkzaamheid van Du Plessis Mornay in dienst van Hendrik van Narvarre in de jaren 1567-1582* (Kampen 1917); H.J. Jaanus, *Hervormd Delft ten tijde van Arent Cornelisz (1573-1605)* (Amsterdam 1950); A.J. Jelsma, *Adriaan van Haemstede en zijn martelaarsboek* ('s-Gravenhage 1970); O.J. de Jong, *De Reformatie in Culemborg* (Assen z.j.); J. de Jong, *Weze! en Emden. De voorbereiding en constitueren van het kerkverband der Nederlandsche Gereformeerde kerken in de zestiende eeuw* (Groningen 1911); J. Kamphuis, *Zo vonden wij elkaar. Het begin van het Nederlandse gereformeerde kerkverband, de synode van Emden 1571* (Groningen 1971); L. Knappert, *Het ontstaan en de vereniging van het protestantisme in de Nederlanden*. (z.p. 1924); Id., *De opkomst van het Protestantisme in eene Noord-Nederlandsche Stad. Geschiedenis van de Hervorming binnen Leiden* (Leiden 1908); C. Kooij, *Liberty and religion. Church and state in Leiden's reformation 1572-1610* (Leiden 2000); Cornelis Hille Ris Lambers, *De kerkhervorming op de Veluwe 1523-1578* (Barneveld 1890); A.J. van 't Hooft, *De theologie van Heinrich Bullinger in betrekking tot de Nederlandsche Reformatie* (Amsterdam 1888); J. Lindeboom, *Austin Friars. Geschiedenis van de Nederlandse Hervormde Gemeente te Londen 1550- 1950* ('s-Gravenhage 1979); Id., *Oorsprong en geschiedenis van den naam protestant* (Amsterdam 1940); B. van Meer, *De synode te Emden 1571* ('s-Gravenhage 1892); W. Meindersma, *De gereformeerde gemeente te 's Hertogenbosch* (Zaltbommel 1909); W. Moil, *Angelius Merula, de Hervormer en martelaar des geloofs 1530-1557* (Amsterdam 1851); C. Mooij, *Geloof van Bergen verzetten. Reformatie er. katholieke herleving te Bergen op Zoom 1577-1795* (Hilversum 1998); D. Nauta, (red.), *De synode van Emden* (Kampen 1971); H. Noordzij, *Handboek van de Reformatie. De Nederlandse kerkhervorming in de zestiende eeuw* (Kampen 2003); W.Nijenhuis, *De publieke kerk, veelkleurig en*

verdeeld, bevoorrecht en onvrij, in: P. Blok e.a. (red.), *Algemene geschiedenis der Nederlanden*, 15 dln. (Bussum 1977-1983) VI, 325-343; H.J. Oldenhof, *In en om de schuilkerkjes van Noordelijk Westergo* (Assen z.j.); G. Oorthuys, *Anastasius „Wechtwyser”, Bullingers „Huysboeck” en Calvyns „Instituut” vergeleken in hun leer van God en Mensch. Eene bladzijde uit de Vaderlandsche Theologie vóór de Synode van Dordrecht* (Leiden 1919); F. Pijper, *Martelaarsboeken* ('s-Gravenhage 1924); F. van de Pol, *De Reformatie te Kampen* (Kampen 1990); Id., *Mosterdzaad in ballingschap. Over christelijke identiteit en geloofspresie in de Nederlanden* (Kampen 2007); Judith Pollmann, *Een andere weg naar God. De reformatie van Arnoldus Buchelius (1565-1641)* (Amsterdam 2000); Menno Potjer, *De Reformatie in de Nederbetuwe 1590-1620*, in: S.E.M. van Doormalen (eindred.), *Geloven tussen de grote rivieren. Verkenningen de Gelderse kerkgeschiedenis Delft 1999* (31-72); H. Roozenburg, *Onder censuur. De kerkelijke tucht in de gereformeerde gemeente van Amsterdam 1578-1700* (Hilversum 1990);

C. Rooze-Stouthamer, *Hervorming in Zeeland (ca. 1520-1572)* (Goes 1996); C. Sepp, *Drie evangeliedienaren uit den tijd van der hervorming* (Leiden 1879); E.J.Th.A.M.A. Smit, *De Reformatie in Tiel*, in: S.E.M. van Doormalen (eindred.), *Geloven tussen de grote rivieren. Verkenningen de Gelderse kerkgeschiedenis* (Delft 1999) 73-88; J. Spaans, *Haarlem na de reformatie. Stedelijke cultuur en kerkelijk leven 1577-1620* ('s-Gravenhage 1989); M.P.G. Spiertz, *Reformatie en herleving van het katholicisme in Nijmegen* (Nijmegen 1993); J.J. van Toorenbergen, *Philips van Marnix van St. Aldegonde godsdiensstige en kerkelijke geschriften, 3 delen*. ('s-Gravenhage 1871-1878); C.A. Tukker, *De classis Dordrecht van 1573 tot 1609* (Leiden 1965); H. Veldman, *De beeldenstorm in Groningen: reformatorische vrijheidsbeweging in Stad en Ommelanden* (Goes 1990); C. Veltenaar, *Het kerkelijk leven der gereformeerden in den Briel tot 1816* (Amsterdam 1915); E.A.C.M. Wessels, *De Reformatie in West Brabant 1525-1648*, in: P.H.A.M. Abels (eindred.), *Van tweeën één. Kerk en West-Brabant door de eeuwen heen* (Delft 2001) 99-114; J.J. Woltjer, *Friesland in hervormingstijd* (Leiden 1962); Id., *De plaats van de calvinisten in de Nederlandse samenleving*, in: *De zestiende eeuw* 10 (1994) no. 1, 3-23.

- 33 A. Pettegree, *Emden and the Dutch Revolt. Exile and the Development of Reformed Protestantism* (Oxford 1992).

- 34 B.J. Kaplan, *Calvinist and Libertines. Confession and Community in Utrecht, 1578-1620* (Oxford 1995).

- 35 G.N.M. Vis, *Jan Arentz* (Alkmaar 1992); Huib Noordzij, *Handboek van de Reformatie. De Nederlandse kerkhervorming in de zestiende eeuw* (Kampen 2003); Id., *Cornelis Cooltuyn (1526-1567) De vader van de Hollandse reformatie* (Hilversum 1995).

- 36 W.J. op 't Hof, *Engelse Piëtistische geschriften in het Nederlands. 1598-1622* (Rotterdam 1987); Id., *Het gereformeerd piëtisme* (Houten 2005).

- 37 L.A. van Langeraad, *Guido de Bray. Zijn leven en werken. Bijdrage tot de geschiedenis van het Zuid-Nederlandse calvinisme* (Zierikzee 1884); W.F. Dankbaar, *Hoogtepunten uit het Nederlandsche Calvinisme in de zestiende eeuw* (Haarlem 1946). Over de door mij in dit artikel met name genoemde en andere personen die in Nederlanden hebben gewerkt is meer informatie te vinden in: G.J. Brutel de la Riviere, *Het leven van Hermannus Modeé* (Haarlem 1879); J.H. Gerretsen, *Micronius, zijn leven, zijn geschriften, zijn geestesrichting* (Nijmegen 1895); J. Hania, *Wernerus Helmichius* (Utrecht 1895); S. van der Linde, *Jean Taffin. Hofprediker en raadsheer van Willem van Oranje* (Amsterdam 1982); M.F. van Lennep, *Gaspar van der Heyden 1530-1586*, (Amsterdam 1884); W. Moll, *Angelius Merula. De hervormer en martelaar des geloofs 1530-1557* (Amsterdam 1851); G. Morsink, *Joannes Anastasius Veluanes. Jan Gerritsz. Versteeghe levensloop en ontwikkelingsgang* (Kampen 1986); W. Nijenhuis, *Adrianus Saravia (c.1532-1613). Dutch Calvinist, First Reformed Defender of the English Episcopal Church Order on the basis of the Ius Divinum*, (Leiden 1980); F. Pijper, *Jan Utenhove. Zijn leven en zijne werke* (Leiden 1883); Id., *Jan Utenhove. Zijn leven en zijne werke* (Leiden 1883); H.C. Rogge, *Caspar Janszoon Coolhaes. De voorloper van Arminius en de remonstranten, 2 delen* (Amsterdam 1856-1858); Id., *Johannes Wtenbogaert en zijn tijd, 3 delen* (Utrecht 1868-1875); G. Tjalma, *Philips van Marnix, heer van St. Aldegonde* (Amsterdam 1896); A.A. van Schelven, *Marnix van Sint Aldegonde* (Utrecht 1939); J. Weernekers, *De theologie van Angelus Merula met name onderzocht op invloeden vanuit de Reformatie* (Amsterdam 1983); Jan Wiarda, *Huibert Duifhuis de prediker van St. Jacob* (Amsterdam 1858). Over Menso Poppius: B.Giasius, *Godgeleerd Nederland. Biographisch woordenboek van Nederlandsche Godgeleerden*, deel 3 ('s-Hertogenbosch 1856) 115-116.

- 38 Th. Ruys, *Petrus Dathenus* (Utrecht 1919).

Het neocalvinisme en de ver

Anders dan bijvoorbeeld de moderne devotie is het calvinisme een beweging die niet in de Nederlanden haar oorsprong vindt. Iemand als Petrus Hofstede Groot stond er om die reden in de negentiende eeuw kritisch tegenover: wilde Nederland weer tot bloei komen, dan zou ze niet bij een uitheemse beweging als het calvinisme moeten aansluiten, maar veeleer bij inlandse vroomheidsbewegingen als de moderne devotie. Daar lagen de Nederlandse wortels van een gereformeerde theologie. Peter van Rooden noemde dit een "eigenzinnige, nationalistische visie op de Nederlandse kerkgeschiedenis",¹ die volgens Herman Bavinck "eene lievelingsgedachte van de Groninger Theologie" was.² Hofstede de Groot hield het calvinisme voor antinationaal en "eerde in mannen als Geert Groote, Wessel, Thomas van Kempen, Erasmus enz. de vertegenwoordigers der zuivere Nederlandsche Theologie."³

– door George Harinck –

Het begin van het calvinisme ligt inderdaad niet in Nederlands gebied, maar in Genève, waar Johannes Calvijn (1509-1563) in belangrijke fasen van zijn werkte. Hijzelf hield niet van de aanduiding calvinisme en maande zijn medereformator Johannes A Lasco dat van hem geen idool en van Genève geen Jeruzalem gemaakt moest worden.⁴ Maar inmiddels gingen van hem in die stad wel impulsen uit die de reformatiebewegingen her en der in Europa volharding en structuur bood. Omstreeks 1550 – wat internationaal gezien betrekkelijk laat is⁵ – werden zijn brieven en publicaties ook naar de Nederlanden gebracht en soms vertaald. Daar was toen onder invloed van de moderne devotie, maar zeker ook van doopsgezinden en lutheranen, al een behoorlijke reformatiebeweging werkzaam. En het calvinisme werd er, behalve vanuit

Genève, ook gevoed vanuit vluchtelingengemeenten als te Londen en andere Engelse plaatsen, en te Emden.

Calvinisme in kerk en staat

Het calvinisme – de term stamt uit 1552, gemunt door Joachim Westphal – was dus een importproduct, maar wel de enige van de reformatiebewegingen die hier te lande en de kerk en de staat hervormde. Dat bleek een sterke combinatie. Hierdoor werd het calvinisme in de Nederlanden niet alleen een blijvertje, maar werd het ook karakteristiek voor dit land. Al spoedig ging de in 1581 gevormde Republiek – naast Zwitserland, Frankrijk, sommige Duitse landen en Engeland en Schotland – een belangrijke rol spelen in het internationale calvinisme, met als institutioneel hoogtepunt het gastheerschap van Dordrecht van de internationale synode van calvinistische kerken in 1618/1619. En in 1667-1671 verscheen te Amsterdam bij Johannes Jacob Schipper een invloedrijke uitgave van een deel Calvijns werken (*Opera omnia*). Dank voor die grote rol in binnen- en buitenland kwam voor een aanzienlijk deel de staat toe, die de gereformeerde kerk bevoorrechtte en daarmee haar bloei en invloed bestendigde. Hiermee is overigens niet gezegd dat de kerk-staat-verhoudingen sindsdien koek en ei waren. De kerk was haar invloed eigenlijk steeds te gering en er zijn talloze voorbeelden van het streven naar uitbreiding van die invloed en van overheden die de invloed van de kerk binnen de perken trachtten te houden. De visie op de taak van de overheid, zoals geformuleerd in artikel 36 van de Nederlandse Geloofsbelijdenis ("om te weren en uit te roeien alle afgoderij en valse godsdienst, om het rijk van de antichrist te gronde te richten") was al lang voor Kuyper er eind negentiende eeuw tegen ageerde, een formule die meer een wens dan een werkelijkheid tot uitdrukking bracht.⁶

Bloei en invloed ten spijt was toch nooit helemaal duidelijk wat calvinisme inhield. Dat begint al bij Calvijn zelf, die geen theologisch systeem bood en het gaat door bij de kerken die zich wel bonden aan confessies, maar niet aan Calvijn. De verdeeldheid in de gereformeerde kerk voorafgaand aan de leerbeslissingen van de synode van Dordrecht en de beweging van de Nadere Reformatie (zeventiende en achttiende eeuw) vormen een duidelijke illustratie van uiteenlopende interpretaties ten aanzien van wat Calvijn of het calvinisme voorstond. Calvinisme kon zo gemakkelijk identiek worden aan twist en geholpen door het slechte imago van Calvijn bij niet-calvinisten (die waren er in ruime mate in de Republiek)

reiding van het calvinisme

kwam het in een slechte reuk te staan en hield een beschaafd mens er afstand toe.

De negentiende eeuw

Dat het calvinisme in het Nederland van de negentiende eeuw weer opdook in het publieke debat is in dit licht verrassend. Calvijn kreeg een herkansing met zijn befaamde (maar als het om Genève gaat ook beruchte) tandem van kerk en staat. Een reden voor de herkansing is de sterk op de bronnen gerichte theologiebeoefening van de negentiende eeuw; men denke aan de eerste vrijwel volledige uitgave van Calvijns werken bij Schipper in de zeventiende eeuw door Baum, Cunitz en Reuss (1863-1900). Een andere reden is de behoefte aan een nieuwe kijk op de verhouding tussen kerk en staat na de scheiding van beide die de Franse revolutie had gebracht. Hier moeten de namen van Abraham Kuyper en Herman Bavinck genoemd worden. Zij waren aan de Leidse universiteit geschoold in een positieve kijk op Calvijn als theoloog van de vrijheid. Deze interpretatie had veel met de negentiende-eeuwse kijk op de reformatie te maken. Met name J.H. Scholten drukte een stempel op Kuypers denken. Met behulp van de toen opkomende 'Centraldogmen-theorie' van A. Schweizer hield hij de predestinatie voor het kerndogma van de gereformeerde traditie (in het geval van Calvijn uitgewerkt met een accent op de soevereiniteit van God) en stelde aan de hand daarvan een discontinuïteit vast tussen Calvijn en de daarop volgende gereformeerde scholastiek – die dan door Scholten werd overwonnen.⁷ Voor Kuyper en Bavinck vormde deze nieuwe kijk op Calvijn de impuls om hem te bestuderen

Het begin van het calvinisme ligt inderdaad niet in Nederlands gebied, maar in Genève

en op onderdelen eveneens opnieuw te interpreteren. Twee begrippen staan bij hen centraal: het in Leiden geleerde begrip van vrijheid en het begrip cultuur.

