

Erasmus groet de vrome lezer.

Nadat ik in zeven haasten het eerste boek van het Pantser – dat eigenlijk nog maar een voorhoedegevecht was – had geschreven, nam ik mij voor het voortaan wat rustiger aan te doen. De reden was niet zozeer dat ik tegen het lastige werk opzag (hoewel ik er in alle eerlijkheid voor uitkom dat ik dat soort krachtmetingen evenzeer verafschuw als de poorten van de hel), maar vooral dat ik niet zie wat voor goeds zoiets kan opleveren. Wat heeft het immers voor zin een discussie aan te gaan met iemand die de mening van kerkleraren, wier eruditie en heilige levenswandel sinds apostolische tijden niemand ooit in twijfel heeft getrokken, de besluiten van zelfs de vroegste concilies en de eensgezindheid van het hele christenvolk gewoon naast zich neerlegt; iemand die enkel het onweerlegbare getuigenis van de Schrift aanvaardt, maar het alleenrecht op de interpretatie daarvan voor zichzelf opeist en de mening van anderen afdoet als louter hersenschimmen en waanideeën; iemand die telkens wanneer hem dat uitkomt de dingen nieuwe namen geeft, met steeds maar nieuwe definities, onderscheiden en paradoxale stellingen voor de dag komt, het geheel dan nog eens duchtig kruidt met de nodige scheldwoorden, en door zijn onstuitbare praatzucht alles zo onoverzichtelijk maakt dat, wanneer je al zou pogen daarop te repliceren, de moed je bij voorbaat in de schoenen zinkt. Toch beschouwt de man zichzelf als een onverschrokken strijder, die de ene klinkende zege na de andere behaalt. Vrijwel na iedere zin die hij schrijft heft hij een overwinningslied aan, en de kreten hoera! en hoezee! zijn haast nooit uit de lucht. Daar komt dan nog het argwanend oordeel bij van lichtgeraakte, om niet te zeggen maligne individuen, die mij ervan verdenken met Luther onder één hoedje te spelen, omdat ik mij in de Diatribe van bitsige uitspraken onthouden heb, terwijl het mijn enige bedoeling was om de waarheid, ongehinderd door een waas van persoonlijke gevoelens, volop te laten schijnen. Anderen dan weer vinden dat ik niet voluit ben gegaan, en ze baseren zich daarvoor naar eigen zeggen op het feit dat ik Luther weliswaar af en toe in een wurggreep houd, maar in andere passages te lauw en met te weinig overtuiging schrijf, en bewust mijn klauwen intrek om de tegenstrever te sparen. Dat slaat op zich al nergens op, maar nog veel idioter is het vermoeden van hen die beweren dat ik onder één hoedje met hem speel, en dát nadat Luther zo meedogenloos tegen mij is uitgevaren, en nadat ik met het Pantser een voorhoedegevecht leverde, waarbij ik toch geen blad voor de mond nam, hoewel ik mij niet aan scheldpartijen ben te buiten gegaan, want in dat opzicht erken ik hem graag als mijn meerdere. Mijn God! Wat noemen zij dan wel strijden, als een zo bloedig treffen niets meer is dan wat doen alsof? En ik had heus nog wel andere zwaarwichtige redenen om te denken dat het beter zou zijn mij op meer dankbare onderwerpen toe te leggen, die ook nog beter pasten bij mijn leeftijd. Toch hebben mijn vrienden gelijk als ze vinden dat belofte schuld maakt, en bovendien beweren zij die Luther genegen, en mij ongenegen zijn, dat ik de zaak die ik verdedig heb opgegeven en de overwinning aan mijn tegenstrever heb gelaten. Dat komt vooral doordat Luther zelf, alsof er helemaal geen repliek was geweest, door het dolle heen is en mij in een in het Duits geschreven triomfalistisch pamflet bovendien uitdaagt, en het tegen iedereen steeds maar over mijn koppige eigenzinnigheid heeft. Daarom betreed ik opnieuw het strijdperk. Bij Luther zal – dat weet ik maar al te best – het resultaat wellicht alleen maar zijn dat zijn zelfingenomenheid nog toeneemt, en dat hij zijn bizarre ideeën nog meer op de spits drijft, maar ikzelf wil op die manier het engagement dat ik tegenover mijn lezers aanging

nakomen, een steun zijn voor wie onzeker is, en genezen waar het nog kan. Moge Hij wiens zaak wij – dat is onze stellige overtuiging – verdedigen, gedogen dat wij, of iemand anders, dát kunnen bereiken. Ik zal, beste lezer, dit voorwoord niet nog langer maken: zo kunt u zich zonder vooringenomenheid zelf een oordeel vormen.

Desiderius Erasmus'

Pantser

tegen de Slaafse Wil van Luther:

boek 2

Oef! Eindelijk zijn we dan toch nog levend van tussen de netels, klitten en distels te voorschijn gekomen, want zo kun je dat eindeloos gebekvecht, scheldwoorden inclusief, wel noemen. Dat is immers waarmee Luther het nodig heeft gevonden het grootste deel van zijn boek te vullen: verwijten, schimpscheuten en vitterij. Wat nog rest biedt me wat méér ruimte. Daarmee bedoel ik niet dat hij een ander register zou hebben aangesproken, maar de strakke betoogtrant van woord en wederwoord en het spervuur van schriftuurgetuigenissen lieten nu eenmaal niet toe dat hij ook in dit gedeelte zijn onstuitbare drang om laster te spuien botvierde. Toch ontbreekt het ook daar niet aan grootspraak, beledigingen en sarcasmen, ten koste van de kwestie waarover het gaat. Het is daarom beter dat we daar verder geen aandacht aan schenken, en ons richten tot de lezer. Er is al meer geruzied dan mij lief was, en daarin is Luther werkelijk ongeëvenaard. Toch heb ik ook toen al kans gezien om gaandeweg de basis te leggen voor mijn betoog door reeds de lijnen uit te tekenen die ik zal volgen om mijn stelling te bewijzen en die van de tegenpartij te weerleggen. Nu is het zo dat Luther er maar op los babbelt, zaken scheeftrekt en ervan houdt ze met een rookgordijn te omhullen, en het is dan ook niet overbodig om terugblikkend alle relevante zaken ten behoeve van de lezer nog eens op een rij te zetten.

- 1) Om te beginnen heb ik aangetoond (hoewel het ook zó zonder meer duidelijk is dat Luthers steeds maar herhaalde kritiek nergens op slaat) dat het niet klopt dat ik in mijn Diatribe zonder meer stel dat er zoiets als wilsvrijheid bestaat. Telkens weer wordt tot in detail gepreciseerd wát wilsvrijheid is, hoe ze was toen ze geschapen werd, hoe ze in haar beschadigde vorm is, hoe ze hersteld wordt, waartoe ze, ten goede of ten kwade, in die beschadigde toestand in staat is, wat ze met behulp van de genade vermag, en wat het resultaat is wanneer zij zich aansluit bij de *werkende* genade, of meewerkt met de *meewerkende* genade. Hij stelt botweg dat wilsvrijheid niet bestaat, en ook al zou ik niets anders hebben beweerd dan dát ze bestaat, zou ik het pleit al hebben gewonnen. Kerkleraars verschillen weliswaar van mening over de vraag wat wilsvrijheid tot stand brengt en hoever haar krachten reiken, maar ze zijn het wel allen hierover eens, dat wilsvrijheid bestáát.
- 2) Vervolgens heb ik alle verantwoordelijkheid van de hand gewezen wat de terminologie betreft. De term *wilsvrijheid* heb ik immers niet zelf bedacht: hij gaat terug op een traditie die begint bij de allervroegste kerkleraars. Mocht

iemand er de voorkeur aan geven de wil *veranderlijk* te noemen, zowel ten goede als ten kwade, mij goed. Toch heeft men soms de indruk dat Augustinus en Bernardus met *wilsvrijheid* bedoelen: de spontane instemming van de wil, die niet kan worden afgedwongen tenzij door de wil zelf. Die vrijheid schrijven zij immers ook aan de farao en aan boze demonen toe, bij wie de wil in ieder geval niet vrij is om zowel het goede als het slechte te kiezen, maar alleen om in te stemmen, wat eigen is aan de menselijke natuur; daarin verschilt de mens immers van redeloze dieren en levenloze objecten: bij hen is er enkel *streven*, geen wil. Er kan immers geen *wil* zijn waar geen *rede* is. En overal waar wil is, is *vrijheid*, zegt men. De H. Bernardus brengt de twee componenten van het woord *wilsvrijheid* juist in verband met respectievelijk de *rede* of het *verstand*, en de *wil*. Het verstand oordeelt en wijst aan, de wil kiest of stemt minstens in. In boek drie van de Aantekeningen schrijft Augustinus, of een pseudo-Augustinus (hoewel het om een erudiet werk gaat) dat door de zonde van Adam de vrije wil haar mogelijkheid om te kiezen verloren heeft, en enkel haar naam en de redelijke component behouden heeft. Ik geef grif toe dat de term wel bijzonder hooggegrepen lijkt, wanneer men de verdorven natuur van de mens in aanmerking neemt, maar dan is de Griekse term dat nog veel meer, want τῆ ἀτρεφ(σ)ίον lijkt te suggereren dat de wil door eigen kracht alles kan wat hij maar wil. Het heeft echter geen zin te bekvechten over een woord, wanneer men het eens is over de inhoud ervan. Ook zij die de rol van de menselijke wil minimaliseren ten gunste van de genade hanteren de term *wilsvrijheid*. Zo bijvoorbeeld Ambrosius in de *Roeping der Volkeren*. Wil men dat werk aan iemand anders toeschrijven, dan heb ik daar geen bezwaar tegen, maar wie het ook was, de auteur moet in geen enkel opzicht voor Ambrosius onderdoen. Evenzo Hieronymus, Augustinus en Bernardus. Persoonlijk ga ik ervan uit dat met *wilsvrijheid* wordt bedoeld de *wil* die *vrij* is om te *kiezen*, weliswaar niet in de volle mate zoals toen hij geschapen werd, maar in de mate dat hetgeen is overgebleven van zijn oorspronkelijke aard en natuurlijk vermogen door de genade kan worden gereactiveerd. Zo blijft men iemand wiens natuurlijke constitutie atletisch is, een *atleet* noemen, ook al is zijn prestatievermogen door ziekte tijdelijk verminderd, want dat kan weer hersteld worden.

- 3) Rechtzinnige denkers zijn het erover eens dat de mens zoals hij oorspronkelijk geschapen werd, net zoals de engelen, over een vrije wil beschikte om in het goede te volharden of tot het kwade te vervallen, en dat er van zonde geen sprake kan zijn waar geen wilsvrijheid is. Dit geldt niet voor jonge kinderen en krankzinnigen, want bij hen liggen die zaken heel anders.
- 4) Door de zonde van Adam – en dat is nog meer het geval wanneer daar ook nog *persoonlijke* zonden, zoals sommigen ze noemen, bijkomen – is bij de mens de wilsvrijheid verduisterd, maar niet verdwenen; gewond, maar niet dood, kreupel, maar niet onherstelbaar verminkt; op sterven na dood, maar niet ... dood.
- 5) Wat van nature vrij is, maar door een of andere oorzaak die vrijheid verloren heeft, kan, zo stellen wij, terecht *vrij* worden genoemd; zo kunnen vrijgeboren mensen in de macht komen van wie hun vijandig gezind is, maar als de kans zich voordoet om te ontkomen, herkrijgen zij hun voormalige status: ook hen noemen

- wij in de dagelijkse taal *vrij*, omdat we de status die ze bij hun geboorte hadden in aanmerking nemen, en niet hun huidige lot.
- 6) Meer algemeen kunnen wij stellen dat de onvolkomenheid van iets niet meteen het hele begrip daarvan uitholt: wie zich minder fit voelt dan normaal is daarom niet meteen een zieke.
 - 7) Ten slotte behoudt de natuurlijke geschiktheid tot iets het prestige van die kwalificatie: zo kan men stellen dat het menselijk organisme twee aptitudes heeft, tot gezondheid en tot ziekte, ook wanneer het die gezondheid zonder medische hulp niet kan behouden of herwinnen. Laten we bij wijze van didactisch postulaat aannemen dat dat inderdaad zo is.
 - 8) We hebben aangetoond dat ook bij ongelovigen een sprankje licht van de rede overblijft. Zo konden volgens Paulus wijsgeren ook zonder de genade tot inzichten komen betreffende de goddelijke natuur. Tegelijk werd aangetoond dat bij diezelfde een zekere vorm van streven naar het goede aanwezig blijft. Het zijn kiemen of, als men wil, resten van congenitale vrijheid.
 - 9) We hebben laten zien dat er drie soorten genade bestaan. De eerste is de *natuurlijke* genade, want volgens Paulus leven wij, worden wij gedreven en bestaan wij in God. De tweede is de genade die uitnodigt tot het betere, door Augustinus *werkende*, soms *drijvende*, *voorbereidende* of *voorkógende* genade genoemd. Die genade brengt nog niet de volkomen staat van onschuld met zich mee, maar bereidt er wel op voor. De derde soort is de *rechtvaardigende* genade, door Augustinus *meewerkende*, en door Bernardus ook nog *voltooiende* genade genoemd; Augustinus is immers van oordeel dat de wil van de mens niet in het begin- of eindstadium iets doet, maar alleen in de evolutie tussen beide in met de genade meewerkt.
 - 10) We hebben duidelijk gemaakt dat het best mogelijk is dat voor één werk meerdere oorzaken tegelijk aan het werk zijn, en dat de wil, ook al wordt ze gedreven, toch actief kan worden genoemd: zie Augustinus, passim en in het bijzonder hoofdstuk twee van *Terechtwijzing en Genade*.
 - 11) De wil kan in drie opzichten *vrij* worden genoemd: omdat hij alles wat hij wil ook bewerkstelligt (iets wat alleen God toekomt); hij kan ook iets willen, maar zo dat zijn geneigdheid zonder resultaat blijft, tenzij de genade hem te hulp komt; ten slotte omdat hij hetgeen hij wil, ook al is het verkeerd, kan doen doordat niets of niemand het hem belet. Dit laatste is de manier waarop hij ook bij zondaars vrij is, wanneer hij niet door de almachtige genade tot de orde wordt geroepen. De tweede manier geldt tot op zekere hoogte, door de primaire influx, ook voor ongelovigen, en, dankzij de *stimulerende* genade, ook voor zondaars, maar je zou, als je dat wilt, ook de primaire genade-influx *stimulerend* kunnen noemen.
 - 12) Sommigen gaan er, met grote waarschijnlijkheid, van uit dat die genade niemand in de steek laat, dat in geen enkel tijdperk ooit gedaan heeft, en dat zij het, in de mate die vereist is om de gelukzaligheid te verwerven, ook nooit zal doen; ik heb het nu over volwassenen, voor zover zij die genade niet aan zich laten voorbijgaan.
 - 13) Dat laatste kan zich op twee manieren voordoen. Men kan de stimulans die van de genade uitgaat verzuimen te beantwoorden; men kan hetgeen men de genade verschuldigd is aan eigen verdienste toeschrijven, en ten slotte kan men, na van de

- gave Gods te hebben geproefd, deze weer uitspuwen. Die genade laat men niet aan zich voorbijgaan, wanneer men de krachten waarover men van nature beschikt met volle overgave laat meewerken met de genade.
- 14) We hebben aangetoond dat onze definitie, of beter gezegd omschrijving, niet te eng is of mank loopt, en ook niet te ruim, of ketters is, zoals Luther het door haar te verdraaien wou laten uitschijnen.
- 15) We hebben aangetoond dat Luther, wanneer hij een onderscheid maakt tussen de opvattingen die ik naar voren heb gebracht, blijkt geeft van ongecontroleerde fantasie. Het resultaat is dat zijn argumentatie grotendeels de mist ingaat, omdat hij zijn pijlen in het wilde weg schiet. De opvatting van Pelagius, die stelt dat de mens door eigen verdienste recht heeft op genade, is reeds lang geleden veroordeeld, en die laten wij dan ook buiten beschouwing. Een opvatting die daar dicht bij aanleunt, en die nu in sommige faculteiten aanvaard wordt, zegt dat de mens dankzij intentioneel goede werken door eigen kracht kan bereiken dat Gods goedertierenheid hem haar genade niet weigert, voor zover hij alles geeft wat in hem is; de herkomst van die theorie is onduidelijk, en hoewel ik haar niet door dik en dun wens te verdedigen, wil ik haar ook niet bestrijden. Toch geef ik de voorkeur aan de opvatting van Augustinus, die, hoewel hij begin-, tussen- en eindfase op rekening van de genade schrijft, de mens niettemin wilsvrijheid toeschrijft, ook al kan die zonder de genade niets bereiken. Toch wordt deze opvatting als ketters bestempeld. Augustinus wil ook niet dat de mens ook maar iets goeds voor zich opeist, en dat is dan niet omdat de wil van de mens bij het streven naar het goede inactief zou blijven, maar omdat de eindbalans van het goede enkel diegene kan worden toegeschreven, die aan de basis ligt van ál het goede, ook van de aangeboren krachten van de mens. Die opvatting noem ik waarschijnlijk, maar ik ben bereid ze aan de hand van argumenten te toetsen, mocht men een betere kunnen vinden. Augustinus' boeken over de *Voorbestemming van de Heiligen*, over *Genade en Wilsvrijheid*, en evenzo *Terechtwijzing en Genade* bevatten in verband met deze kwestie immers een aantal elementen die onduidelijk zijn gebleven.
- 16) Nadat ik de vorige theorieën op een rij heb gezet, geef ik aan over welke opinies ik in het bijzonder wens te debatteren: het zijn er twee, en de eerste is die welke *Carlstadt* in zijn dispuut met *Eck* naar voren brengt, wanneer hij zegt dat de menselijke wil in goede werken geen rol speelt, maar enkel door de *werkende* genade gedreven wordt, en wel zo dat hij niet aanvaardt dat men het zou formuleren als bediende de genade zich van de menselijke wil om een goed werk tot stand te brengen, maar dat hij hoogstens duldt dat men zegt: *De genade werkt in de menselijke wil*. Toch ontkent hij de wilsvrijheid niet zonder meer.
- De tweede opinie is die van *Luther*, niet die welke hij aan het begin van zijn *Stellingname* poneert, maar hetgeen hij in het vuur van de discussie verkondigt: wilsvrijheid is volstrekt onbestaande, en alle goed zowel als kwaad, van het meest onbeduidende tot het allergrootste, geschiedt uit absolute noodzaak. Nu maakt Luther van die drie laatste theorieën er één, en heeft de argumentatie in mijn betoog, dat niet beoogt te definiëren maar te onderzoeken, nu eens betrekking op de ene, dan weer op de andere theorie, wat maakt dat hij veel nutteloze woorden verspilt, zoals we straks nog zullen aantonen. Ik hoop dat de lezer zich aan deze

recapitulatie niet al te zeer ergert: ze zal voor hem een lichtbaken zijn in het labrynt van de diverse argumentatielijnen.

De eerste passus, die ik ter adstructie van de wilsvrijheid had geciteerd, was Ecclesiasticus 15: *God heeft de mens vanaf het begin, toen Hij hem schiep ... enz.*¹ Mocht ik er kunnen in slagen te laten zien tot welke hoogstandjes Luther in staat is, dan wil ik graag dat de lezer zich daar aan de hand van dit voorbeeld een idee van vormt. Wie deelneemt aan een dispuut heeft, zoals reeds gezegd, het recht om méér te vragen dan wat hem strikt genomen toekomt, in de hoop dat hij dan zal krijgen waar hij recht op heeft, en daar maken wij geregeld gebruik van: welnu, Luther zet je bij alles wat je zegt direct het mes op de keel, als gold het telkens een definitieve uitspraak. Bovendien kan hij het niet laten alles te betrekken op die ene, waarschijnlijke, opinie, alsof dat de enige is die ik in aanmerking neem. Was dat het geval geweest, dan zou ik haar niet *waarschijnlijk* hebben genoemd, maar *definitief* en *onbetwistbaar*. Verder maakt hij geen enkel onderscheid tussen de mens zoals hij aanvankelijk was geschapen en de *gevallen* mens, wat die stomme Diatribe van mij nochtans wél doet. Als ik tevoren een onderscheid heb gemaakt tussen willen *zonder meer* en *efficiënt* willen, dan gaat hij er voor zijn argumentatie van uit dat ik steeds het *efficiënt willen* bedoel, en dat noemt hij dan *vrij willen*. Telkens als ik het woord *kunnen* gebruik, begrijpt hij *alles* kunnen, en door eigen kracht, zonder de genade. Wie mijn Diatribe leest, zal merken dat dat helemaal niet zo is. Ten slotte heeft hij ook niet door dat al de kritiek die hij op de Diatribe uit, terugvalt op de heilige kerkleraars, en vooral op Augustinus, die normaal gezien ook bij Luther in hoog aanzien staat. In zijn boek over *Genade* en *Wilsvrijheid*, waarin hij uit alle macht tegen Pelagius opkomt voor de genade, voert hij nochtans precies deze passus aan tegen hen die de wilsvrijheid ontkennen, en hij voegt aan de bewuste bijbelpassus nog toe: *Hier wordt op de meest open, uitdrukkelijke wijze de wilsvrijheid aangetoond*. Augustinus spreekt zich uit, ik voer een dispuut. Augustinus heeft het daar over de gevallen mens: ik had een onderscheid gemaakt tussen de mens bij zijn schepping en na de val. Maar wanneer Luther beweert dat hij het recht heeft het gezag van dat boek, dat de titel *Ecclesiasticus* draagt, te wraken op grond van het feit dat het destijds niet in de Hebreeuwse canon was opgenomen, dan is hij niet consequent met zichzelf, ofwel doet hij afbreuk aan het gezag van de katholieke kerk. Tevoren had hij immers gezegd dat het boek *Esther*, dat wél in de canon voorkomt, het bij uitstek verdiende om daaruit geschrapd te worden. In dit geval echter kent hij hun canon een zo groot gezag toe dat hij beweert dat het hem vrijstaat een tekst te verwerpen die de katholieke kerk in haar meest heilige ritus heeft opgenomen: het gebeurt immers vaak dat bij de *introitus* van de mis een vers uit *Ecclesiasticus* in de plaats komt van het Psalmvers, en dat daaruit een passus wordt gekozen voor de epistellezing. De H. Augustinus zelf ontleent aan dat boek de wapens waarmee hij ketteren te lijf gaat, en wanneer hij door hen op zijn beurt met getuigenissen daaruit wordt bestookt, neemt hij zijn toevlucht, niet tot verwerping, maar tot een correcte interpretatie ervan. Het verwijt dat Luther mij maakt zou hij dus beter aan Augustinus richten. Want dat is de manier waarop de man zijn valse spelletje speelt: *Een bepaalde zienswijze behoeft adstructie vanuit Ecclesiasticus, en dan wordt Ecclesiasticus ingeroepen om iets heel anders te bewijzen. Het is alsof iemand die wil bewijzen dat Christus de Messias is, een passus zou aanhalen waaruit blijkt dat Pilatus de landvoogd van Judea was*. Augustinus houdt er in het boek dat ik heb genoemd dezelfde mening op na als ik; alleen wil hij dat wie er anders over denkt voor ketter doorgaat, terwijl ik die mening als meest

waarschijnlijke tegenover andere opinies stel. Toch plaatst Augustinus precies deze passus, als de meest voor zich sprekende, helemaal vooraan in de slaglinie om er als voorvechter van de wilsvrijheid te fungeren tegen hen die haar ontkennen. En dan spaar ik nog mijn kritiek op de tautologie in Luthers formulering ‘*Christus is de Messias*’, want je kunt net zo goed zeggen ‘*de duivel is een lasteraar*’; het enige verschil tussen beide woorden is dat het ene Grieks, en het andere Hebreeuws is. Ook hetgeen hij er nog aan toevoegt: ‘*iets wat er mijlenver van af staat*’, is al even idioot. Maar daar besteed ik best geen aandacht aan. Met ons onderwerp heeft het geen uitstaans, maar het reveleert niettemin de verwaandheid van iemand die zichzelf bovenmenselijke kwaliteiten toeschrijft. Zijn analyse van de hele passus loont de moeite: en analyseren doet hij, echter niet zoals filologen plegen te doen, maar veeleer met de delicatessse van een briesend paard dat zijn berijder van zich afschudt, van het zadel recht in de modder. ‘*Die woorden, zegt hij, ‘God heeft de mens vanaf het begin, (...) de vrije hand gelaten’, slaan op de eerstgeschapen mens, en vormen geen argument voor de wilsvrijheid, aangezien er geen sprake is van geboden, precies datgene waar wilsvrijheid voor nodig is*’, aldus Luther. Een behoorlijk schaamteloze conclusie! Eerst was er de schepping; kort daarna kwam het gebod. Is het misschien verwonderlijk als hetgeen in de tijd voorafging ook het eerst wordt genoemd? God schiep de mens met een wil die vrij was om zowel het goede als het kwade te willen; kort nadien werd de Wet uitgevaardigd, die leerde wat nagestreefd, en wat gemeden diende te worden, en door een beloning in het vooruitzicht te stellen stimuleerde de Wet de mens om het goede te kiezen; de keuze voor het kwaad werd ontraden door de dreiging van een straf. Stel nu dat God de mens na zijn schepping geen enkel gebod zou hebben opgelegd: zou hij daarom zonder wilsvrijheid gebleven zijn? De engelen werd, lezen we, geen enkel gebod opgelegd, en toch werden sommigen uit vrije wil afvallig, terwijl anderen trouw bleven. Hoewel daar helemaal niets duisters of absurds aan is, komt Luther, als het ware door *onafwendbare noodzaak* gedwongen, tóch met een nieuwe verklaring voor de dag, waar tevoren geen mens aan had gedacht, maar dan wel zó stroef en vergezocht, dat iemand met enig gezond verstand het onmogelijk au sérieux kan nemen. In dit geval is Luthers hele discours zo krachteloos en flauw dat hijzelf er zich niet te best bij voelt. Ooit pakte Cicero M. Callidius in een vlamme rede aan voor de futloze manier waarop hij zijn aanklacht had verwoord. Hij kreeg te horen: *Dat kun je alleen maar verzonnen hebben; anders had je niet zó gepleit en Indien dat alles waar was, zou je het dan op die manier zeggen?*² Dat is nu precies wat onmiddellijk bij de lezer opkomt: *Dat heb je verzonnen, Luther; anders zou je betoog zó niet klinken*. Daarom is het misschien wel nuttig de woorden van Luther zelf te laten volgen, want door het verbod van hogerhand zullen velen zijn boek wellicht niet kunnen lezen. De passus luidt als volgt: *Hij begint met te zeggen: ‘God heeft de mens vanaf het begin, toen Hij hem schiep ...’. Hier heeft hij het over de schepping van de mens, maar hij zegt nog niets over wilsvrijheid of over geboden. Dan volgt: ‘... de vrije hand gelaten om te beslissen wat hij zelf wou’. Wat staat er hier? Wordt de wilsvrijheid aangetoond? Ook hier is er geen sprake van geboden, die wilsvrijheid veronderstellen, en daar leest men ook in het scheppingsverhaal niets over. Als bijgevolg ‘de vrije hand om te beslissen’ iets betekent, dan is het veeleer wat in Genesis 1 & 2 wordt gezegd: De mens wordt tot meester over de natuur aangesteld, om er vrij over te heersen, zoals Mozes zegt: ‘Laten wij de mens maken, opdat hij zeggenschap heeft over de vissen in de zee’.*³ *Iets anders kan men uit die woorden niet afleiden. De mens kon toen in de natuur naar eigen goeddunken handelen,*

omdat zij hem onderworpen was. Het 'om te beslissen' van de mens noemt Ecclesiasticus dus een ander beslissen dan dat van God. Nadat hij heeft gezegd dat God de mens aldus de vrije hand liet, gaat hij verder met: 'Hij voegde er geboden en onderrichtingen aan toe'.⁴ Waaraan voegde Hij die toe? Aan de vrijheid van de mens om te beslissen natuurlijk, en bovenop zijn aanstelling tot meester over de natuur. Door die geboden ontnam hij de mens zijn heerschappij over een gedeelte van de schepping, bijvoorbeeld over de boom die inzicht gaf in goed en kwaad. Daar liet Hij de mens liever niet vrij. Pas nadat hij de geboden ter sprake heeft gebracht komt Ecclesiasticus tot de wilsvrijheid van de mens, jegens God en wat des Godes is: 'Als je die in acht wilt nemen, zal dat je redding betekenen'.⁵ Tot zover de woorden van Luther. Slappe kost! Je merkt zó dat hij niet meent wat hij zegt; alleen was het er hem ook hier weer om te doen systematisch alles wat in de Diatribe staat te ontkennen. Hier heeft hij het over de schepping van de mens, en van geboden is nog geen sprake, want zij zijn het die wilsvrijheid veronderstellen. Hij geeft de mens de heerschappij over alles wat op aarde leeft. Als 'de vrije hand om te beslissen' iets betekent ... Hij is niet eens zeker óf het wel iets betekent. En die geboden, zegt hij, kwamen na het beslissen en de wilsvrijheid. Akkoord, maar dan wel als een actieterrein voor die wilsvrijheid. Kort daarna maakt hij een vergelijking met pauselijke decreten, die ons de wilsvrijheid ontnomen zouden hebben. Indien dat alles voldoende duidelijk is, zegt hij dan, maar even tevoren beweerde hij nog dat uit die woorden niets anders kan worden afgeleid. Maar ook als het niet duidelijk is, blijft hij toch bij zijn negatieve interpretatie tot wij het tegendeel - wat hij dan stroef en geforceerd noemt - zullen bewezen hebben. Het is integendeel Luthers verklaring die nog stroever is dan staal, of slapper dan een dweil. Toch geneert hij zich niet om te beweren dat uit de woorden Hij liet hem de vrije hand om te beslissen wat hij zelf wilde alleen kan worden afgeleid dat aan de mens de heerschappij over al het aardse werd gegeven. En het zal niet helpen hier met een gezaghebbende verklaring van de een of andere kerkvader voor de dag te komen, want dan maakt hij gebruik van zijn recht om dat te verwerpen. Maar wat als ik op basis van de bewuste passus zelf zou aantonen dat Luthers verklaring geen steek houdt? Sirach richt zich immers tot diegenen die God als de schepper verantwoordelijk stelden voor hun zonden, omdat Hij de mensen zo had gemaakt. Wat voorafgaat luidt immers: Zeg niet: 'het ligt aan de Heer dat (de wijsheid) ontbreekt' (of: 'dat ik mij van hem heb afgewend', want de Griekse tekst heeft $\square\pi\Upsilon\sigma\tau\eta\nu$); doe immers niet wat hij verafschuwt. Zeg niet: 'Hij heeft mij misleid' (Gr. $\cdot\pi\lambda\sigma\nu\eta\sigma\epsilon\nu$), want aan zondaars heeft Hij geen behoefte. De Heer verafschuwt alles wat verfoeilijk is, en voor wie Hem vreest is er niets aantrekkelijks aan.⁶ Daarop volgt onmiddellijk: God heeft de mens vanaf het begin, toen Hij hem schiep, de vrije hand gelaten om te beslissen wat hij zelf wilde. Er is inderdaad volkomen harmonie met de kronkels van Luther: Maak van God niet de aanstichter van het kwaad; Hij verfoeit het, maar toen Hij de mens nog maar pas had geschapen gaf Hij hem de heerschappij over al het lagere in deze wereld, zodat Hij erover kon beslissen zoals hij wilde. Redeneert Ecclesiasticus niet veeleer zo: Wanneer een mens zondigt, draagt hij daar zelf de verantwoordelijkheid voor, niet God, die de mens met een vrije wil heeft geschapen? En om te voorkomen dat de mens zich zou beroepen op onwetendheid over wat God wil, voegde Hij aan het licht van de natuur de geboden toe, maar ook dat vond Hij niet voldoende, want als stimulans om het goede te doen stelde Hij ook nog een beloning in het vooruitzicht: het leven, en om af te schrikken, de ergste straf: de dood? Wanneer Augustinus die plaats aanhaalt, voegt hij er

soms aan toe: *Hij schiep de mens als een rechtvaardig wezen*. Waar hij dat vandaan haalt weet ik niet, maar het ligt wel in de lijn van het citaat. Ik ga hier niet dieper in op het feit dat Luther de mens om zaken van lagere orde te beheren wél wilsvrijheid toeschrijft, terwijl hij elders beweert dat alles zonder meer uit absolute noodzaak geschiedt; als reden daarvoor voert hij Gods onfeilbare voorkennis en almachtige wil aan. Maar dan ontnemen die ook de engelen hun wilsvrijheid, waardoor ook zij in de fatale noodzakelijkheid van alles worden opgenomen. Als Gods onfeilbare voorkennis en Zijn onveranderlijke wil er de oorzaak van zijn dat de mens over geen wilsvrijheid beschikt, dan zal de mens, aangezien al het bestaande, van het grootste tot het kleinste, in die kennis en wil besloten ligt, ook geen wilsvrijheid hebben in zaken van de allerlaagste orde, en misschien zal ook God zelf die niet eens hebben, als we Luthers redenering mogen geloven. Tevens klinken zijn woorden alsof de mens in zijn omgang met het allerlaagste niet zou kunnen zondigen. Bovendien verbeeldt hij zich dat er van wilsvrijheid helemaal geen sprake zou kunnen geweest zijn, indien de Wet er niet was gekomen om het domein van de mens in te perken, net alsof Adam niet met de natuurwet was geschapen. Het verbod van God om niet van de boom in het midden van het paradijs te eten berust immers op conventie. Het was geen zonde te eten van om het even welke boom, tenzij God het verboden had. Ook suggereert Luther door zijn betoog dat Gods geboden de mens zijn wilsvrijheid ontnemen nog vóór Adams val, wat helemaal niet klopt. Zelfs indien we aannemen dat wij in onze onvrije staat (de term is van Augustinus) door onze vrije wil niet in staat zijn het kwade te mijden en het goede na te streven, dan nog is er niemand die ooit ontkend heeft dat Adam uit vrije wil in zijn rechte levenswandel had kunnen volharden, indien hij dat zou hebben gewild. Luther laat zich echter misleiden, of beter: hij misleidt, door een dubbelzinnigheid. Soms betekent *kunnen* dat we *bij machte* zijn om iets te doen, soms betekent het dat we *gerechtigd* zijn iets te doen. Als het ons *vrijstaat* iets te doen, dan betekent dat soms dat het in onze macht ligt dat te doen of niet te doen; wanneer het ons *niet vrijstaat* iets te doen, kan men daarmee ook bedoelen dat we het niet kunnen doen *zonder onrecht te plegen*. Zo staat het een despoot vrij een onschuldig burger te doden of niet, maar uit het oogpunt van rechtvaardigheid is dat niet het geval. Wie zijn vriend iets heeft beloofd *kán* verzuimen die belofte gestand te doen, maar toch zal men zeggen dat zoiets niet *kán*. Dat is dan ook de reden waarom de vrije wilskeuze, waar het ons nu om te doen is, en die zich in de menselijke wil situeert, door een gebod niet onmogelijk wordt gemaakt. Een gebod maakt immers niet dat we niet zouden kunnen willen wat verboden is; het maakt wél dat we zoiets niet kunnen willen zonder ons schuldig te maken. Nadat het gebod hem bekend was geworden, heeft Adam de schending ervan niet alleen gewild, hij heeft het ook gedaán. Bijgevolg raakt wat Luther zegt over het domein waar de vrijheid geldt, de kwestie niet. Die vrijheid is immers een recht, en wanneer dat recht wordt ingeperkt, doet dat niets af van de vrije wilskeuze: het enige wat er gebeurt is dat zij door de overtreding verminderd, of beter gezegd, bedorven wordt. Daar komt nog bij dat Luther de wilsvrijheid telkens weer van het toneel doet verdwijnen ten gunste van de genade, die de mens te hulp komt. Dat is immers wat wij volgens hem moeten besluiten: de genade is helpend aanwezig, er is bijgevolg geen wilsvrijheid; er is wilsvrijheid, dus is de genade niets. Nu echter kent hij de mens met betrekking tot zaken van lagere orde niet alleen wilsvrijheid toe, maar ook heerschappij en ongehinderd eigendomsrecht, maar toch zegt hij dat ook daar God met de mens samenwerkt; daarvóór ging hij zelfs nog verder: ook

daar gebeurt alles zoals God het wil. Als dat in zaken van lagere orde geen belemmering is voor de vrije wil, waarom is het dat op een hoger niveau dan wél? En hoe kun je termen als *heerschappij* en *ongehinderd eigendomsrecht* rijmen met hetgeen hij elders beweert, namelijk dat de mens met zijn vrije wil niet eens een grassprietje van de grond kan tillen? Toch heb ik een vermoeden waar die ommekeer vandaan komt. Zonder die opdeling in twee domeinen kon hij de pauselijke decreten niet opheffen. Het ene slaat op zaken van lagere orde, waar het evangelie ons de vrije hand heeft gelaten, een vrijheid die de geboden van de kerk ons pogen te ontnemen; het andere domein is dat van God, en daar wordt de mens door de wil van God gestuurd, niet door zijn eigen wil. Zo heeft hij tevoren ook al een onderscheid gemaakt tussen menselijke projecten en het raadsbesluit van God. En dat is dan de man die zich telkens weer vrolijk maakt over de *distinguo*'s van de *sofisten*. Maar waarover gaat volgens Luther deze passus eigenlijk: over de mens onmiddellijk nadat hij geschapen is, of over de mens in het algemeen? Als het eerste bedoeld is, waar haalt hij dan de lef vandaan om hem alle wilsvrijheid te ontzeggen? Zijn daarentegen alle gevallen bedoeld, welk domein blijft voor hen dan over, als zij, volgens zijn eigen mening, door hun zondigheid elke vorm van wilsvrijheid hebben verspeeld? Persoonlijk denk ik dat Ecclesiasticus juist die gevallen bedoelt, wanneer zij hun schuld op God pogen af te wentelen. Hij daarentegen wijst hun vrije wil als de schuldige aan. Als die, zoals Luther het wil, nergens in de wereld bestaat, dan maakt Sirach zich druk om niets. Ook gevallen hebben dus in zeker opzicht wilsvrijheid, en daar worden zij volgens Augustinus naar geoordeeld. We hebben bijgevolg aangetoond, niet op gezag van de kerkvaders – want dat erkent Luther niet, tenzij het hem gelegen komt – maar vanuit de interne logica van de bewuste passus, dat de beschouwing die hij eraan wijdt nergens op slaat. Toch noemt hij zijn duiding steekhoudend, en blijft hij op zijn ontkennend standpunt, zolang wij onze – bij de haren getrokken! – verklaring niet hebben bewezen. Luther beroept zich steeds op de Schrift. Maar hoe kun je iemand aan de hand van bijbelplaatsen overtuigen, als hij maar één soort duiding aanvaardt: de zijne? Wie gaf hem dan wel die fameuze bevoegdheid om opinies en decreten van kerkvaders, primaten en concilies te verwerpen, om daar zijn eigen opportunistische standpunten tegenover te plaatsen? Ofwel doet hij afstand van dat eigenmachtige recht van hem, ofwel gunt hij ons op onze beurt het recht om zijn interpretaties niet te accepteren. Wat verlangt hij wel? Een nóg krachtiger bewijs dan de eigen, interne logica van een tekst, zoals die waarop het onze is gebaseerd? Dan heb ik het nog niet over de schaamteloosheid waarmee hij beweert dat een duiding, waar geen christen ooit graten in zag, en die de goedkeuring wegdroeg van alle grote kerkleraren, Augustinus inclusief, in strijd is met de gehele Schrift, en dat precies die ene passus geweld wordt aangedaan om toch maar de wilsvrijheid te kunnen handhaven, terwijl het aantal bijbelplaatsen waar niet ik, maar de H. Augustinus, Ambrosius, Bernardus, Irenaeus, Origenes, Hieronymus en Hilarius mee uitpakken om die wilsvrijheid stevig te onderbouwen, legio is. Dat was dan Luthers eerste roemrijke zege over de Diatribe.

Misschien vindt u dit alles nog niet overtuigend genoeg. Maar Luther laat zich niet voor één gat vangen. Nu tracht hij zich uit de slag redden door een nietszeggend onderscheid – zó uit de *sofistenschool* afkomstig – te maken tussen werkwoorden in de *indicatief* en in de *conjunctief*, en tussen *bevestigende* en *voorwaardelijke* zinnen. Een voorwaardelijke zin, zegt hij, doet geen positieve uitspraak over iets. Hij voegt er een voorbeeld aan toe, dat helemaal in de lijn ligt van zijn ideeën: *Als de duivel God is, wordt hij terecht*

aanbeden; als de ezel vliegt, dan heeft hij vleugels; als wilsvrijheid bestaat, betekent de genade niets. ‘Als de duivel God is’: met dergelijke godlasterende idiotieën, die een vroom man niet eens bij wijze van scherts zou durven uit te spreken, amuseert Luther zich in een ernstige aangelegenheid. Heeft het zin hier wendingen te citeren, waar de voorwaardelijke modus iets bevestigt? Dat is immers het geval bij eedformules, adynata of atopa,⁷ deducties of vergelijkingen gebaseerd op onbetwistbare waarheden of evidenties uit het dagelijks leven. *Ik moge sterven, als ik iets heb wat jou toebehoort.* Daar heeft *als* niet alleen bevestigende waarde, maar zelfs die van een eed. *Als machthebbers niet gebonden zijn aan de goddelijke wetten, kunnen zij ongestraft naar willekeur handelen. Maar het klopt niet wanneer men zegt dat machthebbers niet gebonden zijn aan de goddelijke wetten: bijgevolg zullen hun vergrijpen niet ongestraft blijven.* Tot dat soort beweringen behoort Luthers voorbeeld met God en de ezel, en het sublieme verlengstuk: *Als wilsvrijheid bestaat, bestaat de genade niet.* Een passender voorbeeld ware geweest: *Als Luther de H. Geest is, getuigt het van goddeloosheid hem niet te geloven.* Zou dit een mooie redenering zijn: *Als het mij vrijstaat mijn ogen te openen of te sluiten, bestaat de zon niet?* Al even inadequaat zijn de andere voorbeelden waarmee hij uitpakt: *Als men tegen een blinde zou zeggen: ‘Als je bereid bent te zien, zul je een schat vinden’, of tegen een dove: ‘Als je bereid bent te horen, zal ik je een goed verhaal vertellen’.* Men zou integendeel tegen iemand die wél kan horen moeten zeggen: *Als je bereid bent te luisteren, zal ik je iets nuttigs leren; ben je dat niet, dan moet je mij later de schuld niet geven, of Als je bereid bent aandachtig te kijken, krijg je te zien wat je verlangt; ben je dat niet, dan heb je het aan jezelf te wijten dat je niets hebt gezien.* Die laatste voorbeelden passen bij de vrije wil, toen die pas geschapen was, en evenzo nadat zij door de genade weer was bevrijd. Het is immers niet zo dat Gods genade de vrije wil onmogelijk maakt, maar integendeel dat zij hem helpt. Je kunt het vergelijken met een fel licht dat in iemands ogen schijnt en een einde maakt aan diens slaperigheid: zijn ogen worden droog en hij ziet helder. En zij die nog niet bevrijd zijn? Als wij de scholastici geloven, kunnen ook zij het, met wat van de vrije wil overblijft, zover brengen dat de genade hun wordt geschonken. Hechten wij geen geloof aan de mening van de scholastici, dan blijft niettemin de mogelijkheid dat zij door Gods geboden, dreigementen en beloften, en op nog andere manieren, worden gestimuleerd om zich bewust te worden van het verkeerde van hun streven en de ontoereikendheid van hun krachten, zodat ze de hulp inroepen van Gods genade. Ik heb het dan over degenen die nog niet tot op de bodem van het kwaad zijn gezonken doordat bij hen de gewoonte om te zondigen zowat een tweede natuur is geworden. Dat is hoe Augustinus erover denkt. Maar nu ter zake: of men nu de eerste of de tweede zienswijze in aanmerking neemt, het blijft onbetwistbaar dat de voorwaardelijke bijzin, ondanks de wetten van de *sofisten*, iets poneert. Hetzelfde geldt wanneer wij een redenering baseren op een feit dat té evident is om ontkend te kunnen worden, bijvoorbeeld: *Als God onstoffelijk is, dan moet Hij vooral met onstoffelijke zuiverheid worden vereerd.* Ten slotte kunnen wij ons op het gezond verstand baseren om iets uit de voorwaardelijke bijzin af te leiden. Stel dat een borg tegen een verkoper zegt: *Je zal het stuk grond aan een geschikte koper hebben toegezegd, als hij het wil.* Hier begrijpen we onmiddellijk dat hij de grond bezit, en dat de koper het kan betalen als hij dat wil. Hier is het Luther niet genoeg sofistiek te bedrijven, hij ontpopt zich daarbij ook nog als een supersofist! Wanneer logici stellen dat een voorwaardelijke zin niets poneert, dan geldt dat uitsluitend voor hetgeen expliciet wordt gezegd, maar niet

voor de implicaties ervan. Er is een verschil tussen wat men woordelijk zegt, en de impliciete vooronderstelling daarvan. Zo kun je zeggen: *Als je dat zou willen, dan kun jij een heel onderlegd iemand worden*. Hier wordt niet geaffirmeerd dat *hij wil*, maar men kan er wel uit afleiden dat de man een uitermate begaafd iemand is. Nog een voorbeeld. Stel dat iemand belooft: *Als je die zaak tot een goed einde brengt en je mijn vertrouwen in jou niet beschaamt, dan zal ik jou voortaan tot mijn intimi rekenen*, dan affineert hij niet dat de man zijn opdracht gewetensvol *zal* uitvoeren, maar hij geeft wél te kennen dat hij gelooft dat de ander, als hij dat wil, daar volkomen toe in staat is. Als de dagelijkse omgangstaal al van dergelijke wendingen bulkt, dan was het toch echt niet nodig dat Luther met een sofisme uit de lagere school kwam aandraven om de betekenis van de Schrift helemaal om te buigen. Hij lacht schamper wanneer ik mij beroep op de dagelijkse omgangstaal, en ziet er een gedroomde gelegenheid in om met veel bravoure tegen de menselijke wijsheid uit te halen: *Erasmus hanteert dus normen die onder mensen gangbaar zijn om er goddelijke woorden en feiten naar af te meten: de omgekeerde wereld!* Waar is dan ondertussen dat gezond verstand gebleven, dat volgens hem dé maatstaf hoorde te zijn om er interpretaties van mensen mee te beoordelen? Als God zich verwaardigd heeft zich in mensentaal tot ons te richten, met inachtneming van de regels en gebruiken die daar gelden, wat is er dan mis mee als men de betekenis van Zijn boodschap aan de hand van die regels en gebruiken tracht te begrijpen? Het is alleszins een aannemelijker praktijk dan hetgeen Luther doet, wanneer hij naar de betekenis van de goddelijke wijsheid peilt en zich daarbij beroept op sullige voorbeeldzinnetjes uit de *sofistenschool*: *Als de duivel God is; als de ezel vliegt; een voorwaardelijke bijzin is niet affirmerend, en Op het onmogelijke kan eender wat volgen, en De gebiedende en aanvoegende wijs geven niet te kennen dat iets waar is, en evenmin dat het vals is*. Akkoord, het zegt niet dat hetgeen het beveelt is of zal zijn, maar het gezond verstand leidt er wel uit af dat het in de mogelijkheid ligt van degene aan wie het opgedragen wordt, gesteld dat degene die de opdracht geeft bij zijn verstand is. En nu moet hij weer niet afkomen met: *De vrije wil is dus in staat om op eigen kracht het gebod uit te voeren*. Aristoteles zal hem antwoorden dat wij kunnen wat we door onze vrienden kunnen. Juristen zullen repliceren dat wij doen wat we met de hulp van anderen doen. Als we iets doen, kunnen we dat bijgevolg. De Schrift drijft haar tolerantie voor omgangstaal en gezond verstand zelfs zo ver, dat zij een God, wie alle menselijke affecten nochtans vreemd zijn, ten tonele voert die in menselijke taal met de mensen praat. Het is dus een stuk consequenter om bij het onderzoek naar wat in de bijbel staat, aan dat soort wendingen de nodige aandacht te schenken dan zich te laten leiden door regels uit de *sofistenschool*. Je tracht ons de pas af te snijden door regels uit de logica toe te passen op de taal, maar wat heb je aan logica wanneer in de H. Schrift twee ontkenningen maar de waarde hebben van één? Wanneer de ontkenning volgt op een onbepaald voornaamwoord dat de totaliteit aanduidt, zodat het de betekenis *niets* of *niemand* krijgt, bijvoorbeeld **Allen zullen wij niet slapen** (= niemand zal slapen). De ontkenning kan het totaliteitsbegrip dan weer voorafgaan, zonder dat de betekenis daarom ‘*niemand*’ of ‘*niets*’ wordt: **Niet zal mij zien alle vlees** (= niet alle mensen zullen mij zien). Zo kan ook een zin van particuliere strekking uitgezonderd worden van een zin met algemene strekking, bijvoorbeeld *Allen hebben gezondigd, hoewel Christus noch zijn moeder gezondigd heeft*, of wanneer men zegt dat *God alles heeft geschapen, terwijl Hijzelf door niemand is geschapen*. Of wanneer men een *hyperbool* hanteert, zodat hetgeen men zegt

strikt logisch niet meer klopt, bijvoorbeeld wanneer zaken die men misprijst niet heten te *bestaan*. Of wanneer uit bescheidenheid iets onwaarschijnlijk wordt verlaagd: zo noemt Paulus zich *de minste onder de apostelen*.⁸ De *synecdoche* duidt het geheel door middel van een deel aan, het resultaat door middel van de oorzaak, of omgekeerd; de *metafoor* bedoelt iets anders dan wat ze zegt. En de H. Schrift bulkt van dergelijke wendingen. Waar komen ze vandaan, tenzij uit het taalgebruik van de mens? Het aantal gevallen waar de studie van dat soort wendingen een licht werpt op de betekenis van de Schrift overtreft in hoge mate het aantal keren dat zulks dankzij de regels van de logica gebeurt, laat staan dankzij die van de *sofisten*. Echte logica houdt rekening met het idioom van de taal waarvan ze zich bedient; doet ze dat niet, dan is het niet eens logica, maar *prullarica*. En de Heiland? Die heeft toch ook in mensentaal tot ons gesproken, toen hij de menselijke natuur had aangenomen? Heb ik dat dan uitgevonden? Was het niet Luther zelf die ons leerde dat we aan de Schrift de betekenis moeten geven die de woorden in gewone, dagelijkse omgangstaal hebben? Maar nu is het weer een andere Luther, die de draak steekt met precies datgene wat hij verkondigde in een werk waarvan de beoordeling – mét zijn akkoord – bepalend is voor het staan of vallen van zijn dogma. En daar trekt hij dan weer de groteske conclusie uit dat *Erasmus* over God alleen in menselijke termen denkt. We hebben al *scherpzinnige* leraars, *heilige*, *onweerlegbare* en *serafijnse* leraars:⁹ het enige wat ons nog ontbreekt is een *groteske* leraar, en zo kunnen we Luther wel noemen. Hij doet wat lasterpraat betreft beslist niet onder voor die Athener¹⁰ met zijn al even grote mond: *Wanneer men zegt 'Als je dit of dat doet, zal ik je belonen', gaat men er niet ipso facto van uit dat degene wie men dat aanbod doet, daar ook toe in staat is. Zo vragen ouders een jong kind naar zich toe te komen om het, wanneer blijkt dat het dat niet kan, te dwingen de helpende hand in te roepen van degene die het dat vroeg.* Waar blijft dan intussen zijn eigen overtuiging, die hem laat beweren dat alle geboden van God eenvoudigweg onmogelijk te vervullen zijn, niet alleen voor zondaars, maar ook voor hen die door het geloof gerechtvaardigd zijn en door de genade worden geholpen? Laten we nog aannemen dat ouders af en toe bij wijze van spel hun kind naar zich toe laten komen, hoewel ze weten dat het nog niet kan lopen; men kan echter degene toch alleen maar een volslagen idioot noemen, die hele dagen aan een stuk zijn kind toeschreeuwt: *Sta recht, loop naar ginder, keer terug, til dit hier op, breng mij hetgeen daar staat*, het lieve woordjes toespreekt of dreigt om gedaan te krijgen wat hij wil, en het uitscheldt en slaat wanneer het daar niet in slaagt. En dat is nu net wat de Schrift in vrijwel ieder boek ononderbroken doet. Geen moeder is ook zo gek dat ze haar kind zal aanzetten tot stelen. Om te spreken en te lopen beschikt een kind over een aangeboren potentiële vaardigheid, zoals ook bij de mens, hoewel zijn ziel verdorven is, enkele kiemen van goedheid aanwezig zijn. In het aangehaalde voorbeeld blijft de aansporing van de ouders ook niet zonder resultaat. Het kind dat ertoe wordt aangezet iets te zeggen opent zijn mond en uit stuntelige klanken zonder betekenis. Vraagt men te lopen, dan beweegt het zijn beentjes, zwaait het met de armpjes, en geeft het door zijn mimiek te kennen dat het hard zijn best doet om te doen wat men het vraagt. Het is daarbij niet de bedoeling van de ouders hun kind het besef bij te brengen dat het daar niet toe in staat is, maar dat het zijn aangeboren vaardigheid geleidelijk oefent, en dat de moeder het bij zijn vergeefse pogingen helpt. Dat is ook de manier waarop zowel de Schrift als de genade bij ons te werk gaan. Wat de vergelijking met een arts betreft kan men op analoge wijze repliceren. Misschien zijn er wel dokters die soms middelen voorschrijven, niet om een aandoening te verlichten maar

om de aanwezigheid ervan aan te tonen, maar niemand zal een dokter dulden die hele dagen aan je ziekbed zit, nu eens dit, dan weer dat voorschrijft, je met allerhande verzoeken en opdrachten om de oren slaat, je intimideert, en daarbij luidop verklaart dat hij dat enkel doet om je te doen beseffen hoe erg je er wel aan toe bent, en dat je het zonder zijn hulp zeker niet zal redden? Misschien zijn er ook wel machthebbers die hun onderdanen een of andere wet opleggen, wel wetend dat ze die niet kunnen naleven, maar alleen met de bedoeling hun greep op hen nog te verstevigen. Maar kun je je iets monsterachtigers voorstellen dan wanneer zo iemand dag in, dag uit wetten zou uitvaardigen, daarbij grote beloningen in het vooruitzicht stellend als men ze naleeft, en vreselijke straffen als men dat niet doet, terwijl het alleen maar zijn bedoeling zou zijn de bevolking ervan te doordringen dat het geen enkele kans maakt om zelfs de minst veeleisende van die wetten na te leven? Met dat idiote verzinsel van hem is Luther zó ingenomen, dat hij vindt dat God onmogelijk een betere manier had kunnen bedenken om de hoogmoed van de mensen neer te slaan. Wie dergelijke zaken met zo grote stelligheid durft te beweren, moet wel van héél nabij bij de raadsbesluiten van God betrokken zijn. God is vindingrijk, en hij gaat onze aanmatiging niet op zomaar één manier te lijf. Niet zelden wordt hetgeen Hij zegt pas begrepen na een zware beproeving, en het zwaarste geschut dat God ooit tegen de hoogmoed van de mens in stelling heeft gebracht is het feit dat de zoon van God zelf mens is geworden en voor ons in het lijden tot het uiterste is gegaan. Dat is de versterkte burcht, waar Luther zich verschanst. Maar wie heeft ooit al was het maar gedroomd wat hij staande houdt? Paulus zegt: *Door de Wet wordt men er zich van bewust dat men zondigt.*¹¹ Straks zullen wij aantonen dat uit de Schrift ten overvloede blijkt dat de Wet ook nog voor heel wat andere zaken goed is, en dat een wet zelfs die naam niet verdient, wanneer zij zaken voorschrijft die voor niemand haalbaar zijn, of wanneer zij niet slaat op het handelen in dit leven. Wij hebben aangetoond dat kennis (van die Wet) nutteloos is zonder de genade, en dat precies het feit dat een zondaar de hulp van de genade inroept, te danken is aan de werking van die genade. Zoniet volgt op het bewustzijn van zondigheid veeleer wanhoop of weerspanningheid dan het inroepen van hulp uit de hemel. Ten slotte is geen geneesheer zo onmenselijk dat hij zaken voorschrijft louter om een zieke van zijn ziekte bewust te maken, dat hij vriend én vijand op dezelfde manier behandelt, en er genoeg aan beleeft met iedereen de gek te steken. Want dat is hoe Luther God voor alle mensen, vroeger, nu en in de toekomst, maakt, wanneer hij verkondigt dat er geen enkel gebod is dat zelfs door heiligen kan worden nagekomen, of wanneer hij – nog extremer – stelt dat alles wat de genade bewerkt in wie door de genade gerechtvaardigd is, *zonde* is. Dat soort hersenspinsels, aan zijn brein ontsproten, houdt hij ons als evenzovele godsspraken voor, en hij wil dat wij de mening van al de kerkvaders en van heel de katholieke kerk daarmee vergeleken als onzin beschouwen. Maar daarover straks meer.

Hij verwijt mij dat ik van een particulier geval de algemene regel heb gemaakt, alsof ik ooit zou gezegd hebben dat de voorwaardelijke modus uitsluitend kan worden gebruikt wanneer men aanneemt dat de voorwaarde ook nog vervulbaar is. Wat ik zeg is dat in normaal taalgebruik voorwaardelijke voegwoorden op die manier worden begrepen, vooral in wetteksten: *Als je je gewetensvol hebt gekweten van het praetorsambt, zal ik je verheffen tot de graad van consul; zoniet laat ik je naar de eilanden deporteren.* Het is integendeel Luther zelf die van een onbepaald geval de universeel geldende regel maakt, wanneer hij stelt dat Gods geboden de mensen niet worden opgelegd opdat men ze

nakomt, maar opdat we beseffen dat ze niet na te komen zijn, en dát terwijl zowel het Oude als het Nieuwe Testament bulkt van de geboden, aansporingen, ontradingen, afschrikwekkende dreigementen en aanlokkelijke beloften. Hij beschouwt echter de Wet als een geheel, inclusief de pietluttigste details; hij maakt geen onderscheid tussen haar diverse onderverdelingen, tussen geboden die moeilijk en makkelijk na te komen zijn, tussen de Wet mét en zonder de genade, en tussen de verdorven, satanische mens en de vrome mens van goede wil. En laat hij nu niet schreeuwen dat ik spijkers op laag water zoek, want dan verloochent hij zijn dogma dat zegt dat de *rechtvaardige mens ook in een goed werk zondigt*. Er bestaan natuurlijk uitzonderingen op de regel, maar dat belet niet dat wie zich aan de algemene regel houdt, sterker staat dan wie zich op de uitzondering baseert. Wie een uitzondering maakt op een evidente algemene regel moet over degelijk bewijsmateriaal beschikken. Gesteld nog dat God de mens zaken oplegt die zijn krachten te boven gaan, zoals het dragen van zijn kruis, en wellicht ook hetgeen hij Abraham oplegde, die zijn eerstgeboren zoon moest doden, dan nóg betekent dat niet meteen dat wij álle geboden, dreigementen en beloften moeten opvatten als evenzoveel uitingen van Gods misprijzen voor ons, en van het feit dat hij ons van onze zwakheid wil doordringen. In een aantal gevallen kost het weinig moeite de geboden na te komen, en sommige worden uit vrees voor straf ook door zondaars nageleefd: ze stelen niet, doden niet, ze spreken geen laster over God, hun vader of moeder. Over de uitspraak van Paulus dat de *Wet de mens van zijn zondigheid bewust maakt* zal ik het later nog hebben. Het lijkt me verstandiger deze gelegenheid nu te benutten om Luther uit dat bolwerk te verdrijven, omdat net dát het wapen is waarmee hij al wie de vrije wil en de verdienste van de mens enig belang toekent te lijf gaat. Dat wapen moeten we hem eens en voorgoed afhandig maken, om niet steeds weer hetzelfde te moeten aanhoren zonder dat we er iets tegen kunnen doen. We nemen daarom als uitgangspunt het onbetwiste feit dat Paulus zich daar tot heidenen en joden, maar vooral tot de joden richt, om hun duidelijk te maken dat zij allen behoefte hebben aan de genade, die door het evangelie aan allen zonder onderscheid wordt gegeven. Natuurwet en wijsbegeerte hadden voor de heidenen niet volstaan om hen God te doen kennen, en áls ze Hem kenden, hechtten zij meer belang aan het geschapene dan aan de Schepper. In het geval van de joden was het allesbehalve zeker dat zij door de werken van de Wet gerechtvaardigd werden: de Wet was voor hen integendeel vaak de aanleiding om zwaarder te zondigen. Bepaalde zonden blijven door de natuurwet immers voor sommigen verborgen, zoals misschien de begeerte naar andermans goed, die op zich niemand schaadt. Doordat nu de wet van Mozes duidelijk maakt dat ook dát zondig is, wordt het geweten van de jood extra bezwaard. Hetzelfde geldt voor nagenoeg alle rituele voorschriften. De natuurwet kon immers niet uit zichzelf van oordeel zijn dat bijvoorbeeld het nuttigen van varkensvlees zondig was, en dat wás op zich ook geen zonde, indien de Wet het niet zou hebben verboden. De joden hielden de Wet evenwel op een averechtse manier in ere, doordat ze weliswaar met grote angstvalligheid de besnijdenis, de selectiviteit inzake voedsel, de sabbatviering, het mijden van contact met doden, het nieuwe maanfeest enz. in praktijk brachten, maar hetgeen in de Wet primordiaal was, de liefde tot God en de naaste, verwaarloosden. Paulus richt zijn scherpste pijlen echter vooral op de wijsgeren bij de heidenen, en op de farizeeën en schriftgeleerden bij de joden. Bij hen waren de hoogmoed en het verzet tegen het evangelie immers het grootst. De heidense wijzen hadden misprijzen voor de dwaasheid van het kruis, en de farizeeën, die zich vanuit het valse besef van hun vermeende

rechtvaardigheid daarop lieten voorstaan, ergerden zich aan het kruis, omdat het opriep tot bekering en boetedoening. De schok die hij bij beiden teweegbrengt weet hij echter te verzachten doordat hij hun moed geeft voor de toekomst. De heidenen krijgen een lesje in nederigheid wanneer hij zegt: *Te verontschuldigen zijn ze dus niet!*¹² Evenzo de joden, in het volgende hoofdstuk: *Maar nu u, die uzelf een jood noemt enz.*¹³ Maar dan spreekt hij de heidenen weer moed in: *Ook al hebben de heidenen de Wet niet, toch doen zij uit zichzelf wat de Wet verlangt,*¹⁴ en dat doet hij ook met de joden in hoofdstuk drie: *Wat hebben de joden dan voor op de niet-joden enz?*¹⁵ De heidenen wijst hij niet terecht op basis van de Schrift: hun goddeloosheid was immers al te evident: afgoderij en verderfelijk hedonisme, dat overigens ook in hun eigen geschriften aan de kaak wordt gesteld. De joden, die zichzelf rechtvaardig vonden, pakt hij aan met een getuigenis uit de Schrift: *Niet één is rechtvaardig, niet één verstandig, of die op zoek gaat naar God.*¹⁶ Joden die deze woorden op de heidenen willen betrekken, snoert hij de mond als hij daaraan toevoegt: *Wij weten dat alles wat de Wet zegt, van toepassing is op wie onder de Wet leven.*¹⁷ Op hun verontwaardiging anticipeert hij als hij zegt: *De Wet heeft ons niets opgeleverd. Ze heeft ons niet geholpen om rechtvaardig te zijn: ze heeft alleen uw zondigheid benadrukt, zodat u er wel voor moet uitkomen.* De Griekse tekst heeft immers niet $\gamma\nu\omicron\sigma\iota\omega$, wat *kennis* betekent, maar $\pi\kappa\leftrightarrow\gamma\nu\omega\sigma\iota\omega$,¹⁸ wat veeleer *erkenning, bewustwording* betekent. Wie *kent*, negeert en veronachtzaamt; wie zich *bewust wordt*, bekent. De Wet appelleert als het ware aan het geweten van de zondaar, en staat niet toe dat hij geen acht slaat op zijn fout. Een jood heeft bijgevolg geen enkele reden om zich op de Wet te beroemen, aangezien zijn onrechtvaardigheid er nog meer door aan het licht komt. Het is ook duidelijk dat hetgeen hij in het eerste hoofdstuk de heidenen in het algemeen ten laste legde, niet op iedere heiden afzonderlijk van toepassing is. Het was immers niet zo dat werkelijk niemand onder hen vrij was van perverse wellust en andere afschuwelijke praktijken, die hij in 1 Corinthiërs, hoofdstuk zes, opsomt; maar hij voegt eraan toe: *Sommigen van u zijn dat geweest.*¹⁹ Hij zegt niet *allen*. En hetgeen volgt is ook niet op alle joden toepasselijk: *Er is niemand die God zoekt; onder hun lippen is adderengif; vlug zijn hun voeten om bloed te vergieten,*²⁰ want men leest in de H. Schrift dat velen tot hun eer rechtvaardig en godvrezend worden genoemd. En ook bij degenen die in de ogen van God en in die van de mensen voor dergelijke eervolle benamingen niet in aanmerking kwamen waren er toch heel wat die niet helemáál zonder godsvrucht waren, zich niet *haastten om bloed te vergieten*, en ook geen *adderengif onder de lippen droegen*. Die dingen worden dus veralgemenend gezegd, vooral waar het de joden betreft, omdat velen inderdaad zo waren, zoals bleek uit de eensgezindheid van hogepriesters, oudsten, schriftgeleerden, farizeeërs en de hele massa om Christus op misdadige wijze te veroordelen. Tevens vragen exegeten zich af wat voor wet Paulus hier bedoelt, want in diezelfde brief gebruikt hij dat woord niet steeds in dezelfde betekenis. Toch is het vrijwel zeker dat in deze passus de Wet van Mozes wordt bedoeld. Dan dient men echter weer na te gaan over welk onderdeel van die wet Paulus het precies heeft. Ik heb de indruk dat hij het minder subtiele gedeelte bedoelt, dat rituele handelingen voorschrijft en manifeste vergrijpen verbiedt, die ook door profane wetten worden bestraft. Hij vermeldt immers de *besnijdenis*, wat staat voor de totaliteit der rituele verplichtingen. In de rij zonden vermeldt hij het volgende: *U verkondigt dat men niet mag stelen, en u steelt; u verkondigt dat men geen overspel mag plegen, en u maakt zich eraan schuldig; u verfoeit afgodsbeelden, maar u rooft wel de schatten uit hun tempels.*²¹