In het van hart deze opvatting van Calvijn stond de soevereiniteit van God die de overheersing van het ene over het andere uitsloot, maar de verscheidenheid van het geschapene beklemtoonde. Vertaald naar de samenleving van hun eigen tijd betekende dit de vrijheid van de burger ten opzichte van de staat en een vrijheid van de ene maatschappelijke kring ten opzichte van de andere. Met



Johannes Calvijn (Inst. Reformatieonderzoek)

de leus "Een vrij kerk en een vrije school in een vrije staat" sloot Kuyper aan bij een samenleving die zich bezig was te emanciperen van de staat en een bevolking die zichzelf wenste te ontplooiën. Dit 'christelijk liberalisme'⁸ werd gecombineerd met een optimistische visie op de cultuur. Bij Calvijn lazen ze niet alleen dat de wereld onder het beslag van de zonde lag, maar ook dat God de wereld niet aan het verderf had overgegeven, maar dat het licht van de genade er nog straalt. Calvijn, zei Bavinck, erkende "het niet schoorvoetend, noodgedrongen, omdat hij niet anders kan. Neen, hij is u in zijne erkenning vóór; hij geeft het niet toe, hij zegt het zelf vooruit; hij erkent het gaarne, dankbaar, volmondig. Hij zou in strijd handelen met de Schrift, hij zou zich schuldig maken aan grove ondankbaarheid jegens God, indien hij deze goede gaven en volmaakte giften van den Vader der lichten niet ten volle waardeerde."⁹ Maar terwijl Calvijn deze goedgunstigheid benoemde als reden om zich tot God te keren en het menselijk bestaan voorts als pelgrimsga typeerde, legden Kuyper en Bavinck deze positieve notie uit

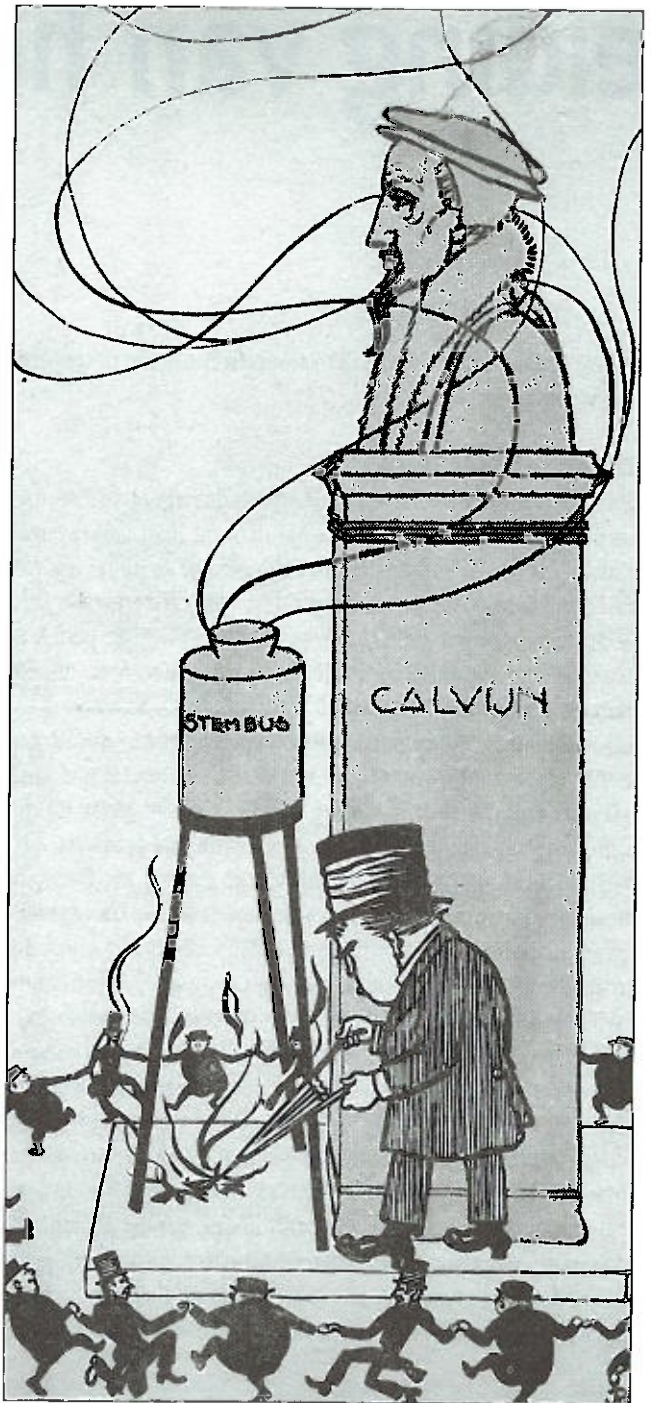
als een opdracht de cultuur niet links te laten liggen, maar in christelijke zin te beïnvloeden:

“Christus kwam niet alleen, om het ethisch-religieuze leven van den mensch te herstellen en al het andere ongemoeid te laten; alsof dit niet door de zonde bedorven ware en geen herstelling van noode had. Neen, zoover als de zonde, strekt ook de liefde des Vaders, de genade des Zoons en de gemeenschap des H. Geestes zich uit. Al wat zondig, schuldig, onrein en ellendig is, is als zoodanig en juist daarom object van het evangelie der genade, dat aan alle creaturen gepredikt moet worden. Christus heeft daarom ook iets te zeggen voor het huisgezin en de maatschappij, voor de kunst en de wetenschap. Het liberalisme heeft zijne macht en zijn woord willen beperken tot het hart en de binnenkamer; het beriep er zich op, dat zijn koninkrijk niet was van deze wereld. Maar al is het niet van, het is toch in deze wereld en voor haar bestemd. Het woord Gods, dat in Christus tot ons komt, is een woord der bevrijding en der herstelling voor den ganschen mensch, voor zijn verstand en zijn wil, voor zijn ziel en zijn lichaam. De zonde is in de wereld gekomen; daarom heeft God ook de wereld liefgehad.”¹⁰

Vanuit deze notie moet de opmerkelijke Nederlandse traditie van christelijk onderwijs, christelijke politiek, christelijke pers en vakbondswezen verklaard worden. Daarbij is het opvallend dat niet de kerk – waarvan het lidmaatschap in navolging van Calvijn aan duidelijke criteria gebonden werd – maar de christelijke organisatie het gelaat van de samenleving christelijk ging bijkleuren. De volgelingen van Kuyper en Bavinck waren actief en dominant – zij eigenden zich nu de naam van calvinist toe. Deze toe-eigening is vaak betwist, zowel van orthodoxe als van moderne zijde, waarbij vaak ‘Calvin against the Calvinists’ werd gepositioneerd, een methode die ook lang in de discussie met name over de protestantse scholastiek, gebruikelijk is geweest, maar die tegenwoordig wordt gereactiveerd.¹¹ Calvijn is niet meer de norm, eerder de *primus inter pares* en dat maakt het mogelijk diverse posities binnen de calvinistische traditie sterker historisch te contextualiseren, zonder dat een van die posities direct als ‘de ware’ kan worden aangewezen.¹²

Twintigste eeuw

In 1909, bij de herdenking van de vierhonderdste geboortedag van Calvijn, claimde Kuyper nog eens nadrukkelijk de erfenis van Calvijn in zijn deputationentrede voor de Antirevolutionaire Partij, gehouden als opmaat voor de campagne voor de Tweede Kamerverkiezingen van dat jaar. In deze rede, *Wij, calvinisten...*, die misschien niet zo bekend geworden is als enkele eerdere deputationredes van Kuyper, beklemtoonde Kuyper de antithese in de politiek over de vraag “of uit den wil van den mensch, dan wel uit den wille Gods het richtsnoer voor ons staatsbeleid zou worden afgeleid.”¹³ Zijn standpunt leidde tot een pleidooi voor de christelijke coalitie en dus tot samenwerking met de katholieken. Maar in die samenwerking



“Laat er, dank zij de nagedachtenis van Calvijn, ditmaal’ een ijver onder ons opvlammen, zooals er nog nimmer gebrand heeft.”

‘A. Kuyper, in de deputationrede dd. 22 april 1909:

‘Wij calvinisten...’ (Amsterdam 1909)

Tekening van Jan Rinke, gepubliceerd in *De Notenkraaker*, 1 mei 1909

dienden de antirevolutionairen voluit calvinist te blijven, want: “Waarom gaat het bij die antithese? Waarom anders dan om Calvijns groote levensvraag, of ook in het staatsbeleid de Koning der Koningen zijn eere zal hebben en naar Zijn wil alle volk zal worden geregeerd.”¹⁴

De verkiezingen resulteerden in een glansrijke overwinning voor de coalitie, zodat het kabinet-Heemskerk (1908-1913) kon doorregeren, maar het beroep op Calvijn bleef niet onweersproken. De doopsgezinde predikant C.B. Hylkema

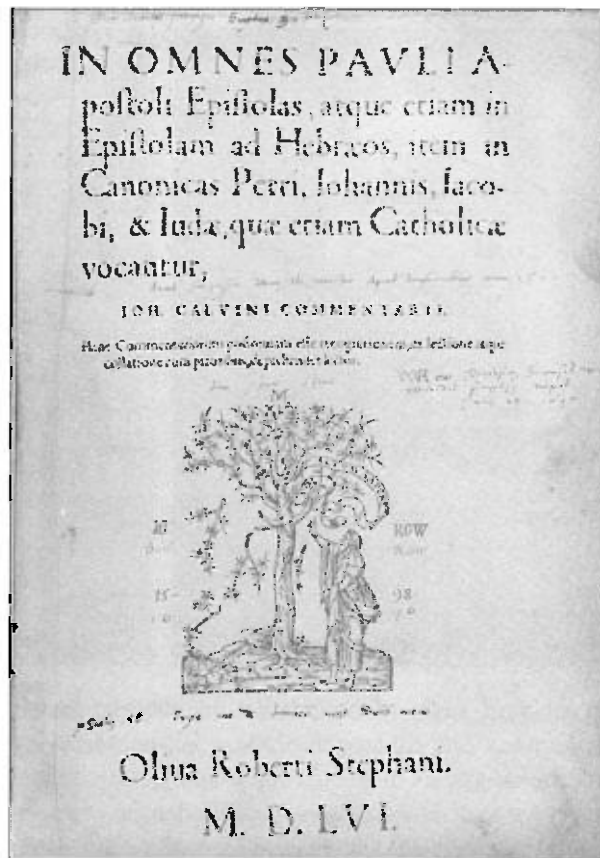
achte in 1911 in een gedegen publicatie Kuypers en Bavincks beroep op Calvijn onrechtmatig: "Want hoe veel voorliefde het nieuwcalvinisme ook betoone voor versleten termen, hoe trouw het mag wezen aan der vaderen wijze van zeggen, voor wie nauw toelustert is het elk oogeblik openbaar, dat het wel Ezau's handen zijn, maar Jacob's stem."¹⁵ Richtte Hylkema zijn pijlen vooral op de optimistische cultuurvisie van de neocalvinisten, de Leidse hoogleraar B.D. Eerdmans verdedigde in diezelfde jaren in lezingen en brochures dat het neocalvinisme de supranaturalistische wereldbeschouwing had losgelaten en feitelijk in theologische zin modern was geworden.¹⁶ Ook christenen uit de traditie van de Nadere Reformatie oordeelden al de neocalvinistische dynamiek te optimistisch, maar hun voorman G.H. Kersten kopieerde wel het organisatiestreven van deze calvinisten.

Daarbij is het opvallend dat niet de kerk, maar de christelijke organisatie het gelaat van de samenleving christelijk ging bijkleuren

Zo ontstond in Nederland een samenleving, waarin de kerk geen duidelijke positie had, maar de christelijke organisatie des te meer. Het was een treffend antwoord op de secularisatie van de samenleving die met de Franse revolutie was ingezet. Inderdaad, zei Kuypers, een christelijke samenleving willen ook wij niet meer, maar met het bereiken van dit doel van de revolutie heb je nog geen vrijheid. Die komt er pas als niet alleen de revolutionairen, maar iedereen zijn overtuiging gestalte mag geven aan zijn overtuiging, te beginnen in het onderwijs. Zo transformeerde de christelijke samenleving van voor 1800 zich in Nederland in een samenleving van onder meer christenen. En die speelden nog geregeld de eerste viool ook: in de twintigste eeuw kende Nederland zevenmaal een calvinistische minister-president en de huidige rekent zich ook tot hen.¹⁷

Export van het calvinisme

Dit calvinisme in een nieuw jasje – neocalvinisme – trok de aandacht. Onder de indruk van de christelijke omwenteling die ze teweeg stelden werden Kuypers en Bavinck rond 1900 uitgenodigd om in de Verenigde Staten lezingen te houden. Emigranten in de negentiende eeuw en na de Tweede Wereldoorlog namen het neocalvinisme mee in hun bagage. Maar de export van het neocalvinisme naar niet-Nederlandse afnemers dateert van de laatste decennia. In landen als Zuid-Korea en de Verenigde Staten werd in eerste instantie de theologie van Kuypers en Bavinck ontdekt. De antiquaar Ton Bolland vertelde hoe Koreanen die voor Kuypers en Bavinck naar zijn boekhandel in Amsterdam kwamen, jaren later terugkeerden om zich Calvijn aan te schaffen. Kennelijk hield - in weerwil van de moderne en orthodoxe kritiek niet zuiver op de graat calvinistisch te zijn - het neocalvinisme toch de weg naar Calvijn open. Het werd herkend als een toepassing van het calvinisme voor de moderne, geseculariseerde



Titelpagina commentaar (Inst. Reformatieonderzoek)

samenleving.¹⁸ Hun theologie voorkwam een terugtrekken van de christenen uit de samenleving, maar moedigde juist aan als christen in de moderne wereld te participeren. Moderniteit en orthodoxie vormen geen tegenstelling, leren Kuypers en Bavinck.

In recenter tijden is er buitenslands ook aandacht gekomen voor de samenlevingsvisie van Kuypers en Bavinck, met name in de Verenigde Staten, op het moment dat wij in Nederland er zat van waren (ontzuiling). In zeker zin bevindt de Amerikaanse samenleving zich in de fase waarin de Nederlandse samenleving zich bevond ten tijde van Kuypers en Bavinck. Recente ontwikkelingen in de samenleving – zoals de 'culture wars', het debat over gelijkheid, over de betekenis van religie voor politiek, over het neutrale karakter van de public school en over de verzorgingsstaat – "have put onto the American agenda the same issues that gave rise to Dutch segmentation."¹⁹ De Amerikaanse samenleving was lange tijd christelijk, tot ze medio twintigste eeuw seculariseerde. Godsdienst werd geweerd van het publieke domein. De begin dit jaar overleden theoloog Richard John Neuhaus waarschuwde tegen zo'n *naked public square*.²⁰ Orthodoxe christenen - bijvoorbeeld in de jaren tachtig Jerry Falwell's *Moral Majority* en daarna de *Christian Coalition* - trachtten daarop de situatie terug te draaien tot voor de Tweede Wereldoorlog. Amerika moest weer protestants worden, maar dat bleek een vruchteloos streven.