Maakten alle joden zich daaraan schuldig? Ook vandaag niet! Door dat soort bepalingen naar de letter toe te passen dachten zij aanspraak te kunnen maken op rechtvaardiging, zodat ze de genade van het evangelie als onnodig van de hand wezen, of zeiden dat zij zonder de hulp van de Wet ontoereikend was. Ook in wat volgt lijkt Paulus onder *werken van de Wet* de besnijdenis en de andere rituele verplichtingen te verstaan: *Wij zijn immers van oordeel, zegt hij, dat de mens door zijn geloof, en niet door de werken van de Wet, gerechtvaardigd wordt.*²² Als je er nu van uit zoudt gaan dat het werk van de Wet erin bestaat dat men zich onthoudt van doodslag, heiligschennis, overspel en meened, dat men God bovenal liefheeft, en zijn naaste zoals zichzelf, dan zijn dat vereisten zonder dewelke het geloof niemand rechtvaardigt, want dan is dat geloof dood, om niet te zeggen dodelijk, voor zover dan van geloof nog sprake kan zijn. Helemaal in overeenstemming daarmee is hetgeen hij in hoofdstuk vier over Abraham zegt, die het, hoewel hij nog niet besneden was, omwille van zijn geloof verdiende rechtvaardig te worden genoemd. Het evangelie duldt immers niet dat men diefstal en overspel bedrijft. Men dient ook in aanmerking te nemen dat hier niet het leven van christenen in zijn totaliteit aan de orde is, maar dat van hen die vanuit het heidendom of het judaïsme waren gekomen om gedoopt te worden. Over hen wordt veralgemenend gezegd: *Allen hebben gezondigd, en moeten het stellen zonder de heerlijkheid van God,*²³ niet omdat ze zich zonder uitzondering schuldig hadden gemaakt aan de vergrijpen die hij tevoren heeft opgesomd, maar omdat niemand van hen die volle, evangelische rechtvaardiging bezat, die ons in Gods ogen rechtvaardig maakt. Het evangelie maakt immers een onderscheid tussen de rechtvaardigheid van de farizeeën en die van het evangelie, net zoals de apostel hier een onderscheid maakt tussen de rechtvaardigheid van mensen en deze van God. *Maar nu heeft, buiten de wet om, de gerechtigheid zich geopenbaard,*²⁴ maar hij voegt eraan toe *de gerechtigheid Gods.* Dan volgt: *God rechtvaardigt de mensen door hun geloof in Jezus Christus.*²⁵ Niemand zal betwisten dat zelfs de joden die rechtvaardiging enkel door de gave van het geloof in Christus hebben verworven. Daarom zegt Paulus dat de gerechtigheid van God zich nu heeft geopenbaard, waarmee hij bedoelt dat die gerechtigheid er tevoren zowel onder de heidenen als onder de joden ook was geweest, maar als het ware verborgen, en dat zij nu door het evangelie rijkelijker en zichtbaar onder alle volkeren der aarde verbreid wordt. Men moet ook in aanmerking nemen wie Paulus met die argumentatie viseert: eigennuttige joden die zich laten voorstaan op de letter van de Wet. Hun ontnemt hij hun valse glorie, en hij zegt dat het enige wat de Wet heeft opgeleverd bewustwording van de zonde was, met andere woorden: een getuigenis tot veroordeling. Dat is waar het op aankomt: wat beoogt Paulus? Tot wie richt hij zich? Naar aanleiding waarvan? Wat is de bedoeling van de Schrift? Wat daarbij voor Paulus zo typerend is, is dat hij, om te bereiken wat hij wil, zich telkens weer andere personages aanmeest,²⁶ niet uit kwaadwillige sluwheid maar door zijn liefde voor de mens, die hij te allen prijze wil redden. Hij verkleint of vergroot het belang van zaken, slaat wonden, heelt; sommige dingen verzwijgt hij, andere bewaart hij voor later. Hier is door liefde ingegeven opportunisme aan het werk, geen malicieuze doortraptheid. Dit brengt met zich mee dat wie al te angstvallig de woorden en lettergrepen in zijn brieven analyseert, tot soms vrij bizarre bevindingen zal komen. Zijn voor zelfgenoegzame, eigengereide joden bedoelde uitspraak dat de Wet zulke mensen niet rechtvaardigt voor God, wordt door Luther zó verdraaid dat de Wet in haar geheel, met al haar geboden, ook die welke geloof, liefde voor God en voor de naaste opleggen, inclusief de daarmee gepaard gaande

aansporingen, bedreigingen, verwensingen, berispingen, gevele, beloften en verwijten, waar de hele Schrift overal vol van staat, niets anders bewerkt dan dat de mens ervan doordrongen wordt dat hij volstrekt niets van al hetgeen van hem wordt verlangd, kan waarmaken, ook niet mét de genade. Dat voor joden het onderhouden van de Wet zonder de genade niet volstond om gerechtvaardigd te worden, zeggen ook wij. Maar daaruit volgt nog niet dat de Wet bij niemand ooit iets anders heeft gekund dan hem laten zien dat de zonde onontkoombaar is. De reden waarom de Wet de zonde laat zien is dat die vermeden moet worden, en wie dat wil kan daarvoor rekenen op de genade, die nu weliswaar in rijkelijker mate aanwezig is, maar daarom tevoren bij joden en heidenen niet volkomen ontbrak. Chrysostomus en de heilige kerkvaders wijten het niet aan de aard van de Wet dat zij de zonde alleen maar aantoon, maar aan de verdorven wil van de mensen, die haar niet willen gehoorzamen. Indien Paulus de zaken zou hebben bedoeld zoals Luther ze begrijpt, namelijk dat niemand in staat is de geboden van de Wet te onderhouden, en dat zoiets niet eens de bedoeling was, zou hij niet hebben gezegd: *God schenkt eeuwig leven aan hen die hemelse glorie, eer en onvergankelijkheid zoeken door te volharden in het goede,*²⁷ en *Glorie, eer en vrede vallen allen ten deel die het goede doen, de joden het eerst, maar ook wie geen jood zijn,*²⁸ en dan weer: *Uw besnijdenis heeft alleen waarde als u de Wet onderhoudt,*²⁹ uiteraard om duidelijk te maken dat de Wet alleen maar dient om het geweten te bezwaren, ... maar voor wie? Voor hen die haar niet onderhouden, ook al lijken ze dat uit lichamenlijk oogpunt voor een stuk wel te doen. Welke kerkvader is ooit met iets voor de dag gekomen wat ook maar lijkt op Luthers hersenspinsel? *Dat is de betekenis die uit context en gedachtegang naar voren treedt,* zegt hij. Dat die gedachtegang heel iets anders beoogt, heb ik intussen aangetoond: de verdorvenheid en geneigdheid tot het kwaad worden er geviseerd, zowel bij joden als niet-joden, en dat is de reden waarom God, toen Hij merkte dat de Wet geen afdoend middel was om de verdorvenheid van de mens tegen te gaan, de last van de Wet heeft weggenomen en de genade heeft uitgebreid door aan allen het heil door het geloof in Jezus Christus te verkondigen, die door de Vader is gezonden om allen onverdiend hun zonden te vergeven. Wanneer Paulus zegt dat die rechtvaardiging niet geschonken wordt op basis van de werken van de Wet, bedoelt hij niet dat van wie gedoopt is geen goede werken worden vereist, maar wil hij duidelijk maken dat tot de genade van het doopsel evenzeer heidenen, die buiten de Wet staan, moeten worden toegelaten als de joden, die haar overtreden, mits zij vertrouwen op de beloften van het evangelie. Wie zijn toevlucht neemt tot de genade van het evangelie worden de zonden uit het vorig leven niet aangerekend. Het klopt dus wel dat de Wet ons van onze zonden bewust maakt, maar daaruit volgt niet hetgeen Luther eraan vastknoopt, namelijk dat dit de enige bestaansreden is van de Wet. Het hoeft ook niet te verbazen als men zegt dat de Wet een bewustwording van de eigen zondigheid teweegbrengt, want ook van profane wetten is het toch de bedoeling dat mensen zien wat ze moeten mijden en wat daarvoor in de plaats moet komen. Het is ook niet zomaar de bedoeling van de Wet om te laten zien wat toegelaten is en wat niet, wat goed is en wat verkeerd: de Wet is er gekomen om mensen tot handelen aan te zetten: zo brengt de geneeskunde ziekten aan het licht, niet alleen opdat mensen zouden beseffen dat ze ziek zijn, maar opdat ze met behulp van een arts zouden genezen. Als geheel de Wet alleen maar maakt dat men zich van zijn zonden bewust wordt, anders gezegd, het geweten bezwaart, wat is dan de betekenis van de vele plaatsen in de Schrift waar de Wet bewierookt wordt: *De Wet van de Heer is zonder smet,*

*zij bekeert de zielen, en verschaft wijsheid aan kinderen; hoe leidt wie opgroeit zijn leven in goede banen? Door haar woord te onderhouden,*³⁰ *en Uw woord bracht mij tot leven. Het is de lamp aan mijn voet, het licht op mijn weg.*³¹ Als de Wet licht verschaft, dan doet ze dat vooral als wij handelen. *Mijn tong zal uw woord verkondigen, want al uw geboden zijn gerechtigheid.*³² Luther daarentegen verkondigt luidop dat al de geboden van God er louter op gericht zijn de zwakheid en de onhandelbaarheid van de mens te honen en te bespotten. In Psalm 1 is het heel iets anders dan de veroordeling van zijn geweten wat God degene belooft die de Wet overdenkt: *Hij zal zijn als een boom die naast de loop van het water is geplant enz.*³³ Waar de psalmist het heeft over *voeten* en *gaan*, bedoelt hij *handelen overeenkomstig de Wet*. Voor het soort mensen tot wie Paulus zich in Romeinen richt kwam de Wet echter neer op de ontmaskering van een slecht geweten. *Maar voor de wijze, zegt Salomon, is de Wet een bron van leven, die hem behoedt voor het verval dat eindigt met de dood,*³⁴ en in hoofdstuk zes: *Hun voorschrift is een lamp, de Wet licht, de opwekking tot tucht een weg ten leven om u te behoeden voor een slechte vrouw enz.*³⁵ Luther daarentegen maakt haar tot een bron van wanhoop. In Galaten, hoofdstuk drie, behandelt Paulus hetzelfde thema en wijst hij op het nut van de Wet: *De Wet, zegt hij, was onze oppasser in Christus, of beter: tot (de komst van) Christus, opdat wij gerechtvaardigd zouden worden door het geloof. Voordat het geloof kwam, stonden wij onder bewaking van de Wet, opgesloten tot het geloof zou worden geopenbaard.*³⁶ Is het enige wat een oppasser een knaap bijbrengt het besef dat hij verkeerd doet, of is het veeleer zo dat hij de jongen, in afwachting dat hij uit zichzelf ziet wat goed is, en zich door liefde voor het goede of door schaamte laat leiden, desnoods vrees inboezemt om hem van het slechte af te houden en om te voorkomen dat hij, helemaal verdorven, niet meer wil luisteren naar het onderricht van wijsgeren en naar de goede raad van zijn vader? Het enige doel van de goddelijke Wet was dus te maken dat het slechte werd gemeden, en het goede betracht, maar de verscheidenheid in gezindheid van de mensen bracht met zich mee dat de uitwerking ervan telkens weer anders was. Voor wie goed en verstandig was, werd zij een bron van leven; voor wie zwak was, fungeerde de Wet als een getraliede kooi, want zonder dwang bestond de kans dat zo iemand in totale goddeloosheid eindigde; wie gewoon onwetend was, vond in de Wet een lichtend pad voor zijn doen en laten, en voor weerspanningen of voor wie zich boven de Wet verheven achtte was zij een beul, die met harde hand het besef van hun zondigheid er instampte, en hen, willen of niet, tot schuldbelijdenis dwong. Wat zich met betrekking tot profane wetten voordoet, overkwam ook de goddelijke Wet: ze wilde voor allen gelijk zijn, maar sorteerde telkens een verschillend effect. Wie aan de bedoeling van de Wet raakt, brengt meteen ook haar wezen en haar naam in het gedrang. Exegeten hebben erop gewezen dat er niet staat *Bewustwording van zonde komt uit de Wet voort, maar komt er via de Wet.*³⁷ Anders zou het geleken hebben alsof Paulus de Wet verweet dat het er haar louter om te doen was de zonde aan het licht te brengen, waarop de straf dan vanzelf zou volgen. Door de formulering *via de Wet* wilde hij duidelijk maken dat de Wet er in de eerste plaats gekomen was om mensen het goede te laten doen, en dat, wanneer zij de veroordeling voor degenen die haar overtraden nog erger maakte, dat eigenlijk meer een neveneffect was; dat ze er was gekomen om gerechtigheid te realiseren, en dat dus ook het aantonen van concrete gevallen van ongerechtigheid in wezen bijkomstig was. Maar Paulus neemt het voor haar op, wanneer hij haar goed en heilig noemt: de toorn die ze manifesteert schrijft hij op rekening van wie verzuimt haar te onderhouden. Zo moet men ook de

uitspraak *De Wet kwam erbij, zodat de overtredingen zich hebben vermeerderd* ³⁸ begrijpen. Het was immers niet de bedoeling van de Wet het aantal overtredingen te doen toenemen: door de schuld van de mensen heeft hetgeen als remedie was bedoeld de ziekte nog verergerd. Ook in Galaten, hoofdstuk drie, tracht hij het nut van de Wet te verduidelijken: *Waarvoor dient dan de Wet? Die is er bijgekomen om de overtredingen aan het licht te brengen, in afwachting van de komst van de nakomeling, aan wie de belofte was gedaan.*³⁹ Wat betekent: *om de overtredingen aan het licht te brengen?* Was het de bedoeling dat schendingen van de Wet de verdorvenheid van de mens aan het licht zouden brengen? Of was de opzet veeleer dat goeden beter werden, en dat zwakken minder gevaar zouden lopen; dat zondaars minder zondigden, en dat wie slechte intenties hadden bij de kraag werden gevat, zodat ze, ook al werden ze niet beter, dan toch minder kwaad zouden aanrichten? Kortom, het was erom te doen dat het hele volk, waaraan Christus was beloofd, binnen de perken van de Wet werd gehouden, om te voorkomen dat Hij bij zijn komst niemand meer zou aantreffen die nog te genezen was. Ook al was er onder hen niemand die de Wet in haar geheel naleefde, toch waren er tallozen die haar volgens de geldende normen gedeeltelijk onderhielden. Ook al was bij hen de gerechtigheid niet volkomen, het was dan toch een stap in de richting van de evangelische gerechtigheid. Maar *zonder de genade vervult niemand de Wet naar behoren*. Akkoord. Maar de genade bestaat er precies in dat men doet wat men kan. Ook dit is één van Luthers hebbelikheden: dat hij uitspraken die betrekking hebben op niet nader gepreciseerde of particuliere gevallen veralgemeent. *Door de Wet wordt men zich van zijn zonden bewust. Bijgevolg, zegt hij, brengt de hele Wet met al haar voorschriften, dreigementen, beloningen, straffen, vervloekingen en zegeningen, bij alle mensen te allen tijde niets anders teweeg dan dat men door de bewustwording van zijn zondigheid met een bezwaard geweten zit, aangezien er geen enkel gebod is dat de mens kan vervullen.* Maar er zijn massa's mensen die niet stelen, geen meened plegen, niet moorden. Maar dan heeft hij weer een ander sofisme klaar: *De bron van alle goede werken is de liefde voor God. Maar wanneer God ons vraagt dat wij hem met heel ons hart, met heel onze ziel en met al onze krachten zouden beminnen, is dat een gebod dat niemand kan vervullen. Daaruit volgt dat niemand de Wet onderhoudt, ook al doet hij dat wat al het overige betreft.* Met dat probleem wisten de kerkvaders wel raad. Hoezo? Wel, in dat gebod schuilt een *overdrijving*: als men God bovenal dient te beminnen, dan is dat in vergelijking met al de rest. Degene die God met heel zijn hart, heel zijn ziel en al zijn krachten bemint, is daarom hij die Hem boven al het geschapene stelt, ook boven leven en dood, mocht het geval zich voordoen dat men, om God niet voor het hoofd te stoten, voor de dood moet kiezen. Die overdrijving eist verder ook nog dat de mens zich erop toelegt om in zijn liefde voor God te groeien, voor zover de beperkingen van de menselijke natuur dat gedogen. Zo heet in het evangelie een leerling volmaakt, als hij geworden is zoals zijn meester, waarmee niet gezegd wil zijn dat iemand ooit de gelijke van Christus zou kunnen worden, maar hij is dan wel bezig met hetzelfde soort deugd. In datzelfde evangelie wordt verlangd dat men volmaakt is zoals de hemelse Vader volmaakt is, niet omdat een mens of zelfs een engel ooit de volmaaktheid van God zou kunnen benaderen, maar omdat hij in zeker opzicht hetzelfde doet als de Vader, namelijk weldoen voor zowel vriend als vijand. Het is niet gelogen als de profeet zegt: *Met heel mijn hart heb ik u gezocht; laat toe dat ik uw geboden onderhoud.*⁴⁰ Maar het is wél gelogen, als Luther de waarheid spreekt. In 3 Koningen, hoofdstuk acht, bidt Salomon

aldus: *Heer God, die in uw barmhartigheid het verbond bewaart met uw dienaren, die met heel hun hart uw wegen bewandelen.*⁴¹ Als niemand dat doet, voor wie bidt Salomon dan wel? Ik neem aan dat ook Hizkia niet loog toen hij zei: *Ach Heer, gedenk toch hoe ik voor uw aangezicht in waarheid en met een volkomen hart heb gewandeld.*⁴² En hoe is het te verklaren dat in de heilige Boeken sommigen geprezen worden omdat zij wel vroom waren wat het overige betrof, maar hier of daar toch hadden gezondigd, als geen enkel gebod kan worden vervuld? Als Luther ons ten slotte zoals de *sofisten* met woorden in het nauw zoekt te brengen, dan zullen wij dat op onze beurt dan ook maar doen. We stellen dus de vraag op grond van welke regel van de logica uit *Door de wet is er bewustwording van zonden* moet volgen: ... *en dus niets anders*. Het is alsof je zou zeggen: *Latuw werkt laxerend, en dus levert het geen voedingstoffen*. Of op welke logica is het volgende gebaseerd: *Het enige wat de dokter voor hem heeft kunnen doen is dat hij zich nu van zijn ziekte bewust is en dat hij nog méér pijn heeft dan voorheen. Bijgevolg kan geen enkele dokter wie dan ook voor iets anders baat brengen?* Dat die dokter zijn patient niet voor nog een andere ziekte heeft kunnen helpen, is niet te wijten aan zijn kunde of onkunde, maar aan de zieke, die verzuimde de arts te raadplegen. Welke tiran had niets beters te doen of was zo gemelijk dat hij zijn onderdanen wetten oplegde enkel met de bedoeling hun het besef bij te brengen dat ze die toch niet konden naleven? Solon vaardigde geen enkele wet uit om doodslag te bestraffen. Toen men hem naar de reden vroeg, antwoordde hij dat hij niet had vermoed dat burgers de immoraliteit zo ver zouden drijven. De boodschap was duidelijk: wetten laten zich niet in met zaken die zich normaal niet voordoen, en nog veel minder met zaken die zich niet kunnen voordoen. Geen enkele wet verbiedt immers dat men zich 's nachts met vleugels toerust en wegvliegt uit de stad. In de Twaalf Tafelen stond een wet die zei dat wanneer iemand bij meer dan één schuldeiser in het krijt stond en niet kon betalen, zijn lichaam in stukken moest worden gesneden en dat iedere schuldeiser een stuk in proportie tot het verschuldigde bedrag mocht nemen. Men neemt aan dat de enige bedoeling van die wet is geweest om door de gruwzaamheid van de straf de terugbetaling van leningen te garanderen, omdat de economie anders op losse schroeven kwam te staan. Er is ook geen enkel geval bekend waar de wet zou zijn toegepast. Het gaat dan ook om een profane wet die tot doel had af te schrikken, niet een voorbeeld te stellen. Luther wil dat alle wetten van God, met hun beloningen, straffen, en met alles wat ertoe kan aanzetten of dwingen een dergelijke wet te onderhouden, een god veronderstellen die de mens kleineert en vernedert. Vergelijk het met een vader die met zijn kind speelt, en het vraagt naar zich toe te komen, hoewel hij weet dat het nog niet kan lopen, of met een koning die een weerspannige vijand wil vernederen, en hem voorwaarden oplegt, waarvan hij weet dat hij ze niet kan vervullen. Als maatstaf om er nagenoeg de gehele H. Schrift aan te toetsen kan zoiets tellen! Waarom wordt het dan *Wet* genoemd, als het geen enkele impact heeft op het leven, als het onmogelijk na te leven, en daarom onrechtvaardig is? Juristen weigeren iets een wet te noemen wat onmogelijk te vervullen, of in strijd met de rede, onbillijk, en schadelijk voor de gemeenschap is. Tevens moet een wet door de gemeenschap aanvaard zijn, en niet in strijd zijn met de geldende moraal. Als nu de Wet van God deze is die Luther ervan maakt, dan heeft men het volk van Israël een rad voor ogen gedraaid. Om te beginnen al toen Mozes de Wet voordroeg, en stipuleerde dat de instemming van het volk vereist was, wat nog uitdrukkelijker aan bod komt in Deuteronomium, hoofdstuk negenentwintig.⁴³ Stel dat hij had gezegd: *Ik overhandig jullie een wet, die je niet zult*

onderhouden, en die je ook niet kunt onderhouden: ze zal jullie alleen maar confronteren met je verdorvenheid, dan zou het volk die wet zonder enige twijfel hebben afgewezen, en, indien het haar wél had aanvaard, zou men het minder erg hebben gevonden een wet te schenden die er niet was gekomen om nageleefd te worden, maar om de mens bewust te maken van zijn zondigheid. Opdat God zou bereiken wat Hij wilde was het dus nodig het volk op een slinkse manier te misleiden. Dat was de reden waarom een sluwe kerel als Mozes zijn tijd nam om ze die wet aan te praten; zijn aansporingen, beloften en intimidatie moesten verhelen dat men in de maling werd genomen. Als de Wet er alleen maar is om de zonde aan het licht te brengen, dan had men ermee kunnen volstaan de geboden zonder meer op te leggen. In werkelijkheid wordt een flink, om niet te zeggen het grootste stuk van het boek gewijd aan argumentatie om het volk over de streep te trekken. Als die bewustwording van zondigheid dan zo noodzakelijk is, en op geen andere manier kan worden tot stand gebracht dan door mensen te bedriegen en ze hun tanden stuk te laten bijten op de Wet, waarom heeft Luther dan nu het grote geheim geopenbaard en het bedrog aan het licht gebracht, zodat men zich niet langer moeite geeft om een wet te onderhouden, waarvan men weet dat ze onmogelijk te onderhouden is? Had hij dan tenminste gesproken zoals Mozes, de profeten, Christus en zijn apostelen, samen met alle kerkleraren! Als we hén bezig horen, dan lijkt het wel dat wij onze eigen wil de schuld moeten geven als we de Wet niet onderhouden. Maar goed, láát de Wet bewust maken van zondigheid. Waar is bewustwording van zondigheid goed voor? Om gered te worden? Neen. Waarvoor dan wél? Om wanhopig of opstandig te worden, als niet ook de genade te hulp komt. Maar dan lag het toch wel veel meer in de lijn van God om die genade waarmee de Wet kan worden nageleefd nog vóór de frustrerende confrontatie met die Wet te verstrekken, want zo is het voor niemand goed. Dan zal hij weer zeggen dat God het zo heeft gewild, en dat Zijn wil vereerd, en niet nagepluisd dient te worden. Was Luther dan als raadsman aanwezig toen God dat besluit nam?⁴⁴ Waarom onthult Luther dan een geheim dat de Zoon zelf nooit heeft openbaard, en waar de kerk tot nu toe geen weet van had, of dat ze verzwegen heeft? Zij is de bruid van Christus, die van de geest van haar bruidegom vervuld is, waar hij zich ook schuilhoudt. Als hij ons zou vragen waarom er behoefte was aan een vrije wil, die uit zichzelf tot het kwade in staat is, maar het goede enkel met behulp van de genade kan verwezenlijken, dan zullen wij antwoorden dat het *Zijn venerabele wil* aldus heeft behaagd, en dat is een veel waarschijnlijker antwoord dan hetgeen Luther ons voorhoudt. Blijven er nog problemen over die hij niet kan oplossen, als wij hem toelaten om telkens wanneer het hem uitkomt zijn toevlucht te nemen tot een *venerabele wil* en een God *die niet verkondigd werd*? Zou hij dan weer vragen waar een gekruisigde Christus nog voor nodig was, als de Wet tóch voldoende was om te rechtvaardigen, dan zal hem geantwoord worden: aangezien in de Wet de besnijdenis de erfzonde heeft weggenomen, en de genade die de mens bij zijn inspanningen helpt, hem heeft gerechtvaardigd, waar was het evangelie dan nog voor nodig? Als hij zou zeggen: *om de genade te vermeerderen en te verbreiden*, dan kon dat ook zonder de dood van de Zoon. Zo heeft het, zal hij zeggen, de *venerabele wil* behaagd. Maar het heeft haar zó behaagd dat het de mens vrijstaat zich door zijn vrije wil bij de genade aan te sluiten of zich ervan af te wenden. Zodra de rede ons in de steek laat, of zij onze argumentatie niet accepteert, zullen wij dus onze toevlucht nemen tot de *venerabele wil*. Waar haalt hij zijn argumenten vandaan om ons het meest absurde van al, namelijk dat bijna de gehele Schrift ons bij de neus neemt telkens wanneer zij gebiedt, aanspoort,

dreigt of berispt, aan te praten? Niet uit de uitspraken van de kerk, want die verwerpt hij; niet uit rechtgelovige auteurs, want die verguist hij. Maar bij schoolmeesters en *sofisten*. Coniunctivi, optativi en imperativi brengen geen bewering tot stand. Omdat een grappende vader tegen zijn zontje zegt: *Kom!*, hoewel het nog niet kan lopen. En omdat een rijke om zich te amuseren tegen een arme drommel zegt: *Geef mij een talent*, ofschoon hij best weet dat de man zelfs geen obool bezit. En om zijn eigen voorbeelden te gebruiken: *Zo praten logici*, zegt hij: *'Als de duivel God is, wordt hij terecht aanbeden'*. De Schrift zegt: *Als je mijn geboden in acht wilt nemen, zullen zij je redding betekenen*.⁴⁵ En zoals degene die zich vrolijk maakt over andermans ongeluk tegen een blinde zegt: *Als je wilt kijken, zal ik jou iets aardigs laten zien*. Dat is het wapen waarmee onze onoverwinnelijke Achilles, tegen wie zelfs de poorten van de hel het moeten afleggen, zegeviert. Maar waar blijft intussen het sérieux van de H. Schrift? Waar blijft het gezond verstand? Waar de praxis van profane wetgeving? Waar het woord *wet*, als zij enkel de zonde aan het licht brengt en de begeerte nog verscherpt? Dan nóg zo'n staalhard argument, waarmee hij ons die absurditeit zonder weerga wil aanpraten: *Voor het vlees lijken die zaken absurd, maar niet voor de geest*. Maar dan is dat *vlees* dan wel al wie het met hem oneens is, en de *geest* zijn onvervreemdbaar eigendom! Dát zou hij beter metterdaad bewijzen in plaats van het zomaar te verkondigen. Maar intussen is er wel een hemelsbreed verschil tussen wat hij met onverbloemde zelfverheerlijking beweert en hetgeen zijn geschriften ons vertellen. Die staan boordevol spot en sarcasmen, scherpe uithalen en streken, bluf en verwijten.