Belangstelling in de Verenigde Staten

In deze situatie viel de aandacht op het neocalvinisme, dat de secularisatie van de samenleving zonder morren



Links:
Abraham Kuyper

Rechts:
Herman Bavinck

had aanvaard, onder voorwaarde dat het publieke domein pluriform zou zijn: vrij toegankelijk voor iedere overtuiging. Dit klonk als muziek in de oren van sommige Amerikaanse denkers die bemerkten dat de het publieke domein geenszins vrij was in de Verenigde Staten, maar bezet door secularisten. Het onlangs geuite protest inzake het christelijke karakter van de plechtigheid van de ambtsaanvaarding van president Barack Obama, maar ook het streven het gebed te verbannen uit openbare scholen, is er een voorbeeld van. Deze denkers wilden echter, anders dan genoemde orthodoxe groeperingen, niet de dominantie van het secularisme in het publieke domein inruilen voor een andere uniforme dominantie, die van het protestantisme. Zij vonden bij Kuyper een 'public theology' die een rationale gaf voor een pluriform publiek domein, een *principled pluralism*.²¹ Historicus Mark Noll

Zo transformeerde de christelijke samenleving van voor 1800 zich in Nederland in een samenleving van onder meer christenen

noemde in 1994 het gebrek van Amerikaanse orthodoxe christenen om structureel christelijk te denken *the scandal of the evangelical mind* en hij wees daarom op de neocalvinisten die "offered their American counterparts a heritage of serious academic work and experienced philosophical reasoning."²²

Het failliet van de seculiere samenlevingsstructuur werd geïllustreerd in de sociale zorg van de Amerikaanse overheden. Die bereikten maar tien procent van de behoeftigen. Hoewel allerlei levensbeschouwelijke organisaties veel beter functioneerden in hun zorg voor behoeftigen, konden deze geen aanspraak maken op overheidsgeld omdat ze niet neutraal waren. De presidenten Clinton en Bush hebben nu de deur open gezet voor een ander systeem, wat de laatste betreft onder meer gebaseerd op het gedachtegoed van het

neocalvinisme. In de praktijk is de omschakeling nog gaande, maar de bedoeling is dat de overheid bij subsidieverstrekking niet langer let op het levensbeschouwelijke karakter van de zorgorganisatie, maar op de effectiviteit van de hulpverlening. In de staf van Bush' regering werkten mensen die de publicaties van neocalvinisten onder handbereik hadden en de president zelf heeft op de betekenis van het gedachtegoed van Kuyper gewezen.²³

Een uitvloeisel van deze belangstelling is de oprichting in 2002 van het Abraham Kuyper Center aan Princeton Theological Seminary, een van de belangrijkste theologische opleidingsinstituten in het land, "to foster scholarly interest both in the work of Abraham Kuyper and in the Neo-Calvinist tradition of thought which he initiated and expounded in the Stone Lectures on Calvinism that he gave at Princeton in 1898."²⁴ Daar bevindt zich ook een uitstekende bibliotheek inzake het neocalvinisme, met onder meer de meest complete collectie van Kuypers werken – uit Nederland geëxporteerd. Princeton heeft ook een website die meer en meer teksten en archiefmateriaal inzake het neocalvinisme biedt en reikt jaarlijks een Kuyper Prize uit – in 2004 aan Balkenende, in 2007 aan Richard J. Mouw en in april van dit jaar aan de filosoof Alvin Plantinga. In Princeton bestond vanaf de jaren dertig van de vorige eeuw een sterke belangstelling voor de theologie van Karl Barth. Maar in het licht van de bovengenoemde samenlevingsproblematiek in de Verenigde Staten bood Barth te weinig soelaas. Zoals een docent te Princeton samenvatte: "Als je God wilt prijzen kan Barth goede diensten bewijzen, als je iets wilt doen in deze wereld heb je Kuyper nodig." Inmiddels werken in de Verenigde Staten tientallen studenten aan een masterscriptie of proefschrift op het gebied van het neocalvinisme en overvleugelt onderzoek op dit gebied in omvang reeds verre dat in Nederland.

Recent is de export van een nieuw product van het neocalvinisme in de markt gezet: de *Gereformeerde dogmatiek* (1895-1901) van Bavinck. Het bekendste werk tot nu waren

Kuypers in 1898 te Princeton gehouden lezingen over het Calvinisme, die toen onmiddellijk in Engelse vertaling verschenen. Dit boek is nog steeds verkrijgbaar, momenteel in de twintigste druk.²⁵ Het is inmiddels ook in zes andere talen verschenen, waaronder het Russisch (2002) en aan een Chinese vertaling wordt gewerkt. Het is een van de breedst over de wereld verspreide Nederlandstalige publicaties

Het failliet van de seculiere samenlevings-structuur werd geïllustreerd in de sociale zorg van de Amerikaanse overheden

van de afgelopen anderhalve eeuw. Maar het boek krijgt nu geduchte concurrentie van Bavincks *Reformed Dogmatics* (2003-2008) dat onder redactie van John Bolt van Calvin Theological Seminary (USA) verschijnt. Hoewel dit werk eerst een eeuw na verschijning in zijn geheel in het Engels op de markt is gebracht – het werd ook in 1930 al geprobeerd, maar toen mislukte het plan²⁶ –, is de belangstelling voor dit nieuwe product verbluffend. De evenwichtige behandeling van de gereformeerde dogmatiek, met veel aandacht voor de geschiedenis van de dogma's, die in Nederland deze dogmatiek reeds boven andere in onze taal deed uitsteken, gooit nu hoge ogen bij Engelstalige lezers. Het boek is op vele seminaries verplichte lectuur. Dankzij de vertaling dringt Bavincks product nu ook door in Zuid-Amerika en het Verre Oosten. Opmerkelijk is dat dit boek het vooral goed doet in Zuid-Amerika. Daar maakt het protestantisme (met name de pinksterbeweging) een spectaculaire groei door en op de seminaries van dit jonge protestantisme voorziet Bavincks dogmatiek in een behoefte. Niet dat ze daar nu allemaal neocalvinist worden, maar Bavincks evenwichtige en orthodoxe dogmatiek biedt wel de theologische bagage die de eigen traditie (nog) niet in huis heeft.

De export van vele Nederlandse producten moge in deze tijden van crisis stagneren, het lijkt of die van het neocalvinisme nu pas goed op gang begint te komen. Calvijn hield niet van het woord calvinisme, maar het is niet in de laatste plaats aan de neocalvinisten Kuyper en Bavinck te danken dat zijn naam nog genoemd wordt in de eenentwintigste eeuw.

Personalialia:

George Harinck is hoogleraar geschiedenis aan de VU en directeur van het Historisch Documentatiecentrum voor het Nederlands Protestantisme aldaar.

Noten

- 1 Peter van Rooden, 'De synode van Dordrecht', in: N.C.F. van Sas (red.), *Waar de blanke top der duinen* (Amsterdam/ Antwerpen 1995) 57-69.
- 2 H. Bavinck, 'Calvinistisch en gereformeerd', *De Vrije Kerk. Vereniging van Christelijke Gereformeerde Stemmen*, XVIII, 2 (1892) 60.
- 3 Bavinck, 'Calvinistisch en gereformeerd', 60. Zie: P. Hofstede de Groot, 'Beschouwing van den gang, dien de christelijke godgeleerdheid in het algemeen dus verre in Nederland heeft gehouden', *Nederlandsch Archief voor kerkelijke geschiedenis* II (1842) 121-190; Idem, *De Groninger Godgeleerden in hunne eigenaardigheid. Toespraak aan zijne vroegere en tegenwoordige leerlingen, na vervulde vijftienvintigjarige hoogleeraarsbediening* (Groningen 1855) 26, 28, 29, 77, 78, 212 v.
- 4 J. Calvijn aan J. à Lasco in 1552, geciteerd in: Herman J. Selderhuis, 'Calvijn: beeld en zelfbeeld', in: Herman J. Selderhuis (red.), *Calvijn handboek* (Kampen 2008) 22.
- 5 Zie: Frank van der Pol, 'Calvijn en de Nederlanden', in: Selderhuis, *Calvijn handboek*, 112-121.
- 6 Zie: Mirjam van Veen, *Een nieuwe tijd, een nieuwe kerk. De opkomst van het 'calvinisme' in de Lage Landen* (Zoetermeer 2009) 111-117.
- 7 Zie: G. Brillenburg Wurth, J.H. Scholten als systematisch theoloog (Den Haag 1927).
- 8 'Memorie, aangeboden aan mr. G. Groen van Prinsterer door A. Kuyper, tijdens diens beraad over de aanvaarding van het lidmaatschap der Tweede Kamer, 4 februari 1874', in: J.L. van Essen (ed.), *Groen van Prinsterer, Schijfvelijke nalatenschap, zevende deel* (Den Haag 1992) 736.
- 9 H. Bavinck, *De algemeene genade. Rede bij de overdracht van het rectoraat aan de Theol. School te Kampen op 6 december 1894* (Kampen 1894) 29.
- 10 Bavinck, *Algemeene genade*, 47-48.
- 11 Vgl. Willem van Asselt, 'Protestantse scholastiek. Methodologische kwesties bij de bestudering van haar ontwikkeling', *Tijdschrift voor Nederlandse kerkgeschiedenis* 4 (2001) 64-69, m.n. 66.
- 12 Carl Trueman, 'Calvijn en de gereformeerde orthodoxie', in: Selderhuis, *Calvijn handboek*, 530.
- 13 A. Kuyper, *Wij calvinisten...*, *Openingswoord ter deputatenvergadering van 22 april 1909* (Kampen 1909) 16.
- 14 Kuyper, *Wij calvinisten*, 21.
- 15 Geciteerd in: Willem Bouwman, 'Kuyper is geen calvinist, zei Hylkema', *Nederlands Dagblad*, 20 januari 2009; zie: C.B. Hylkema, *Oud- en nieuw-calvinisme. Een vergelijkende historische studie* (Haarlem 1911).
- 16 Zie: C.M. van Driel, *Dienaar van twee heren. Het strijdbaar leven van theoloog-politicus B.D. Eerdmans (1868-1948)* (Kampen 2005) 268-365.
- 17 Zie: George Harinck, *Waar komt het VU-kabinet vandaan? Over de traditie van het neocalvinisme* (Amstelveen 2007).
- 18 Herman Amelink, 'Calvijn is voor mij handel. Antiquaar Ton Bolland over de mondiale markt voor oude christelijke boeken', *NRC Handelsblad*, 22 januari 2009.
- 19 Stanley W. Carlson-Thies, 'The meaning of Dutch segmentation for modern America', in: George Harinck & Hans Krabbendam (red.), *Sharing the reformed tradition. The Dutch-North-American exchange, 1846-1996* (Amsterdam 1996) 164; zie ook: John Bolt, *A free church, a holy nation. Abraham Kuyper's American public theology* (Grand Rapids 2001).
- 20 Richard John Neuhaus, *The naked public square. Religion and democracy in America* (Grand Rapids 2001).
- 21 Zie voor een heldere uiteenzetting van dit standpunt: James W. Skillen, 'E pluribus unum and Faith-based welfare reform. A kuyperian moment for the church in God's world', *The Princeton Seminary Review*, XXII, 3 (2001) 285-305.
- 22 Mark Noll, *The scandal of the evangelical mind* (Grand Rapids 1994) 216.
- 23 Zie: David Donaldson en Staley Carlson-Thies, *A revolution in compassion. Faith-based groups as full partners in fighting America's social problems* (Grand Rapids 2003).
- 24 Zie: <http://libweb.ptsem.edu/collections/kuyper>.
- 25 Zie over deze Stone-lezingen: George Harinck, 'Inleiding', in: A. Kuyper, *Het calvinisme. Zes Stone-lezingen in oktober 1898 te Princeton (NJ) gehouden, vierde druk, bewerkt en ingeleid* (Soesterberg 2002) 7-29.
- 26 Zie: *De Heraut*, 11 mei 1930.

Calvijn, theoloog in context

– Door M.A. van den Berg –

Een van de meest merkwaardige voorbeelden van een appreciatie van Calvijn als theoloog vinden we in een biografie van een eeuw geleden. De Schotse 'bachelor of divinity' Hugh Y. Reyburn besluit zijn sympathieke en redelijk betrouwbare levensbeschrijving van de reformator van Genève met een voor calvinisten wel erg schokkende vergelijking.¹

Darwin een calvinist?

Zijn conclusie van alles is dat de leer van Calvijn in de sfeer van de theologie rond de wisseling van de negentiende naar de twintigste eeuw vele exponenten vindt op het gebied van de wetenschap. De predestinatie is volgens Reyburn het centrale dogma van Calvijn. Uiteindelijk is alles wat er gebeurt terug te voeren tot de dubbele predestinatie, waarbij we geloven dat God tot uitvoering brengt wat van eeuwigheid af in Zijn welbehagen besloten lag. Hoe is er dan een verbinding met de moderne wetenschap? Zonder enige aarzeling zegt Reyburn dat een van de belangrijkste stellingen van de moderne wetenschap 'predestinatie in een nieuwe vormomming' is. Het moderne inzicht van de evolutie, dat het gaat om het uiteindelijke doel, waarbij de gedoemde vernietiging van alle voorstadia voor lief moet worden genomen, correspondeert met de dubbele uitverkiezing. Allen die verloren gaan moeten uiteindelijk toch dienen tot de verheerlijking Gods. Het belangrijkste is de voortgang van de evolutie, en het lot van de individuen die verloren gaan, moet daar zelfs nuttig voor zijn. Dat mag dan de 'troost' zijn voor allen die onderweg verloren gaan. Ze hebben uiteindelijk bijgedragen tot Gods heerlijkheid. Het schouwspel van de eeuwenlange voortgang van de ontwikkeling, die zich ontvouwt in geologie, biologie en geschiedenis verzekert ons dat we in de hand zijn van Een, Die alle dingen regeert naar Zijn eigen wijsheid en wil. De laatste woorden van Reyburns boek vormen de volgende ongelooflijke doxologie: "Our Faith in the world's progress, and in the ultimate triumph of good over evil, is based, in the long run, on our Faith in the Sovereignty of the Triune God. Darwin unites with Calvin to guide us along a track which brings us at last to His feet."²



Was Calvijn eigenlijk wel een theoloog?

Het slotakkoord van Reyburns boek over Calvijn zal vele calvinisten verontwaardigd de ogen doen uitwrijven. Hoe is het mogelijk om Darwin en Calvijn zo op één noemer te brengen? Behalve dat ze in 2009 een gedenkjaar met elkaar delen - Calvijn is 500 jaar en Darwin 200 jaar geleden geboren - zijn ze immers van elkaar verwijderd zoals het westen van het oosten en verschillen ze als dag en nacht. Toch bedoelde de Schotse theoloog de vergelijking duidelijk wel als een ultieme waardering van zijn 'held'. Calvijn was voor hem de theoloog, die als enige voor de moderne tijd voldoende zeggingskracht had. En dat was juist vanwege het centrale thema van zijn theologie, waar zovelen zoveel moeite mee kunnen hebben, de leer van de dubbele predestinatie. De soevereiniteit van God en de eeuwige beschikking van alle dingen in de geschiedenis en in het individuele mensenleven, dat waren de belangrijkste bijdragen die Calvijn als theoloog aan de mensheid had bij te dragen.

Hier wreekt zich echter een benadering van Calvijn, die op twee manieren funest is. Allereerst wordt er al te gemakkelijk

en conversatie



Genève in de tijd van Calvijn (Inst. Reformatie-onderzoek)

van uitgegaan dat er sprake zou zijn van één centraal dogma, dat bepalend is voor zijn theologie. Voor de een is dat de predestinatie, voor de ander de soevereiniteit van God. Weer een ander noemt het verbond, en zo probeert iedereen de focus en de scopus van zijn theologisch denken te bepalen om vervolgens instemming te betuigen of afkeuring te laten blijken.

En het hart van zijn theologie was om het Woord van God zelf te laten spreken

Daarbij komt nog dat men vergeet dat hij meer dan één boek heeft geschreven. Hoe magistraal zijn *Institutie* ook is, wie dit boek als enige bestudeert en denkt vervolgens Calvijn te kennen, die vergist zich. Het is ook weer wat te kort door de bocht om te stellen dat het 'slechts een inleiding' is tot het eigenlijke werk, maar toch bedoelde Calvijn in zijn *Institutie* ten diepste een hulp te bieden bij het verstaan van de Heilige



Titelpagina *Institutie* 1559 (Inst. Reformatie-onderzoek)



Darwin in de kas

Schrift zelf. En het hart van zijn theologie was om het Woord van God zelf te laten spreken. Een theoloog was volgens Calvin geen ontwerper van een systeem om de waarheid aangaande God inzichtelijk te maken, maar niets meer of minder dan een ontdekker van datgene wat God in Zijn Woord aan waarheid en leven had gegeven in Christus Jezus. En alle middelen die tot dat heilzame ontdekkerswerk dienstbaar waren, dat maakte de kern van zijn methode van theologie uit.

Het tweede is dat we eeuwen na Calvin hebben te beseffen dat zijn theologie op geen enkele manier geperst kan worden in de mal van moderne systemen van denken. Het is regelmatig het geval dat Calvin wordt beoordeeld vanuit een hedendaagse theologische agenda. Hij wordt dan gemeten naar de theologieën die systematische theologen ontwerpen, die in de reformator van Genève een vroegere collega zien, met wie ze het dogmatische debat aan willen gaan. Calvin zou overeenstemmen – of juist niet – met de theologie van Karl Barth of van Friedrich Schleiermacher, om maar enkele namen te noemen. Dat wordt met stelligheid beweerd naar gelang theologen vandaag zelf al dan niet adepten zijn van deze latere theologische grootheden.

De pogingen om de theologie van Calvin op deze wijze meester te worden zijn vruchteloos als men niet eerst wil le-

ren wat Calvin tot theoloog heeft gemaakt en in welke omstandigheden zijn denken en spreken over God en Zijn Woord zich hebben ontwikkeld. Daarbij kunnen we niet om de vraag heen, die de titel van deze bijdrage zelfs tussen aanhalingstekens kan zetten. Het is de vraag of Calvin eigenlijk wel theoloog was.

Geen vreemde vraag

In strikte zin heeft Calvin nooit een universitaire opleiding in de theologie voltooid. Aanvankelijk was hij in 1523 naar Parijs vertrokken om de vooropleiding van een wetenschappelijke studie af te ronden en met zijn universitaire studie te beginnen. Daarbij was de godgeleerdheid aanvankelijk wel de richting geweest waarin hij gaan zou. Hij was immers van jongs af aan min of meer bestemd om een kerkelijke functie te gaan bekleden. Hij studeerde immers van de revenuen van een pastoorsplaats. Hoewel dat niet hoefde te betekenen dat hij ook werkelijk zijn leven zou moeten slijten als toekomstige dorpspastoor in een of andere parochie van Picardië, toch lag het voor de hand dat deze zoon van een kerkelijke ambtenaar in een van de betere kerkelijke professies zijn toekomst zou kunnen vinden. Misschien kon de briljante jongen wel ergens bisschop worden, of zelfs een invloedrijke functie krijgen in de buurt van het centrum van de politieke macht. Ook dat was in de zestiende eeuw in Frankrijk geen ongebruikelijk perspectief voor een 'geestelijke'.

Zo studeerde Calvin enkele jaren aan het Collège de Montaigu, waar hij zeker grondig kennis genomen heeft van de heersende scholastieke theologie, die traditioneel aan de Sorbonne de overhand had. Maar voor hij afgestudeerd theoloog kon worden kreeg zijn leven een wending. Zijn vader, die in Noyon notaris van de bisschop was, kreeg moeilijkheden met zijn werkgever. We weten niet of dat helemaal de reden is geweest, maar feit is wel dat Calvin in 1528 ineens uit Parijs werd weggehaald om in Orléans en Bourges rechten te gaan studeren. Uit niets valt op te maken dat Calvin daarmee ongelukkig was. Integendeel, met groot enthousiasme schakelde hij over naar de studie, die hem nieuwe kansen bood. Uiteindelijk zou deze studie door hem met goed gevolg worden vol-





Wel is het zo dat hij het forum van de kerkelijke strijd zeker niet heeft gezocht

Cartoon over evolutie

tooid. Calvijn was dus in strikte zin geen theoloog maar een afgestudeerde jurist. Zijn juridische bekwaamheden zouden hem later zelfs bij zijn positie als reformator in Genève nog een extra waarde geven. De raad van de stad kon haar belangrijkste predikant ook maar al te goed gebruiken als raadgever bij allerlei legale kwesties.

Toch zou de jurist Calvijn in de wereld van kerk en theologie zoveel naam maken, dat hij in de christelijke traditie als een van de grootste godgeleerden kan worden genoemd, in gezelschap van Augustinus, Bernard van Clairveaux, Luther en Zwingli, om er enkelen te noemen. Nadat Luthers rechterhand Melanchthon – zeker niet de minste onder de theologen – hem voor het eerst persoonlijk ontmoet had tijdens een godsdienstgesprek in Frankfurt in 1539, noemde hij zijn jonge

Franse collega in bewondering 'de theoloog'.³ Calvijn wist dus duidelijk indruk te maken met zijn grote scherpzinnigheid en vooral met zijn parate kennis van de bronnen waar de theologie uit putten mocht: de Heilige Schrift en de traditie van de kerkvaders. Ondanks zijn geleerde bescheidenheid – Calvijn ambieerde meer de stille studeerkamer dan de debaterzaal – als hij echter ergens aanwezig was waar het dispuut werd gevoerd, dan was hij binnen de kortst mogelijke tijd een gezaghebbende woordvoerder.

Bijbelse theologie

We kunnen niet zeggen dat Calvijn een theoloog was tegen wil en dank. Wel is het zo dat hij het forum van de kerkelijke strijd zeker niet heeft gezocht. Het liefst had hij zijn leven doorgebracht als humanistisch geleerde, verrukt en geboeid door de bronnen van wijsheid en geleerdheid, die in zijn tijd alom ontdekt werden. God had Hem echter vooral bij dé Bron van ware hemelse wijsheid gebracht. Sinds zijn studentjaren verkeerde Calvijn in Frankrijk reeds in de kring van evangelisch gezinden, die onder de geestelijke leiding van de oude theoloog Lefèvre d'Étaples de Schriften met nieuwe liefde leerden lezen. Dat maakte hem al tot kritische geest ten aanzien van de oude schooltheologie van de kerk van Rome. Maar de beslissing om heel zijn leven gewonnen te geven aan het heilzame onderwijs van de Heilige Schrift was voor hem toch nog een 'plotselinge bekering' die leidde tot een absolute ontvankelijkheid en leerzaamheid van de woorden van het eeuwige leven.⁴ Voortaan zou zijn hele leven in dienst staan van de uitleg van en het onderwijs in de Heilige Schrift.

Calvijn was geen theoloog, geschoold in de traditie van de kerk. Hij had geen geestelijk ambt bekleed zoals Luther en





Ulrich Zwingli



Thomas van Aquino

Zwingli voordat zij reformatoren werden. Hij ontwikkelde zijn theologie van het begin af aan in directe relatie met zijn roeping om in de school van God leraar te zijn van de Heilige Schrift. Daarbij zou hij alle middelen die dienstbaar konden zijn tot een heilzaam verstaan gebruiken. Het is onmogelijk om hem daarbij 'op te sluiten' in één van de gangbare categorieën. Hij was niet de humanist in verzet tegen de scholastiek. Hij was niet de retoricus met afkeer van de systematicus. Hij was een 'man of his own', onvergelijkbaar in zijn dagen, die als theoloog niet anders wilde heten dan Verbi Divini Minister, dienaar van het Goddelijk Woord. Hij was geen systematisch theoloog, al was zijn denken wel degelijk helder en consequent gestructureerd. Hij was een bijbelse theoloog, die zijn theologie liet bepalen door de veelzijdigheid en volheid van de Heilige Schrift zelf. En die zijn theologie bleef ontwikkelen in de jarenlange omgang met het Woord, in zijn commentaren, colleges en preken.

De onaangepaste Calvin

Een van de meest waardevolle bijdragen tot de vorming van een beeld van Calvin als theoloog biedt ons de Amerikaanse theoloog Richard A. Muller in zijn fundamentele studie van de theologische traditie van Calvin.⁵ Hij verzet zich op grond van een nauwgezette historische evaluatie tegen al diegenen die Calvin al te simpel hebben willen positioneren in een of ander kamp. Hij laat zien hoe onvruchtbaar de adaptaties zijn geweest die latere theologen ten aanzien van Calvin hebben gedaan om Calvin te laten spreken voor hun eigen inzichten. Juist daar waar wij Calvin niet te willen aanpassen aan ei-

gen inzichten krijgt hij een nieuwe en verrassende zeggingskracht.

Twee categorieën zijn voor Muller wezenlijk om Calvijn's theologie te leren verstaan: context en conversatie. Beide hebben Calvin als theoloog gevormd en blijvend bepaald. Met context bedoelt Muller het totaal van ideeën en opvattingen van al diegenen die het intellectuele en geestelijke klimaat van zijn dagen heeft gevormd. Het gaat daarbij niet zozeer om de vraag welke theologen Calvin hebben beïnvloed en in welke traditie hij nu precies stond. Lijnen van directe invloed kunnen interessant zijn, maar ook denkers, van wie Calvin zelf niet eens boeken gelezen hoeft te hebben, hebben de cultuur van zijn dagen bepaald. Daarbij is het niet meer het dilemma van scholastiek of renaissance, dogmatiek of retorica, middeleeuwen of reformatietijd. De nieuwe aandacht voor de retorische traditie, onder invloed van Agricola en diens leerling Melancthon, hoeft dan ook niet te betekenen dat er tegelijk niets meer geleerd zou kunnen worden van inzichten die de schooltheologie heeft voortgebracht. Het een sluit het ander niet uit. Als het maar dienstbaar is tot nieuw licht op en inzicht in de Heilige Schrift. Zo is er bij Calvin veel meer continuïteit waar te nemen dan wel aangenomen wordt. De relatie met de middeleeuwse exegetische traditie is veel harmonieuzer dan wel eens is gedacht. Zo zijn de middeleeuwse scholastiek samen met de renaissance en de vroege reformatie deel van de context waarin Calvin zijn bijbelse theologie ontwikkelde.

Naast de context gebruikt Muller het begrip 'conversatie'. Daarmee bedoelt hij meer specifiek dat Calvijn's theologie ook



Bullinger

is ontwikkeld in dialoog met anderen, van wie hij boeken heeft gelezen en tijdgenoten met wie hij in contact heeft gestaan. Een goed voorbeeld van deze conversatie is te vinden in zijn opdrachtbrief bij de uitgave van zijn de uitleg van de Brief aan de Romeinen van 1539. Daarin schrijft hij aan zijn vriend Grynaeus in Bazel hoe hij zich in zijn exegetische methode onderscheidt van een drietal andere exegeten, die hij overigens met grote waardering noemt. Melanchthon is voor hem van bijzondere betekenis, omdat hij van hem geleerd heeft om de kern van wat de Schrift te zeggen heeft aan het licht te brengen, vooral ook vanuit wat Paulus zelf zegt. Toch vindt Calvijn het jammer dat zijn voorbeeldige leermeester vanwege zijn methode niet alles uit de Romeinenbrief heeft verklaard, maar alleen de centrale loci. Vervolgens noemt Calvijn Bullinger met grote waardering, die geleerdheid verbonden heeft met eenvoudige verstaanbaarheid. Bucer krijgt ook alle lof toegezwaaid. Echter, Calvijn vindt hem wel een beetje te uitvoerig in zijn verklaring. Daarom voegt hij zijn commentaar toch nog toe aan de schat van kennis die al aanwezig is. Niet om de anderen in een geest van concurrentie daarmee te verbeteren of aan de kant te zetten, maar om in hun traditie voortgaand nog eens 'kort en krachtig' en met 'helderheid' uiteen te zetten – zonder iets over te slaan – wat de brief aan de Romeinen te bieden heeft.⁶

Het belangrijkste van een exegeet is niet zijn originaliteit. Misschien zou van exegeten ook gezegd moeten worden dat als ze iets zeggen wat nog nooit gezegd is, ze mogelijk ook iets zeggen wat beter nooit meer gezegd kan worden. Calvijn staat met hart en ziel, als bijbelse theoloog, in de traditie van

de uitleg van de kerk. Daarin wil hij met allen die eenzelfde liefde voor het Woord hebben putten uit de bron, waaruit de Heilige Geest water des levens geeft. Dat is zijn theologie. Sola Scriptura en Tota Scriptura, en het verstaan daarvan 'samen met alle heiligen' in permanente conversatie met andere uitleggers, dat is het geheim en de kracht van Calvijns theologie. De samenvattende typering van Muller kan ter afsluiting dienen om een beeld te krijgen van Calvijn als theoloog, zonder hem werkelijk in één kader te vangen en op te sluiten:

"The sixteenth-century Calvin, the Calvin who was born Catholic, whose theology was learned primarily in and through his work as a commentator and Reformer, whose work evidences the impact of humanistic philology and rhetoric, of scholastic thought, and whose conclusions, together with those of a group of contemporary Reformed and Lutheran thinkers, became a basis for much of later Protestant theology – this Calvin cannot easily be accommodated to the needs and desires of modern Barthians or Schleiermacherians. Nor does this Calvin admit of intellectual or psychological bifurcation along the lines of twentieth-century prejudice. A reading of Calvin's thought in its sixteenth-century context, in other words, yields the picture of a theology at once intriguing and intractable to twentieth-century concerns. This intractable and unaccommodated Calvin is important to our historical understanding in direct proportion to the level of distortion found in several generations of modern analysis of his thought."⁷

Als de 'onaangepaste Calvijn' tot ons gaat spreken krijgt hij juist zeggingskracht. Niet als de tijdloze theoloog, die wij probleemloos voor ons dogmatische karretje kunnen spannen, maar als de man van zijn eeuw, die op een zo onnavolgbare wijze geput heeft uit de bronnen van het Woord Gods, zo kan hij ook heden nog als 'leraar van de kerk' gelden. Wie heden ten dage in conversatie met deze onnavolgbare theoloog zijn *Institutie* leest als handboek bij het onderzoeken van de Heilige Schrift, en zijn rijke veelzijdige uitleg van de Schrift als voorbeeld voor geloof en leven, die profiteert ten volle van Calvijn als theoloog van de Heilige Schrift. Dan zal geen Barth of welke theoloog ook maar, en zeker geen Darwin, daarbij op een dwaalspoor brengen.

Personalialia:

Dr. M. A. van den Berg is Hervormd predikant van de Morgenstergemeente te Zoetermeer.

Noten

- ¹ Hugh Y. Reyburn, B.D. *John Calvin. His Life, Letters, and Work* (London 1914).
- ² Reyburn, 371.
- ³ I. John Hesslink, 'Calvin's theology' in: Donald K. McKim, *The Cambridge Companion to John Calvin* (Cambridge 2004) 74-92, 74; M. A. van den Berg, 'Calvijn en Melanchthon, een beproefde vriendschap' in *Theologie Reformata* 41, 78-102.
- ⁴ De bekende woorden uit Calvijns autobiografische voorrede op de uitleg van het boek van de Psalmen: 'Ac primo quidem, quum superstitionibus papatus magis pertinaciter addictus essem, quam ut facile esset e tam profundo luto me extrahi, animum meum, qui pro aetate nimis obdurate rat, subita conversione ad docilitatem subegit' CO 31,21.
- ⁵ Richard A. Muller, *The Unaccommodated Calvin. Studies in the Foundation of a Theological Tradition* (New York/Oxford 2000).
- ⁶ CO 10, 402-406.
- ⁷ Muller, 14,15.

Calvijn en de economie

– door J. Polder –

“Une signe de la grace de Dieu et une expression de la solidarité humaine.”