Maar nu moet ik afmaken wat ik begonnen ben. Wat zegt Paulus hier? *Allen hebben gezondigd, en zijn verstoken van Gods heerlijkheid*.²³ En in Galaten, hoofdstuk drie? *De Schrift heeft alles opgesloten in de macht van de zonde*.⁴⁶ Mijn antwoord daarop is als volgt: als wij onder zonde een vergrijp verstaan, ik bedoel een hoofdzonde, dan heeft Paulus het niet over iedere mens afzonderlijk, maar over ieder *soort* mensen afzonderlijk. Geen enkel volk was immers vrij van zware zonden. Als er één niet verstoken was geweest van Gods heerlijkheid, dan zou dat het joodse volk zijn geweest, dat de primeur had gekregen van de Wet die haar door God was overhandigd. Aangezien echter ook dát volk zwaar had gezondigd, kon hij alleen nog zeggen: *Laat iedere mond het zwijgen worden opgelegd; de hele wereld zij aan God onderworpen*.⁴⁷ Maar toch trof Christus onder de joden mensen aan die met het soort vergrijpen die de apostel heeft opgenoemd niets te maken hadden. Maar het aantal zondaars, hoe gering ook, is geen beletsel voor een veralgemenende uitspraak, die helemaal in de lijn ligt van het taalgebruik in de Schrift en in de dagelijkse omgang. Bij de heidenen was de goddeloosheid zonder meer duidelijk. Maar zodra Paulus aan de hand van bijbelplaatsen had aangetoond dat ook het joodse volk niet zonder smet was, liet hij de woorden volgen die ik citeerde: *Zo wordt iedereen het zwijgen opgelegd, en staat de hele wereld bij God in de schuld*, en wanneer hij kort daarna alle volkeren der wereld erbij betreft, luidt het: *Allen hebben gezondigd, en zijn verstoken van de heerlijkheid Gods*.²³ Maar ook bij degenen die voor rechtvaardig doorgingen hadden sommigen zich aan lichtere zonden schuldig gemaakt, zodat zij niet rechtvaardig waren in de ogen van God: *Want geen mens zal voor God als rechtvaardig gelden omdat hij de geboden van de Wet onderhoudt*.⁴⁸ God verlangde immers een meer volkomen soort rechtvaardigheid, waar de menselijke zwakheid op basis van hetgeen de Wet voorschreef niet toe in staat was. De last die het onderhouden van de Wet op de schouders legde werd dus iets verminderd, en door de dood van Christus werd het

aandeel van de genade vergroot: zo werd de genade, die tevoren bij een aantal joden als het ware had gesluimerd, nu overvloediger over de hele wereld uitgestort. Dat surplus aan genade bracht met zich mee dat er niet alleen meer bewustwording van zondigheid was door de Wet, waarop dan vergelding en de ondergang volgde, maar nu ook gratuite vergeving der zonden en een vergemakkelijkt naleven van de Wet. De ontwikkeling die een mens in zijn persoonlijk leven doormaakt, heeft God op het niveau van achtereenvolgende generaties voltrokken. Vertrekkend van de onvolmaaktheid van de eerste mensen was er een geleidelijke evolutie naar meer volmaaktheid, van het *vleselijke* naar het *geestelijke*, zoals Paulus het verwoordt. Met de basiselementen die men beginnelingen aanleert beoogt men niet zozeer hun het besef bij te brengen dat ze onwetend zijn, maar dat ze zich stukje bij beetje de leerstof eigen maken. Zo'n leerling krijgt, ook in het beginstadium, schouderklopjes, of hij wordt door zijn leraar dan toch minstens geduld, in afwachting dat hij vorderingen maakt. Zo nam ook God, zolang het Hem behaagde dat de Wet voor de joden als een soort opvoeder fungeerde, de betrekkelijke rechtvaardigheid die het naleven ervan vermocht op te leveren, voor lief. Maar toen het licht van het evangelie was beginnen schijnen en de genade rijkelijk was uitgestort, verlangde hij een volmaakter soort rechtvaardigheid, die de Wet weliswaar niet kon realiseren, maar waar zij wel op voorbereidde, niet alleen doordat ze de zonde aan het licht bracht, maar ook doordat ze de mensen van heel wat vergrijpen weerhield en hen zo tot een zekere mate van rechtvaardigheid bracht, net zoals een opvoeder, na zich van zijn taak te hebben gekweten, een jongeman doorgeeft aan een wijsgeer die voor zijn verdere ontwikkeling zal instaan. De eisen liggen hoger wanneer het presteren van moeilijke zaken wordt vergemakkelijkt, en dat geldt nu precies voor ons, die de komst van de genade hebben meegemaakt. Wat de periode betreft die aan de prediking van het evangelie voorafging, hebben wij reeds aangetoond dat de Wet een hele reeks taken vervulde. Waarom richt Paulus dan de schriftuurpassus *Allen zijn afgedwaald, allen verdorven enz.*,⁴⁹ die uit citaten van verschillende herkomst bestaat, tegen alle joden zonder onderscheid? Ik weet dat sommigen zich hier beroepen op een hebbelijkheid van de Schrift om, wanneer zij de wereld, een volk, of gemeenschappen die met nog andere termen worden aangeduid, in tweeën verdeelt, voor elk van beide delen haar veralgemenende spreektrant te handhaven. Zo lijkt Johannes, wanneer hij zegt: *De wereld kende Hem niet*,⁵⁰ te bedoelen dat de hele wereld Christus niet heeft gekend. Dat hij het woord *wereld* daar niet gebruikt in de betekenis van *wereldse waarden en strevingen* zoals hij elders doet, bijvoorbeeld in *Jullie behoren de wereld niet toe*,⁵¹ blijkt uit wat onmiddellijk vooafgaat: *Hij was in de wereld, en de wereld is door Hem gemaakt*.⁵² Iets gelijkaardigs heb je in hoofdstuk drie, waar Johannes de Doper zegt: *Niemand aanvaardt zijn getuigenis*.⁵³ Maar Jezus had toen al leerlingen die zijn getuigenis hadden aanvaard. Zo ook Jesaja, hoofdstuk zesenzestig: *En alle vlees zal komen om te aanbidden voor mijn aangezicht, zegt de Heer*.⁵⁴ Zo ook Joël, hoofdstuk twee: *En daarna zal het geschieden dat ik mijn geest zal uitstorten over alle vlees*.⁵⁵ Dan weer Psalm honderdvierenveertig: *De Heer ondersteunt al wie dreigt te vallen; al wie neergeslagen is richt hij op*.⁵⁶ Van dezelfde aard is ook wat Paulus in Filippenzen, hoofdstuk twee, schrijft: *Allen zoeken hun eigen belang, niet dat van Jezus Christus*,⁵⁷ en ook Psalm dertien, hier door de apostel geciteerd: *Allen zijn afgedwaald, even verdorven; niet één is er die het goede doet*.⁵⁸ Al die uitspraken zijn onprecies en veralgemenend, zoals ook deze van Paulus: *Wij prediken Jezus Christus, die gekruisigd is, voor joden iets onoverkomelijks, voor niet-joden*

dwaasheid.⁵⁹ Zijn uitspraak lijkt *allen* te omvatten, terwijl hij *zeer velen* bedoelt. Dergelijke uitspraken zijn in de H. Schrift legio. We kunnen aannemen dat ze slaan op de totaliteit van de groep die dan telkens aan de orde is, ofwel begrijpen we ze als een stilistische overdrijving: *allen* wordt dan *zeer velen*. Dit laatste lijkt me voor de laatst geciteerde passus verkieslijk. Maar ook dan zijn er weer twee manieren om de zaak te begrijpen. We kunnen de uitspraak laten slaan op delen van het geheel, of op ieder afzonderlijk element dat onder die algemene term valt. Zo bestaat de gemeenschap uit twee categorieën van mensen: clerici en leken. De clerus omvat bisschoppen, priesters, diakens enz. Bij de leken heb je een vorst, ministers, raadsleden, magistraten en het gewone volk. Een koninkrijk bestaat uit provincies en steden. Wanneer we bijgevolg een hele stad verdorven noemen, bedoelen we niet per se dat ieder afzonderlijk individu er verdorven is, maar bijvoorbeeld dat geen enkele stand er zonder smet is, of dat de meeste mensen verdorven zijn. Zo zeggen we dat een huis helemaal is ingestort, wanneer de meeste vertrekken dermate zijn beschadigd dat het onbewoonbaar is geworden. Zo moet men, denk ik, begrijpen: *Trek de hele wereld door en verkondig het evangelie aan heel de schepping*.⁶⁰ Niemand van de apostelen heeft de hele wereld bereisd, wat hun nochtans is opgedragen. Die overdrijving was daar op haar plaats, omdat alles op alles diende te worden gezet om het vertrouwen in de Wet zo klein mogelijk te maken, en de kracht van de genade zoveel mogelijk te benadrukken. In die zin is *de hele wereld onderworpen aan God*, doordat hij zich van zijn zondigheid bewust is, doordat geen enkel deel van de wereld vrij is van zonden en doordat de meeste mensen de wet van God hebben overtreden. In die zin wordt ook gezegd dat *alle joden zijn afgedwaald*, omdat bij hen het merendeel van de priesters, oudsten, farizeeën, schriftgeleerden en het volk van de ware rechtvaardigheid waren afgedwaald. De these van sommige geleerden dat Christus is gekomen in een tijd waarin zowel bij joden als niet-joden de immoraliteit een piek had bereikt, lijkt aannemelijk, en dat is duidelijk gebleken uit de eensgezindheid en de hardnekkige waanzin waarmee ze Christus hebben vervolgd tot de kruisdood toe. Waarom geef ik de voorkeur aan deze interpretatie, en niet aan die andere, die sommigen meer geneigd zijn te volgen, waarbij men het begrip *totaliteit* op de totaliteit van een deelgroep laat slaan, namelijk ál de verdorvenen? Daar zijn twee voornamen redenen voor. Om te beginnen lijkt het een open deur te beweren dat onder goddelozen niemand God zoekt. Men kan ervan uitgaan dat iedereen weet dat goddelozen goddeloos zijn, en vromen vroom. Bovendien kadert een dergelijke betekenis niet in hetgeen waar Paulus op aanstuurt. Wat hij wil bereiken is dat men niet langer vertrouwen heeft in het vroegere bestel, zodat hij iedereen kan oriënteren op de genade van het evangelie. Zou hij daarbij een opdeling hebben gemaakt in vromen en onvromen, dan zou de zelfkritiek van de mensen het hebben laten afweten, en iedereen zou zich tot de eerste categorie hebben gerekend. Maar hij heeft állen hun vertrouwen, dat tot niets leidde, willen ontnemen, en daarom heeft hij állen in zijn veralgemenend discours opgenomen, om te voorkomen dat de overgrote meerderheid van goddelozen zou parasiteren op de verdienste van een kleine minderheid vrome mensen. Maar zelfs die vromen waren niet helemaal vrij van zonde, en wie écht vroom is zal de eerste zijn om zich ook een lichte graad van schuld als zwaar te laten aanrekenen. Tegen hen hoefde de apostel dus niet ten strijde te trekken. De te overwinnen vijand was de massa onvromen. De gerechtigheid die vóór de verkondiging van het evangelie voor joden en niet-joden had volstaan om gered te worden, was niet langer toereikend eens de bazuin van de blijde boodschap over de gehele wereld had

geschald: van wie méér gekregen had werd nu ook méér geëist. Het resultaat was dat wie voorheen rechtvaardig was geweest, nu ophield dat te zijn als hij niet zijn toevlucht nam tot het evangelie. Persoonlijk vind ik het onnodig om bij de verklaring van deze passus ook nog de erfzonde te betrekken. De verklaring klopt ook wanneer we de passus laten slaan op de verdorven zeden en verlangens bij de mensen, die door hun zondig gedrag het evenbeeld zijn geworden van hun eerste voorouders. Dergelijk gedrag was vóór Christus zo algemeen verbreid dat verdorvenheid niet alleen bij alle heidense volkeren straffeloos heerste, maar dat zelfs bij joden nauwelijks een rechtvaardige te vinden was. Het heeft ook niet aan rechtzinnige auteurs ontbroken, die ervan uitgaan dat deze passus, samen met wat in hoofdstuk vijf wordt gezegd, handelt over de zonden van de mensen, en niet over de zogenaamde erfzonde. De verklaring klopt ook met de principes die ik heb aangegeven. Tevens lijken de woorden uit Efesiërs, hoofdstuk twee, *Net zoals de andere mensen waren ook wij uit onszelf het voorwerp van Gods toorn*,⁶¹ niet op de erfzonde te slaan. Paulus veroordeelt er zijn manier van leven toen hij nog tot het jodendom behoorde, en hij vergelijkt het met het leven van de niet-joden. Maar door zijn besnijdenis was Paulus toen al van die zonde bevrijd. Ook hetgeen voorafgaat wijst erop dat hij het over persoonlijk begane zonden heeft: *Wij volgden de verlangens van het vlees en van onze verkeerde gedachten, en zo waren wij uit onszelf het voorwerp van Gods toorn*⁶². De H. Hieronymus wijst erop dat ‘*uit onszelf*’ (Gr. φύσει) in deze context dubbelzinnig is. Iemand kan immers *uit zichzelf* slecht worden genoemd als zijn natuur zo is, als hij zo geboren is, of wanneer hij een aangeboren dispositie heeft om slecht te zijn. In het eerste geval is ook de duivel niet slecht *uit zichzelf*, en ook geen enkele mens, maar een hond is van nature een vleier, een leeuw woest, en een slang giftig. In de tweede veronderstelling kan een mens *uit zichzelf* slecht worden genoemd, omdat hij geboren wordt met een verdorven natuur. Juvenalis had het derde geval voor ogen toen hij over de Grieken zei: *Het hele volk is acteur*.⁶³ Zo zouden we Duitsers van nature oorlogszuchtig kunnen noemen, en zou men álle mensen *uit zichzelf* slecht kunnen noemen, omdat ze van nature geneigd zijn tot het kwaad. Er is ook nog een vierde manier, waardoor we iets waar de mens heel intens mee te maken krijgt zijn natuur noemen: zo zeggen we van mensen die de ene tegenslag na de andere te verwerken krijgen, dat ze pechvogels, en voor het ongeluk geboren zijn. Hieronymus wijst er ook nog op dat sommigen in deze passus niet *uit zichzelf*, maar *helemaal* of *volkomen* hebben vertaald, en hij keurt het niet af. Men heeft de indruk dat zij die het woord *natuur* of de groep *uit zichzelf* schuwden, ervoor beducht waren dat men, zoals de Manicheeërs, zou gaan denken dat er twee naturen zijn, één die de oorzaak is van het kwaad, en één die aan de basis ligt van het goede. Ik ben van oordeel dat we de uitspraak van Paulus: *Wij waren het voorwerp van toorn*,⁶¹ in de zin van de twee laatste mogelijkheden moeten opvatten: wegens de zwakheid van het lichaam dat ons omhult, en omwille van het in alle opzichten verdorven leven dat we leiden, en waaruit we ons niet zouden kunnen bevrijden zonder de hulp van God. Met dit betoog bedoelen wij niet categoriek stelling te nemen tegen wie hier anders over denkt, en evenmin de erfzonde te ontkennen, waarvan het bestaan op grond van andere schriftuurplaatsen probleemloos kan worden aangetoond, maar beogen wij diegenen een wapen uit handen te nemen die de vrije wil de doodsteek willen toebrengen, en aan de erfzonde een zodanige rol toeschrijven dat zij nauwelijks nog een onderscheid maken tussen de mens en Satan. Beste lezer, ik ben op deze kwestie wat uitvoeriger ingegaan om een einde te stellen aan de straffeloosheid waarmee Luther ons telkens weer

toekraait: *Door de wet kwam de bewustwording van de zonde.*¹¹ Wat de apostel schreef, erkennen wij; wat Luther eruit afleidt, verwerpen wij. Laat hij nog aannemen dat de Wet tot niets anders dient dan om de zonde aan het licht te brengen, wat is dan haar nut? Dat de mens in paniek de hulp van God inroept. Als hij niet in de *geest* is, hoe zal hij dan bidden, wanneer hij volgens Luther alleen maar de toorn van God uitlokt? Als hij wél in de *geest* is, waarom vervult hij de Wet dan niet, bijgestaan door de *geest*? Maar misschien krijgen we elders nog de gelegenheid om daar dieper op in te gaan. Ik acht het voldoende dat ik die problematiek nu terloops even heb aangeraakt.

Ik neem de draad van mijn betoog weer op. Dit wil ik er nog aan toevoegen: Paulus neemt het in die passus met alle middelen die hem ter beschikking staan op tegen de joden, een aanmatigend en halsstarrig soort mensen, die het erop aanlegden om door hun ijver voor de Wet de genade van het evangelie onderuit te halen. Heel wat zou hij anders hebben gezegd, indien hij in deze eeuw was binnengetuimd en over niets anders dan *noodzakelijkheid* zou hebben horen praten, spelletjes en beledigingen inclusief; de reden zou niet zijn geweest dat Paulus te weinig beginselvast was, maar dat hij zijn betoog zou hebben moeten aanpassen aan de nieuwe omstandigheden, en dat het nu eenmaal van groot belang is hoe je een zaak bepleit. Bij de bespreking van onze conclusies betoont Luther zich alvast even vindingrijk als gewoonlijk: *Telkens wanneer God zegt: 'Doe, luister, bewaar, als je luistert, als je wilt, als je doet', betekent dat dat wij die dingen onbelemmerd kunnen, ofwel neemt God een loopje met ons.* Mag ik alstublieft vragen waar de Diatribe op een dergelijke manier redeneert: *Bijgevolg kunnen wij dat ongehinderd; 'als je wilt', bijgevolg kun je ongehinderd willen?* Want *ongehinderd* betekent, als ik het goed heb, voor Luther: *zonder de genade*. Dit is hoe de Diatribe redeneert: *God zou niet om de haverklap in dergelijke termen het woord tot ons richten, als er in de mens geen enkele vorm van vrijheid was, of als de wilsvrijheid onbestaande was.* De woorden die de Diatribe gebruikt zijn de volgende: *Nu lijkt de passus, die we uit Ecclesiasticus hebben geciteerd, bijzonder toepasselijk op onze eerste voorouders, maar in zeker opzicht geldt hij ook voor de hele nakomelingschap van Adam; dit zou echter niet het geval zijn, als wij niet in staat waren om vrij te kiezen. Hoewel die vrijheid door de zonde een flinke deuk heeft gekregen, ging zij toch niet volledig teloor enz.* En Luther maar tot in den treure citeren van *Bijgevolg kun je onbelemmerd ...*. Er is nog iets tussen *onbelemmerd kunnen* en *helemaal niet kunnen* in! Een keizer zegt zijn manschappen aan om op de afgesproken dag met hun paard en in zware wapenrusting present te zijn. *Hebben ze daar niet het nodige geld voor, dan kunnen ze mij erom vragen.* Er zullen er zijn wier financiële middelen ontoereikend zijn, maar met de tegemoetkoming door de keizer, die aan niemand wordt geweigerd, zal het voor niemand *onmogelijk* zijn. Toch is de steun van de keizer voor niemand zo prompt beschikbaar als Gods bijstand dat is voor al wie doet wat hij kan. Na dit veelbelovend begin – zo denkt hij toch – confronteert hij mij met de *waarschijnlijke opinie*, alsof ik mij nu al uitspreek en niet in de eerste plaats Luthers eigen opinie viseer, en alsof ik exclusief de verdediging van die door mij waarschijnlijk genoemde opinie op mij heb genomen. Maar kom, hoe onbillijk zijn kritiek ook is, toch wil ik erop repliceren. Om te beginnen kan ik niet anders dan ook nu weer Luthers gebrek aan betrouwbaarheid bij de weergave van mijn tekst betreuren. De *waarschijnlijke opinie* luidt in de Diatribe als volgt: *Bijgevolg hechten zij die het verst van Pelagius afstaan het grootste belang aan de genade, terwijl het aandeel van de vrije wil tot praktisch nul is herleid, hoewel toch niet helemaal: men stelt dat de mens het*

goede niet kan willen zonder een bijzondere genade; dat hij niets kan beginnen, voortzetten en voltooien zonder de overwegende en ononderbroken concomitante hulp van de goddelijke genade. Deze zienswijze lijkt plausibel, omdat ze de mens zijn inzet en pogen laat, maar niet het toeschrijven van welke verdienste dan ook aan eigen kracht. Tot zover de tekst zoals die in de Diatribe staat. De opinie zegt dat de mens het goede uit zichzelf niet kan willen, namelijk door een *efficiënte* wil zonder de genade; ze kan ook niet doorgaan met of voltooien wat ze ondernomen heeft zonder de overwegende bijstand van de genade. Wanneer de Diatribe de genade een *overwegende bijstand* noemt, geeft ze namelijk te kennen dat ook de vrije wil met haar eigen hulpmiddelen iets kan presteren, ook al kan dat niet tot resultaat leiden als de genade ontbreekt; wanneer ik zeg dat zoiets niet tot resultaat kan leiden, bedoel ik niet dat de wil *niets doet*, maar dat hetgeen ze doet *geen concreet resultaat oplevert zonder extra hulp*, want ik heb hier immers met een muggenzifter te maken. Ik beweer niet dat die opinie de enige is die, met uitsluiting van de andere, kan of moet verdedigd worden, maar ik noem haar *plausibel*, en ik geef ook de reden waarom ze plausibel lijkt. Waarom? Omdat ze de mens zijn streven en pogen laat, met name door de vrije wil, maar toch niets overlaat om op rekening van eigen kracht te schrijven. Hoezo? Omdat de kracht van de vrije wil niet volstaat om het heil te verwerven zonder hulp van de genade, en omdat precies datgene waar de vrije wil toe in staat is, voortkomt uit een gave van God. Als Luther nu per se wil staande houden dat door die opinie de vrije wil wordt weggenomen, dan moet hij dat maar uitvechten met Augustinus, Ambrosius of Bernardus, stuk voor stuk hardnekkige verdedigers van de theorie in kwestie, maar die in hun werken evenzeer opkomen voor de wilsvrijheid. Vermits ik haar plausibel noem, precies omwille van het feit dat ze ons het vertrouwen op onszelf ontnemt zonder de wilsvrijheid helemaal buiten spel te zetten, zal ik daar enkel van afstappen wanneer Luther kan aantonen dat daardoor de wilsvrijheid helemaal wordt weggenomen. Kijk nu maar eens hoe Luther zaken strijdig verklaart die dat helemaal niet zijn. Wanneer ik stel dat wij *iets niet* op efficiënte wijze *kunnen willen* zonder hulp van de genade, maakt hij daar eenvoudigweg *niet kunnen willen* van en, om de overdrijving volledig te maken, verandert *iets in wat dan ook*. *Kunnen* dan weer wordt *ongehinderd kunnen*. Uiteraard zijn *volstrekt niet kunnen* en *ongehinderd kunnen zonder meer* dan wél strijdig. Alleen is die verbale en conceptuele strijdigheid niet in mijn Diatribe te vinden, maar in de versie van Luther. Het is zeer lastig met iemand te discussiëren die van meet af aan al een zootje heeft gemaakt van de diverse opinies en hun onderlinge nuanceringsen, en die verwarring dan ook de hele discussie door met zich meeslept. Voeg daar nog de breedvoerigheid en het onstuitbaar debiet van verbaal geweld, sneren en verwijten aan toe, en dan wordt eender welke materie, hoe doorzichtig ook, een kluwen waar niemand nog wijs uit raakt. Als hij mij nu de vraag stelt of een mens uit zichzelf het goede kan willen, dan is daar de theorie van sommigen, die ik niet verdedig en ook niet bestrijd, die mij doet antwoorden dat hij dat niet alleen kan willen, maar ook nog bewerkstelligen, waarbij dan initieel geen bijzondere genade aanwezig is, maar die moet er dan wel bijkomen om hetgeen men begonnen is te kunnen voltooien; baseer ik mij op de *waarschijnlijke* opinie, dan is mijn antwoord dat een mens wel kan willen, maar dat zijn wil tot niets leidt, zoals Balaâm in Numeri, hoofdstuk drieëntwintig, zegt: *Laat mijn ziel de dood der rechtvaardigen sterven, en laat mijn dood zijn als de hunne*.⁶⁴ Een dergelijk verlangen wordt, als de gelegenheid zich voordoet, vaak ook door goddelozen geuit, maar tevergeefs: een wil die tot iets leidt wordt altijd bijgestaan door

de bijzondere genade. Nu zal Carlstadt zeggen dat God het is die in ons wil, en dat onze rol daarbij onbestaande is. Welnee, de wil spéélt een rol én wordt gedreven tegelijk: ze is actief door haar eigen kracht en ze wordt gedreven door de helpende genade. Is er bijgevolg in een goed werk een bijdrage die onvervalst de onze is? Ziehier mijn antwoord: als je onvervalst het onze noemt iets waar we niemand dank voor verschuldigd zijn, dan is in goede werken niets onvervalst het onze. Waarom? Omdat het loutere bestaan en het vermogen van de ons aangeboren kracht voortkomt uit een gave Gods. Zijn wij bijgevolg niet in staat het goede te willen, en kunnen wij zelfs, zonder de genade, onder geen beding gewoon maar willen? Mijn benevelde Diatribe heeft al een onderscheid gemaakt tussen de algemene genade, die vromen met onvromen delen, en de rechtvaardigende genade, anders gezegd: de genade die uitnodigt tot rechtvaardiging.

Maar hoe vaak ik die zaken ook herhaal, het belandt bij Luther tóch in dovemansoren, zodat het wel lijkt alsof hij in een nog diepere slaap verzonken is dan die welke hij de Diatribe toeschrijft. Maar hij wil zich profileren als een rasecht dialecticus, en pakt dan ook uit met een sofistishe redenering zonder weerga: aangezien de woorden ‘als je wilt’ in de voorwaardelijke wijs staan, maak ik daaruit op dat de mens op een of andere manier kan willen of niet willen. Juristen leren ons dat het toevoegen van een voorwaarde die onmogelijk vervuld kan worden een contract ongeldig maakt. Zo zou men kunnen zeggen: ‘Ik geef jou dit paard, indien het zelf zegt dat het van jou wil zijn’. *Dus*, zegt hij dan, *komt uit één en dezelfde bron zoet en bitter water tegelijk?*⁶⁵ Was Luther wel nuchter toen hij die woorden op papier zette? Overal waar men een voorwaarde toevoegt, is er onzekerheid over feiten, verkeert de spreker in onzekerheid, of geldt zowel het een als het ander. *Ik zal met je trouwen, als je maagd bent*. Het meisje is maagd of niet, maar de spreker verkeert in onzekerheid. *Ik zeg jou dat landgoed toe, als je nog vóór de eerste dag van volgende maand betaalt*. Nu is er onzekerheid over zowel de feiten (het betalen) als over de intentie van de spreker. Het is echter idioot om wanneer men weet dat de ander de gestelde voorwaarde niet wil of kan vervullen, toch een contract op te stellen met getuigen, formele toezegging en al, het te verzegelen en handgeld te ontvangen of te geven. Maar wanneer God spreekt, kan er geen onzekerheid zijn over zijn intentie. Bijgevolg legt hij niets op wat eenvoudigweg onmogelijk is. *Maar hij heeft voorkennis over het feit dat sommigen zullen weigeren!* Welnu, de Wet geldt voor allen zonder onderscheid, en wie haar gehoorzaamt zal geprezen worden; wie dat weigert, zal verdienen ervoor gestraft te worden. En wat is er mis mee als uit hetzelfde woord zowel willen als niet willen volgt? Wanneer men zegt: *Als je wilt, ga dan weg*, laat men de ander dan niet de mogelijkheid te blijven, mocht hij dat willen? Wanneer hetzelfde onderdeel van het denkvermogen in staat is tot zowel morele als immorele beslissingen, is het dan zo onvoorstelbaar dat uit éénzelfde bron *willen* en *niet willen* voortkomt? Leidt hetzelfde denken niet tot zowel goed- als afkeuring? Is het niet dezelfde geesteskracht die zowel haat als bemint? Wat hij aan die onzin nog toevoegt begrijp ik helemaal niet meer. Het staat helemaal los van het hier besproken onderwerp en het wekt de indruk dat hij er met zijn gedachten niet bij was. Hij richt zich tot de Diatribe: *Maak jij de mens hier niet nog méér belachelijk, als je zegt dat hij in staat is te onderhouden wat hij niet kan willen noch wensen?* Ik ga voorbij aan het feit dat hij om de zaak extra in de verf te zetten *wensen* zelf heeft toegevoegd, zoals hij tevoren ook al met *vrij* had gedaan. Als jij je op diezelfde opinie beroept om mij ook hier onder druk te zetten, dan is mijn standpunt als volgt: zoals de mens kan willen, zo kan hij ook geboden onderhouden. Zonder de genade

kan hij niet efficiënt willen, zoals hij ook hetgeen hem opgedragen is niet kan vervullen, maar de genade tempert haar werking in die mate dat ze ook ruimte laat voor de aangeboren kracht van de mens. Dat is de snaar waarop Luther zich maar blijft misgrijpen: iemand kan niet zonder de genade, dus kan hij niet *tout court*. Zo ook wanneer ik aan het einde van mijn inleiding de opinie verwoord die mij de waarheid het dichtst lijkt te benaderen, betreft hij alles wat in de rest van mijn betoog ook met betrekking tot andere opvattingen wordt gezegd steeds maar op datzelfde. Maar hetgeen nu volgt zal hij, zelfingenomen als hij is, wel een ovatie waard gevonden hebben: *Zo raakt de rede verstrikt in de deducties en de terminologie die haar eigen wijsheid haar ingeeft, zodat ze niet meer weet wat ze vertelt en waarover ze praat. Wel is het zo dat de wilsvrijheid niet beter verdient dan verdedigd te worden met argumenten die elkaar wederzijds verscheuren en vernietigen, zoals de Midjanieten elkaar met het zwaard te lijf gingen enz.*⁶⁶ Kan iemand ooit wel oud worden wanneer hij, zoals Luther, alles wat hij zegt of doet even grandioos en geslaagd vindt, ook al slaat hij de bal volledig mis? Met dergelijke spinnenwebben wordt niet de rede gevangen: alleen domme gedachten raken er als vliegen in verstrikt. Hier zijn ook geen redeneringen die elkaar tegenspreken en tenietdoen, maar het zijn integendeel Luthers argumenten die als een immens leger gewapende krijgers, uit drakentanden ontstaan, elkaar te lijf gaan en vernietigen.⁶⁷ In wat volgt baseert hij zich op twee schrale woorden, terwijl ik daar diverse elementen bij betrek: *Aan het eind van je inleiding beweer je dat de mens het goede niet kan willen zonder de genade, en nu zeg je dat hij zonder die genade in staat is de geboden te onderhouden*, want dat is wat de alwetende Luther ervan maakt. Dit is nog oubolliger dan de grapjes die schooljongens plegen te maken, zo in de trant van: *De muis knaagt aan de kaas; 'muis' is een lettergreep, dus knaagt een lettergreep aan de kaas*. De man houdt er ook geen rekening mee dat ik als disputant het recht heb om te pogen de Schrift, op basis waarvan ik Luther bekamp, dingen te laten zeggen, waar ik uiteindelijk van afzie. Maar daar houdt hij alweer een verschrikkelijk wapen in de aanslag: *Ecclesiasticus zegt niet 'als je een streven of pogen aan de dag legt om mijn geboden te onderhouden, iets waar je niet toe in staat bent', maar hij zegt wel: 'als je mijn geboden wilt onderhouden, zullen zij jou redden'*. Goed. *Dus zullen wij daaruit afleiden; 'bijgevolg is hij in staat de geboden te onderhouden'*. Akkoord. *Dus schrijven wij hem het vermogen om de geboden na te leven in al zijn volheid toe*. Waarom? Ecclesiasticus zou met de beklagenswaardige situatie van de mens de gek steken, indien hij hem opdroeg zaken te realiseren, waarvan hij wist dat hij ze onmogelijk kón realiseren. Het zou ook niet volstaan dat er een pogen en streven aanwezig was om dat verwijt te ontlopen, tenzij hij daardoor te kennen gaf dat ook het vermogen om die te realiseren in de mens aanwezig was. Ziehier mijn antwoord: hij geeft te kennen dat in iedereen een *zeker* vermogen aanwezig is. Luther, die altijd overdrijft, overdrijft ook hier weer door naar gewoonte er op eigen houtje een *onbeperkt* vermogen van te maken. In ons is er iets, zonder hetwelk wij het heil niet kunnen verwerven. Het wordt noodzakelijk gemaakt door hetgeen de notie *gebod* inhoudt; wat dan nog ontbreekt heeft God voor eigen rekening genomen. Stel dat Caesar het volgende bekendmaakt: *Wie overloopt naar mij, wordt tegen de vijand beschermd*, dan zou niemand kunnen overlopen, als Caesar daartoe niet de gelegenheid had geboden, en de overlopers zouden zonder zijn bescherming voor de vijand ook niet veilig zijn, maar intussen strijden ze wel mee. Wat zullen de overlopers aan zichzelf toeschrijven, en aan wie zullen zij die van de hun geboden kans geen gebruik hebben gemaakt de schuld voor

hun ondergang geven? Zal men zeggen dat Caesar een loopje met ze heeft genomen? Waar de menselijke wil met medewerking van de genade doet wat ze kan, is die inspanning nooit vergeefs, en zelfs onontbeerlijk; alleen heeft die wil uit zichzelf niet de kracht om het heil ten volle te realiseren. Van dat soort argumenten heeft Luther, als volleerd goochelaar, een onuitputtelijke voorraad; van op afstand bekeken zijn ze afschrikwekkend, maar wie van dichtbij kijkt ziet alleen gebakken lucht. Ik doe nu echter mijn best om aan een aantal daarvan gewoon voorbij te gaan, want anders komt er aan dit boek nooit een einde, mocht ik op al de prietpraat die hij zonder ophouden uitkraamt willen reageren, en ik ben het eigenlijk ook kotsbeu. Met het onderscheid dat hij maakt tussen *pogen en streven om te onderhouden* en het *onderhouden* zelf raakt Luther nooit weg, omdat beide met elkaar verbonden zijn: wie het ene verwerpt, verwerpt ze allebei; wie één van beide aanvaardt, aanvaardt ze allebei. Wie geboden onderhoudt doet dat niet op de manier waarop een bijl hakt, want dan is het de handwerksman die wil en handelt: hij laat zijn handelen harmoniëren met het handelen van God. Maar toch is hetgeen de Pelagianen uit de woorden van Ecclesiasticus afleiden een plausibeler gevolgtrekking dan die van Luther, als hij stelt dat wilsvrijheid een woord is dat geen lading dekt, dat niet de vrije wil ten goede of ten kwade handelt, maar God, die gewoon alles in ons voltrekt, uit absolute noodzaak, of men nu de algemene werking van de eerste oorzaak beschouwt of die van de bijzondere genade. Indien deze ketterse, dwaze, waanzinnige overtuiging Luther uit handen zou zijn geslagen door het wapen dat Ecclesiasticus aanreikt, dan zou dat op zich al een voldoende reden zijn geweest om deze passus te citeren, en dan zou ik het debat ook als gesloten hebben beschouwd. De rest zou dan zorg voor later zijn geweest.