André Biéler, 1959

1. Inleiding

‘Calvijn natuurlijk’, antwoordde een medewerker van De Nederlandsche Bank op de vraag van een journalist waarom Nederlanders zo zuinig zijn. ‘Onze calvinistische, protestantse wortels propageren zuinigheid en soberheid. Spaarzaamheid geldt van oudsher in Nederland als een van de burgerlijke deugden. Samen met godsvrucht, eenvoud en soberheid.’¹ Dit interview vond plaats in het kader van een serie artikelen in het NRC *Handelsblad* waarin journalisten op zoek gingen naar de Nederlandse identiteit. Daar hoort zuinigheid zeker bij, en kennelijk komt dat dus door Calvijn. Die gedachte heeft in elk geval zo sterk wortel geschoten, dat het woord calvinisme in het dagelijks spraakgebruik de aanduiding is geworden voor typisch Nederlandse eigenschappen als ingetogen gedrag, terughoudend met emoties en niet te koop lopen met successen. Kortom: doe maar gewoon, dan doe je al gek genoeg.²

Een goudmijn voor de economie

Hoewel Calvijn en de economie in het dagelijks spraakgebruik dus soepel met elkaar in verband worden gebracht, ligt deze verbintenis voor mensen die met Calvijn zijn opgegroeid veel minder voor de hand. Zij kennen Calvijn in de eerste plaats als de grote kerkhervormer, die met zijn denk- en werkkracht tot grote zegen is geweest voor de kerk van Christus. Wie Calvijn leest, komt echter overal in zijn werken ook “een goudmijn van gedachten tegen, die voor de economie van het hoogste gewicht zijn.”³ Dat gewicht heeft niet alleen te maken met de rijkdom aan gedachten maar ook met het vernieuwende karakter ervan. Calvijn brak namelijk niet alleen met Rome maar keerde zich ook tegen de gevestigde economische denkbeelden. Hij benaderde de economie met de ogen van een zakenman.⁴ Daarin verschilde hij van Luther die in zijn geschriften ook allerlei economische kwesties aan de orde stelde, maar “als econoom niet boven het verleden uitkwam. Calvijn als econoom wijst naar de toekomst.”⁵ Dat hij daarbij de eenheid tussen leer en leven onderstreepte, geeft zijn werk extra gewicht. “In het economisch leven werkt en leeft men *coram Deo*, voor het aangezicht van de levende God, die in Zijn schepping ook de mogelijkheden van technische en economische ontwikkeling heeft neergelegd.”⁶ Rentmeesterschap is de norm voor het economische leven als ‘une signe de la grace de Dieu et une expression de la



Calvijn (Inst. Reformatieonderzoek)

solidarité humaine.”⁷ De economie staat in dienst van God en de medemens. Max Weber zag dit anders. Volgens hem bevorderde het calvinisme juist het individualisme en schiep het een klimaat waarin *der Geist des Kapitalismus* zich gunstig kon ontwikkelen.⁸ Calvinisme en kapitalisme zouden hand in hand gaan. Op de Weberthese is veel kritiek gekomen. Desondanks spreekt zij blijvend tot de verbeelding, niet in het minst van calvinisten die in de lijn van de Nadere Reformatie staan. Weber baseerde zijn denkbeelden namelijk niet op Calvijn zelf maar op geschriften van de puriteinen.

Aanleiding en vraagstelling

Anno 2009 is er opnieuw een bijzondere samenloop van Calvijn met de economie. De Geneefse reformator werd vijfhonderd jaar geleden geboren en we herdenken dit met een Calvijnjaar. De kranten pakten daar in januari al breed over uit. Diezelfde kranten stonden tegelijkertijd echter ook bol van het economische nieuws. Want alle tekenen wijzen erop dat 2009 ook in economisch opzicht een bijzonder jaar zal

worden: het jaar van de grote recessie. Deze samenloop is in zekere zin toevallig, maar dat neemt niet weg dat Calvin ook voor de economie van nu betekenis kan hebben. Het is daarom goed om in dit themanummer over Calvin ook wat nader kennis te maken met zijn economische inzichten. We doen dit aan de hand van de volgende vragen: Wat is economie en wat heeft Calvin daarover geschreven? Is er een relatie tussen calvinisme en kapitalisme en hoe moeten we de Weberthese interpreteren? Wat is de blijvende betekenis van Calvin voor een economisch leven *coram Deo*?

2. Economie

Iedere dag is er economisch nieuws en vaak gaat het over geld. Naar de letter gaat economie over de regels (*nomos*) voor de huishouding (*oikos*). In de economische wetenschap is dit uitgewerkt in termen van welvaart en schaarste.⁹⁻¹⁰ Wat is welvaart en waarom streven we dat na? En met welke inzet van middelen kunnen we het beste in onze behoeften voorzien? Iedereen heeft met deze vragen te maken (micro-economie). Tegelijkertijd betreft het de samenleving als geheel (macro-economie) en gaat het om "de maatschappelijke organisatie en het proces van de voortbrenging en verdeling van goederen en diensten."¹¹ Dat proces bestaat uit werken en verdienen, produceren en consumeren, kopen en verkopen, investeren en afschrijven, sparen en weggeven. Al deze activiteiten zijn ingebed in een maatschappelijke organisatie die economische orde wordt genoemd en waarvan het kapitalisme de bekendste verschijningsvorm is.

3. Calvin en de economie

Calvin leefde twee eeuwen voor Adam Smith, de grondlegger van de economische wetenschap. Van hem moeten we daarom geen systematische visie op het economische denken verwachten. Door zijn volgelingen is wel aan zo'n visie gewerkt zoals we aan het slot deze paragraaf zullen zien. Bij Calvin zelf ging het vooral om een reflectie op het economisch leven zoals hij dit om zich heen waarnam. Zijn beschouwingen kunnen rondom vier sleutelbegrippen gegroepeerd worden: arbeid, koophandel, rente en welvaart.

Arbeid als Goddelijk beroep

In de Bijbel wordt op veel manieren over arbeid gesproken. We lezen over een cultuuropdracht om de aarde te 'bouwen en te bewaren', maar ook over het 'zweet des aanschijns' waarin de arbeider zijn brood zal eten. Tussen beide teksten staan de zondeval en de moederbelofte, en deze lijn van schepping, val en verlossing biedt in het kort de contouren voor een Bijbelse visie op arbeid. De mens is rentmeester en vreemdeling tegelijk.

Deze lijn treffen we ook bij Calvin aan. Maar anders dan in de Rooms-katholieke kerk gebruikelijk was, betekende het vreemdelingschap voor Calvin niet dat de mens zich maar moet terugtrekken uit het gewone leven. Integendeel, voor God staat het gezinsleven op een veel hoger plan dan het kloosterleven.¹² Op dit punt aarzde Calvin niet om kritiek op Augustinus en de vroege christelijke kerk te uiten. Bij hen



Adam Smith

zag hij reeds de kiemen van een verkeerd ascetisch ideaal waardoor er uiteindelijk een dubbele moraal was ontstaan die aan monniken een strengere eis oplegde dan aan de gewone man. "Een doodsteek voor ieder menselijk beroep", aldus Diepenhorst.¹³ Calvin moest niets van een dergelijke tweedeling hebben. Godsvreze komt niet buiten maar binnen de grenzen van het menselijk beroep tot uiting. "Het is een uitnemende vertroosting dat geen werk zo onaanzienlijk en gering zal zijn, dat het niet schittert in Gods oog en voor kostbaar gehouden wordt."¹⁴ Ieder beroep is een Goddelijk beroep.

Koophandel

Vroeg in de zestiende eeuw ontstond in Italië het handelskapitalisme. Calvin zag daarvan het prille begin en het is alsof hij gepeild heeft dat dit een voorbode was van nieuwe economische tijden. Niet dat we bij hem een pleidooi voor vrijhandel aantreffen. Daarvoor moeten we bij Adam Smith zijn die twee eeuwen later leefde. Maar wat opvalt is dat Calvin nergens de landbouw verheerlijkt of de handel afkeurt.¹⁵ Ook niet in zijn verklaring van Jesaja 23 waar de profeet over het herstel van Tyrus zegt dat er weer een 'hoerenlied' in de straten zal klinken. "Door het woord 'hoerenlied' wijst hij met een prachtig beeld op de handel. Niet, dat de handel op zich zelf veroordeeld moet worden.

Voor de natie is zij immers erg nuttig en noodzakelijk. Nee, met dit beeld wijst hij op het verkeerde en het bedrog, dat er veelvuldig aan kleeft, zodat de handel met recht vergeleken wordt met het beroep van een hoer.¹⁶

Het gaat te ver om Calvijn als een heraut van het handelskapitalisme te zien.¹⁷ Hij was doordrongen van de gevaren van de handel. Tegelijkertijd was hij realistisch genoeg om de betekenis van de handel op zijn economische waarde te schatten. Zijn grote verdienste was dat hij met het verleden brak, de eigenheid van de economie onderkende en zijn blik naar de toekomst richtte.

Rente


De belangrijkste economische kwestie in de Middeleeuwen was het scholastieke renteverbod.¹⁸ "Geld is onvruchtbaar", was in een enkele zin de visie van Thomas van Aquino, en het heffen van rente werd vanaf het Derde Latheraanse Concilie (1179) streng gestraft.

Het kost weinig moeite om het renteverbod met Bijbelteksten te onderbouwen. Eén van de bekendste is wel Psalm 15, waar de berijmers van 1773 vertalen: "Wie zal verkeren grote God in Uwe tent? Wien zult gij kronen." Is dat niet hij "die nooit zijn geld op woeker geeft?" Hierbij moeten we bedenken dat met woeker gewoon rente bedoeld werd en niet het uitzuigen van mensen, ook al kwam het daar in de praktijk wel vaak op neer.¹⁹

Hoewel de Bijbel dus vrij duidelijk is, koos Calvijn een andere lijn en brak hij opnieuw als eerste met de scholastieke traditie. Bij de bespreking van Exodus 22 en de parallelle teksten uit de Mozaische wetgeving viel hij met de deur in huis: "De vraag is nu of rente nemen op zichzelf zonde is."²⁰ En in een zorgvuldig opgebouwd betoog werkte hij toe naar een ontkenkend antwoord. Ten eerste wees hij erop dat de burgerlijke wetten van het Oude Testament waren voorbehouden aan het Joodse volk. Ze hadden geen geldingskracht voor andere volken en andere tijden, en het renteverbod had dus geen universele betekenis. Ten tweede onderkende Calvijn dat geld wel degelijk vruchtbaar kan zijn, of om het in moderne termen te zeggen, dat geld niet alleen een ruilmiddel is maar ook een investeringsmiddel. "Als iemand die goed in zijn geld zit, willende grond kopen, een deel van het bedrag van een ander leent, mag dan niet degene die het geld betaalt uit de opbrengst van het land enige vrucht ontvangen, totdat het kapitaal weer terugbetaald zal zijn? Dagelijks gebeuren er veel zaken van dit soort waarin, wat de redelijkheid betreft, rente op geen enkele manier verfoeilijker is dan de koop."²¹

Maar Calvijn zou Calvijn niet zijn, als hij ook niet op de gevaren van rente zou wijzen en op de grenzen die in acht moeten worden genomen. Diepenhorst spreekt over "een warme sympathie die kan worden gekoesterd voor de wijze waarop Calvijn het Bijbelsch standpunt der rente uiteenzet, wanneer hij bij de exegese der onderscheidene teksten eenerzijds met beslistheid het geoorloofde der rente handhaaft, maar anderzijds met niet minderen ernst aandringt op inachtneming der zedelijke beginselen, die bij het genieten van rente moeten leiden."²² Rente moest niet alleen worden beoordeeld op de

INSTITUTIE
O. V. V.
ONDERVVYSINGE
inde
CHRISTELICKE RELIGIE,
In vier Boecken begrepen:
Door **JOANNEM CALVINUM.**
Met de Latijnsche ende Franscosche sprake ghevoetmelijk verduystert.
Met den Sendbrief des selven Calvinus an den Coninck van Franschryck.
Daer is oock achter een gheboecht een schoone Tafel
Augustini Martenari, inhoudende de beoornamde punten der heyliger
Schryffture, derwelcke nogh te lezen sijn by en in: ghesest.
Op een nice overgeleide verbeteret.



IOANNES CALVINVS NOVICIENSIS

A N S T E R D A M,
Voor de Wed. van Everard Claeuwsingh, woonende op 't Water, in de Vergulde Dyoel.
A N N O M. DC. XLV.

Titelpagina Nederlandse Institutie (Inst. Reformatieonderzoek)

gangbare norm van recht en billijkheid, maar naar de regel van Gods Woord. Dat betekende onder meer dat Calvijn rente van arme mensen vragen ontoelaatbaar achtte, evenals het aangaan van consumptieve kredieten met de bedoeling om luxe goederen te kopen. Beide punten hingen samen met zijn visie op welvaart en weldoen.

Welvaart en weldoen

Calvijn wordt nogal eens getekend als een wereldvreemde theoloog die de mensen geen enkel plezier gunde. En blijkt dat ook niet uit de weeldewetgeving die hij in 1558 in Genève had ingevoerd? Calvijn als asceet. De vraag is of dit beeld juist is en of het recht doet aan de intenties van Calvijn. Belangrijk in dit verband is zijn beschouwing over 'hoe de mens zijn hulpmiddelen gebruiken moet'. Het is tekenend dat dit onderwerp in de *Institutie* direct wordt voorafgegaan door een overdenking van het eeuwige leven. De ethiek stond bij Calvijn onder de heerschappij van de eschatologie. Voor het economische leven betekende dat: maat houden. "Die maat schrijft ons God in zijn Woord voor, wanneer Hij leert, dat het tegenwoordige leven voor de zijnen een zekere reis is, waardoor zij trekken naar het hemelse Koninkrijk. Indien wij slechts over de aarde moeten trekken, dan moeten wij ongetwijfeld haar goederen in zoverre gebruiken, dat ze onze loop eerder helpen dan vertragen."²³ Dat betekent echter niet, dat de mens zich moet beperken tot puur noodzakelijke dingen, en dat alles wat daarbovenuit stijgt verkeerd genot zou zijn. Calvijn vond dat een "onmenselijke filosofie" die de mens niet alleen berooft van "het geoorloofde gebruik der Goddelijke weldadigheid", maar hem tevens "tot een blok

hout maakt" door hem "van al zijn zintuigen te beroven."²⁴ God heeft overvloed in de schepping gelegd, tot welzijn van de mens en niet tot zijn verderf. "Indien wij dan nagaan tot welk doel Hij het voedsel geschapen heeft, dan zullen wij bevinden, dat Hij niet alleen voor de nooddrift, maar ook voor genieting en blijdschap heeft willen zorgen."²⁵

Daarmee is echter niet alles gezegd. Rijkdom een weelde kunnen de mens zorgeloos maken en van God afhouden. Niet voor niets noemde de profeet Amos de Israëlieten "koeien van Basan", en volgens Calvijn was het ook wel nodig "dat zij zo stevig werden aangepakt, omdat zij, zoals dat gewoonlijk gaat, door hun weelde waren afgestompt. Want als mensen zwelgen in hun rijkdommen, als zij toenemen in macht, dan vergeten zij zichzelf en verachten God, omdat zij menen, dat zij geen enkel risico lopen."²⁶

Het juiste gebruik van aardse goederen was in Calvijns ogen nauw verbonden met rentmeesterschap. Het zijn "in bewaring gegeven goederen, waarvan eens rekenschap moet worden afgelegd."²⁷ Daar hoort het rijk zijn in goede werken onlosmakelijk bij, en dat impliceert weldoen aan behoeftige medemens. "Wat aan de broederen uit de plicht der liefde ten koste gelegd wordt, wordt in des Heeren hand in bewaring gegeven. Hij zal het, daar Hij een betrouwbaar bewaarder is, eens met rijke rente weergeven."²⁸ Wie de arme geeft, leent de Heere, maar wie gierig is "berooft God."²⁹

Economie van het genoeg

De economische inzichten van Calvijn waren in menig opzicht vernieuwend en baanbrekend. En hoewel hij geen systematische visie op de economie heeft ontwikkeld, is hij voor veel economen een inspiratiebron geweest.³⁰⁻³¹ Van hen is Bob Goudzwaard het meest bekend geworden. En terecht, want als geen ander heeft hij de vinger gelegd bij de normativiteit van de economie en heeft hij gezocht naar een Bijbels antwoord op het gangbare economische denken. Centraal in zijn benadering staat de "economie van het genoeg" als uitwerking van de Bijbelse opdracht tot rentmeesterschap.³² Het woord *oikonomos* komen we namelijk tegen in Lukas 16 waar het vertaald wordt als rentmeester. Goudzwaard spreekt over "zorgzaam beheer", en hij ziet als doel van de economie een zodanige keus van inkomen en arbeid, van productie en consumptie, "dat deze dienstbaar zijn aan een adequate zorg voor de menselijke basisbehoeften, aan de kwaliteit van de arbeid, aan het behoud van het milieu en aan betere ontwikkelingskansen voor met name de armste Derde Wereldlanden." Op die wijze draagt de economie bij aan de ontsluiting van de schepping en van de wereldgeschiedenis.

4. Calvinisme en kapitalisme

Calvijn heeft niets gezegd over de economische orde. Dat kon ook niet, want het begrip van een economische ordening is van veel recenter datum. Toch is juist de economische orde waarmee Calvijn gewoonlijk in verband wordt gebracht. Dat komt door de Weberthese die zegt dat het calvinisme het kapitalisme heeft bevorderd.³³

De these van Weber

Max Weber, Duits socioloog uit het begin van de twintigste eeuw, heeft breed gekeken naar de invloed van religie op de economie. Hij ging er vanuit dat een economische orde alleen functioneert bij een bepaalde *Wirtschaftsgesinnung*. Zo ook het kapitalisme, dat alleen kan bestaan bij de gratie van een *Geist des Kapitalismus*.