Wanneer nu de Pelagianen de bewuste passage uit Ecclesiasticus in die zin forceren dat voor hen de vrije wil allesbepalend is, en dat de genade buiten spel wordt gezet, dan laat mij dat even koud als wanneer Luther op grond van een foutieve exegese van diezelfde passus de wilsvrijheid van de mens met betrekking tot het heil totaal inert verklaart. Ikzelf sta, samen met Augustinus, een samengaan van genade en vrije wil voor, met dien verstande dat het eventueel succesvol resultaat van dat samengaan integraal op rekening van de genade wordt geschreven. In het andere geval zal de mens terecht worden veroordeeld omdat hij zijn wilsvrijheid niet in dienst van de genade heeft gesteld. Dat is immers waar het Ecclesiasticus hier om te doen is: hij wil de goddeloos morrende mensen het zwijgen opleggen, die God de schuld geven van hun verdorvenheid, omdat Hij de mens zo zou geschapen hebben dat hij niet anders kán dan zondigen. Als op grond van deze passus de wilsvrijheid van de mens helemaal wordt weggenomen, dan is hetgeen Ecclesiasticus zegt één grote slag in het water, en maakt hij zich, wat in de retorica als het allerergste geldt, belachelijk doordat zijn discours niet alleen niets ter zake doet, maar de zaak die hij bepleit ook nog schaadt. *Het maakt niets uit of je de wilsvrijheid helemaal opheft of haar enkel een minieme, inefficiënte kracht toeschrijft: de hoon van degene die geboden oplegt, dreigt en belooft, blijft even sadistisch.* Het maakt heel véél uit. Wie zich met het hem aangeboren vermogen uit vrije wil niet voegt naar de genade, of de verkregen genade veronachtzaamt, dient zichzelf, en niet God de schuld te geven voor zijn teloorgang. Het is die kracht van de vrije wil, hoe zwak ook, die het bewijs levert dat Gods oordeel rechtvaardig is. Zoals Augustinus in een brief aan Valentinianus schrijft: *Als er geen genade is vanwege God, hoe redt Hij dan de wereld? En als er geen wilsvrijheid is, hoe oordeelt Hij dan de wereld?* Daar is het Ecclesiasticus immers net om

te doen: hij wil de mens laten zien dat er geen enkele reden is om God voor zijn eigen slechtheid verantwoordelijk te stellen. Nu zal ik niet ontkennen dat er zich gevallen voordoen waar God zaken oplegt zonder extra genade te verlenen of waarbij Hij die zelfs ontzegt, om de mens duidelijk te maken hoe onmachtig hij zonder de hulp van de genade wel is; maar, zoals Ambrosius stelt, weigert God normaliter aan niemand zijn genade, mits men alles doet wat men kan, en ontnemt hij haar ook niemand, tenzij men haar veronachtzaamt. Maar wanneer Hij verdorvenen geboden zou opleggen zonder hun de genade toe te voegen, zou dat alleen maar verharding teweegbrengen. God verhardt echter niemand, tenzij er reeds sprake is van schuld, waardoor de zonde, die groeit door opstandigheid, tegelijk een straf is voor de zonden uit het verleden. Ook kunnen we aannemen dat de genade van God in de eerste plaats voor diegenen is weggelegd die in de mate van het mogelijke overeenkomstig de natuurwet deugdzaam hebben geleefd. Voor God is niets onmogelijk, maar toch lezen we nergens dat iemand door Hem zou zijn bekeerd, nadat hij opzettelijk, uit kwade wil had gezondigd. In het geval van Paulus was er immers sprake van dwaling, niet van kwade wil; daarom zegt hij ook: *Ik handelde uit onwetendheid, en daarom heeft Hij zich over mij ontfermd*,⁶⁸ maar we lezen nergens dat Alexander, Hermogenes of Phygellus⁶⁹ tot inkeer zijn gekomen. In Mattheus, hoofdstuk tien, vraagt Jezus de apostelen om, wanneer ze een stad binnentrekken om er het evangelie te verkondigen, na te gaan wie hun bezoek waard is.⁷⁰ Nu weet ik wel dat Augustinus dat in verband brengt met de uitverkiezing door God, maar hoe kunnen de apostelen te weten komen of andere burgers uitverkoren zijn of niet? Persoonlijk denk ik dat hij mensen bedoelt die een deugdzaam leven hadden geleid, zij het niet zonder zonde. Men kan er ook van uitgaan dat degene die bij de Corinthiërs⁷¹ de vrouw van zijn vader bij zich in huis had genomen, uit onwetendheid had gezondigd, omdat hij meende dat zoiets toegelaten was, of dat hij had toegegeven aan de zwakheid van het vlees. Ik geloof namelijk dat die vrouw zijn stiefmoeder was geweest, en dat hij na de dood van zijn vader met haar was getrouwd. De regel die Augustinus ons voorhoudt, houdt in dat telkens wanneer we lezen *Ik zal zijn hart verharden, Ik heb die profeet misleid, Hij gaf hen prijs aan hun verkeerde ideeën*,⁷² wij er moeten van uitgaan dat er in het verleden al fouten zijn begaan. Ook al zouden we de opvatting van meer recente theologen verwerpen, toch blijft er het feit dat de eerste afdwaling van de staat van onschuld die zonder eigen verdienste via het doopsel wordt verleend, voortkomt uit een vrije wilskeuze, waardoor de mens zich van de genade kan afwenden. *Nee*, zal Luther zeggen, *de genade werd onttrokken*. Juist, maar dat die genade onttrokken werd, is precies teweeggebracht doordat de vrije wil zich ervan afwendde. Ik geloof niet dat Adam zijn fout heeft begaan doordat de genade hem onttrokken was geworden, maar dat hij uit vrije wil anders heeft gehandeld dan hij hoorde te doen. Het is nu niet het ogenblik om de meningen van scholastici te onderzoeken over de kwestie of Adam zonder nieuwe genade aan zijn zondige staat een einde heeft kunnen stellen, of hij zich heeft kunnen herpakken en erop vooruitgaan, en of hij het eeuwig leven heeft kunnen verwerven, temeer daar niets daarvan schrifturaal op ondubbelzinnige wijze kan worden aangetoond. Het lijkt geen twijfel dat wanneer Paulus schrijft: *Door de Wet wordt de mens zich ervan bewust dat hij zondigt*,¹¹ hij de Wet bedoelt voor zover zij gebiedt, zonder de genade. Zijn woorden zijn immers gericht aan het adres van onvrome joden, die de genade onbelangrijk achtten en vertrouwden op de werken van de Wet, die ze evenwel niet onderhielden. De *plausibele opinie* koppelt een gebod steeds aan de genade, maar dan

wel zo, dat de vrije wil niettemin zijn eigen rol kan spelen. Voor wie deugdzaam is laat de Wet bijgevolg haar licht volop schijnen, en wijst zij als het ware de weg. Wie gewoonweg dwaalt brengt zij door extra genade weer in het juiste spoor. Kwaadwillige, verstokte zondaars verhardt zij, zodat zij, - of als de zondaars dat in hun verblinding niet zelf kunnen - desnoods anderen in hun plaats, inzien dat ze zelf verantwoordelijk zijn voor hun teloorgang tengevolge van Gods rechtvaardig oordeel. Dat is wel andere koek dan wanneer Luther beweert dat Johannes de Doper, of zelfs de allerheiligste moedermaagd, hoe overvloedig ze ook met genade waren begiftigd, geen enkel gebod van God kunnen naleven. Als Pelagius die passus gebruikt om zijn dwaling te staven, doet hij niets nieuws: andere, nog verderfelijker kettters doen precies hetzelfde, zonder dat de mening van al wie rechtzinnig is daardoor in het gedrang komt. Nu mogen velen elkaar het alleenrecht op die passus betwisten om hun theorieën te staven, toch zijn ze het allemaal hierover eens dat er op een of andere manier wilsvrijheid bestaat. Tegelijk wordt Luthers stelling, die daar onder geen beding wil van horen, onderuit gehaald, en dat niettegenstaande hij nu een foefje heeft bedacht over *zaken van lagere orde*, waar de mens heer en meester is; maar dat doet hij dan zelf weer teniet, wanneer hij zegt dat ook daar alles overeenkomstig de wil van God geschiedt. Het is zeker geen unicum als exegeten door hun verschillende opinies een schriftuurplaats uit handen geven, zodat kettters er zich meester van maken, want er zijn heel wat plaatsen waar men veel kanten mee uit kan. Als nu eender welk meningsverschil over de Schrift van aard is om haar gezag ter discussie te stellen, dan zal het kettters te allen tijde vrijstaan dergelijke controversen in het leven te roepen: ze hoeven alleen maar met een nieuwe duiding voor de dag te komen die van de andere verschilt, zoals Luther hier doet. Maar het gaat helemaal niet aan dat men omwille van de verschillende interpretaties die eraan gegeven worden een schriftuurgetuigenis verwerpt, maar diezelfde Schrift dan wél gezag toekent om zijn eigen mening te staven, hoewel die dan ook zelf weer van andere verschilt; dán moet hetgeen men aanvoert onbetwistbaar, duidelijk en rotsvast onderbouwd zijn. Ten slotte hebben alle varianten maar betrekking op één bepaald aspect van de zaak, terwijl Luther het over heel de lijn oneens is. In het andere kamp zijn tal van rechtzinnigen het onderling wél eens, bij hem zijn dat er amper enkelen, die dan nog zowel door de kerk als door de gelovige gemeenschap zijn gediscredeerd. Om nog scherpzinniger voor de dag te komen, merkt hij voorts op dat uit deze woorden van Ecclesiasticus volgt dat het ook in de macht van de mens ligt te geloven of niet te geloven, terwijl dat een zeldzame, uitzonderlijke gave van God is. Als hij met *uitzonderlijk* kostbaar bedoelt, sta ik aan zijn kant. Wanneer Paulus echter schrijft dat geloven niet voor iedereen is weggelegd,⁷³ wil hij de verdorvenheid van de mensen aanklagen, waardoor ze zich afkeren van het evangelie, als van het licht dat allen onverdiend wordt geschonken. De goddelijke goedertierenheid weigert niemand dat geschenk, tenzij men het afwijst; zo wordt het ook niemand ontnomen, tenzij de bezitter God door eigen schuld voor het hoofd heeft gestoten; soms gebeurt dat ook tijdelijk, wegens een bijzondere reden, zodat de fout van een mens niet tot zijn ondergang leidt, maar een impuls tot meer deugdzaamheid kan worden. Maar waarom brengt Luther die zaken hier ter sprake? Sirach heeft het hier immers niet over de gave van het geloof dat rechtvaardigt, maar over de gehoorzaamheid, die men van nature als schepsel aan zijn Schepper, of op grond van een gesloten verbond als verlostee aan zijn Verlosser verschuldigd is. Nu is er tussen wie belooft en wie belijdt een wederzijdse band van vertrouwen. Daarom spreekt God als volgt: *Als jij trouw*

betoont door mijn geboden te onderhouden, zal ik dat ook doen wat mijn belofte betreft, maar de trouw die jij betoont wordt voor een stuk bepaald door de keuze die jij zal hebben gemaakt. En dat soort onzin⁷⁴ geeft iemand dan ten beste die het alleenrecht voor zich opeist om te allen tijde gepast en contextgericht uit de Schrift te citeren: de man die de Diatribe met zijn zwaard de doodsteek toebrengt. Hij voegt er ook nog aan toe dat onder de mensen Satan onbeperkt heerst. Als hij het daar over goddelozen heeft, dan is er, ook als we de opinie van de scholastiek terzijde laten, niemand die beweert dat zo iemand tot inkeer kan komen zonder hulp van de genade; als hij het daarentegen heeft over hen die door het geloof gerechtvaardigd zijn, dan liegt ofwel Luther ofwel Paulus in Romeinen, hoofdstuk 5: *Doch waar de zonde tot overvloed kwam, daar kwam de genade in rijker overvloed; zoals de zonde heeft geheerst met de dood als resultaat, zo zal ook de genade heersen door de gerechtigheid tot eeuwig leven.*⁷⁵ Of misschien drijft hij de schaamteloosheid wel zo ver te zeggen dat in één en dezelfde mens zowel Satan als de geest van Christus heerst, maar dan is het *onbeperkt* van daarnet weer zo'n overdrijving van Luther. Dat onder heiligen de zonde *aanwezig is*, is nog iets anders dan te beweren dat zij er *heerst*. In Romeinen, hoofdstuk zes, richt Paulus zich tot wie door Christus' dood gerechtvaardigd is: *Laat dus de zonde in uw sterfelijk lichaam niet heersen, zodat gij de begeerten daarvan involgt.*⁷⁶ Door die involgving laat men immers het rijk van de zonde toe, waardoor de genade niet langer kan heersen. Nu is het zo dat zelfs bij verdorvenen de goddelijke goedheid de macht van Satan beperkt, laat staan dat Satan over rechtvaardigen zou heersen. Het is dan ook een schaamteloze conclusie die Luther trekt, namelijk dat deze passus uit Ecclesiasticus in geen enkel opzicht pleit voor de wilsvrijheid, en dat ze integendeel nergens anders zo verpletterend wordt tenietgedaan. Men herkent er weer 's mans zucht tot overdrijven, hoewel het mij verbaast dat hij niet nog verder is gegaan. Door de rede of het menselijk verstand, en die o zo zielige Diatribe te beschimpen heeft hij meteen ook kerkleraren als Ambrosius, Bernardus en in 't bijzonder Augustinus gegisp, die behalve op vele andere plaatsen ook in zijn aan Valentinus gerichte traktaat over de *Genade* en de *Wilsvrijheid*, hoofdstuk twee en passim, aan de hand van dergelijke plaatsen het bestaan van de vrije wil aantoon. Over de geboden zegt hij dit: *Hoe kan Hij opdragen, als er geen wilsvrijheid is?*⁷⁷ Hij citeert uit de Psalm: *Zijn wil is in de Wet van de Heer,*⁷⁸ en leidt eruit af dat de mens zich door zijn wil staande houdt in de Wet. Hij citeert Paulus: *Laat u niet door het kwade overwinnen,*⁷⁹ dan weer uit de Psalm: *Wees niet als paarden en ezels;*⁸⁰ uit Spreekwoorden: *Versmaad de raad van uw moeder niet;*⁸¹ *Wees niet eigenwijs;*⁸² *Houd u aan de tucht die de Heer u oplegt;*⁸³ *Laat niet na goed te doen aan wie het nodig heeft;*⁸⁴ *Berokken een vriend geen kwaad;*⁸⁵ dan weer uit de Psalmen: *Hij kwam niet tot het inzicht om wel te doen.*⁸⁶ Daarna concludeert hij: *De oude boeken der Godsspraak bevatten talloze dergelijke uitspraken, die aantonen dat de menselijke wil vrij kiest.* Daarop volgt een hele reeks citaten uit het Nieuwe Testament, waarna hij besluit: *Telkens wanneer gezegd wordt 'doe dit niet, doe dat niet', en door de goddelijke vermaningen op de wil een beroep wordt gedaan om het ene wél en het ander niet te doen, blijkt maar al te duidelijk dat die wil vrij is.* Onmiddellijk daarna maakt hij dezelfde gevolgtrekking als Ecclesiasticus: *Laat bijgevolg niemand in zijn hart God verwijten; elkeen die zondigt moet zichzelf daarvoor verantwoordelijk achten, en wanneer hij iets doet wat in overeenstemming is met de wil van God, mag dat niet strijdig zijn met wat hij zelf wil.*⁸⁷ Wie dat schrijft, bevestigt dat met goede wil genade samengaat, maar erkent intussen wel

de vrije wilskeuze. Toch dient opgemerkt dat in de getuigenissen die hij totzover heeft geciteerd om aan te tonen dat in hetgeen God gebiedt de wil van de mens woordelijk wordt genoemd, er niet telkens staat ‘doe *niet*’, want dat heeft de vertaler er zelf telkens aan toegevoegd. Maar Augustinus citeert nog vele andere plaatsen uit de heilige Boeken, en maakt daarbij telkens dezelfde redenering als de dronken Diatribe. Indien Luther zou weigeren Augustinus’ gezag in deze materie te erkennen, dan mag hij zich ook niet op dat gezag beroepen, wanneer het in zijn voordeel speelt. Hij gaat er immers prat op dat de mening van Augustinus ook de zijne is. Het gaat niet aan dat hij zich de ene helft daarvan toeëigent en de andere verwerpt, nog afgezien van het feit dat het helemaal niet klopt dat Augustinus hetzelfde beweert als Luther: dat heb ik in het eerste boek al duidelijk gemaakt. Toch zeg ik dit alles niet om Luther met gezagvolle uitspraken van kerkleraren te overrompelen; ook al heb ik het recht daartoe, toch zou dat bij hem maar weinig uithalen. Ik wil eigenlijk laten zien dat de grove, vrijpostige uitlatingen die hij zich aangaande de Diatribe veroorlooft niet alleen krenkend zijn voor mezelf, maar ook voor al de anderen, onder wie Augustinus, de enige wiens autoriteit hij erkent, en tevens dat zijn argumenten wel degelijk te absurd zijn om ze in een discussie te laten gelden: scholastici zouden ze bovendien afkeuren omdat hij eventuele tegenargumenten bij voorbaat verwerpt. Toch lig ik er niet wakker van, als Luther tussen zijn zegekreten door steeds maar zijn stellingen blijft herhalen. Wat ik belangrijk vind is niet wat hij beweert, maar wat hij kan bewijzen.

Wanneer hij het spottend steeds maar heeft over *onze Diatribe*, zou ik het, als ik hém citeer, met evenveel recht kunnen hebben over *onze hansworst* of *onze Thraso*;⁸⁸ alleen mag ik er niet aan denken dat ik zou navolgen wat ik zelf veroordeel. Onze nomothet besluit zijn hoofdstuk met de opmerking dat *deze en andere gelijkaardige plaatsen met ‘als je wilt, als je luistert, als je doet’ alleen maar laten zien wat mensen horen te doen*. Wie kreeg ooit te horen dat hij moet doen wat hij niet kan, tenzij dat niet kunnen zijn eigen schuld was? Zelfs zondaars wordt de terugkeer tot het leven niet ontzegd. *Kan een zondaar dan tot inkeer komen?* Waarom niet? Het volstaat dat de genade hem helpt, en dat hijzelf ook doet wat hij kan. Hij onderzoekt de passus uit Genesis, hoofdstuk vier⁸⁹, die ik had geciteerd: *Is het niet zo dat je wanneer je juist handelt, je rechtmatig loon zult ontvangen, en dat, wanneer je daarentegen verkeerd handelt, de zonde terstond aan je deur zal zijn?* Was een zo evidente passus dan niet geschikt om hem in een betoog te gebruiken, temeer daar Chrysostomus, Hieronymus en nog andere auteurs er de vrijheid van de menselijke wil uit afleiden? Het slaat dan ook nergens op wanneer Luther hier met de nodige stemverheffing beweert dat hier opnieuw alles aan de vrije wil wordt toegeschreven en dat aan de *geest* of de *genade* niets wordt overgelaten. Kaïn was op weg de genadetoestand waarin hij verkeerde te verliezen, en dat is de reden waarom God vermanend op hem inpraat. Dat was het soort genade dat Augustinus *werkend* noemt. Had Kaïn die niet veronachtzaamd, dan zou een nog rijkere vorm daarvan, die hem toeliet weerstand te bieden aan de verkeerde impulsen van zijn hart, niet uitgebleven zijn. Dat hij op weg was die genade te verliezen, was stellig het gevolg van een vrije wilskeuze, en had hij die laten meewerken met de genade die hem was aangereikt, zou het niet tot de broedermoord zijn gekomen. Hoe kon hij nu de aangereikte genade veronachtzamen, als het niet was omdat hij het zo wilde? Luther schaamt zich niet mij in zijn boek telkens weer toe te schreeuwen dat ik de vrije wil het vermogen toeschrijf om, los van de genade, op efficiënte wijze het goede te willen en te doen, en dat niettegenstaande ik maar blijf

herhalen dat ik de genade niet loskoppel van de vrije wil. En telkens wanneer ik de wil *vrij* noem, interpreteert hij dat als *absoluut* vrij, terwijl ik heus meer dan eens duidelijk maak wat ik daarmee bedoel, zoals wat verder: *Als de mens over geen enkele mogelijkheid beschikt om het goede te willen of, zoals sommigen beweren, het goede noch het kwade, wat is dan de betekenis van 'als je wilt, als je niet wilt'?* Als de mens in het geheel niet de vrijheid heeft om te kiezen voor het goede of voor het kwade, zoals Luther beweert, wat is dan de zin van de dramatische episode waar Adam, nadat de genade hem is onttrokken, aan zijn eigen willekeur wordt prijsgegeven? Kan men dan worden prijsgegeven aan iets wat niet bestaat? Waarom was het nodig om met veel omhaal van woorden uit te leggen dat in de passus: *Wat je wilt zal van jezelf afhangen, en jij alleen zult erover beslissen* de toekomstige tijd de waarde heeft van een imperatief, zodat we niet zouden denken dat het om een belofte, en niet om een gebod gaat, en het niet zou lijken alsof God gelogen had, omdat zijn voorspelling niet bewaarheid is geworden? Wie trok dat in twijfel? Intussen lijkt Luther wel vergeten te zijn dat hij tevoren ontkend had dat in de H. Schrift de regels van het gewone taalgebruik gelden, en ons toen verwees naar de dialectiek, waar alleen de exacte betekenis van een woord telt. Wat hij heeft bedacht, neemt hij, hoe onbenullig het ook is, zozeer au sérieux dat hij de vertaler ter verantwoording roept omdat hij een werkwoord in de toekomstige tijd niet als een imperatief heeft vertaald, precies alsof men dergelijke wendingen niet om de haverklap in de H. Schrift tegenkomt: *Je zal niet doden, je zal geen overspel plegen, je zal je naaste beminnen enz.* Wat een strenge leraar toch! Voortdurend slaat hij me om de oren met zijn postulaat dat uit werkwoorden in de imperatief niet de mogelijkheid om te willen of niet te willen kan worden afgeleid. Ons is het echter om de dogma's van Luther te doen, en die willen we beargumenteerd, niet zomaar verklaard zien. Iemand de wet voorschrijven komt koningen toe, niet wie een dispuut voert. Wat heeft het voor zin hier schriftuurgetuigenissen tegenover te stellen, of vooraanstaande kerkleraren? Die lapt hij tóch aan zijn laars. Ook al zou je met tienduizend bijbelteksten komen aandraven, hij beschikt over een toverstok waarmee hij alle problemen zó doet verdwijnen: *Die laten allemaal zien wat de mens móet doen, niet wat hij kán.*

Met hetzelfde soort foefjes gaat hij de derde passus te lijf: *Voor uw aanschijn heb ik de weg ten leven gelegd, en de weg die leidt naar de dood; kies voor het goede enz.*¹ Indien wij Luther toegeven dat door alle geboden uit het Oude en het Nieuwe Testament, alle aansporingen, alle dreigementen, alle beloften waarmee de geboden gepaard gaan, alleen maar wordt bereikt dat de mens zich bewust wordt dat hij niet bij machte is het goede noch het kwade te doen, dan beschikt hij, zoals ik reeds zei, over een doodoener waarmee hij alle getuigenissen van die aard gewoon van tafel kan vegen. Maar datgene waar hij als premisse van uitgaat is precies hetgeen ter discussie wordt gesteld, of beter gezegd: zijn these wordt zonder uitzondering door alle passages weerlegd en ondeugdelijk bevonden, vooral wanneer wij hem zouden toegeven dat telkens wanneer wij de vrije wil iets toeschrijven, de genade ipso facto uitgesloten wordt. Met een dergelijke opponent kun je maar weinig beginnen. Telkens wanneer hij die doodoener aanwendt – en dat doet hij voortdurend, lezer – levert hij jou het bewijs van zijn opmerkelijke schaamteloosheid, die erin bestaat dat hij resoluut blijft negeren waar het mij in deze discussie om te doen is, namelijk dat ik de werking van de genade onlosmakelijk wens te koppelen aan die van de vrije wil. Iemand staat voor een tweesprong. Daar heeft hij geen probleem mee. Hij beweert echter dat geen van beide

wegen toegankelijk is, zodat je niet naar links, en ook niet naar rechts kunt. De woorden van degene die hem de keuze laat eender welke weg te nemen hebben alleen tot resultaat dat de mens zich rekenschap geeft van het feit dat hij geen van beide richtingen uit kan, niet die naar het goede, want daar is de hulp van de Geest voor nodig, en ook niet de weg die naar het kwade leidt, want dan behoeft hij de toestemming van God. In het eerste geval is Luther het, zonder dat hij het beseft, met mij eens. Ik zeg: *We kunnen de weg naar rechts betreden, als de genade ons helpt*, en dat is wat ook Luther verklaart, alleen zegt hij het met andere woorden: *geholpen door de Geest*. Wat de andere keuze betreft, zal ik niet ontkennen dat het kan gebeuren dat God, om redenen die wij niet kennen, de een of de ander niet toelaat het linkerpad te betreden, maar de regel is wel dat mensen zich uit eigen wil in de zonde storten. Maar toch noemt hij de weg die naar het goede leidt onmogelijk, hoewel hij toegeeft dat ze door de genade toegankelijk wordt. Onbillijk is hij dan weer, wanneer hij iedere passus telkens toetst aan één enkele theorie, hoewel ze in de loop van het dispuut op zo'n manier ter sprake worden gebracht dat ze ook met andere theorieën kunnen samengaan, voor zover die niet werden verworpen. Hun toepassing daarop leidt dan steevast minstens ertoe dat van Luthers meer dan absurde idee dat de wil van de mens totaal onbekwaam is om zowel het goede als het slechte te willen, niets heel wordt gelaten. De aanhangers van de scholastieke opvatting terzake zouden antwoorden dat het in de macht van de mens ligt de weg te kiezen die hij wil. Komt de genade er dan helemaal niet aan te pas? Toch wel, want al wie doet wat hij kan, laat, liet of zal de goddelijke genade nooit in de steek laten. Net zoals de haan, houdt hij niet op ons het afgezaagde deuntje toe te kraaien: *de woorden van de Wet laten niet zien waar de wil toe in staat is, maar zijn erop gericht de ogen van de mens, die blind is, te openen*. Is al wie de Wet kent zich dan terstond van zijn zondigheid bewust? Velen hebben de Wet onredelijkheid verweten, en haar God onwaardig bevonden. Sommigen zeiden dat Mozes de domme massa een rad voor ogen had gedraaid, zoals Minos dat met de Kretenzers deed. Gaan van al wie hun zondigheid kennen de ogen open? Het heeft velen tot wanhoop gebracht, anderen heeft het verbitterd en verontmenselijkt. Bewustzijn van zondigheid komt bijgevolg niet uit de Wet voort, en is, als de genade ontbreekt, destructief. En wat doet dat bewustzijn ertoe als de genade wél aanwezig is? Maar goed, laten we nog aannemen dat de mens die zich van zijn zondigheid bewust is, vatbaarder is voor verbetering: kan dat besef hem dan alleen maar bijgebracht worden, wanneer hij door zo'n massa geboden overstelpt wordt, dat hij wel moet inzien dat hij niets daarvan kan waarmaken? Als Luther beweert dat zoiets met behulp van de genade wél mogelijk is, dan heb ik er een bondgenoot bij, maar waar blijft dan intussen zijn paradoxale stelling dat ook wie door zijn geloof en liefde wordt verlicht tot geen enkel goed werk in staat is? Is het naleven van een gebod dan een slechte daad? Of een nulprestatie, zoals Carlstadt het wil? En waar blijft dan het veelgezongen refrein dat de mens zowel wat het goede als het kwade betreft niets presteert, maar dat God het is die alles voltrekt in ons? Dat hij dát te bewijzen had, had Luther niet uit het oog mogen verliezen. Uit het voorgaande is dus, naar ik aanneem, voldoende gebleken dat hij de drie woorden die hij steeds maar afdreunt: door de *Wet* ontstaat *bewustwording* van *zondigheid*, op schaamteloze wijze heeft misbruikt om zijn stelling te verdedigen. Dat is trouwens niet het enige waar de Wet toe leidt, en de mens kan zich ook op nog andere manieren van zijn zondigheid bewust worden dan wanneer hem zaken worden opgelegd die onmogelijk te realiseren zijn. Hoe kwam Paulus tot het besef dat hij verkeerd bezig was? Hij werd op zijn fout attent

gemaakt. Een mens zal zich zijn fouten eerder bewust worden als hetgeen de Wet voorschrijft billijk, redelijk en mogelijk is. Hij zal eerder geneigd zijn te geloven dat hij zonder zonde is, wanneer alles wat God gebiedt onmogelijk te vervullen is. Op die manier bereikt men veeleer dat de mens in negatieve zin over God gaat denken, en positief over zichzelf.

Maar Luthers geloof in zijn eigen klinkklare onzin is zo rotsvast dat hij er zowaar mee dreigt hetzelfde deuntje steeds opnieuw te blijven zingen bij iedere bijbeltekst die ik nog citeer. Maar dan krijgt hij van mij in ruil telkens opnieuw te horen hoe schaamteloos hij die teksten systematisch verdraait.

Dan is het weer de beurt aan het sublieme denkstuk over het verschil tussen *voorschriften* en *beloftes*, en gaat hij bij de grammatici te rade over het verschil tussen de *gebiedende* en de *aantonende* wijs. Werkwoorden in de *gebiedende* wijs leren niet dat de mens tot iets in staat is, dat doet de *aantonende* wijs. Aangezien iedere schooljongen dat weet, verbaast hij zich erover dat wij theologen, toch ook een soort kinderen, zo dwaas zijn om dat niet te weten. Tegen wie is die schimpscheut gericht? Tegen mij? Nooit heb ik daar iets over gezegd. En welke theoloog is zo van zijn zinnen beroofd dat hij niet zou weten wat Luther hier op schoolmeesterachtige toon verkondigt? *De gebiedende wijs schrijft voor, maar doet geen uitspraak. Wanneer jullie straks iemand hoort zeggen: 'Voer uit! Bewaar! Kies!', denken jullie meteen nog dat men effectief bewaard, uitgevoerd, gekozen of vervuld heeft, en nog wel door eigen kracht.* Wie kan geloven dat die man nuchter is? Wie heeft ooit beweerd dat iets wat opgedragen is, ipso facto ook uitgevoerd wordt? Maar hij moest het natuurlijk wel zo zeggen, want anders zou de *Lutheraanse overdrijving* ontbroken hebben. Ongeletterden weten dat wie iets wenst, daarom niet onmiddellijk krijgt wat hij wenst; ze weten ook dat een voorwaarde een onzekerheid uitdrukt, maar als men tegen een vrek zou zeggen: *Indien je even zorgvuldig op je vrouw had gelet als op je geld, dan zou je nu een kuise echtgenote hebben, of Had je maar even goed op je vrouw gepast als op je geld, dan zal zo'n ongeletterde je een proces wegens smaad aandoen.* De beklagde zal inbrengen dat werkwoorden die een wens uitdrukken, of de aanvoegende wijs, niets poneren, maar de rechter zal zich op het courante spraakgebruik baseren en hem een boete opleggen. Maar wát weten kinderen uit de basisschool? Dat werkwoorden die een gebod uitdrukken voorschrijven wat moet gebeuren, niet waartoe degene tot wie we ons richten in staat is. Diezelfde leerlingen weten echter ook dat het geen zin heeft, belachelijk is of machtswellustig, iets te gebieden wat niet kan. Laat Luther, als hij me niet gelooft, de proef nemen: laat hij een lagere school binnenstappen en een willekeurige leerling opdracht geven de Ilias van Homerus uit het hoofd op te zeggen, een andere Terentius in het Hebreeuws te vertalen, een derde naar de zoldering te vliegen, en zo verder. Wat zal men zeggen? Die kerel is stapelgek, dronken of hij houdt ons voor de aap. Die kinderen weten perfect het verschil tussen de *gebiedende* en de *aantonende* wijs. Maar wie heeft hun de connotatie bijgebracht, waar Luther zich in het geval van theologen zo vrolijk over maakt? Het natuurlijk, gezond verstand, precies datgene waarin Luther danig tekort schiet wanneer hij voor zijn gekoesterde dogma zowat overal naar bijstand en bescherming op zoek gaat. Toch zou het nog minder ridicul zijn zo iets tegen kinderen te zeggen dan wanneer Luther al de geboden van God op die manier begrijpt. Sommige van die opdrachten kunnen immers na verloop van tijd wel degelijk uitvoerbaar worden. Als we Luther mogen geloven, draagt God alleen maar zaken op die ongeacht de inspanning, ongeacht het tijdsverloop nooit

uitvoerbaar zullen zijn, zelfs niet als de Geest in ons werkzaam is. Nergens leest men dat zelfs een tiran zulke wetten zou uitgevaardigd hebben, en niemand zou ze die naam ook waardig vinden. En dan wil Luther ons een absurde theorie verkopen, die haaks staat op het gezond verstand, dat hij als norm stelt om de Schrift te begrijpen, door zich te baseren op drie woorden die hij uit een brief van Paulus heeft geplukt: Door de *Wet* wordt men zich van zijn *zondigheid bewust*.¹¹ Ook een *Wet* die realiseerbare zaken oplegt maakt een goddeloze duidelijk dat hij zondigt. Uit vrees voor bestraffing kan hij afzien van verdere overtredingen, waardoor hij minder schuldig wordt, of dan toch minder schade aanricht; doet hij dat niet, dan heeft hij geen verhaal. Deugdzame mensen zullen eruit leren dat ze het kwade dienen te mijden en het goede moeten betrachten.

Na zichzelf een handig instrument te hebben verschafte om eender welke bijbelpassus tot zwijgen te brengen, gaat hij er ook de in de Diatribe aangehaalde passus uit Deuteronomium, hoofdstuk drieëndertig,⁹⁰ mee te lijf: *De werkwoorden in de gebiedende wijs en de aangehaalde voorbeelden bewijzen iets anders dan hetgeen Erasmus zelf had vooropgesteld*. Ik had vooropgesteld dat de vrije wil zonder de genade tot niets in staat is, en deze teksten maken duidelijk dat zij álles kan, en wel *zij alleen zijnde*, om het op zijn Luthers te zeggen. En dit soort onzin moeten wij de hele discussie door maar blijven slikken. Ik zou dan ook willen, lezer, dat je eens en voorgoed weet dat ik in mijn Diatribe diverse theorieën, die door de Kerk niet zijn afgekeurd, ter sprake heb gebracht, en dat mijn betoog niet exclusief op één enkele daarvan is georiënteerd. Het is hier ook niet specifiek mijn bedoeling het bewijs te leveren voor de theorie, die aan het eind van mijn betoog mijn voorkeur geniet, maar wel Luther een wapen uit handen te nemen door gebruik te maken van schriftuurplaatsen die de vrije wil een zekere macht toeschrijven, sommige wat meer, andere wat minder, want ook rechtgelovige auteurs zijn daarover niet eensluidend. Ongeacht de mate waarin ieder van hen de Schrift naar zich toetrekt, realiseren wij onze opzet, die erin bestaat dat we aantonen dat hetgeen Luther voorhoudt kant noch wal raakt, namelijk dat men uit de Schrift alleen maar kan afleiden dat de vrije wil niet bestaat. Zelf zet hij zijn eigen bijbelteksten ongegeneerd naar zijn hand. Als ik nu op mijn beurt de mijne in de loop van het dispuut een tendentieuze interpretatie zou hebben gegeven en zou hebben aangetoond dat bijbelteksten op het eerste gezicht contradictorisch kunnen lijken, om dan, door ze met elkaar te confronteren, duidelijk te maken dat ze in werkelijkheid harmoniëren, zou ik dan iets wraakroepends hebben gedaan, temeer daar ik in de Diatribe dat voornemen bekend heb gemaakt en het ook in praktijk heb gebracht? Is hij dan zo onbekend met de gang van zaken in de arena van woord en wederwoord, dat hij het verschil niet kent tussen wie betoogt en wie doceert, en tussen wie argumenteert en wie concludeert? Hoe vaak gebeurt het niet dat Thomas op die manier te werk gaat? *In Johannes, hoofdstuk zes, zegt de Heer: 'Als gij het vlees van de mensenzoon niet eet, en zijn bloed niet drinkt'; bijgevolg is dit sacrament onontbeerlijk voor de redding*.⁹¹ Hij haalt de Schrift boven en trekt er een valse, soms zelfs heiligschennende conclusie uit. We erkennen echter dat hij daartoe het recht heeft, want het behoort tot de spelregels van het dispuut. De conclusies die ik trek worden mij daarentegen zonder uitzondering kwalijk genomen door Luther. Eigenlijk zijn het niet eens de mijne meer, want hij heeft ze zodanig vervalst dat het de zijne zijn geworden. En gesteld nog dat ik in het heetst van de strijd mijn tegenstrever te allen prijze de wapens uit handen had willen slaan om hem in een wurggreep te kunnen nemen, en dat ik daarbij gebruik zou hebben gemaakt van de meest absurde conclusies, dan nóg zou ik niets

hebben gedaan wat afwijkt van hetgeen onder theologen de gewoonste zaak ter wereld is. Nu komt in mijn tekst nergens de conclusie voor, waar hij telkens weer zo clownesk en arrogant op afgeeft, namelijk dat de vrije wil alles kan zonder de genade, *hij alleen zijnde*. Waar heeft Luther dat soort logica geleerd: ‘Iemand is tot iets in staat, *dus* kan hij met eigen middelen álles’, en ‘Zonder hulp krijgt hij iets niet gedaan, *dus* is hij door eigen middelen tot niets in staat’? Als men zegt dat Caesar een stad kan innemen, beweert men dan dat hij daartoe in staat is zonde de hulp van soldaten? *Maar je hebt in je argumentatie de genade niet eens vermeld*, zegt hij dan. Ik wist niet dat ik met een zo vergeetachtig iemand te maken had dat het nodig was aan het begin van elke regel hetzelfde te herhalen: de *genade* heb ik immers veelvuldig ter sprake gebracht. Maar zijn bezwaar is naast de kwestie. Ik citeer in dat gedeelte enkel plaatsen die, hoe men ze ook begrijpt, Luthers dogma tenietdoen, namelijk dat geen enkel van Gods geboden vervuld kan worden. Als die getuigenissen lijken te suggereren dat de vrije wil uit zichzelf alles kan – wat ik nergens heb gezegd –, dan maakt dat de bewering van Luther dat zelfs het loutere bestaan van de vrije wil door de Schrift niet kan worden aangetoond alleen maar schaamtelozer. Het verwijt dat hij me maakt is daarom zowel onbillijk als ongegrond, maar dat weerhoudt hem er niet van het mij telkens weer, als gold het een meesterstuk van redeneerkunst, voor te houden en met zijn uitgelaten zotte vreugde geen raad te weten: alleen een triomftocht ontbreekt er nog aan. Scherpzinnig als hij is, merkt hij intussen niet hoe belachelijk hij zich in de ogen van verstandige mensen maakt door zelf mijn Diatribe tot mikpunt van zijn spottende opmerkingen te maken. Wat een stortvloed aan nietszeggende sarcasmen in amper twee hoofdstukjes, die niet eens zo lang zijn! Hij heeft het over *zijn* Diatribe, wil haar van haar *slaapzucht* afhelpen, stelt *geheugenverlies* bij haar vast, moet wel besluiten dat ze er *niets* van heeft *gesnapt*, of dat ze er met haar *gedachten niet bij* is, verwijt haar *fouten* die voor een retor niet door de beugel kunnen, en ook nog *domheid*, omdat ze elementen naar voren brengt die het standpunt dat ze verdedigt schaden. De Diatribe is de *risée*, want zelfingenomen en ononderbroken pleitend tegen haarzelf: alles wat ze zegt of doet is even lachwekkend. Maar dit spant toch wel de kroon: *Dame Diatribe, uw conclusies deugen niet, en u bewijst ze ook niet, maar het komt uwe Blindheid en Slaperigheid voor alsof ze deugdelijk én bewezen zijn*, en dan heeft hij het over het soort conclusies waarmee de H. Augustinus ettelijke keren het bestaan van de vrije wil aantoonde. Getrouwen van Luther, waar blijven jullie om je roemrijke leider toe te juichen en hem een staande ovatie te geven: ‘Knap, subliem, schitterend, weergaloos!’ Dan zijn bij Horatius de grappen van een Nomentanus of Balatro⁹² wel geslaagder, want de jouwe zijn maar flauw, en je schimpscheuten slaan al helemaal nergens op. Ook tegen de koning van Engeland schreef hij al een speels stukje vol dergelijke literaire hoogstandjes, en het succes bleef niet uit: tenslotte vindt iedereen wel ergens iets naar zijn gading. Wát concludeert de Diatribe, kletsmajoor? Niets méér dan dat op basis van de Schrift het bestaan van de vrije wil kan worden aangenomen. *Dus*, zegt hij, *is de vrije wil zonder de genade tot alles in staat*. Dat is jouw conclusie, niet die van de Diatribe. Ik had immers beloofd schriftuurplaatsen aan te voeren, waarvan sommige de vrije wil in zijn geheel leken te ontkennen, terwijl andere hem leken te erkennen. Wat bleef er daarna nog te doen? Een exegete van de plaatsen die hem volkomen leken te ontkennen. Bij de duiding van de passages die het bestaan ervan bevestigden diende dan weer de nodige behoedzaamheid aan de dag te worden gelegd opdat het leeuwendeel de genade toekwam, maar dat ook de wil van de mens zijn rol te

vervullen kreeg. Heeft de Diatribe haar belofte dan niet ingelost? Jawel, maar dan wanneer het ogenblik daartoe gekomen was. Derhalve is niet de Diatribe in gebreke gebleven, maar wel jij, wanneer je onbeschaamd en ontijdig dingen eist die voor een andere gelegenheid waren beloofd. En er is meer: bij deze discussiepartner heb ik telkens weer dezelfde hebbelijkheid vestgesteld om bij ieder afzonderlijk item een strijd op leven en dood aan te gaan, alsof dáár telkens de overwinning mee gemoeid is. Telkens is er een inleiding, een nabeschouwing, triomfalisme. Toch zijn het niet zozeer de onnozele scheldwoorden die hem onuitstaanbaar maken als wel het feit dat hij alles in duizendvoud zegt. Daarom wil ik de lezer waarschuwen dat ik daar niet telkens op inpik, omdat het met de omvang van dit boek anders volkomen uit de hand loopt. Wanneer ik het voortaan houd bij 'Luther kukelekuut', dan weet de lezer dat ik aan die onzin bewust voorbijga.

Dezelfde leugen krijgen we ook weer in het volgende hoofdstuk te horen: overal stelt de Diatribe de mens voor als iemand die in staat is te volbrengen wat hem wordt opgedragen, of wanneer hij dat niet is, het toch minstens beseft. De waarheid is dat de Diatribe overeenkomstig de opinie van sommigen aanneemt dat iedere mens het door de hem aangeboren kracht zo ver kan brengen dat God hem zijn genade niet weigert. Overeenkomstig de opinie van sommigen neemt zij aan dat de vrije wil alles kan en doet, mits de genade haar bijstaat. En Luther? Hij gaat ervan uit dat alle mensen gekneveld, ellendig, gevangen, ziek en dood zijn; maar dat is hem niet genoeg: ze zijn bovendien in die mate verblind dat ze menen dat ze vrij en gezond zijn. De natuurwet is niemand vreemd, en leert de mens een heleboel zaken die hij dient na te streven of te mijden: hoe kan het dan dat alle mensen, ook vóór de genade, zouden zijn zoals Luther ze afschildert? Wat voor wet was het die wijsgeren onderrichtte om zulke schitterende zaken te schrijven over deugdzaamheid en de plichten die eruit voortvloeien? Bij Luther brengt de ene overdrijving de andere met zich mee, zodat er geen einde aan komt. Een dergelijke mens had behoefte aan een wet die zo'n massa onmogelijke zaken oplegde. Waarom? *Om een heel zwaarwichtige reden*, zegt hij: *de mens moest zich van zijn zondigheid bewust worden, zodat hij de hulp van een geneesheer inriep*. Ik heb reeds aangetoond dat het dan een stuk handiger zou geweest zijn indien de wet realiseerbare zaken oplegde. Maar, zegt Luther, *de mens wordt zich van zijn ellendige situatie beter bewust als hij merkt dat de Wet onmogelijk na te leven is*. Maar de farizeeën waren er heilig van overtuigd dat zij de Wet onderhielden. Het is dus niet zo dat de Wet steeds het bewustzijn van zondigheid bijbrengt, en als ze dat doet, dan dient het vaak tot niets. Maar laten we nog aannemen dat ze dat doet. Hoe maakt de Wet de mens duidelijk dat hij hetgeen wordt opgelegd op geen enkele manier kan realiseren? Hoe zal de mens er dan weer van overtuigd raken dat hij moet naleven waar hij niet toe in staat is? Hoe krijgt hij de overtuiging dat God zo barmhartig is als Luther hem hier voorstelt, wanneer hij voor de mens, wiens enige schuld het is de afstammeling van Adam te zijn, zo harde wetten stelt? Maar laten we ook dát nog toegeven, dat de mens zijn miserabele status erkent: en dan? Hij zal de barmhartigheid van God inroepen, die onmiddellijk de stem van wie hem smeekt hoort. Want de God, die hij elders hardvochtiger dan eender welke tiran maakt, aangezien hij mensen uit louter willekeur onverdiend aan het hellevuur overlevert, wordt nu plots zo barmhartig dat hij zodra iemand zijn hulp inroept, van *vlees geest* maakt, anders gezegd van een *instrument van Satan* een *tempel van God*. Waarom hoorde hij dan Balaäms stem niet, wanneer hij in Numeri, hoofdstuk drieëntwintig, zei: *Moge ik de dood der rechtvaardigen sterven?*⁹³ Maar waar komt die smeekbede uit voort? Uit de genade. Wat

smeeft hij dus af, wat hij heeft of wat hij niet heeft? Smeekt hij zonder de genade, dan zondigt hij volgens Luther door te smeken. Maar dat doet hij ook mét de genade. Hoe kan hij dan door zich op God te beroepen diens barmhartigheid opwekken? Als de smekende heeft wat hij vraagt, hoe kan het dan dat God onmiddellijk naar hem luistert, als hij reeds gegeven heeft nog voor het hem gevraagd werd? Als Luther dan een soort overgangszone plaatst tussen wie reeds de *rechtvaardigende* genade heeft en degenen bij wie dat nog niet het geval is, maar die erop voorbereid worden, waar blijft dan de overdrijving, die van iedere mens een zelfvoldane, koppige zieke en gevangene maakte? Hij bedoelt, neem ik aan, zonder de genade. Zoniet, is het nog veel schaamtelozer wat hij beweert. Door te zondigen wekt de mens dus Gods barmhartigheid op, als hij zonder de *genade* is of in het niemandsland tussen *vlees* en *geest*. Waarom gaat hij dan zo te keer tegen hen die menen dat de mens door aalmoezen, vasten, gebed, gewijde lectuur en andere moreel goede werken, zoals men ze pleegt te noemen, de genade ambieert en bekomt, wanneer hij zelf beweert dat die genade paraat staat zodra men erom vraagt? Wat is makkelijker: erom vragen of een lange weg van goede werken afleggen om het te bekomen? Luther maakt tegen mij vaak de redenering: *de vrije wil is tot dit of dat in staat, dus is hij dat door eigen kracht en zonder hulp van de genade*. Als men mij toestaat van hetzelfde recht gebruik te maken, dan zal ik als volgt redeneren: de Wet maakt bewust van zondigheid; die bewustwording maakt dat wij ons rekenschap geven van onze rampzaligheid; die erkenning maakt dat we Gods hulp afsmeeken; onze smeekbeden wekken Gods barmhartigheid op; *dus* brengt de Wet uit zichzelf teweeg dat de mens de zonde leert kennen; dat zondebewustzijn zonder de genade maakt dat hij zijn zonde erkent, en dus bekent; die erkenning bewerkt vanzelf dat hij Gods barmhartigheid afsmeekt, en dat smeken werkt zo krachtig dat God zijn barmhartigheid niet kan weigeren aan wie erom smeekt. Waar situeert Luther hier het begin van de genadewerking? Nadat God geluisterd heeft? Dan is alles wat eraan voorafging gebeurd zonder de genade, onder de onbepaalde soevereiniteit van Satan. Toch vermag dat alles God ertoe te dwingen zijn genade onmiddellijk te verlenen. En degene die zoiets verkondigt, is dan dezelfde die in zijn Stellingnames degenen bespot en verkettert die menen dat de mens door intentioneel goede werken het op eigen kracht zover kan brengen dat God hem in zijn goedheid de hulp van de genade niet ontzegt wanneer hij daarvoor alles doet wat in zijn macht ligt. Hoe vaak noemt hij hen niet nog erger dan Pelagius? Wat Luther hier aan *kennis* en *smeken* toeschrijft is echter nog een stuk schaamtelozer. Wie zich immers van zijn zonden bewust is en aan zelfkritiek doet, maar intussen wel aalmoezen geeft, vast, zich verdiept in de H. Schrift en bidt, doet – ook al blijft hij in zijn huidige staat van zondigheid, en zal hij wellicht nog méér zondigen – heel wat meer dan wie alleen maar beseft dat geboden onmogelijk na te leven zijn, en Gods barmhartigheid afsmeekt opdat Hij hem het eeuwig leven geeft. Volgens Luther heeft de genade immers niet voldoende kracht om de mens in staat te stellen ook maar het kleinste gebod te onderhouden. Waartoe dan wel? Om potentiële doodzonden dankzij Gods barmhartigheid te veranderen in dagelijkse zonden. Dus brengen bewustwording van zondigheid noch smeken de mens ertoe de geboden te onderhouden; ze zorgen er alleen voor dat hij erkent dat zijn rampzalige toestand uitzichtloos is. Ten slotte zal God, die zo hard was wat geboden betrof, in een handomdraai zo goedertieren worden dat hij ook zonder naleving van de geboden aan mensen die zelfs volharden in hun boosheid het eeuwig leven geeft, als ze maar hard genoeg *smeken* en geloven volgens het Luthers geloof. Hij citeert Jesaja,

hoofdstuk eenenzestig: *Hij heeft mij gestuurd om aan armen goed nieuws te melden, om wie rouwmoedig is op te beuren.*⁹⁴ Waar sommigen ‘armen’ lezen, vertaalt Hieronymus getrouw aan de Hebreeuwse tekst ‘zachtmoedigen’, ‘vreedzame mensen’. Voor Luther zijn er alleen maar blinde, zelfgenoegzame mensen. *Jawel, maar dan vóór de Wet*, zal hij zeggen. Had sedert de Wet dan iedereen het plots moeilijk met zichzelf? Nee, maar de Wet heeft sommigen wel tot wanhoop gebracht, en anderen heeft zij verhard. De Wet geeft geen genade. Hoe komt het dan dat zij sommigen verzacht? Omdat zij van zachtere makelij waren en bevattelijker voor de genade. Zowel joden als niet-joden hoorden het evangelie verkondigen: sommigen waren onmiddellijk bereid te luisteren, maar de meesten verzetten zich uit alle macht. Vanwaar dat verschil? Doordat het zaad nu eens in goede aarde viel, dan weer op barre grond. Vanwaar dat verschil in bodem? Doordat hun hart uitging naar wat verkeerd was, en doordat hun zeden verdorven waren. Maar waar komt die verdorvenheid vandaan, als het niet door de vrije wil is? Een gemoed dat eenvoudig is, of uit onwetendheid dwaalt, is een akker, braakliggend weliswaar, maar in staat om het goede zaad in zich op te nemen. Nog zo’n overtrokken uitspraak: *Als hetgeen God gebiedt niet onhaalbaar is, is de Geest overbodig*. Wat God gebiedt is niet zonder meer onhaalbaar, en de Geest is niet overbodig, want zonder zijn hulp kan men het eeuwig leven niet verwerven. En wie zijn dan die *rouwmoedigen*, die Christus komt *opbeuren*? Het zijn degenen die hun zwakheid erkennen, en Gods barmhartigheid afsmeken. Als zij daardoor alleen al gezond zijn, waar is dan de Heelmeester voor nodig? Zijn ze dat niet, dan moeten ze wel blind zijn, of iets tussen de twee, wat Luther ontkent. De Heer zei: *Ik ben niet gekomen om rechtvaardigen, maar om zondaars te roepen.*⁹⁵ Met *rechtvaardigen* bedoelde hij de *zelfverklaarde* rechtvaardigen, met *zondaars* degenen die hun fouten erkenden. Maar de farizeeën waren kampioenen in het onderhouden van de Wet, en toch bracht die Wet hen niet allen ertoe hun zonde te erkennen. Zoals ik reeds zei, bewerkt de Wet dat niet alléén, en ook niet bij allen, en komt de sensibiliteit die daarvoor nodig is, of het gebrek eraan, voort uit de vrije wil.

In het volgende hoofdstuk is Luther weer aan het kakelen, en hij heeft het er, toepasselijk genoeg, over een uit de kluiten gewassen *meelbal*; zijn hele betoog is immers van keukenwalmen doortrokken, en dat is ook de plaats waar hij dit alles in niet zo heel nuchtere toestand heeft geschreven. Wat is er grappig aan het kneden van een flinke meelbal? En zeggen dat er mensen zijn die dat soort woordenkraam het einde vinden. Wat voor meelballen het zijn die in de Diatribe gekneet worden moeten anderen maar uitmaken. Feit is dat Luthers eigen bereidingen bij heel wat eenvoudige zielen het denken heeft vergiftigd. Het oubollige grapje over de meelbal is typerend voor de grofheid van zijn inspiratie, en ook wanneer hij wat verder mijn deductie een Leviathan,⁹⁶ een *toevoeging* (waaruit dan zijn kennis van het Hebreeuws zou moeten blijken!), noemt, spreekt dat boekdelen over de geest die hem drijft en hem tot zijn vele overtrokken aanvullingen bij de H. Schrift heeft gebracht, die een gezond begrip ervan onmogelijk maken. Wat zegt Leviathan? *Bijgevolg heeft de vrije wil onbepaalde macht, die hij uitsluitend aan zichzelf ontleent, en heeft hij geen behoefte aan bijstand van de geest*. Allemaal verzinsels van die andere Leviathan: Luther, want mijn Diatribe laat een heel ander verhaal horen. Die leugen herhaalt hij wel honderd keer, in de hoop dat men het op de duur ook nog gaat geloven, maar dan vergist hij zich schromelijk. Wie een manifeste onwaarheid steeds maar blijft herhalen, bereikt daarmee niet dat ze minder onwaar lijkt, maar alleen dat zijn eigen brutale onbeschaamdheid nog meer op de voorgrond treedt.

Wat moet men immers aan met de sofistieke onzin: *Als ik het wil, zullen jullie van het goede wat het land voortbrengt eten?*⁹⁷ Alsof iemand ooit van de opbrengst van het land zou kunnen eten als God dat niet wil! Dit is gewoon verspilling van tijd en papier. In dit hoofdstuk wordt ten volle duidelijk hoezeer Luther te kwader trouw is: wat hij elders al ettelijke keren heeft gezegd, herhaalt hij ook hier, dat ik de vrije wil onbepaalde macht toeken. Toch citeert hij zelf deze woorden van mij: *Wat heeft het voor zin te zeggen: 'Als jullie willen, zullen jullie eten van de opbrengst van het land', indien er geen enkele vorm van wilsvrijheid is?* Staan de woorden 'als er geen enkele vorm van wilsvrijheid is' dan gelijk met het toeschrijven van onbepaalde macht aan de menselijke wil? En wat verder: *Wat heeft het voor zin iemand aan te sporen die over geen enkele vorm van daadkracht beschikt?* Zijn dat woorden van iemand die onze keuzevrijheid onbepaalde macht toekent? Toch maakt Luther, nadat hij die passages heeft aangehaald, de bemerking: *Wat heeft het voor zin plaatsen te citeren die uit zichzelf niets bewijzen, maar die, wanneer men er een tendentieuze interpretatie aan koppelt, de vrije wilskeuze een onbepaalde daadkracht toeschrijven?* Daar heeft hij twee onwaarheden als twee koorden aan elkaar geknoopt. Die passages het voor de kerk aannemelijk gemaakt dat de vrije wil tot iets in staat is, maar het is niet zo dat mijn interpretatie haar onbepaalde daadkracht toeschrijft. Hoeveel keer heeft hij nu al gemekkerd dat ik gedurende heel mijn betoog de genade loskoppel van de vrije wil? Toch citeert hij hier deze woorden van mij: *Bij Zacharia komen de inspanningen van de vrije wil en de genade, die klaarstaat voor wie zo'n inspanning doet, nog duidelijker op de voorgrond.* Sluit men de genade uit als men zegt dat ze *klaarstaat?* Om de opmerkelijke schaamteloosheid van de man nog wat duidelijker te laten blijken, zal ik nog enkele andere commentaren uit de Diatribe aanhalen. Na uit Jesaja te hebben geciteerd commentarieer ik als volgt: *Als de mens over geen enkele mogelijkheid beschikt om het goede te willen of, zoals sommigen beweren, het goede noch het kwade, wat betekent dan 'Als je wilt, als je niet wilt'?* en wat verder: *Ik zie niet hoe men eraan kan ontsnappen ook aan zondaars een wil toe te schrijven die op een of andere manier vrij is om het goede te kiezen.* Ook de vergelijking met de geboeide man die zich niet kan bewegen is van dezelfde teneur. Wat verder concludeer ik als volgt: *Waar zijn ze, zij die beweren dat de mens niet handelt, maar louter de werking van de genade ondergaat?*, en kort daarna: *Maar wat kun je iemand aanrekenen, die tot niets in staat is, niet tot het goede en tot het kwade evenmin? Aan wie op geen enkele wijze de beschikking heeft over zijn eigen wil enz.* Wat verder: *Het verliest allemaal zijn betekenis, zodra men ervan uitgaat dat ieder handelen, zowel ten goede als ten kwade, op fatale noodwendigheid berust.* Dan weer: *Indien alles uit noodzaak gebeurt.* Kort daarop: *Al die prachtige geboden van Christus verliezen hun betekenis, als de menselijke wil niet meespeelt.* Zo ook: *Waar zo dikwijls sprake is van goede of slechte werken en hun loon, zie ik niet welke plaats men zou moeten inruimen voor loutere fataliteit.* Ik ga hier niet nog langer mee door, om de lezer niet te vervelen. Het gedeelte van de Diatribe waar teksten uit de Schrift worden geciteerd ten gunste van de vrije wil staat vol van dergelijke commentaren, maar dat belet Luther niet alle schaamte van zich af te leggen en ons telkens weer het verwijt te maken dat onze conclusies erop neerkomen dat alles aan de vrije wil, en niets aan de genade wordt toegeschreven. Mijn conclusies poneren integendeel een genade die klaarstaat voor wie naar beste kunnen handelt. De loutere noodzaak, die Luther induceert, sluiten ze uit. De vrije wil kennen ze een zekere, zij het bescheiden, rol toe. Waar slaan die idiote beschimpingen dan eigenlijk op van: *De*

Diatribes bewijst iets anders dan hetgeen ze vooropstelt; ze weet niet waarover ze praat, ze spreekt zichzelf tegen? Ik heb geen zin om met modder terug te gooien: de aard van de feiten zelf laat voldoende zien wat voor retor Luther wel is, en dat de man zichzelf steeds gelijk blijft, althans wanneer het op schelden aankomt.

De arme Diatribe wordt van nog andere zaken beticht: *In de opgesomde passages maakt de Diatribe geen enkel onderscheid tussen het woord van de Wet en dat van het Evangelie; ze is zo blind en onwetend dat ze niet ziet wat de Wet, en wat het Evangelie is.* Men zou moeten zeggen: *Luther verzint zonder schaamte alles wat hem voor de geest komt.* Waar maak ik het woord van het Evangelie tot dat van de Wet? Omdat ik enkele plaatsen aanhaal die veeleer tot de genade lijken uit te nodigen dan voor te schrijven wat men moet doen? Laat dat nog zo zijn. Maar heeft de Diatribe zich niet ook tot taak gesteld om op basis van uitnodigingen, beloften en vriendelijke woorden van God aannemelijk te maken dat de menselijke wil niet volkomen inert is? Men neme als voorbeeld de bij uitstek evangelische uitspraak: *Komt allen tot mij die vermoeid en belast zijt, en ik zal u verkwikken.*⁹⁸ Als de wil van de mens niets doet, waarom krijgt hij dan te horen: *Kom!?* Niemand zegt tegen een geboeide: *Kom naar mij, ik zal je te eten geven.* Men geeft hem uit eigen beweging te eten, of men ontdoet hem eerst van zijn boeien. Hier worden geen werken van de Wet voorgeschreven, dat geef ik toe, maar er wordt gevraagd te luisteren naar het woord, als voorbereiding op de gave van het geloof. Dan weer: *Bekeert u: het rijk der hemelen is nabij.*⁹⁹ Hier wordt het rijk der hemelen beloofd, maar alleen aan wie zich bekeert. Als de menselijke wil geen enkele bijdrage levert tot de bekering, waarom zet het evangelie dan ertoe aan? Dan had men de bekering veeleer dienen te *geven* in plaats van haar te *gebieden*. Evenzo Jesaja, hoofdstuk vijfenveertig: *Verzamel jullie en kom!*¹⁰⁰ En tegen dezelfde wordt ook gezegd: *Bekeer je tot mij en je zal gered worden.*¹⁰¹ Wat betekenen ‘verzamel jullie’ en ‘bekeer je’? *Laat de afgoden voor wat ze zijn, vorm met de joden één kerk, en je zal door je geloof gered worden.* Wie zegt: *Sta op!* richt zich tot de wil van iemand die *ligt*. Wie zegt: *Schud het stof van je af!*¹⁰² zegt niets anders dan: *Laat het vuil van je gebreken achter je.* Wie zegt: *Slaak de boeien van je hals!*¹⁰² roept op tot bekering. Dan volgt een evangelisch woord: *Om niet zijn jullie verkocht; zonder geld zullen jullie worden vrijgekocht.*¹⁰³ In *Als je wilt vragen, vraag dan!*¹⁰⁴ horen we dan weer het verwijt dat ze niet met aandrang vroegen. *Bekeer u en kom!*¹⁰⁴ wil de aanzet zijn tot een grondige, gemeente ommekeer in het leven van de mens. Evangelische beloften gaan doorgaans gepaard met een aansporing of een voorwaarde: zo is *Zoek, vraag, klop aan* de aansporing, *Je zal vinden, je zal krijgen, men zal voor je opendoen*¹⁰⁵ de belofte. *Wie gelooft en zich laat dopen, zal gered worden.*¹⁰⁶ “Zal gered worden” is de blijde boodschap, maar er wordt een voorwaarde aan verbonden: “als je gelooft”; zonder die voorwaarde gaat ook de belofte niet in vervulling. Zijn de beloften waarmee we worden uitgenodigd om de geboden te onderhouden niet overbodig, zoals trouwens ook de geboden zelf, als de menselijke wil er helemaal niet aan te pas komt? Wie is dan degene die geen onderscheid maakt tussen het woord van het Evangelie en dat van de Wet? Luther is degene die geen onderscheid maakt tussen wat waar en vals is. Indien de Diatribe had aangekondigd dat zij het alleen zou hebben over geboden en straffen, zou Luther daar desnoods een punt van hebben kunnen maken. Maar ze heeft het over geboden, beloften, vriendelijke woorden, aansporingen, bezweringen, klachten, terechtwijzingen, bedreigingen, schrikbeelden, verwijten, verwensingingen: wat voor zin zou het dan hebben gehad een onderscheid te maken tussen oud- en

nieuwtestamentische uitspraken? Misschien was dat alleen maar om hem de gelegenheid te geven zijn bewonderenswaardige kennis inzake theologie ten toon te spreiden. Hier nóg zo'n voorbeeld, lezer, waaraan je merkt dat Luther er altijd met zijn volle aandacht bij is. De woorden die ik uit Jesaja citeerde: *Keer terug tot mij, en u zal gered worden*¹⁰¹ noemt hij woorden van het *Evangelie*. Kort daarna verkondigt hij dat in de woorden van Zacharia: *Keer terug tot mij*¹⁰⁷ geheel de Wet met al haar geboden vervat ligt, en in de andere: *dan keer ik terug tot u*¹⁰⁷ het hele *Evangelie*. Dezelfde uitspraak is er bij Jesaja een van het *Evangelie*, bij Zacharia is het er een, niet enkel van de Wet, maar die de gehele Wet omvat. Er is aangetoond dat hier geen enkele plaats uit Jesaja werd naar voren gebracht waarin niet een gebodselement aanwezig was, en het klopt dus niet wanneer Luther beweert dat het stuk voor stuk woorden van troost of van belofte zijn, behalve het eerste citaat. Ik heb tevens aangetoond dat ze, ook al zouden het onbetwistbaar citaten uit het *Evangelie* zijn geweest, toch ertoe bijdragen om de vrije wil aannemelijk te maken. Aan het gekakel over de werkwoorden in de gebiedende wijs en over het feit dat ik daaruit afleid dat de vrije wil het zonder de genade kan stellen, ga ik gewoon voorbij. Het zijn steeds maar dezelfde leugens die terugkeren, en ik heb er lak aan ze telkens opnieuw te weerleggen.

Luther is vindingrijk als het op denigrerende termen aankomt, en wat hij tevoren het toppunt van *blindheid*, een kanjer van een *meelbal* en *Leviathan* had genoemd, heet nu *lethargie*, maar nu komt hij eindelijk toch eens met een concreet argument voor de dag. *Bemin de Heer uw God enz.*¹⁰⁸ Het is het belangrijkste van al de geboden, en de werkwoorden staat in de *gebiedende* wijs. Aangezien daaruit geen bepaald vermogen van de vrije wilskeuze kan worden afgeleid, zal dat ook voor andere geboden niet het geval zijn. En als ik nu eens weiger te erkennen wat Luther als uitgangspunt neemt? Hij zal mij de scholastici citeren: een onbeschaamdheid voor iemand die van geen enkele leraar, of hij nu uit de scholastiek voortkomt of niet, het gezag erkent. Hij geeft wel toe dat scotisten en moderne theologen een andere kijk hebben op de kwestie, maar waarom kent hij méér gezag toe aan de ene groep dan aan de andere? Als hij het recht heeft om zich te beroepen op degenen die zijn visie onderschrijven, dan heb ook ik het recht mij te scharen bij de groep die het tegendeel beweert. Hoe zal Luther dan zijn standpunt aannemelijk kunnen maken? Op grond van het feit dat slechts weinigen God met heel hun hart beminnen? Is dát dus de redenering: *ze hebben niet met heel hun hart lief, dus zijn ze daartoe niet in staat?* Maar laten we nog aannemen dat de mens niet in staat is uit te voeren wat de woorden van het gebod hem vragen, wat is het dan wel voor een redenering te zeggen: *dáár is hij niet toe in staat, dus is hij niet in staat om welk gebod dan ook na te komen*. Heel wat mensen, wier liefde voor God en hun evennaaste onvolkomen is, onthouden zich van doodslag. Bovendien is het gebod '*Bemin*' van een heel bijzondere aard: er wordt immers iets gevraagd wat niet alleen in dit leven gestadig groeit, maar bij vromen althans ook de volmaaktheid bereikt. Wat is dan de betekenis van de hyperbolen: *met heel uw hart, met heel uw ziel, met al uw krachten?* Dat men God méér dan al het andere moet liefhebben, zodat ook vrouw, kinderen, dood en leven nooit op de eerste plaats kunnen komen. Bovendien bereikt volmaakte liefde haar rijpheid niet doordat er niets meer bijkan, maar doordat ze, onze beperkingen in acht genomen, een zekere maat heeft bereikt. Men wordt ook niet onmiddellijk een overtreder genoemd wanneer men datgene wat een gebod ons oplegt niet ten volle heeft kunnen verwezenlijken, en zeker niet wanneer het om zaken gaat waarin men geleidelijk groeit,

zoals geloof en liefde tot God. God tolereert iemands zwakheden in afwachting dat hij sterker wordt, en bij die groei steunt Hij ons. Zo moeten wij Gods eis tot volmaakte liefde begrijpen, en wanneer wij alles doen waartoe we in staat zijn, kunnen wij, geholpen door Zijn genade, aan die eis voldoen. Ook hier heeft de vrije wil dus haar eigen specifieke rol te vervullen, die door het gebod wordt verondersteld. Bijgevolg is het verkeerd te denken dat, indien het onderhouden van de Wet zonder geloof en liefde God mishaaft, daarom iedereen bij wie het geloof en de liefde onvolmaakt zijn, de Wet schendt door haar te onderhouden.