Weber koos zijn vertrekpunt in het leerstuk van de uitverkiezing. Hij zag in de christen een vereenzaamd individu met een *qualvolle Angst* voor de dood. Hoe moest deze mens toch zekerheid over zijn verkiezing krijgen? Volgens Weber werd deze vraag in de praktijk van het christelijke pastoraat maar op één manier beantwoord: door rusteloze beroepsarbeid. Rijkdom, als gevolg van rusteloos werken, was een bewijs dat men bij God in de gunst stond. Maar zekerheid daarover kreeg men alleen door grondig zelfonderzoek. Volgens Weber bevorderde dat zelfonderzoek een methodische levensstijl. De leer der verkiezing werkte zo als een tweesnijdend zwaard: het arbeidsethos werd streng en de levensstijl werd ascetisch. Daarbij ging het volgens Weber niet om de *ausserweltliche Askese* die in de Middeleeuwen velen naar het klooster had gedreven, maar om een *innerweltliche Askese* die het leven van alledag op alle mogelijke manieren doordrenkte. Dit was met name merkbaar in een sober consumptiepatroon. De protestantse ethiek leidde dus in één en dezelfde beweging tot een streven naar winst en een inperking van de consumptie, met als logisch resultaat "Kapitalbildung durch asketischen Sparzwang." Langs deze weg verschaft de kapitalistische geest zich het benodigde kapitaal voor de economische expansie. Ergo: het calvinisme bevordert het kapitalisme.³⁴

Kritiek

"De these van Weber transformeert de angst voor de dood in een drijvende kracht tot leven en activiteit en tot het ontstaan van het kapitalisme. Een briljante greep, die blijft fascineren, ook al was het theologisch gezien een misgreep."³⁵ Met dit citaat van de Rotterdamse hoogleraar J.H. van Stuijvenberg hebben we de kern van de kritiek op de Weberthese te pakken. In economisch opzicht klopt het verhaal van Weber in die zin dat sparen en investeren nauw verbonden zijn, en dat een sobere leefwijze dus kan bijdragen aan vermeerdering van kapitaal. Maar in de verbinding met het calvinisme sloeg Weber de plank mis. Zijn visie op de verkiezingsleer, waarin hij een bron van onzekerheid zag die de mens aan het werk zou zetten, kon Weber onmogelijk van Calvijn geleerd hebben. Voor de grote kerkhervormer was de uitverkiezing immers geen bron van onzekerheid maar juist een bron van troost.³⁶ Bij nadere beschouwing blijkt Weber zich ook helemaal niet op Calvijn gebaseerd te hebben, maar op het puritanisme van de zeventiende eeuw en in het bijzonder op de geschriften van Richard Baxter. Maar ook bij de puriteinen treffen we nergens de opvatting aan dat 'rusteloze beroepsarbeid' de enige weg tot heilszekerheid is.³⁷ De Weberthese gaat volledig voorbij aan het *sola gratia* van de Reformatie en mist daardoor iedere theologische fundering.

Naast deze principiële kritiek zijn er ook praktische bezwaren

tegen de Weberthese ingebracht. De praktijk leerde immers dat het kapitalisme ook floreerde in niet-calvinistische landen. Bovendien, kenmerkte de levensstijl van calvinisten en puriteinen zich echt door rusteloos zelfonderzoek? En hoe zat het met die sobere levensstijl? In Nederland viel de opkomst van het kapitalisme in de Gouden Eeuw samen met de handelssuccessen van grote kooplieden die over het algemeen weinig sympathie hadden voor de puriteinen, om maar te zwijgen van een *innerweltliche Askese*. "Hun levensstijl werd gekenmerkt door luxe, pralerij en pronkerigheid," erkende zelfs Weber.³⁸

Volgens de Engelse historicus Richard H. Tawney was er daarom eerder sprake van een omgekeerde relatie: niet de doorwerking, maar de inperking van het calvinisme droeg bij aan de bevordering van het kapitalisme. "Religion has been converted from the keystone which holds together the social edifice into one department within it, and the idea of a rule of right is replaced by economic expediency as the arbiter of policy and the criterion of conduct."³⁹ Niet het calvinisme was de bron van het kapitalisme, maar de zich verzelfstandigende economie, die haar normativiteit steeds meer aan zichzelf ging ontleen.

Kapitalisme en vooruitgang

Ondanks alle kritiek blijft de Weberthese fascineren. Er zijn immers ook empirische studies die een verband tussen religie en welvaart aantonen.⁴⁰ En zijn betrouwbaarheid en eerlijkheid in het zakendoen ook niet bij uitstek christelijke deugden? Bovendien, ook al had Weber het met betrekking tot de uitverkiezing bij het verkeerde eind, het is onmiskenbaar dat Calvijn de economische bakens heeft verzet. Hij legitimeerde immers arbeid, koophandel, rente en welvaart, en droeg zo bij aan de bevrijding van het economische leven uit de middeleeuwse banden van kerk en traditie.

In *Kapitalisme en vooruitgang* heeft Goudzwaard de verschillende denkrichtingen samengebracht.⁴¹ Hij beaamt dat het calvinisme een zekere impuls aan de opkomst van het kapitalisme heeft gegeven. Maar overtuigend laat hij zien dat het calvinisme daarin niet alleen stond, en dat de Renaissance en de Verlichting een veel grotere invloed hadden. In de Reformatie ging het immers primair om een terugkeer naar het leven *coram Deo* in het vooruitzicht van de hemel, terwijl het kapitalisme zich richt op het hier en nu. "De verticale levensgerichtheid diende in een overwegend horizontale levensgerichtheid omgezet te worden."⁴² Drie barrières speelden daarbij een rol en ze werden achtereenvolgens door de Renaissance en de Verlichting geslecht, waardoor het kapitalisme vrij baan kreeg. De Renaissance zag de mens als "de maker van zijn eigen geluk", die niet langer geketend was aan "zijn eigen plaats in een universele hiërarchie."⁴³ Deze nieuw geboren mens had geen boodschap meer aan de "barrière van kerk en hemel." Het deïsme en de opkomende natuurwetenschappen doorbraken vervolgens de "barrière van noodlot en voorzienigheid." Tenslotte was er de "barrière van het verloren paradijs." Waar de middeleeuwer geneigd was om terug te blikken naar het verloren paradijs en de

Reformatie het gezicht richtte naar het hemelse paradijs, keek de Verlichting vooruit en zag daarbij maar één ding: vooruitgang. Indien de mens maar "durfde te weten" zou het op aarde steeds beter worden. Vooruitgang was niet alleen een resultaat, maar vooral een programma of zelfs een geloof. Dit vooruitgangsgeloof leefde zo sterk, dat de Franse econoom Saint-Simon het als een credo op zijn graf liet beitelen: "De gouden eeuw ligt niet achter ons. Zij ligt voor ons."⁴⁴

Wanneer we met Weber de *Geist des Kapitalismus* willen ontdekken, dan zullen we die eerder aantreffen in het vooruitgangsgeloof van de Verlichting dan in de ethiek van het protestantisme.

5. Economie coram Deo

Calvijn en de calvinisten

Sinds Calvijn is de wereld ingrijpend veranderd. Maar ook sinds Weber. Het kapitalisme heeft gezegevierd, ook al staat het nu vanwege de economische crisis onder forse kritiek. Tegelijkertijd heeft het kapitalisme ook een belangrijke ontwikkeling doorgemaakt, van het handelskapitalisme via het industriële kapitalisme naar de sociaaleconomische welvaartsstaat die we nu kennen. Deze ontwikkeling komen we met gradaties in alle welvarende landen tegen, en is dus niet voorbehouden aan landen waar veel calvinisten wonen. Kijkend naar Nederland over een periode van vijfhonderd jaar, is evenwel de suggestie gerechtvaardigd dat enkele aspecten van Calvijns economische denkbeelden in de volksaard zijn afgedaald, met name als het gaat over het arbeidsethos en een bepaalde economische nuchterheid en soberheid. Via deze lijn hebben de calvinisten wel degelijk bijgedragen aan de totstandkoming van het kapitalisme. Dit werd versterkt doordat men andere punten van Calvijn naast zich neerlegde. Zo werd er van arme mensen wel rente gevraagd,⁴⁵ en van Calvijns pleidooi om de welvaart met anderen te delen en

Het juiste gebruik van aardse goederen was in Calvijns ogen nauw verbonden met rentmeesterschap

veel weg te geven kwam weinig terecht. Zo ontstond er als vanzelf een situatie waarin het kapitaal accumuleerde en zelfverrijking een grotere rol ging spelen. Die lijn loopt dwars door de economische geschiedenis van koloniën als 'wingewesten' tot banken als 'bonusmachines'. Met de puriteinen of de uitverkiezing heeft dit allemaal weinig van doen. Het is meer zoals Tawney het zag: door het economische vooruitgangsgeloof te omarmen werd de secularisatie bevorderd. Waar Calvijn de economie zag in het licht van het Koninkrijk van God, werd het voor veel calvinisten steeds meer een kracht die hen van God afdreef.

Er is echter ook een andere kant. Juist vanuit het christelijk geloof zijn tegenreacties op deze ontwikkeling tot stand gekomen en zijn de scherpe randen van het kapitalisme afgevlind. We kunnen denken aan Thomas Chalmers die in het

Schotland van de vroege negentiende eeuw vanuit de kerk een christelijk-sociale beweging tot stand bracht, die later ook als inspiratiebron voor het Reveil en het christelijk sociaal denken in Nederland heeft gefunctioneerd.⁴⁶ Evenzo heeft de christendemocratie een belangrijke rol gehad in de ordening van de economie en de totstandkoming van de huidige sociale welvaartsstaat.

Calvinisten en de economie

Anno 2009 kraakt deze welvaartseconomie in haar voegen. Het is hoogst onzeker hoe lang de economische recessie gaat duren en wat de volgen zullen zijn. De kritiek op het kapitalisme neemt toe. Is aandeelhouderswaarde echt het enige wat telt, en is een gezond streven naar 'welbegrepen eigenbelang' niet doorgeslagen in een niet te begrijpen zelfverrijking? Hoe duurzaam is de economie, en legt het mondiale armoedevraagstuk geen hypotheek op ons economisch handelen? Wij kunnen deze vraagstukken niet naast ons neerleggen zonder de normen voor een christelijke economiebeoefening geweld aan te doen. Zou het daarom geen idee zijn om het Calvinijjaar 2009 aan te grijpen voor een fundamentele en praktische bezinning op de economie? Een wedergeboorte van het kapitalisme, de tijd is er rijp voor.

Het Koninkrijk van God heeft autoriteit over het economische leven. Daarbij zijn rentmeesterschap en vreemdelingschap onlosmakelijk aan elkaar verbonden. Waar het vreemdelingschap achter de horizon verdwijnt ligt horizontalisme op de loer, en wie het rentmeesterschap verwaarloost, miskent Gods bedoeling met het aardse leven. Economische leven *coram Deo* is "zeilen tussen de klippen door."⁴⁷ Maar een christen zeilt niet zonder hoop. De Hemel is zijn haven, de verkiezing zijn troost, de Bijbel zijn kompas. In het aangezicht van de Zaligmaker en in het vooruitzicht van Zijn Koninkrijk mag de rentmeester die ook vreemdeling is het economische leven tot zijn bestemming laten komen als "une signe de la grace de Dieu et une expression de la solidarité humaine."

Personalia

Dr. Johan Polder is bijzonder hoogleraar gezondheidseconomie aan de Universiteit van Tilburg.

Noten

- 1 Bouma JD, Het spaarvarken blijft heilig – De zuinige Nederlander leent wel meer, maar spaart ook stug door. NRC Handelsblad aflevering drie in de serie 'Op zoek naar Nederland'; 25 augustus 2008.
- 2 Zie bijvoorbeeld H. Selderhuis over het lemma 'Calvinisme' in: Harinck G. (redactie) *Christelijke Encyclopedie*. : (Kampen 2005).
- 3 Diepenhorst PA., *Calvin en de economie* (Wageningen 1904).
- 4 Graafland JJ., Calvin heeft actuele lessen voor bankiers van nu. *Reformatorisch Dagblad*; 21 november 2008.
- 5 Sneller ZE. Economische inzichten van Maarten Luther. In: *Bijdragen tot de economische geschiedenis* (Utrecht 1968) 75.
- 6 Goudzwaard B., *Kapitalisme en vooruitgang* (vierde druk) (Assen 1982) 77.
- 7 Biéler A., *La pensée économique et sociale de Calvin* (Genève 1959) 414.
- 8 Weber M., Die protestantische Ethik und Der Geist des Kapitalismus, in: *Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik*. Vol. XX-XXI 1904-1905.
- 9 Smith A., *The wealth of nations*. (London Everyman's Library (editie 1981) 1776).
- 10 Robbins L., *An Essay on the Nature and Significance of Economic Science* (London 1935).

- 11 Deze omschrijving van de Rotterdamse hoogleraar H.W. Lambers is ontleend aan: Roos W.A.A.M. de, Douben NH, Wemelsfelder J., *Maatschappij economie – economische orde, economische theorie, economische politiek* (Alphen aan den Rijn/Brusse: 1988) 24.
- 12 Calvin J., *Institutie of onderwijzing in de christelijke godsdiensdienst* (vertaling A. Sizoo) Boek IV; hoofdstuk 13, paragraaf 16.
- 13 Diepenhorst (1904) 202-203.
- 14 Institutie, boek III, hoofdstuk 10, paragraaf 6.
- 15 Diepenhorst (1904) 190-202.
- 16 Calvin J., *Verklaring van de Bijbel – Jesaja*, deel II (Kampen 2004) 153.
- 17 Sneller (1968) p.75.
- 18 Een uitgebreide bespreking van het renteverbod waarin ook de visie van de Nadere Reformatie aan de orde komt is te vinden in: Leerdam J van, Kerst W, Slot WA, Polder JJ. Rente verboden, rente gewaardeerd, rente geherwaardeerd. *Zicht*, jaargang 23 (1997). Voor een verbinding met het Islamitische renteverbod, zie: Visser H. *Waarom eenvoudig als het ook ingewikkeld kan: interestvrij financieren*. Afscheidscollege Vrije Universiteit (Amsterdam, 14 maart 2008).
- 19 Andere teksten zijn: Exodus 22:23, Leviticus 25:35, Deuteronomium 23:19, Nehemia 5:7, Spreuken 28:8, Ezechiël 18:13, Amos 5:11, Lukas 6: 35.
- 20 Calvin J., *Verklaring van de Bijbel – Genesis tot en met Deuteronomium*, deel III (Kampen 2004) 18-22.
- 21 *Ibidem*.
- 22 Diepenhorst (1904) 170-171.
- 23 Institutie, boek III, hoofdstuk 10, paragraaf 1.
- 24 *Ibidem*, paragraaf 3.
- 25 *Ibidem*, paragraaf 2.
- 26 Calvin J. *Verklaring van de Bijbel – Amos* (Kampen 2004) 187-188.
- 27 Institutie, boek III, hoofdstuk 10, paragraaf 5.
- 28 *Ibidem*, hoofdstuk 18, paragraaf 6.
- 29 Calvin J., *Verklaring van de Bijbel – Maleachi*. (Kampen 2004) 421.
- 30 Chalmers T., *On political economy - in connection with the moral state and moral prospects of society* (Glasgow: William Collins; 1832).
- 31 Kooy TP van der., *Op het grensgebied van economie en religie*. (Wageningen 1953); Haan R., *Economie van de eerbied* (Delft 1985); Jongeneel RA., *Economie van de barmhartigheid - Een christelijk normatieve visie op de economie*. (Kampen 1996); Polder JJ & Leerdam J van, *Tussen beginsel en belang - Normatieve gedachten over economie, markt en samenleving*. (Houten 1998); Graafland JJ., *Het oog van de naald - Over de markt, geluk en solidariteit* (Kampen 2007).
- 32 Goudzwaard B & Lange HM de., *Genoeg van teveel, genoeg van te weinig - Wissels omzetten in de economie*. (vierde druk) (Baarn 1986).
- 33 Weber M., *Die protestantische Ethik und Der Geist des Kapitalismus*. *Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik*. Vol. XX-XXI; 1904-1905.
- 34 Dit is de gangbare interpretatie van de Weberthese. Weber zelf was eendeloos subtieler en sprak zichzelf regelmatig tegen, zodat volgens Van Stuijvenberg nooit over 'de' these van Weber gesproken kan worden.
- 35 Stuijvenberg JH van, 'De' these van Weber: een poging tot interpretatie. In: *Begeer W, Klaassen LH, Zuidema JR. Economie dezer dagen – Opstellen aangeboden aan prof. drs. H.W. Lambers ter gelegenheid van zijn 25-jarig hoogleraarschap aan de Nederlandse Economische Hogeschool* (Rotterdam 1973) 251-271.
- 36 Douma J., *Vrede in de maatschappij* (Kampen 1986) 47.
- 37 Van Stuijvenberg (1973) 265.
- 38 *Ibidem*, 261.
- 39 Tawney RH., *Religion and the rise of capitalism – A historical study*. London: John Murray (1926) 278-279.
- 40 Grier R., *The Effect of Religion on Economic Development: A Cross National Study of 63 Former Colonies*. (Kykos 1997) 47 – 62.
- 41 Goudzwaard (1982).
- 42 *Ibidem*, p. 14.
- 43 *Ibidem*, p. 16.
- 44 *Ibidem*, p. 57.
- 45 Asselt WJ van, 'Een roepende zonde': Gisbertus Voetius (1589-1676) en zijn strijd tegen de Lombarden. In: *Farag MF., Armzalig of armzalig? Armoede als vraagstuk en inspiratiebron voor de theologie*. *Utrechtse Theologische Reeks* nr. 56 (2008) 86-103.
- 46 Polder JJ., De economische inzichten van Thomas Chalmers (1780-1847) in: *Zicht* 34 (3) 2008 34-39.
- 47 Goudzwaard B., *Tussen de klippen door - Om het openhouden van perspectieven voor beleid en samenleving* (afscheidscollege). In: *Noordgraaf H & Griffioen S. Bewogen realisme - Economie, cultuur en oecumene*. (Kampen 1999).