En Luther blijft maar kwinkslagen uitdelen, want er zit – zo denkt hij toch – vaart in zijn betoog: hij maakt zich vrolijk over de sufheid van de Diatribe, die uit Zacharia's woorden "*Wend u tot mij*" een inspanning van de menselijke wil heeft afgeleid. Je kunt het vergelijken met iemand die over licht beschikt, en een ander, die ronddwaalt in het donker, toeroept: *Kijk eens naar mij!* Het is met tegenzin dat ik mijn eigen tijd en die van de lezer aan dergelijke onzin verspil, maar toch loont het de moeite even te laten zien over wat een indrukwekkende, ernstige leidsman de wereld beschikt om het Evangelie weer tot zijn recht te laten komen. *Volgens een nieuw soort grammatica*, zegt hij, *staat 'zich wenden' gelijk met 'zich inspannen'; 'Wend u tot mij' en 'Ik zal mij tot u wenden' gaan dan betekenen: 'Doe een inspanning om u te wenden' en 'Ik zal pogen mij tot u te wenden'. Zo bedenkt de Diatribe uiteindelijk ook God met een inspanning en een poging, en misschien wel met iemand die Hem, als Hij zich inspant, de genade bereidt! Immers, als 'zich wenden' op een willekeurige plaats 'pogen, zich inspannen' betekent, waarom dan niet overal? Wel, waar blijft het neo-evangelistisch koor om een snaakse geestigheid van dergelijk formaat toe te juichen? In dat soort clowneske, blasfemische boertigheden vermeidt zich degene die zich laat voorstaan op de evangelische Geest. Ze treffen immers niet de Diatribe, maar Augustinus, Hieronymus, Ambrosius, Chrysostomus en de overige kerkleraren. Wie heeft gezegd dat 'zich wenden' hetzelfde betekent als 'pogen, zich inspannen'? De tekst van de Diatribe luidt: *Bij Zacharia komt de inspanning van de vrije wil en de genade die klaarstaat voor wie zich inspant, duidelijk op de voorgrond*, waarmee zij bedoelt dat ze allebei uit zijn woorden kunnen worden afgeleid. Wat geeft men te kennen als men tegen een jongen zegt: *Jij wordt nog een geleerd man?* Toch wel dat hij zich ten volle op de studie moet toelagen? 'Worden' is bijgevolg 'studeren'. Wie tegen zijn rentmeester zegt: *Maak dat ik wat geriefelijker op de buiten woon*, dan bedoelt hij toch wel dat hij wil dat de rentmeester een woning bouwt? 'Geriefelijk wonen' staat dus voor 'bouwen'. Dat is immers hoe Luther redeneert: *Wie tegen iemand die afgewend staat zegt: 'Wend je tot mij', geeft daardoor te kennen dat de ander in staat is dat te doen.* Tot nog toe bleef het bij kolder, maar nu gaat hij ook nog blasfemeran: *'Ik zal mij tot u wenden', met andere woorden: 'Ik zal pogen mij tot u te wenden enz.'* Maar waarop baseert hij zich voor een clownesk sofisme als: *Indien 'zich wenden' ergens betekent 'pogen, zich inspannen', waarom dan niet overal?* Ik betaal hem met gelijke munt. Als razen wordt gezegd van iemand die van zijn zinnen is beroofd, waarom behoudt het die betekenis dan niet wanneer de Schrift aan God *razernij* toeschrijft? Als bij iemand die *woedend* is het bloed rond het hart aan het koken gaat, waarom geldt zo iets dan niet voor God, wanneer in de Schrift wordt gezegd dat Hij *toornig* is? Als iemand die medelijden heeft *smart* gevoelt, waarom schrijven we God dan geen *smart* toe? En gesteld nog dat ik '*Wend u tot mij*' zou begrepen hebben als '*Doe een inspanning om u tot mij te wenden*', dan zou dat als commentaar acceptabeler zijn geweest dan wanneer Luther parafraseert:*

Onderhoud al de geboden, ook al is dat volstrekt onmogelijk. Maar wat nu volgt kan tot Luthers preferentiële dada's worden gerekend. Naar aanleiding van een passus bij Jeremia: *Als je het waardevolle van het nietswaardige scheidt,*¹⁰⁹ verwijt hij mij ongenueanceerdheid wanneer ik zeg dat die woorden de vrijheid om te kiezen impliceren, omdat ik volgens hem aan de vrije wil onbepaalde vrijheid toeschrijf, en voor de genade geen ruimte overlaat. Maar wat ik in de Diatribe al wel honderd keer heb gezegd, had Luther ook hier voor ogen moeten staan. Moest ik dan bij iedere regel telkens opnieuw hetzelfde herhalen, alsof ik voor kinderen, en niet voor theologen schreef? Niet voor Luther, want hem ontgaat niets, voor hem blijft niets verborgen, aan hem gaat niets onopgemerkt voorbij. Ten slotte vindt hij dat men aan dergelijke prullen beter geen aandacht besteedt, hoewel hij zelf niets anders doet, en met een gezag waaraan niet te tornen valt maakt hij ons duidelijk dat *'zich wenden, zich bekeren'* in de Schrift in twee betekenissen wordt gebruikt: in de *wettische* betekenis wordt het uitgesproken door wie oplegt en eist, en dan wordt niet een poging of een inspanning gevraagd, maar een ommekeer die voor het leven als geheel geldt: *'Verlaat het slechte pad en bekeer u; bekeer u tot de Heer'*: hier wordt het naleven van alle geboden geïmpliceerd. Hoe merk je dat? *Dat spreekt voor zich*, zegt hij dan. In de *evangelische* betekenis is het een woord van *troost* en *goddelijke belofte*: er wordt van ons niets geëist, en de genade van God wordt ons aangereikt. Luther wijst ons dus op het feit dat de term in twee verschillende betekenissen wordt gebruikt. Het bewijs voor de eerste – overtrokken – betekenis luidt: *Dat spreekt voor zich*. Hij had er nog kunnen aan toevoegen dat er van alles wordt geëist, maar dat niets ervan uitvoerbaar is. Welke sterveling kwam ooit op het idee te beweren dat *'bekering'* de uitvoering van alle geboden impliceert, en niet veeleer de aanvang van een vroom leven? Maar laat het volstaan dat Luther het gezegd heeft. Hoe rechtvaardigt hij de tweede betekenis? Psalm honderdvijfentwintig: *Wanneer de Heer de gevangenschap van Sion* – of, zoals Luther het ons leert uitspreken: *Zion – zal hebben doen terugkeren,*¹¹⁰ en *Keer terug, mijn ziel, tot uw rust.*¹¹¹ Is het belangrijk wat Luther ons hier leert? *Wanneer de Heer zelf zegt dat hij doet terugkeren of dat hij bekeert, beduidt Hij zijn genade.* Wie beweert het tegendeel? Hij had moeten bewijzen dat telkens wanneer de Heer zegt: *Keer terug* of *Bekeer u*, het een *evangelische* uitspraak geldt. Hij heeft immers verklaard dat alle citaten uit Jesaja, behalve het eerste, woorden van het *Evangelie* zijn. Maar daar komt telkens het werkwoord *wenden, bekeren*, of een equivalent, in voor. Maar op wiens gezag maakt hij dat onderscheid wel? Zelf is hij de autoriteit! Dan lijkt het onderscheid dat de kerkvaders hier maakten een stuk aannemelijker: telkens wanneer God zegt: *Wend u tot mij* of *Bekeer u*, wordt van de mens iets verlangd, namelijk dat hij zich beschikbaar stelt voor de genade die hem wordt aangereikt; wanneer Hij zegt: *En dan zal ik tot u terugkeren*, wordt de genade, die reeds is bereid, hem beloofd, zoals het bij Jeremia luidt: *Bekeer u tot mij, en ik keer terug tot u.*¹⁰⁹ Er is beiderzijds sprake van *bekering* of *terugkeer*: in het ene geval wordt bedoeld dat de menselijke wil in actie treedt, in het andere de hulp van de genade. Na zijn geslaagde uiteenzetting ziet Luther tijdens de ovatie die erop volgt toch nog kans om de onreine sofisten en de suffe Diatribe op het hart te drukken het onderscheid te maken tussen de woorden van de Wet en die van het Evangelie, maar dan wel volgens de onfeilbare criteria die hij zelf heeft gesteld. De man kan het echt niet laten steeds maar alles op de spits te drijven: een woord, *'bekeer u'* eist van ons de naleving van alle

geboden van de Wet, en ‘*ik zal mij bekeren*’ eist volstrekt niets, zelfs niet het geloof, neem ik aan.

Na die geslaagde aanzet pakt hij Ezechiël, hoofdstuk achttien, aan: *Ik ben de levende, zegt de Heer, en ik wil de dood van de zondaar niet enz.*¹¹² Kijk nu goed, lezer, hoe schaamteloos de man te werk gaat: de tekst, die hij aanhaalt, luidt bij mij als volgt: *Telkens keren in dit hoofdstuk de woorden ‘hij wendt zich af, hij heeft gedaan, hij heeft voltrokken’ terug, zowel in gunstige als in ongunstige zin. Waar blijven nu degenen die beweren dat de mens niet handelt, maar de werking van de genade louter ondergaat? Tot zover de Diatribe. Luister nu naar Luther: Ik vraag uw aandacht voor een pracht van een redenering. De Diatribe had zich tot doel gesteld het pogen en streven van de vrije wil te bewijzen, en bewijst dat door die vrije wil álles gebeurt, álles wordt vervuld. Waar blijven nu, vraag ik u, degenen die de genade en de geest noodzakelijk achten? Haar spitsvondige redenering luidt als volgt: Ezechiël zegt: “Als een zondaar berouw krijgt over al het verkeerde wat hij deed, en de rechtvaardigheid beoefent, zal hij leven”.*¹¹³ *Bijgevolg handelt de zondaar binnen de kortste keren zoals voorgeschreven, en daar is hij ook toe in staat. Ezechiël bedoelt wat hóórt te geschieden, de Diatribe interpreteert dát het geschiedt, ja reeds een voldongen feit is. Ze wil ons opnieuw een les in de nieuwe grammatica geven, die leert dat verschuldigd zijn en hebben, vereist en vervuld worden, eisen en geven synoniem zijn. Dat is woordelijk wat Luther schrijft. En dan verwondert men zich wanneer ik niet op ieder punt afzonderlijk repliceer? Wat kun je tegen dergelijke dronkemanspraak, die van A tot Z opzettelijk gelogen is, inbrengen? Eerst heeft hij het over een voldongen feit, daarna over hebben, stuk voor stuk interpolaties die deze wáre Leviathan niet alleen zonder zich te schamen maar ook zonder na te denken aan mijn tekst heeft toegevoegd. Mijn deductie is dat Ezechiël bedoelt wat mogelijk is, zij het met behulp van de genade. Het getuigt van eenzelfde soort schaamteloosheid wanneer hij interpoleert dat de wil van de mens zonder de genade tot alles in staat is, terwijl precies deze passus, die hij zonder na te denken aanhaalt, alleen de theorie uitsluit van hen die beweren dat de mens wat het goede betreft volstrekt niets tot stand brengt, en louter de werking van de genade ondergaat. Die theorie herkent hij niet, ofschoon Carlstadt er met name wordt genoemd. Als degene die dat heeft geschreven nuchter was, dan heb ik nog nooit een dronkaard gezien. Van hetzelfde soort nuchterheid getuigt het feit dat hij volgende beweringen als contradictorisch tegenover elkaar stelt: Waar blijven nu degenen die beweren dat de wil van de mens geen enkele actieve rol vervult, maar alleen een louter passieve? en Waar blijven nu, vraag ik u, degenen die de genade en de geest noodzakelijk achten? Is het dan zo absurd aan te nemen dat de aangeboren krachten van de mens zouden samenwerken met de genade? Zelf geeft hij, als ik het goed heb, toe dat in alle natuurlijke processen de primaire oorzaak in een overwegende rol samen met de secundaire aan het werk is. Bovendien is nog steeds de theorie niet weerlegd die stelt dat wonderen zich alleen door hun geringe frekwentie van banale natuurlijke processen onderscheiden. Als we abstractie maken van sommige wonderen, die zich destijds in heel specifieke omstandigheden voordeden, maar tegenwoordig slechts sporadisch nog voorkomen, dan zien we dat bij manifestaties van genadewerking de geest van Christus zijn activiteit steeds laat samengaan met het eigen streven van natuurlijke krachten, om het gebeuren niet als een portentueuze gruwel te laten overkomen. Niemand voelt zich aangetrokken tot tegennatuurlijke zaken, maar men schuwt ze en staat er huiverig tegenover, omdat de genegenheid uitgaat naar datgene wat affiniteit heeft met de natuur.*

Je zal merken dat de inwerking van de geest op de apostelen en andere vrome mensen daaraan beantwoordde. Dat ontkent ook Luther niet. Waarom maakt hij zich dan deelgenoot van een theorie die de zijne niet is? Maar nu gaat hij weer aan het kakelen: Pelagius en wijzelf protesteren als uit één mond: *Wat kun je iemand aanrekenen die goed noch kwaad kan doen?* Had Pelagius het daarbij gelaten, zou hij rechtgelovig zijn geweest. Nu wordt hij echter tot de ketters gerekend omdat hij de activiteit van de menselijke wil gescheiden heeft van die van de genade. Luthers vlucht voor de ketterij van Pelagius heeft echter veel weg van iemand die zonder om te kijken wegloopt van de kalkoven en zo hals over kop in de kolenoven terecht komt, en dat terwijl er tussen beide een brede, veilige strook loopt.

Het zit de Diatribe niet mee. Daar stoot ze zich alweer aan dezelfde steen, wanneer ze uit Ezechiël, hoofdstuk achttien, citeert: *Ik wil de dood van de zondaar niet, ik heb liever dat hij tot inkeer komt en in leven blijft*,¹¹² en woorden van *troost* tot woorden van de *Wet* maakt. Dat nieuwe stokpaardje van hem zal Luther immers – dat zijn we van hem gewoon – niet zo gauw opgeven. Als dit geen woord van de Wet is, waarom heeft hij dan tevoren beweerd dat in de uitdrukking ‘*tot inkeer komen*’ de gehele Wet met al zijn geboden vervat ligt? Hij zal repliceren dat men het hier in de evangelische betekenis moet begrijpen. Dat is een schaamteloos uitvindsel van Luther zelf. Hij kan daarvoor uit heel de Schrift geen enkele bewijspplaats aanvoeren. Het is heel iets anders wanneer God belooft dat hij Sion uit ballingschap zal laten terugkeren dan wanneer Hij een zondaar aanspoort tot inkeer te komen of zich te bekeren; men treft immers ook dit laatste aan, en het geeft beter het Griekse /πιστρΥχητε¹¹⁴ weer. Want hetgeen hij uit de Psalmen aanhaalt: *Keer terug, mijn ziel, tot uw rust*,¹¹⁵ keert zich veeleer tegen hem. Wanneer een mens zichzelf aanspoort tot meditatie over hemelse dingen, wordt dat begrepen als de wilsact van iemand die zijn wil laat harmoniëren met de genade. Maar wat betekent dan *Ik wil de dood niet?* Als we Luthers duiding aanvaarden, staat het voor: *Ik ben de barmhartige, ik ben niet toornig, ik wil niet straffen, ik wil niet dat jullie sterven, ik wil vergiffenis schenken, ik wil sparen*. Als God zich tegen zondaars niet vertoort, dan liegt de Schrift ons op heel wat plaatsen voor, en ook Paulus, wanneer hij in Romeinen, hoofdstuk één, schrijft: *Gods toorn openbaart zich vanuit de hemel over al de goddeloosheid en ongerechtigheid van de mensen*,¹¹⁶ en in het hoofdstuk dat erop volgt: *U stapelt voor uzelf een kapitaal van toorn op tegen de dag van de toorn enz.*,¹¹⁷ en wat verder: *Toorn en gramschap, kommer en angst wachten de ziel van iedere mens die het kwade bedrijft*.¹¹⁸ Luthers verklaring heb je al gehoord; luister nu naar de werkelijke betekenis van ‘*De dood van een zondaar wil ik niet*’: ‘*Ik wil niet dat een zondaar in zijn verkeerde gewoonten verstokt raakt, zodat hij sterft*’. Wat wilt U dan? ‘*Ik wil dat hij zich van zijn zondig leven afwendt en zich bekeert tot een vroom leven, zodat hij het eeuwig leven verwerft*’. Door die woorden wordt Gods goedheid duidelijk gemaakt, die tot barmhartigheid neigt, zegt Luther, en dat wil ik graag geloven. Maar stilzwijgend wordt Zijn toorn en de dood in het vooruitzicht gesteld voor wie volhardt in de zonde; het leven wordt beloofd ... aan wie? aan de zondaar? Helemaal niet: aan wie zich bekeert. Hij stimuleert het gemoed van de zondaar met de genade, maar als hij haar niet beantwoordt, en zijn ogen en oren gesloten houdt: tja, wat moet je dan aanvangen met iemand die weigert gered te worden? God biedt de zondaar het leven aan, Hij wil zijn misdaden uit het verleden vergeten, maar dan moet hij wel tot inkeer komen. *Hou jij op te zondigen, en Mijn toorn zal terstond veranderen in mededogen; de dood zal voor het leven verwisseld*

worden. Als God de dood van een zondaar onder geen beding wil, waarom gooit Hij er dan duizenden in de hel? Iedereen weet dat de Schrift een massa plaatsen telt die getuigen van Gods uitzonderlijke barmhartigheid. *Ze ligt er voor het grijpen, ze komt je tegemoet, ze ligt gereed voor je, ze is voor je te voorschijn gehaald*: jazeker, mits men zich bekeert. Telkens wanneer in de Schrift dergelijke woorden van *troost* dus voorkomen, nodigen zij uit tot de genade, maar wordt van de zondaar evenzeer verwacht dat hij een ommekeer teweegbrengt in zijn leven. Bijgevolg kan men uit die woorden, hoe evangelisch ze ook zijn, zonder de rede geweld aan te doen besluiten dat er in de wereld zoiets bestaat als wilsvrijheid, wat Luther ontkent. Van gelijke strekking is ook hetgeen hij uit Exodus, hoofdstuk twintig, aanhaalt: *Ik betoon barmhartigheid aan vele duizenden ...*¹¹⁹ dat zijn evangelische woorden, daar ben ik het met je eens. Maar dan volgt er: *...van hen die Mij beminnen*.¹²⁰ Volstaat dat? Neen. Er komt ook nog bij: *... en die mijn geboden onderhouden*.¹²⁰ Luther was wel zo slim om die toevoeging achterwege te laten, en dat doet hij ook met wat eraan voorafgaat: *Ik ben een jaloezse God, die de zonden der vaders wreekt op de zonen, op het derde en vierde geslacht*.¹²¹ Je merkt dat de beloften gepaard gaan met intimidatie, en dat Gods barmhartigheid niet aan eender wie wordt beloofd, maar enkel aan wie Hem liefheeft en Zijn geboden onderhoudt. Het citaat uit Mattheus, hoofdstuk elf,¹²² hebben we reeds besproken. Dezelfde gedachte treffen we ook aan bij Paulus: *“Ontwaak, slaper; sta op uit de doden, en het licht van Christus zal over u schijnen*.¹²³ ‘*Ontwaak*’ en ‘*Sta op*’ zijn woorden van de genade die aanport; ‘*Het licht van Christus zal over u schijnen*’ zijn woorden van troost en belofte. Nu zijn alle rechtgelovige auteurs het erover eens dat de doden, die de Heer tot het leven riep, de zondaar verzinnebeelden die zich bekeert tot vroomheid, en ik meen dan ook dat het niet zonder betekenis is dat de Heer nooit iemand uit de dood heeft opgewekt zonder hem vooraf te hebben geroepen, een praktijk die later door de apostelen niet is gehandhaafd. Bij Lukas, hoofdstuk zeven, zegt hij tegen de jongeman: *Jongeman, ik zeg u, sta op*;¹²⁴ bij Marcus, hoofdstuk vijf, roept hij de dochter van de synagogeoverste met de woorden: *Talitha koemi: meisje, ik zeg je, sta op*.¹²⁵ Hebraïsten wijzen erop dat קוּמִי een reflexieve werkwoordsvorm is die eigenlijk betekent: *‘verhef jezelf’*. Zo roept hij ook de broer van Martha aan met de woorden: *Lazarus, kom naar buiten!*¹²⁶ Het klopt dus niet wanneer Luther op basis van die passages concludeert dat de vrije wil als relevante kracht door de woorden van de Wet noch door die van het Evangelie wordt geaffirmeerd. Ik heb immers aangetoond dat beide haar adstrueren.

Wat leidt mijn Diatribe ook weer af uit de woorden: *Ik wil de dood van de zondaar niet?* Dat er een te vervullen gebod wordt opgelegd? Welnee, de Diatribe redeneert als volgt: *Beweent de goede Heer de dood van zijn volk, die Hij zelf in hen bewerkt? Als Hij de dood niet wil, dan dient het toch wel aan ónze wil te worden toegeschreven, als we sterven?* Luther doet echter alsof zijn neus bloedt, maakt de hele zaak met veel omhaal van woorden duister, en komt met nieuwe wetten voor de dag, die hij alnaargelang het hem uitkomt, uitvindt en weer wijzigt: *Het woord van de Wet richt zich enkel tot wie zich van zijn zondigheid niet bewust is en haar ook niet erkent; zo richt het woord van de genade zich uitsluitend tot wie onder schuldbesef gebukt gaan en door wanhoop gekweld worden*. Dergelijke overtrokken duidingen verwerpen wij ten stelligste. Het is integendeel zo dat de Wet haar licht laat schijnen over de mensen van goede wil, opdat zij niet zondigen, en woorden van belofte worden telkens weer gericht aan een volk dat weerspannig is en Gods goedheid als een excuus aangrijpt om ongeremd te zondigen. Het

is ook niet zo dat het gebod ‘*Gij zult de Heer uw God beminnen*’ ons iets oplegt wat we niet kunnen waarmaken, maar het wijst ons erop dat wij God boven al het geschapene moeten stellen, en dat onze liefde voor Hem steeds moet groeien, wat in de macht van de mens ligt, als hij door de genade wordt geholpen.

Luther mag bijgevolg, wat mij betreft, naar hartelust triomferen, mits wij hem toegeven dat de woorden ‘*Ik wil de dood van de zondaar niet*’ als volgt dienen te worden begrepen: ‘*Ik ben niet boos op wie zondigt, maar ik wil dat hij zich bekeert*’, anders gezegd: ‘*Van de geboden, die hij toch niet kan naleven, hoeft hij er geen enkele te onderhouden; laat hij alleen de genade ontvangen, en voor de rest doen wat hem zint*’. Wat is dus zijn triomf? Hij concludeert dat ik geen andere passus had kunnen citeren om nog beter aan te tonen dat de vrije wil op zich onmachtig is tenzij om het kwade te doen, ware het niet dat God, die zo begrijpend is, met Zijn mededogen immer voor ons klaarstond. Wat bedoelt Luther, als hij zegt ‘*op zich*’? Beweert iemand soms dat de vrije wil gerechtigheid kan bewerkstelligen zonder de genade? Wanneer die wil zich afstemt op – of als je verkiest: zich ter beschikking stelt van – de genade die haar drijft, is hij niet ‘*op zich*’. En wat bedoelt hij, wanneer hij zegt ‘*tenzij om het kwade te doen*’? Het was nochtans zijn eigen stelling dat ‘*wilsvrijheid*’ een volstrekt inhoudloos woord is, dat het tot niets, ten goede noch ten kwade, in staat is, en dat het zowel mét als zonder de genade volkomen inert is, en door God in beweging wordt gezet. Op de ene plaats schrijft hij de mens een vrije wil toe in aangelegenheden van lagere orde, elders dan weer zegt hij dat diezelfde mens met zijn vrije wil niet eens een grassprietje van de grond kan tillen. Zó consequent is degene die mij telkens weer het verwijt maakt dat ik naast het onderwerp praat. En wat bedoelt Luther, de overige onzin terzijde gelaten, met deze woorden: *Tenzij je ervan uitgaat dat God zo lichtzinnig is omdat Hij, zonder de minste noodzaak voor onze redding, uit louter praatzucht zo gul is met woorden van belofte?* Is dit een nieuw soort retoriek? Hij lijkt wel te bedoelen *dát* de vele woorden, waarmee God in de Schrift zondaars uitnodigt om tot inkeer te komen, niets bijdragen tot onze redding, maar dat Hij uit lichtzinnigheid en praatzucht er maar op los babbelt. Wellicht zou het minder absurd hebben geklonken indien hij gewoon had geschreven: ‘*tenzij je gelooft (dat)*’. Nee, beste vriend, dat geloven wij dus niet; het is integendeel onze diepe overtuiging dat God met zowel zijn dreigementen en schrikbeelden als met de zachte woorden en beloften hetzelfde beoogt, namelijk onze verstoktheid te doorbreken en ons ertoe te bewegen ons leven te beteren, maar het is wel zo dat, achteraf bekeken, de dreigementen en de ramspoed veeleer bedoeld zijn om de weerspanningen en hoogmoedigen af te schrikken, en de zachte woorden om hen die tot wanhoop neigen vertrouwen te geven. Bij eerstgenoemden trekt Hij zijn dreigementen weer in als zij zich bekeren, laatstgenoemden stelt hij de onmiddellijke genade in het vooruitzicht als zij zich herpakken. Wanneer wij ons echter, als antwoord op die dreigementen of uitnodigende beloften, bekeren, zit de vrije wilskeuze van de mens daar ook voor iets tussen. Waarom komen anders sommigen tot inkeer, terwijl anderen zich verharderen? Maar om elke activiteit van de menselijke wil totaal uit te sluiten, pakt Luther nu weer met een nieuwe drogreden uit: *in dat soort zaken dient de verborgen wil van God niet te worden nagespeurd, maar vereerd*. Zo heeft hij dan weer een dooddoener waarmee hij alle netelige kwesties in een handomdraai oplost. Wij ontkennen niet dat in bepaalde gevallen Gods wil zo te werk gaat, dat wij Zijn raadsbesluit beter vereren dan te pogen het te begrijpen, maar wat we nu doen is op grond van de Schrift trachten te bewijzen dat in de wil van de mens een element schuilt dat

doorslaggevend is voor het feit dat de een, wanneer hij door de genade wordt beroerd, tot inkeer komt en gered wordt, terwijl de ander nog weerspanniger wordt en teloorgaat. Als die wilskeuze van de mens nu nergens voor staat, en alles aan Gods wil moet worden toegeschreven, waarom maakt Hij in de Schrift dan zo vaak zijn beklag over het feit dat Hij, ondanks de richtlijnen die Hij verstrekt, ondanks zijn beloften, dreigementen of zachte aanmaningen, niet gehoord wordt? Of waar haalt Hij de lef om te schreeuwen: *Waarom zouden jullie sterven, huis van Israël?*¹²⁷ wanneer het Zijn verborgen en vererenswaardige wil is die maakt dát ze sterven?

Nu krijgen we te maken met het onderscheid tussen de *verkondigde* God en de *in Zijn wezen beschouwde* God. Luther gebruikt nieuwe termen om de indruk te wekken dat hij een nieuw element in de discussie brengt, maar voor de oplossing van het probleem hoe God tegelijk de dood van een zondaar niet, en toch ook wél kan willen, kan men gerust terugvallen op een distinctie die sinds jaar en dag wordt gemaakt: Zijn niet-willen berust op de wil *van het teken*,¹²⁸ Zijn willen op de *doeltreffende* wil. Hij kan ook willen of niet willen naargelang van de omstandigheid: Hij wil niet, als de zondaar bereid is zich te bekeren; Hij wil, als de zondaar daar niet toe bereid is. Toch hebben wij van het *distinguo* tussen een verkondigde en niet-verkondigde God tevoren reeds afgezien: wij stellen ons hier immers tot doel de wil van God, zoals die in de H. Schrift tot uitdrukking is gebracht, te achterhalen. Zijn verborgen wil, die in nevelen is gehuld, vereren wij, maar we trachten niet haar uit te vorsen. Met die verkondigde en niet-verkondigde God wordt door Luther nogal vaak geschermd, en omdat hij niet wil dat we zouden denken dat hij dat uit zijn duim heeft gezogen, citeert hij Paulus, in 2 Thessalonicenzen, hoofdstuk twee, waar hij over de Antichrist zegt: *Hij verheft zich boven alles wat God heet, of vereerd wordt.*¹²⁹ Onze originele exegeet legt ‘*wat God heet, of vereerd wordt*’ uit als de *verkondigde* God. Die woorden van Paulus heeft hij, dat geef ik toe, niet uit zijn duim gezogen, maar de geforceerde en incoherente exegese is wel een product van zijn brein. Welke kerkvader heeft het ooit in zijn hoofd gehaald te denken wat Luther ons hier voorschotelt? Hieronymus? Ambrosius? Chrysostomus? Theophylactus? Augustinus? Beda? Thomas? Theophylactus stelt dat de Antichrist een eind zal stellen aan de afgodencultus, om zelf voor God te kunnen doorgaan, en hij merkt ook op dat de Antichrist zichzelf niet uitdrukkelijk God zal noemen, maar dat hij door zijn optreden zal bewerken dat hij doorgaat voor God. Maar voor de exegese van kerkvaders heeft Luther alleen maar misprijzen. Laten wij dus Luthers nieuwe vondst toetsen aan de tekst van Paulus zelf. Die heeft hij met opzet niet voluit aangehaald, omdat dan onmiddellijk zou blijken hoe geforceerd zijn interpretatie wel is. Om te beginnen begrijpt hij ‘*wat God heet en vereerd wordt*’ als God, zoals Hij zich *aan ons heeft bekend gemaakt*, niet zoals *Hij is*. Mijn vraag aan Luther is deze: is het correct als wij zeggen dat wie God *aanbidt*, Hem *vereert*? Ja, neem ik aan. Maar zelf heeft hij kort tevoren verklaard dat de verborgen wil, de wezenheid van God dus zoals Hij is, met de grootste eerbied aanbeden moet worden, en nu komt hij met een andere verklaring voor de dag. Die wezenheid van God, die zich niet laat navorsen, en zich aan alle verwoording en begrip onttrekt, vereren wij in de hoogste mate. En nu moet Luther niet met de smoes afkomen dat hetgeen als ‘*wat vereerd wordt*’ is vertaald, in de Griekse tekst *σεβασμα* luidt, van *σεβουμαι*, ‘*iets majesteitelijks met ontzag vereren*’. En aangezien hij in dit verband de Corycische grot vermeldt: waar Gods majesteit het menselijk denken uitbant, daar is verering het meest op zijn plaats. Bovendien verbindt Luther termen die door Paulus gescheiden worden: ‘*wat God wordt*

genoemd, en als God wordt vereerd, waar Paulus' woorden luiden: “*boven alles wat God wordt genoemd, of wat vereerd wordt*”. De Griekse tekst leest ‘*of*’: /π< π<ντα λεγ<μενον ψε<ν, *boven elkeen die God wordt genoemd, of zo iets anders verering en ontzag geniet*. Zo kunnen we σέβασμα als *heiligdommen* of *heidense godenbeelden* begrijpen. De groep ‘*wat genoemd wordt*’ slaat op beide termen afzonderlijk, zowel op God als op het naamwoord σέβασμα, dat door de vertaler omschreven werd. Door de toevoeging ‘*wat genoemd wordt*’ wilde Paulus duidelijk maken dat zij die goden worden genoemd dat eigenlijk niet zijn, wat eveneens geldt voor de *sebasmata*. Paulus bedoelt immers met ‘*god*’ steeds de ware God, en wanneer hij het woord toch voor andere goden gebruikt, blijkt uit hetgeen hij eraan toevoegt dat hij het over goden heeft die ten onrechte zo worden genoemd, bijvoorbeeld wanneer hij spreekt over de ‘*god van deze wereld*’¹³⁰, en in 1 Corinthiërs, hoofdstuk acht: *Ook al worden sommigen goden genoemd*.¹³¹ Door hetzelfde woord gaf hij te kennen dat hij ook hier *valse* goden bedoelt. Ook bij Lukas, in Handelingen, hoofdstuk zeventien, hanteert hij de term σέβασμα: *Want toen ik door de stad rondliep en uw heiligdommen bezichtigde, ontdekte ik een altaar met het opschrift: ‘aan een onbekende god’*.¹³² De Latijnse vertaler gebruikt ‘*beelden*’, maar de Griekse tekst heeft σεβάσματα, een woord dat zowel tempels, altaren, kapellen als godenbeelden kan betekenen. En datzelfde woord legt Luther hier uit als *God, die aanbeden wordt*. Geduld, lezer, de hele trukendoos waarvan Luther zich voor zijn interpretatie van deze passus heeft bediend, is nog niet geleegd. Hij knoeit ook nog met de woordschikking. Iedereen weet dat het een wereld van verschil uitmaakt of je zegt: ‘*Hic artifex praedicatur*’ of dat je zegt: ‘*Hic praedicatur artifex*’. De laatste wending bevat een naamwoordelijke predicatie, de eerste niet. In het eerste geval wordt van een kunstenaar gezegd dat hij beroemd is, in het tweede geval wordt iemand een kunstenaar genoemd, die dat misschien niet is. Indien Paulus nu ‘*deus*’ en ‘*sebasma*’ vóór het werkwoord ‘*dicitur*’ zou hebben geplaatst, dan had er eventueel van dubbelzinnigheid sprake kunnen zijn, maar aangezien beide woorden achteraan zijn geplaatst, is de enig mogelijke betekenis dat sommigen goden worden genoemd, die het niet zijn, of dat mensen, goden of zaken vererenswaardig worden genoemd, hoewel ze dat niet zijn. Aan de hand van die enkele voorbeelden wou ik laten zien hoe scrupuleus, deskundig en betrouwbaar Luther, die alle gezag van zowel vroegere als huidige geleerden verwerpt, met de H. Schrift omspringt, zodat iedereen zich een idee kan vormen over zijn betrouwbaarheid wat het overige betreft.