Calvijn en de burgerlijke overheid

– door Klaas van der Zwaag –

Voor Calvijn diende heel het leven in het teken te staan van de bevordering van Gods eer. Juist vanuit dat perspectief sprak hij ook de overheid aan en normeerde hij de staat aan christelijke principes. Omdat hij tegelijkertijd het eigen recht en de zelfstandigheid van de kerk als geestelijke regering erkende, legde hij daarmee ook de grondslag van een gereformeerde visie op de verhouding tussen kerk en staat. Een absolute scheiding is on-Calvijns. Kerk en staat vormen een eenheid in verscheidenheid.

den.⁴ Het is daarom ook méér dan een noodzakelijk kwaad.⁵ De staat is een van de uiterlijke heilsmiddelen (*media externa ad salutatem*) waardoor God de wereld in stand houdt, zodat zij niet verzinkt in chaos of anarchie.

Gods gezanten

Calvijn kan in verheven termen spreken over de overheid. De overheden worden door Calvijn Gods gezanten (*legati*) genoemd, Zijn dienaars, vertegenwoordigers en plaatsvervangers (*lieutenants*), ja, zelfs “goden” (naar Ex. 22: 8; Ps. 82: 1,6), door wie de wereld geregeerd wordt.⁶ God heeft de koningen, vorsten en overheden verkoren om aan hen zijn majesteit in de hoogste graad (*maxime*) te openbaren en hen met de gaven van zijn Heilige Geest te begiftigen.

Het gaat om een *gedelegeerde* regering. God gebruikt de wereldlijke autoriteiten als afgeleide machten, die hun grond hebben in de alleenheerschappij van Jezus Christus als de eeuwige Koning. Juist vanwege het feit dat Christus alle macht is gegeven, zijn de overheden, wier macht een weerspiegeling en afgeleide is van het koningschap van Christus, verplicht om zich te onderwerpen aan deze Koning.⁷

Calvijn zag de staat als een instelling van God, die niet zichzelf genoeg is, maar die naar zijn bestemming de eer van God heeft te bevorderen en derhalve de ware godsdienst. De burgerlijke regering heeft niet alleen tot taak de uiterlijke vrede te handhaven, maar evenzeer om de ‘ware’ religie te verdedigen en de belangen van de kerk te behartigen. Dat is een kernovertuiging bij Calvijn. De overheid is volgens Calvijn geroepen tot bescherming van de eredienst (*cultus Dei*).

Calvijn leert dat heel duidelijk in het vierde boek van zijn *Institutie*. De taak van de burgerlijke regering is, zo schrijft hij,

De staat is een van de uiterlijke heilsmiddelen waardoor God de wereld in stand houdt, zodat zij niet verzinkt in chaos of anarchie.

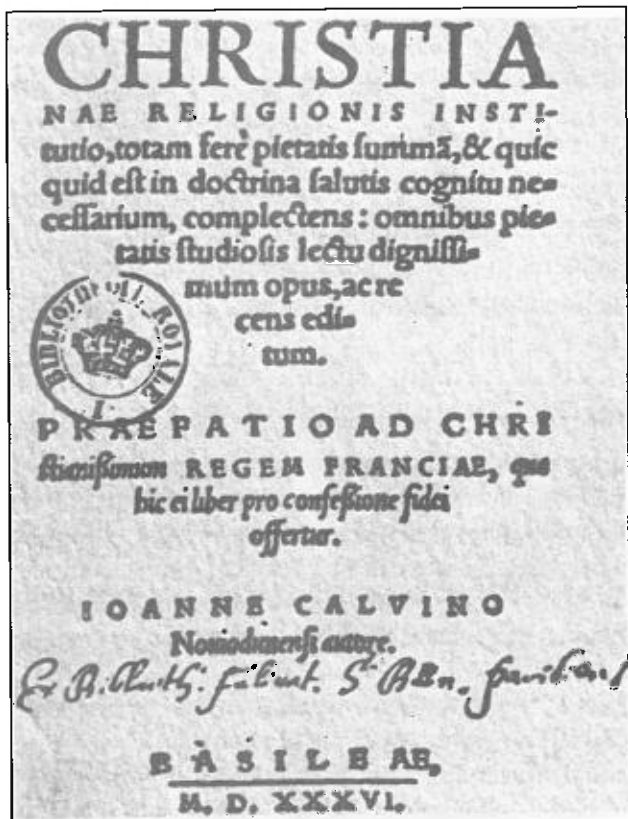
“de uiterlijke Godsdienst te ondersteunen en te beschermen, de gezonde leer der vroomheid en de staat der kerk te verdedigen, ons leven in te richten tot de maatschappij der mensen, onze zeden te vormen naar de burgerlijke gerechtigheid, ons met elkander te verenigen, en de gemene vrede en rust te voeden.”⁸

Uit deze passage blijkt hoe breed Calvijn de taak van de burgerlijke regering opvatte. De overheid kan er volgens hem niet

Calvijn kon zich niet voorstellen dat politieke en godsdienstige zaken onafhankelijk van elkaar aan de orde komen, evenmin dat burgerlijke wetten niets te maken zouden hebben met de theologie. De verplichting die hierin opgesloten ligt, rust in de scheppingsrelatie waarin de mens staat tot God, alsmede in de natuurwet, die een afspiegeling is van de goddelijke wet.

Calvijn knoopte aan bij Luthers tweerijkenleer, in die zin dat hij de gedachte van de twee regeringen overnam, maar de problematiek verder doordacht. Calvijn spreekt in zijn *Institutie* van een “tweevoudige regering”: de ene regering is geestelijk (het *regimen spirituale*), de andere burgerlijk (het *regimen politicum*).¹ De eerste regering is gelegen in de ziel of het innerlijk van de mens, en is gericht op het eeuwige leven, op een leven in vroomheid en godsdienst; de tweede regering heeft betrekking op dit leven en doelt op de burgerlijke rechtvaardigheid. Deze onderscheiding komt sterk overeen met die van Luther tussen het wereldlijk en het geestelijk regiment. De mens maakt deel uit van twee werelden, waarover verschillende koningen en wetten regeren.²

Calvijn waarschuwde evenals Luther voor de *confusio*, namelijk wanneer de geestelijke vrijheid (die vervat ligt in het Evangelie) eenzijdig toegepast zou worden op de burgerlijke orde. Christenen zouden dan als vrije schepselen, verlost van zonde en schuld, niet onderworpen zijn aan de menselijke wetten.³ Voor Calvijn is de burgerlijke overheid zelfs nuttiger dan andere levensbehoeften, omdat dit gezag het samenleven in vrede mogelijk maakt en ook de religie helpt verbreiden.



Titelpagina van de Institutie uit 1536 (Inst. Reformatieonderzoek)

mee volstaan de kerk met rust te laten, nee, zij moet haar (actief) beschermen en haar belangen bevorderen. Zowel het streven naar aardse vrede (opdat mensen een "gerust leven" kunnen leiden, zoals artikel 36 van de Nederlandse Geloofsbelijdenis dat verwoordt), alsook de instandhouding van de christelijke vroomheid behoort tot de taak van de overheid. De burgerlijke regering is volgens Calvijn nodig "opdat er geen afgodendienst, geen heiligschennis van Gods naam, geen lasteringen tegen zijn waarheid en andere kwetsingen van de religie openlijk zouden opduiken en zich onder het volk verbreiden."⁹ De overheid dient er zorg voor te dragen dat er onder de christenen "een openbare gedaante van religie" is. Wat dit openbare en uiterlijke leven betreft, het is ongeoorloofd dat de overheid over het innerlijk van mensen oordeelt, maar in het publieke domein dient zij haar religieuze taak te verstaan. Het is volgens Calvijn zelfs de voornaamste plicht van de overheid om de religie te beschermen. "Want evenmin als vroeger laat ik het nu aan de mensen over om naar hun goeddunken wetten te maken over de religie en de godsdienst, daar ik de burgerlijke orde goedkeur, die zich hierop toelegt,

dat de ware religie, die in Gods Wet vervat is, niet openlijk en door openbare heiligschennis ongestraft geschonden en bezoedeld worde."¹⁰

Voor Calvijn betekent dit concreet dat de overheid aan beide tafels van de Wet van God gebonden is.¹¹ Die Wet van God geldt alle mensen, ook de overheden. Calvijn beroept zich op heidense schrijvers uit de oudheid die ten aanzien van het ambt der overheden hun uitgangspunt namen in de religie en de dienst aan de godheid. Allen laten volgens hem zien "dat geen burgerlijke regering gelukkig kan worden ingericht, tenzij men eerst zorgt voor de vroomheid, en dat het verkeerde wetten zijn die, met verwaarlozing van het recht Gods, slechts voor de mensen zorgen."¹² Als deze wijsgeren al het belang van de religie voor de staat hebben ingezien, dan zouden de christelijke vorsten zich moeten schamen als ze hieraan geen zorg besteedden. De staat is volgens Calvijn een van de uiterlijke middelen om het koninkrijk van Christus te helpen vestigen, opdat zijn eer verbreid wordt op de aarde en de voortgang van de kerk gewaarborgd wordt.

Zo kan men stellen dat de overheid niet alleen een burgerlijk maar in de eerste plaats ook een religieus ambt bekleedt. Calvijn benadrukt dat de regerenden aan het Woord van God zijn gebonden, niet alleen aangaande hun persoonlijk leven, maar ook wat betreft hun publieke roeping om in overeenstemming met de eerste tafel van de Wet -de bevordering van de dienst van God- te regeren. Dus niet louter alleen als personen, of als vooraanstaande leden van de kerk, maar juist ook als overheden. De heersers zijn met al hun wetten onderworpen aan de *lex Dei*, zowel in hun privé-leven als in hun publieke ambt. En aangezien deze Wet van God in de eerste plaats de zuivere verering van God vereist, wordt de plicht van de heerser naar oudtestamenteel model uitgebreid tot "de bevordering van de (ware) *cultus Dei* en de bestrijding van alle daarvan afwijkende "afgodendienst."

Theocratie

Het is gebruikelijk Calvijns begrip van de normering van het maatschappelijke leven door het Woord van God *theocratie* te noemen. Het is een term die recent weer in het politieke debat is opgedoken. Het SGP-kader besloot vorig jaar om het begrip theocratie te vermijden omdat het gauw misverstanden oproept. Te gemakkelijk worden associaties gelegd tussen de SGP en moslimfundamentalisten die streven naar een islamitische dictatoriale theocratie, stelde SGP-fractievoorzitter Van der Vlies.

Al komen we bij Calvijn de term theocratie als zodanig niet



tegen, de zaak zelf wel. De Geneefse hervormer beleed met deze zaak de overtuiging dat de godsregering alles te maken heeft met de inrichting van het politieke en staatkundige leven. Hij erkende dat de 'theocratie' van Israël een eenmalig verschijnsel was, maar hij bleef uitgaan van de band van de burgerlijke regering aan de Wet van God. Hij onderscheidde daarbij de vorm (zoals die in Israël gestalte kreeg) van haar beginsel.¹³ In de eerste plaats gaat het in de theocratie om de gedachte van Calvijn dat de eer van God centraal moet staan in heel het leven, ook in de staatkunde. In de tweede plaats heeft Calvijn met zijn theocratisch beginsel een nadrukkelijke verbondenheid van kerk en staat willen leren.

De band van de burgerlijke samenleving is volgens Calvijn de godsdienst, en de boodschap van de godsdienst wordt uitge-

dragen door de kerk.¹⁴ Daarmee hebben we de kern van de theocratie te pakken. Calvijn wijst als duidelijk voorbeeld van een theocratische situatie op de beide regeringen van Samuël en Saul, die respectievelijk het priesterlijk ambt (*sacerdotium*) en het koninklijk gezag (*regnum*) vertegenwoordigden.¹⁵ Het theocratisch ideaal zou met Calvijns woorden omschreven kunnen worden met het beeld van het aardse koningschap, dat als teken (*figura*) van het rijk van Christus functioneert.¹⁶ Magistraten vormden daarbij een goede eenheid (*une bonne union*) met het rijk van Christus.¹⁷

Calvijn vergelijkt dat soms met de twee ogen van de mens. Magistraten en predikanten dienen beiden te waken over de eer van God (zij het wel met verschillende middelen: het zwaard en het Woord). Als een van de ogen niet functioneert,

De band van de burgerlijke samenleving is volgens Calvijn de godsdienst, en de boodschap van de godsdienst wordt uitgedragen door de kerk

is het lichaam verblind, wanneer beide ogen falen resteert volledige blindheid en gaat uiteindelijk het lichaam te gronde. De overheid heeft tot taak mensen op te wekken God op de juiste wijze te dienen. Daaruit volgt dat men de overheden "niet uit de kerk moet sluiten, maar dat zij er een deel van zijn, een voortreffelijk lid en volstrekt niet van lage rang (du rang commun)."¹⁸

Er is zelfs een bijzondere verplichting voor de overheden, daar zij zich aan het Woord van God gebonden moeten weten en zich moeten inspannen om de belangen van kerk en christenheid te handhaven (*maintenir*).¹⁹ Calvijn verwijst naar de uitdrukking van overheid als voedsterheer van de kerk uit Jesaja 49:23. De profeet Jesaja doelt volgens Calvijn op de staat die zal functioneren na de komst van Christus in deze wereld, een tijd waarin de koningen beschermheren (*protecteurs*) van de christenheid zullen zijn.²⁰ Die beschermende functie geeft aanleiding tot een hechte samenwerking tussen beide regeringen. Calvijn schrijft dat de burgerlijke en de geestelijke regering "zo nauw verbonden met elkaar zijn, dat indien de ene weggenomen wordt, de andere erg in nood moet verkeren."²¹ De overheid moet het rijk van Christus bevorderen; dit impliceert de reformatie van de kerk en in de optiek van Calvijn is dat de invoering van de zuivere leer, in zijn geval de invoering van het calvinisme.²²

Calvijn spreekt onomwonden van christelijke overheden en een christelijke staat. Zoals de oorsprong van de staat vervat ligt in de wil van God, zo kan een welgeordende staat alleen een christelijke staat zijn. De overheden moeten in de dienst van Christus gesteld worden. Het principe van de theocratie is de onderwerping aan de autoriteit van God, waarbij kerk en staat -als harmonieuze twee-eenheid, of als twee brandpunten van dezelfde ellips²³- meewerken aan de bevordering van de eer van God en het dienstbaar zijn aan zijn rijk.



Mozes ontvangt de stenen tafels

Bij Calvijn is het aardse koningschap een afspiegeling van het rijk van Christus, een heen wijzing naar het messiaanse rijk. Calvijn heeft volgens Berkhof de theocratische karikatuur (de machtshonger van de kerk: de leer van paus Bonifatius VIII en de twee zwaarden) overwonnen en een "bijbelse theocratie" geleerd, dat wil zeggen een regering van de hele samenleving door het Woord van God.²⁴ Er was een "extra-dimensie" in de theologie van Calvijn, zo stelt de Calvijn-kenner H. A. Oberman. Calvijn zag volgens hem God als een God van legers, en de christen wezenlijk als een *homo politicus*, geroepen in de dienst van God. Gods zorg beperkte zich niet tot de besturing van de harten der gelovigen, maar strekte zich uit over heel de wereld.²⁵ Die nauwe band tussen kerk en

staat heeft Calvijn nogal eens het verwijt van terugkeer naar de oudtestamentische bedeling opgeleverd. Calvijn zou niet onderscheiden tussen de oude en de nieuwe bedeling. Heerschappij van de kerk over de staat of van de staat over de kerk (zoals in de Engelse staatskerk, de Duitse *Landeskirchen* of de kerk in Zwitserland) verwierp Calvijn echter stellig. Dat zou immers de wederzijdse betrokkenheid, waar hij op uit was, op het spel zetten. De overheid heeft ook geen oordeel te vellen over de leer van de kerk.²⁶ Hoe belangrijk de staat en de burgerlijke overheid ook zijn, inmenging in de geestelijke regering van de kerk, in de zin van bemoeienis met de leer en intern-kerkelijke zaken, is ongeoorloofd. De religieuze plichten van de overheid strekken zich alleen uit tot de externe (dus niet inwendige) *disciplina*,²⁷ de overheid heeft niet te oordelen over de leer als zodanig. De kerk beslist over de

dogmatische inhoud, de staat heeft een roeping inzake het beschermen en verdedigen van de kerk.²⁸ Kerk en staat mogen dus niet op elkaars terrein komen. De kerk heeft niet de zwaardmacht om te dwingen, maar wel de opdracht om de overheid te steunen en haar op te wekken om openbare zonden te berispen. "Zo moeten de diensten verbonden zijn, dat de een de ander tot hulp en niet tot hinder is." Een goed keizer is binnen, maar niet boven de kerk, zo citeert Calvijn met instemming Ambrosius.²⁹ Onafhankelijkheid van de kerk kan in de optiek van Calvijn goed samengaan met de christelijke roeping van de overheid om de kerk te beschermen zonder de zelfstandigheid ervan te ontkennen. Theocratie veronderstelt dat een christelijke magistraat en een zelfstandige kerk samenwerken, in die zin dat de overheid kracht bijzet aan het ideaal van de christianisering van het leven.³⁰ Nooit offerde Calvijn de kerk op aan de staat, of omgekeerd. De kerkelijke en de burgerlijke regering vullen elkaar aan, en hoewel ze niet van elkaar zijn te scheiden, mogen ze evenmin met elkaar verward worden.

Hier ligt mijns inziens ook de actualiteit van Calvijn. Tot en met negentiende-eeuwse en twintigste-eeuwse hervormde theologen als Ph. J. Hoedemaker en A. A. van Ruler en christe-

Woord heeft gesteld en dat hij vanuit dat perspectief elk absolutisme (de staat heeft absolute macht) en elke hiërarchie (de kerk bevindt zich boven de staat) de pas afsneed. Juist omdat aardse vorsten en kerkelijke gezagsdragers onderworpen zijn aan het Woord van God, is elke heerszucht of machtswillekeur uit den boze. Al is Calvijn niet de vader van de moderne democratie, zoals men hem wel heeft willen maken (Kuyper, Amerika), democratische tendensen zijn bij hem wel te vinden. Uiteindelijk zullen kerk en overheid beide -als het goed is- iets weerspiegelen van Gods glorie in de samenleving.

Personalialia:

Dr. Klaas van der Zwaag is journalist en publicist.

Noten

- ¹ J. Calvijn, *Institutie of Onderwijzing in de christelijke godsdienst* (vertaald door A. Sizoo) (Den Haag 1989) III, 19, 15; IV, 20, 1.
- ² J. Calvijn, *Institutie*, III, 19, 15.
- ³ J. Calvijn, *Institutie*, III, 19, 15.
- ⁴ J. Calvijn, *Institutie*, IV, 20, 3.
- ⁵ J. Calvijn, *Institutie* IV, 20, 22.
- ⁶ J. Calvijn, *Institutie*, IV, 20, 4 en 22.
- ⁷ J. Calvijn, *Corpus Reformationum* (CR) 13: 69; vgl. *Institutie* IV, 20.
- ⁸ J. Calvijn, *Institutie*, IV, 20, 2.
- ⁹ J. Calvijn, *Institutie*, IV, 20, 3.
- ¹⁰ J. Calvijn, *Institutie*, IV, 20, 3.
- ¹¹ J. Calvijn, *Institutie*, IV, 9, 20.
- ¹² J. Calvijn, *Institutie*, IV, 20, 9.
- ¹³ J. Calvijn, *Institutie*, IV, 20, 15 en 16.
- ¹⁴ J. Calvijn, CR 19: 645, Ep. 3904 [brief aan de koningin van Navarre, januari 1563].
- ¹⁵ J. Calvijn, CR 30: 433 [homilie op 1 Sam. 22: 11 e.v.].
- ¹⁶ J. Calvijn, CR 30: 487 [homilie op 1 Sam. 24, waar David Saul een gezalfde van de Heere noemt].
- ¹⁷ Preek over 1 Tim. 2:1-2; CR 53, 137.
- ¹⁸ J. Calvijn, CR 53: 137; zie CR 29: 582, waar Calvijn spreekt van *excellens membrum*.
- ¹⁹ J. Calvijn, CR 53: 138.
- ²⁰ J. Calvijn, CR 53: 138; vgl. CR 27: 246, 247.
- ²¹ Zie J. Calvijn, CR 30: 658-660 [homilie op 1 Sam. 27]. Hij beschrijft hier de beide regeringen van David en Saul.
- ²² E. W. Zeeden, *Konfessionsbildung. Studien zur Reformation, Gegenreformation und katholische Reform* (Stuttgart 1985) 2, 270, 277.
- ²³ Zie artikel van W. Nijenhuis "Calvin", in de rubriek "Staatslehre", *Theologische Realenzyklopädie*, 587.
- ²⁴ H. Berkhof, *De Kerk en de keizer. Een studie over het ontstaan van de Byzantinistische en de theocratische staatsgedachte in de vierde eeuw* (Amsterdam 1946) 163-166.
- ²⁵ H. A. Oberman, *Die Reformation. Von Wittenberg nach Genf* (Göttingen 1986) 258.
- ²⁶ J. Calvijn, CR 44: 135.
- ²⁷ J. Calvijn, CR 47: 404 [Commentaar op Joh. 9: 6: "Mijn rijk is niet van deze wereld"].
- ²⁸ M.-E. Chenevière, *La pensée politique de Calvin* (1936) (Genève 1970) 242.
- ²⁹ J. Calvijn, *Institutie*, IV, 11, 4.
- ³⁰ H. Höpfl (ed.), *Luther and Calvin on Secular Authority* (Cambridge 1991) XXII, XXIII. Vgl. over het onderscheid én de samenwerking tussen de beide regeringen, M.-E. Chenevière, *La pensée politique de Calvin*, 250.

De overheid moet het rijk van Christus bevorderen

lijke politieke partijen als de CHU en SGP heeft men in de lijn van Calvijn willen vasthouden aan de waardevolle verbondenheid tussen kerk en staat c.q. burgerlijke overheid. Met handhaving van het unieke karakter van de kerk als geestelijke regering, heeft men de overheid willen aanspreken op haar taak om de samenleving in te richten naar het Woord van God. De gedachte hierachter is even simpel als krachtig: wat goed is voor de mens ten overstaan van zijn verhouding tot God, geldt ook voor de samenleving.

Nu ben ik de laatste om te ontkennen dat er in de geschiedenis het nodige is mis gegaan inzake de verhouding tussen kerk en staat. De ideale samenwerking maakte nogal eens plaats voor ingrijpende conflicten en grensoverschrijdingen, waarbij zowel kerk als staat elkaars zelfstandigheid niet respecteerden. Maar het is dan een onjuiste en zeker on-Calvijnse beslissing om de band tussen kerk en staat helemaal door te snijden.

De relevantie van Calvijn ligt mijn inziens in het feit dat hij zowel overheid als kerk in gelijke zin onder de norm van Gods

De handtekening van Calvijn
(Inst. Reformatieonderzoek)

– Gerard Raven –

De tentoonstellingen zijn gesorteerd op einddatum.

t/m 21 juni

Lach ... en vergeet! Liedjes van joodse artiesten. Nederland 1890-1960. Joods Historisch Museum, Jonas Daniël Meijerplein 2-4, Amsterdam, (020) 531 03 10, www.jhm.nl, dagelijks 11-17.

16 mei-23 augustus

Beeldschone boeken. De Middeleeuwen in goud en inkt. Museum Catharijneconvent, Lange Nieuwstraat 38, Utrecht, (030) 231 72 96, rondleidingen 231 38 25 (930-1230), www.catharijneconvent.nl, di-vr 10-17, za-zo-feestd. 11-17.

t/m 20 september

De joden van Marokko. Foto's rond 1960 (vóór de massamigratie naar Israël) en nu. Met filmfragmenten en klein aantal voorwerpen. Joods Historisch Museum, als boven.

28 juni-30 augustus

De volgelingen van Franciscus. Selectie uit de collectie van het Museum Vlaamse Minderbroeders te Sint Truiden (België) naar aanleiding van 800 jaar Franciscanen. Gemeentemuseum Jacob van Horne, Markt 7, Weert, (0495) 53 19 20, www.museumweert.nl, di-zo 14-17.

t/m 18 september

Marokko. Foto's van joden door Elias Harrus en Pauline Prior uit de jaren vijftig (vlak voor de massamigratie naar Israël) en nu.

8 mei-31 oktober

Calvijn & wij. Zie Aangelicht.

t/m 31 oktober

Tot het doek valt. Hollandsche Schouwburg; joods theater tijdens de Tweede Wereldoorlog. Joods Historisch Museum, als boven.

t/m 31 januari

Religie & humor. Nederland anno 2008. Zie Aangelicht.

Aangelicht

Calvijn & wij

In het Calvijnjaar brengt Dordrecht de eerste Nederlandse expositie over de reformator en het calvinisme, op een bepaald historische lokatie. De bezoeker wordt eerst geconfronteerd met het begrip 'calvinisme' en het verband met Calvijns ideeën. Vervolgens bieden animaties een bijna persoonlijke ontmoeting met de mens Calvijn, en maakt de bezoeker kennis met zijn leven, zijn leer, zijn tijd en de betekenis van zijn werk voor het protestantisme in Nederland. De tentoonstelling zal ook aantrekkelijk zijn voor niet-gelovigen die zich in de cultuurhistorische betekenis willen verdiepen.



Dordrecht is met de tentoonstelling en het cultureel programma het centrum van de Calvijnherdenking in Nederland. In Het Hof is de fototentoonstelling Calvijn & ik gepland, met foto's van wat Nederlanders als calvinistisch ervaren. Het Dordrechts Museum aan de Haven en het Simon van Gijnmuseum aan huis tonen elk een selectie kunstwerken rond Calvijn en de Reformatie. Op 30 mei zal de Nationale Calvijnherdenking in Dordrecht plaatsvinden met bijdragen van premier Balkenende en James Kennedy. Zie verder www.calvijndordrecht.nl.

8 mei-31 oktober, Grote Kerk, Dordrecht

Religie & humor

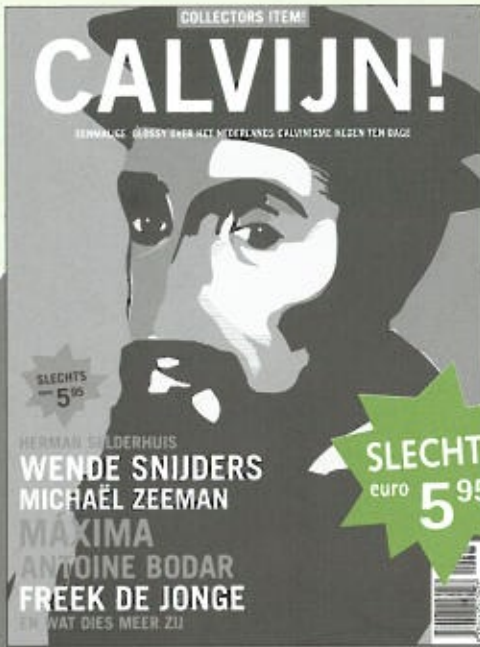
Museumpark Orientalis heeft de tentoonstelling Religie & humor verlengd vanwege de enorme belangstelling uit het onderwijs. De relatie tussen humor en religie wordt toegespitst op jodendom, christendom en islam. Thema's als woede en geweld, hebzucht en bijgeloof komen daarin aan de orde. Wanneer is humor beledigend? En wanneer wordt humor als beledigend ervaren?

Met deze tentoonstelling wil Museumpark Orientalis aantonen dat humor in verband met religie van alle tijden is. Over het verschil tussen zelfspot en spot met anderen, vooroordelen, clichés en taboes binnen een religie en naar andere religies. Met deze expositie wil Orientalis via nieuwe invalshoeken een bijdrage leveren aan het hedendaagse maatschappelijke debat in Nederland.

Het succes is vooral te danken aan het scholenproject Lachen Joh! Leerlingen gaan in groepjes op pad. Aan de hand van een opdrachtvel worden leerlingen geprikkeld en uitgedaagd om hun mening te vormen over actuele vraagstukken rondom religie en humor. Zelfreflectie en discussie met elkaar spelen daarbij een belangrijke rol.

T/m 31 januari, Museumpark Orientalis, Profetenlaan 2, Heilig-Landstichting, (024) 382 31 10, www.museumparkorientalis.nl, di-zo 10-17 (nov-art 10-16).

COLLECTOR'S ITEM!



CALVIJN!

EEN GLOSSY OVER DE STAAT VAN HET NEDERLANDS CALVINISME HEDEN TEN DAGE

SLECHTS
euro 5,95



Gert van Klinken en
Henk Reitsma
**Evangelische
Kuieringen**
Wandelingen voor calvinistisch
Amsterdam 1600-2000
€ 14,50



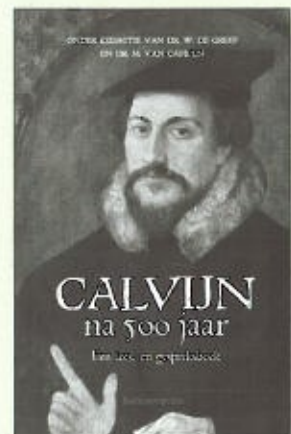
Mirjam van Veen
**Een nieuwe tijd,
een nieuwe kerk**
De opkomst van het calvinisme
in de Lage Landen
€ 18,50



W. de Greef en
M. van Van Campen (red.)
Calvijn na 500 jaar

De meest protestantse uitgave
over Calvijn

€ 21,50



Calvijnjaar 2009