Het was overigens voor niets nodig Gods wil te differentiëren, aangezien God zowel met de wil van het teken¹²⁸ als met de doeltreffende wil *wil* dat een zondaar die volhardt, in de hel belandt. Dat onderscheid zou relevant zijn geweest indien men als volgt had geredeneerd: ‘*Als alles wat God wil geschiedt, waarom worden dan niet alle zondaars bekeerd?*’ Met de wil van het teken wil Hij dat allen zich bekeren, maar niet zo met de doeltreffende wil. Dat zou Hij kunnen realiseren, als Hij het eenvoudigweg wilde. Bijgevolg zal Luther, telkens wanneer hij door argumenten in het nauw wordt gedreven, zijn toevlucht nemen tot die *onnaspeurlijke* wil van God, en zal hij overal waar wij stellen dat de *verkondigde* God aan bod is, daar de *niet-verkondigde* God van maken. Het is lastig discussiëren met iemand die zich aan spelregels niets gelegen laat liggen en ons er steeds maar nieuwe van eigen vinding opdringt. Hij verlangt van ons dat wij beamen dat er zoiets bestaat als een *onnaspeurlijke* wil van God. Wij beamen het. Hij wil dat die aanbeden wordt. Wij aanbidden haar. De conclusie? Luthers paradoxen zijn waar.

Welke? De gehele H. Schrift staat vol geboden, dreigementen, beloften en zalvende woorden. Die laten de mens onberoerd, tenzij God hem een bijzondere genade verleent, waardoor hij gerechtvaardigd wordt. De wetten en dreigementen wijzen hem alleen op de zonde, de beloften en zalvende woorden maken hem duidelijk dat de genade gereed staat. Toch heeft niemand iets aan de hem verleende genade of aan de dreiging die van de Wet uitgaat, omdat zijn wil in geen enkel opzicht vrij is. Redding is alleen mogelijk als Gods eigen wil, waarover het taboe is te spreken, iemand over de streep trekt. Maar de anderen wordt, ofschoon zij uit zichzelf tot niets in staat waren, niettemin schuld aangerekend, alsof ze dat wél zouden geweest zijn. Zij worden, zonder dat ze dat verdiend hebben, veroordeeld (Luther zal er geen probleem mee hebben het te beamen), opdat het niet zou lijken alsof God onrechtvaardig is. Anderen wordt, zonder welke verdienste dan ook en zonder dat ze ook maar een poging hebben ondernomen om iets te verdienen, de onsterfelijkheid toegewezen. Toch is dat geen beletsel om God in de hoogste mate rechtvaardig te noemen, hoewel rechtvaardigheid er precies in bestaat dat men beloont naar verdienste. Maar dan heeft hij alweer een nieuwe paradox klaar: van geloof kan er slechts sprake zijn voor zover men de indruk heeft dat God in de hoogste mate onrechtvaardig is, maar niettemin gelooft dat hij in de hoogste mate rechtvaardig is. Dat is dan de man die mij het verwijt maakt dat ik het ongedefinieerde tot het algemeen geldende maak: God legt ons zaken op die wij niet vermogen te realiseren, of niet eens kunnen willen, maar die we toch moeten zien te realiseren; onze wil stelt Hij verantwoordelijk, hoewel die verdorven is, en niet eens door eigen schuld, maar door die van onze voorouders, en dat doet Hij ook bij wie gerechtvaardigd is. Maar waarom stelt Hij ons verantwoordelijk voor iets waar wij de hand niet in hebben, en wat Hij zelf ook niet wil veranderen? Hij noemt het de *niet-verkondigde* God, en zo is hij gered!

Kukeleku! Luther verwijt me dat ik de vraagstelling uit het oog heb verloren, en iets anders poog te bewijzen dan wat ik mij had voorgenomen. Alvorens over te gaan tot de bijbelcitaties zeg ik bij wijze van inleiding: *Toch wil ik dat de waarheid overal zegeviert. Misschien doet ze dat wel, wanneer ze uit de confrontatie van de teksten, die nu volgt, te voorschijn komt zoals de genster die uit een vuursteen wordt geslagen. Men kan er, om te beginnen, niet aan voorbij dat in de bijbel heel wat plaatsen voorkomen waar duidelijk lijkt te worden gesteld dat er zoiets bestaat als de vrije wil van de mens. Daar kan men evenwel andere tegenover plaatsen, die de indruk geven deze volledig te ontkennen. Nu is het zo dat de Schrift zichzelf niet kan tegenspreken, omdat ze in haar geheel uitgaat van dezelfde Geest. We zullen daarom eerst die plaatsen op een rij zetten, die ons standpunt lijken te bevestigen; daarna zullen we pogen de andere, die het tegendeel beweren, buiten strijd te stellen.* Wat je gelezen hebt vormt de aanzet tot deze discussie op basis van bijbelplaatsen in de Diatribe. Ook al zouden die plaatsen de vrije wil niet ten volle aantonen en hem ook niet ten volle ontkennen, dan zou ik mij wat deze discussie betreft toch van mijn plicht hebben gekwet. Zo citeren en concluderen ook theologen in wat bij scholastici de *preliminaire argumentatieronde* heet; vaak worden dan al argumenten pro en contra uitgewisseld, wat ten slotte resulteert in een voorlopig compromis dat de waarheid zo dicht mogelijk benadert. Na vervolgens één plaats te hebben geciteerd, geef ik een overzicht van de diverse theorieën over de vrije wil, en sommige daarvan verwerp ik, evenwel met de bemerking dat ik ze niet zal bestrijden; ik duid er ook enkele aan die ik weerhoud, en ze zijn van die aard dat als één ervan het zou halen, Luther met zijn dogma het onderspit delft. Die theorieën confronteer ik gezamenlijk met de plaatsen die

ik uit de Schrift aanhaal. Ik maak er ook geen geheim van welke theorieën ik speciaal viseer. Die ga ik dan gezamenlijk met argumenten te lijf. En wat zeg ik? *Al die uitspraken verliezen volkomen hun betekenis zodra men ervan uitgaat dat ieder handelen, zowel ten goede als ten kwade, op fatale noodwendigheid berust.* Zijn dat de woorden van iemand die aan de vrije wil onbepaalde macht toeschrijft? Of wordt er veeleer Wycliffe's opinie uitgesloten, die een verhitte Luther in zijn Stellingname prijst, hoewel ze vol contradicties steekt. Het is dus niet zo dat de Diatribe zich almaar aan hetzelfde koord misgrijpt – zo staat er immers te lezen, niet ‘snaar’ – maar Luther laat wel méér steken vallen.¹³³

Na aan heel wat te zijn voorbijgegaan, pakt hij de passus uit Deuteronomium, hoofdstuk dertig, aan: *Het gebod dat ik u heden opleg, gaat uw krachten niet te boven; het ligt niet buiten uw bereik, ergens in de verte enz.*¹³⁴ Hier slaat hij weer zijn superieure toontje aan om ons een les in woordenschat te geven over de betekenis van ‘boven, onder, vóór, achter, terug, links, rechts’. Ik had daar gezegd dat die woorden te kennen gaven dat het niet moeilijk was een gebod te onderhouden, weliswaar bedoeld als argument en niet als eindconclusie, en zelfs dán zou er niets mis mee zijn geweest, aangezien de Heer in het Evangelie zegt: *Mijn juk is zacht, en mijn last licht om dragen.*¹³⁵ Maar dan barst hij uit: *Waar is Christus, en waar is de H. Geest dan nog voor nodig? Wat stom van Christus om ons door Zijn bloed te vergieten die Geest, waar we niet eens behoefte aan hadden, te kopen, die het ons makkelijker moest maken om de geboden te onderhouden, hoewel wij daar uit onszelf al geen moeite mee hebben,* en nog meer dergelijke onzin, waarbij hij steeds weer een scheidslijn trekt tussen genade en vrije wil. Het is nu eenmaal een verworven recht het woord in die courante, ingeburgerde betekenis te gebruiken, en we hebben al zo dikwijls verklaard dat de genade vereist is om de menselijke wil doeltreffend te maken. Bovendien negeert hij wat er in de Diatribe ook nog staat: ... *als niets van dat alles op welke wijze dan ook in onze macht ligt.* Als men zegt ‘op welke wijze dan ook’, schrijft men niet álles aan de vrije wil toe. Waar komt de moeilijkheid om een gebod te onderhouden uit voort? Uit een te slappe wilskracht. Wat maakt het gemakkelijk? De genade en een vastberaden wil. Hij ontkent dat ‘boven’ met *kracht* zou te maken hebben, en baseert zich op woordenschatkennis van leerlingen uit de lagere school om het een louter ruimtelijke betekenis te geven. Ik neem dus aan dat hij bedoelt dat wat *boven* ons is op het dak dient gesitueerd, en wat *onder* ons is in de wijnkelder. Nochtans worden ook in de lagere school woorden als ‘boven, onder, ver van, dichtbij’ vaker in verband gebracht met *rangorde* of *kunde* dan met *ruimte*. Wanneer Ovidius schrijft: *Ook al zit ik aan de grond, toch ben ik niet zó laag gevallen dat ik het tegen jou moet afleggen, die wel het állerlaagste bent,*¹³⁶ bedoelt hij dan soms dat hij onder de voeten ligt van iemand die zelf door iedereen vertrappeld wordt? En als we tegen iemand zeggen: *Je staat nog ver van degene die je je tot voorbeeld hebt gesteld,* bevindt hij zich dan op een plaats die ver verwijderd is? En betekent *Je komt dicht in de buurt* dat er nog weinig ruimte is tussenin? Als je in het Evangelie leest: *Hij staat boven allen,*¹³⁷ begrijp je dan dat Christus in waardigheid boven iedereen uittroont, of dat Hij zich op een hooggelegen plaats bevindt? Tot zover wat Luthers woordenschatles betreft. Maar laten we nog aannemen dat Mozes, hoewel ook dit niet onfiguurlijk is, bedoelt dat de geboden hun letterlijk voor ogen worden gesteld, dat ze vlakbij zijn en binnen oogbereik: wat kan men dan uit die woorden anders opmaken tenzij een anticiperen van Mozes op eventuele smoezen van het volk, als zij de Wet niet onderhouden? Als we Chrysostomus en Theophylactus mogen geloven, is dat de betekenis die ook Paulus in Romeinen,

hoofdstuk tien¹³⁸, eraan geeft, wanneer hij die plaats citeert. En gesteld nog dat Mozes het zo niet had bedoeld, dan nog maak ik gebruik van het recht dat mij als debater toekomt om de woorden in een voor mij gunstige zin te begrijpen. Bovendien is iets wat binnen handbereik ligt hoe dan ook handiger dan wanneer men het elders moet gaan zoeken. Laten we nu kijken hoe Luther de zaken begrijpt: *Mozes*, zegt hij, *verklaart dat hij zich van zijn plicht heeft gekweten: hij heeft hun de Wet voorgehouden, waar niets in stond, wat wie dan ook had kunnen naleven; zo hoefden zij zich ook niet bij hem te komen beklagen – want hij had gedaan wat hem was opgedragen – maar bij God, die Zijn volk een zo zware Wet had opgelegd, die ze moesten onderhouden, tenzij ze verkozen te sterven*. Toch wist Hij, die wilde dat de Wet er kwam, dat zij daar niets van konden nakomen. Dat moet ook Mozes geweten hebben, neem ik aan, die zijn volk zo vaak uitvoerig toespreekt, het door talloze eden van trouw en door rituelen nauw bij de Wet betreft, met als enige bedoeling het te misleiden en in een valkuil te lokken, waar ze dan tot het besef kunnen komen dat ze niet bij machte zijn te doen wat hun gevraagd wordt. Fijn van Luther om te verklaren dat Mozes er voor niets tussen zit, maar dan voegt hij daar nog schaamteloos aan toe dat het volk geen enkel excuus heeft, en nog schaamtelozer wordt het wanneer hij van God iemand maakt die zo'n massa geboden nadrukkelijk voorschrijft en de naleving ervan afdwingt door te intimideren, te dreigen en te doden, hoewel het volstrekt onmogelijk is ook maar iets daarvan na te komen. Intussen pakt hij nog maar eens uit met zijn dogma. Maar dat is het juist wat wij bestrijden. We hebben aangetoond dat Paulus' uitspraak: *Door de Wet wordt men zich van de zonde bewust*¹¹ er met de haren is bijgesleept, en dat zijn bewijsvoering op grond van die uitspraak absurd en incoherent is. *Waar*, vraagt hij, *is in deze woorden van Mozes sprake van de vrije wil?* Ik heb niet gezegd dat daar expliciet sprake van is, maar wel dat men er duidelijk kan uit afleiden dat bij de mens de wil iets vermag. Als hij die niet aanwendt, wordt hij door eigen schuld veroordeeld; doet hij dat wél, dan wordt hij dankzij de helpende genade gered. We hebben reeds vaak het gekakel aanhoord over werkwoorden die gebieden, eisen, dreigen of aansporen, maar niet te kennen geven dat iets is gedaan of kan gedaan worden, en waaruit men conform de 'normale' betekenis, die Luther tevoren al tot de toetssteen had gemaakt om de H. Schrift te begrijpen, deducties dient te maken. We hebben op dezelfde manier geantwoord op de muggenzifterij over werkwoorden in de conjunctief, de optatief, de imperatief en de indicatief als equivalent ervan. Ook daar wordt niet een feit of het vermogen daartoe *geconstateerd*, maar er wordt wel een dergelijk vermogen *geïmpliceerd*, want anders is degene die gebiedt een volslagen idioot, een gevaarlijke gek of een sadist. Wat de ondoorgrondelijkheid van Gods wil betreft, beamen wij dat die voor sommige teksten niet zonder relevantie is, maar wij ontkennen ten stelligste dat zij toepasselijk zou zijn op zoveel geboden. Aan zomaar stellige beweringen hebben wij geen boodschap, wij willen argumenten uit de Schrift. In het stukje dat volgt bewierookt Luther zichzelf: *Laat de Diatribe nu maar eens uitleggen hoe het zou kunnen dat één enkeling ziet wat voor zo vele mannen van formaat in het verleden verborgen is gebleven*. Wat heeft hij ons dan wel geleerd om zo hoog van de toren te blazen? Dat 'boven' en 'onder', 'veraf' en 'dichtbij' bijwoorden van plaats zijn! Hij heeft er alleen niet bij vermeld dat ze door iedereen voortdurend ook worden gebruikt om een rangorde, een gelijkenis of bekwaamheid uit te drukken, wat ook de Apostel doet. Als Luther onder geen beding wil afwijken van de letterlijke betekenis van de woorden, hoe verklaart hij dan dat het volk de Wet *in de mond* had,¹³⁹ terwijl Mozes hem verkondigde?

Hij had de Wet in de mond, het volk in de oren! En hoe *in het hart*,¹³⁹ terwijl velen onder hen haar afwezen? Voor Paulus betekent ‘*in het hart*’ ‘door te geloven’, ‘*in de mond*’ ‘door te belijden’.¹⁴⁰ Maar hoe je het ook draait of keert, geven de uitdrukkingen ‘*in de mond, in het hart hebben*’ op figuurlijke wijze aan dat de naleving ervan uitvoerbaar was, als ze dat wilden. De genade die hun was bereid zorgde ervoor dat ze de Wet die hun was gegeven, begrepen, niet vergaten, konden opzeggen: ze hoefden hem door hun levenswijze enkel nog concreet gestalte te geven. Ook hier blijft Luther ons om de oren slaan met beschouwingen over wat de kern van de zaak hoort te zijn, de waarschijnlijke opinie, de onbeperkte macht die, met uitsluiting van de genade, aan de menselijke wil wordt toegeschreven, en hij is er blijkbaar gerust op dat hij, ook nadat men de Diatribe zelf heeft gelezen, niet zal betrappt worden op het verspreiden van opzettelijke leugens. Wat kun je beginnen tegen een discussiepartner die in ieder hoofdstuk diezelfde zaken steeds maar blijft herhalen, erop blijft hameren, ze je door de strot duwt, en zo op een uitputtingsslag aanstuurt zodat je er op de duur van afziet hem nog verder te weerleggen? Ook God zelf heeft niet gewild dat men Hem voor wreed en onrechtvaardig aanzag, maar tegelijk geloofde dat Hij mild en rechtvaardig was. Hij heeft ons integendeel door talloze bewijzen van zijn opperste rechtvaardigheid en mildheid overtuigd, opdat we vanuit dat besef zouden geloven dat Hij ook rechtvaardig is in aangelegenheden waar de planmatigheid van de goddelijke voorzienigheid zich aan ons bevattingvermogen onttrekt.

Luther is van oordeel dat hij tot nog toe alles wat vanuit het Oude Testament tegen hem in het gelid is gebracht krachtdadig heeft teruggeslagen, en hij kondigt aan dat hij met dezelfde wapens ook alles wat uit het andere gedeelte van de Schrift tegen hem naar voren is gebracht of daarvoor nog in aanmerking komt, buiten strijd zal stellen. Over wat voor wapens heeft hij het? Over een stuk of wat paradoxale stellingen, die wij aanvechten, en een stel leugens. Eén daarvan is dat ik iets anders verdedig dan hetgeen ik had vooropgesteld. En dan nóg: wanneer men door zijn argumenten de tegenstrever tot nog groter toegevingen dwingt dan wat aanvankelijk de bedoeling was, dan is diens nederlaag er des te smadelijker om; zo zou men in een oorlog die als inzet de controle over één bolwerk had een koning zijn gehele rijk afhandig kunnen maken. Dat neemt echter niet weg dat het een groteske leugen blijft, want nergens trek ik een scheidslijn tussen genade en vrije wil. Een tweede onwaarheid bestaat erin dat hij telkens opnieuw beweert dat ik één enkele opinie als plausibel naar voren heb geschoven, terwijl het om minstens drie meningen gaat, waarvan ik geen enkele uitsluit. En als hij, telkens wanneer gezegd wordt dat de wil van de mens tot iets in staat is, beweert dat daaruit volgt dat zij met de haar aangeboren kracht álles kan, liegt hij voor de derde keer. Wanneer men tegen een begaafde jongen, die les krijgt van een prima leraar, zou zeggen: *Jij hebt het in je om een geleerd man te worden, mocht je dat willen*, bedoelt men toch ook niet dat die jongen zoiets op eigen houtje kan, zonder leraar of zonder studie? En die zaken blijft hij maar herhalen, zodat er aan dit boek geen einde komt, als ik daar telkens zou op ingaan. ’s Mans clowneske grappen over het vliegenregiment en de Achilles die het aanvoert laat ik onbesproken. De Egyptenaren hebben aan den lijve ondervonden wat vliegen kunnen aanrichten. Ook wij hebben dergelijke aardigheden in huis, maar de zin en de tijd ontbreken om hier ook zelf als hansworst op te treden, en bovendien treffen Luthers flauwe grappen niet in de eerste plaats mij, maar de kerkleraren die grote erkenning genieten, zoals Augustinus, op wie hij zich voor zijn dogma als autoriteit beroept. Wat

zijn nu de wapens waarmee hij Achilles en zijn vliegenfalanx uitschakelt? Mattheus, hoofdstuk drieëntwintig: *Hoe dikwijls heb ik uw zonen willen samenbrengen, maar u weigerde.*¹⁴¹ Ik maakte toen deze redenering: *Als alles uit noodwendigheid gebeurt, waarom wordt onze wil dan aangeklaagd, die volgens Luther niet eens bestaat?* Zijn repliek luidt dat de waarschijnlijke opinie stelt dat de vrije wil niets kan ondernemen zonder de genade, en deze passus leert ons dat die genade almachtig is. Mijn repliek: allebei onwaar. Mijn argumenten zijn niet exclusief op één opinie gericht, en ik wil hier niet in de eerste plaats mijn eigen opinie affirmeren, maar Luthers noodwendigheid weerleggen, wat blijkt uit mijn woorden: *Indien alles uit noodwendigheid geschiedt.* Als deze vlieg de loutere noodwendigheid elimineert, die door Luther wordt geponeerd, en die door alle rechtgelovigen zowel wat het goede als het kwade betreft steeds verfoeid is geworden, heeft zij haar opdracht in de strijd dan niet vervuld? Wat ik wil bewijzen is ook niet een wil die vrij en machtig is om alles te realiseren wat de profeten hebben gezegd, maar dat hij, geholpen door de genade die hem ter beschikking wordt gesteld, uit zichzelf in staat is bij te dragen tot het vervullen van de eisen die hem worden gesteld. Maar nu neemt hij weer zijn toevlucht tot die twee goden, een vondst waar hij bijzonder prat op gaat. Maar hij heeft hun namen gewijzigd: één heet nu de *vleesgeworden* en *gekruisigde* God, de andere de *te vereren* God; die had hij voorheen de *te aanbidden* God genoemd, niet *te vereren*, alsof wie in de Geest *aanbidt* niet *vereert*. Hij die *God* wordt genoemd – de *verkondigde* God – is volgens hem dezelfde als de *vereerde* God, en daarmee bedoelt hij dan dat de andere God wel *aanbeden*, maar niet *verkondigd*, en ook niet *vereerd* wordt. Dat zijn geen vliegen, maar verbale gedrochten, voor de gelegenheid aan Luthers brein ontsproten. Die andere God moet wij met rust laten in zijn *splendid isolation*, en het dispuut mag enkel over de *gekruisigde* God gaan. Wie was dan de God wiens wijsheid de Apostel in het geheim onder volmaakten verkondigde, terwijl hij in kringen van wie daar nog niet aan toe waren alleen Jezus Christus kende, de *gekruisigde* wel te verstaan?¹⁴² En wat bedoelt hij als hij elders zegt: *De Geest doorgrondt alles, ook de verborgenheden van God?*¹⁴³ Wijsgeren hebben met de mogelijkheden die de natuur hun gaf de onzichtbare aspecten van God doorgrond, ze hebben Zijn altijddurende levenskracht en goddelijke natuur ontdekt, en dan wil Luther dat zij, die de hemelse Geest in zich hebben opgenomen, die God in zijn verborgen schuiloord met rust laten. Men mag van overal op zoek gaan naar God, vanuit het geschapene, vanuit de Schrift, vanuit zijn spiritualiteit, vanuit zijn ervaringen. Wel geef ik toe dat er aan dat zoeken grenzen zijn, zolang dit lichaampje ons ballingsoord is. Toch zijn die grenzen niet voor iedereen gelijk. Elkeen heeft zijn eigen specifieke aanleg en competentie. Maar goed, laten we het hebben over de *gekruisigde* God. Zijn het niet Zijn woorden die we lieten horen? Als mens sprak Hij tot mensen, in menselijke taal, en wij begrijpen Zijn woorden in de betekenis die mensen eraan geven. Het is de taal die een geneesheer zou gebruiken bij een patiënt die gevaar loopt omdat hij zijn goedbedoelde raad in de wind slaat, of een vader tegen zijn tegendraadse zoon. Was het misschien een engel die Luther vanuit de hemel is komen vertellen dat hetgeen die God vanuit zijn ontoegankelijke heerlijkheid wil, niet hetzelfde is als wat de *gekruisigde* God ons is komen vertellen? Laat Luther zelf beginnen de God met rust te laten die wij van hem niet mogen benaderen. Was hij dan gast aan huis bij Hem, dat hij ons komt vertellen wat Hij van plan is? Wij beamen dat God naar ons is gestuurd met de missie alles te doen en te zeggen wat nodig was voor onze redding; wij geven toe dat het voor velen allemaal niets heeft opgeleverd, en dat het

hun toestand zelfs nog verergerd heeft: tot zover zijn we het met elkaar eens. Waarover dan niet? Hetgeen wij toeschrijven aan voorafgaande verdiensten van de mens, of aan de menselijke wil wanneer die zich afkeert van de genade die hem wordt aangereikt, komt volgens Luther voort uit de *verborgen wil van God, die zich doelbewust van sommigen afkeert en ze veroordeelt, zodat ze teloorgaan. Het is niet aan ons om uit te zoeken waarom Hij dat doet: wij kunnen de God die dergelijke zaken kan en wil, enkel vereren.* Had Luther tenminste nog geschreven ‘*die op rechtvaardige wijze wil, hoewel Zijn beweegredenen ons ontgaan*’. Maar hij is nu eenmaal dol op krasse uitspraken. Laten we opnieuw nagaan waar we het met elkaar eens zijn, en waar niet. Er bestaat een verborgen wil van God, die voor ons ondoorgrondelijk blijft: akkoord. Van sommige dingen kunnen, en mogen wij de oorzaak of reden niet navorsen: akkoord. Of god nu gebiedt, belooft, dreigt, intimideert, zijn beklag maakt of zalvende woorden spreekt: wij horen die Wil – als een soort *deus ex machina* – enkel te aanbidden: niet akkoord. Had Luther nog gezegd dat een aantal mensen tengevolge van een voor hen specifiek geldend wilsbesluit van God veroordeeld of aangetrokken worden, dan zouden we daar misschien mee hebben kunnen leven. Nu stelt hij echter als dogma – en daar verzet ik mij tegen – dat allen die gered of verdoemd worden, dat niet aan eigen schuld of verdienste te danken hebben maar aan een subjectief als fataal ervaren noodwendigheid, terwijl de woorden van de *gekruisigde* God een heel ander verhaal vertellen. Ook al houdt Hij hier of daar de onnaspeurlijke wil van de Vader voor ons verborgen, Hij heeft ons in ieder geval nooit *misleid*, en wat Hij verkondigde is ook niet in strijd met die Wil die we alleen maar kunnen aanbidden. Christus belooft ons de redding, als wij tot Hem willen komen, en dan bedoelt Hij natuurlijk dat het alleen maar aan onszelf gelegen is als wij niet worden gered. De verborgen wil echter zet de wil van de mens compleet buiten spel, en redt of veroordeelt een mens die het willoos object is van een fatale noodwendigheid. Toch zegt Petrus dat er bij God *geen aanzien des persoons* is!¹⁴⁴ Pas wanneer de menselijke rede verstek laat gaan, moet het mogelijk zijn dat men zijn toevlucht neemt tot de te aanbidden wil, als een soort heilig anker. Daar is in dit geval echter helemaal geen reden toe, aangezien er een aannemelijke, natuurlijke verklaring voorhanden is voor het feit dat sommigen teloorgaan en anderen gered worden. Zou men het over wilden hebben, die van het evangelie nog nooit hadden gehoord, dán zou de kwestie van de verborgen wil ter sprake kunnen komen. Maar om dergelijke mensen is het Luther niet te doen: hij praat over degenen aan wie het evangelie is verkondigd en die niet wilden gehoorzamen. Om zijn dogma te kunnen handhaven is Luther echter tot alles bereid. Die kwestie had hij dienen uit te klaren. Zijn argument dat de mensgeworden God ook aan de Joden was bekendgemaakt gunnen wij hem van harte: het is voor deze kwestie immers totaal irrelevant.

Wat erop volgt raakt wél de kern van de zaak: Luther houdt er namelijk rekening mee dat men hem zal tegenwerpen – zoals wij reeds hebben gedaan – dat hij tot die *te aanbidden, maar niet na te vorsen* wil zijn toevlucht heeft genomen om een probleemstelling uit de weg te gaan, waar hij geen oplossing voor heeft. Zijn antwoord luidt: *Dat heb ik niet uitgevonden: het is een imperatief voorschrift, dat door bijbelteksten stevig is onderbouwd. Zo zegt Paulus in Romeinen, hoofdstuk elf: ‘Wat heeft God dan nog aan te merken? Want wie kan zich tegen Zijn wil verzetten, enz.? en: ‘Is de pottenbakker soms geen baas over de leem, enz?’¹⁴⁵ Deze plaats zal te gelegener tijd nog besproken worden, wat overigens in de Diatribe ook al is gebeurd. Voor het ogenblik houd ik het bij wat nu*

volgt. Indien Paulus in wat aan die woorden voorafging had gesteld dat in onze wil geen enkele beslissende factor aanwezig is voor het goede noch voor het kwade, dan had Luther gelijk die passus aan te halen; als de Apostel echter zowel in hetgeen voorafgaat als in wat erop volgt verklaart dat het in zeker opzicht aan ons gelegen is of wij teloorgaan of gered worden, dan moet hij zijn bewijsplaats maar elders in de Schrift gaan zoeken. Tevoren staat immers te lezen: *Weet u niet dat God u door zijn goedheid aanspoort tot boetvaardigheid? Door uw verstoktheid echter enz.*,¹⁴⁶ waarna hij het over de volharding in het goede heeft. Dit is wat erna komt: *Overweeg dus Gods goedheid voor u, als u door Zijn goedheid volhardt. Want anders wordt u ook weggekapt. Maar ook die anderen zullen weer worden geënt, als zij niet volharden in hun ongeloof*,¹⁴⁷ en vervolgens: *Daarom roep ik jullie op, broeders, je lichaam aan te bieden enz.*¹⁴⁸ Zijn dat soms de woorden van iemand die de menselijke wil als irrelevant beschouwt, en alles laat afhangen van loutere noodzaak? Waarom legt Paulus de mens dan het zwijgen op? Niet omdat hij antwoordde, maar omdat zijn reactie er een was van hooghartige onbuigzaamheid en oneerbiedigheid. God acht het niet beneden zich te antwoorden op eerlijke vragen die hem zonder bijbedoelingen worden gesteld. Maar Hij wil niet dat wij een ongezonde nieuwsgierigheid aan de dag leggen aangaande de vraag waarom Hij in Zijn voorzienigheid ertoe besloten heeft de joden, aan wie Hij was beloofd, door wie Hij werd verwacht en aan wie Hij was bekendgemaakt, te verwerpen, waarmee bedoeld wordt dat Hij gedoogde dat zij Hem afvielen, hoewel Hij dat had kunnen voorkomen, en waarom Hij de niet-joden, die God volkomen vreemd waren, onverwacht toegang heeft verleend tot de genade van het Evangelie, hoewel Hij hen aan hun goddeloosheid had kunnen overlaten. Toch wordt de beschouwing daarover niet zomaar aan iedereen ontzegd, maar alleen aan hen die aan het bevatten van een dergelijk mysterie niet toe zijn of die er op een tendentieuze manier over praten. Of is die passus misschien onopgemerkt gebleven door de vele duizenden die de absolute noodzaak verwerpen en ruimte willen laten voor de vrije wil? Maar straks meer daarover. En kijk nu maar eens, lezer, hoe adequaat Luther uit Jesaja, hoofdstuk achtenvijftig, citeert, hij, de man wiens verwijzingen naar de H. Schrift altijd even erudiet en toepasselijk zijn, de man die alles weet, en wiens scherpzinnigheid en concentratie nooit verslappen. Bij Jesaja spreekt God als volgt: *Dag aan dag zoeken zij mij, verlangen zij mijn wegen te kennen, als waren zij een volk dat gerechtigheid beoefent en de wetten van zijn God niet verwaarloost; ze vragen mij om rechtvaardige oordelen en willen dicht bij God staan.*¹⁴⁹ Waar is het God hier om te doen, Luther, die vliegen op de vlucht jaagt, maar ons in werkelijkheid een rad voor ogen wil draaien? Is het Hem er dan om te doen dat Zijn volk niet op zoek gaat naar die verborgen wil van God? Of klaagt hij veeleer het feit aan dat zij door het in acht nemen van de sabbat, door vasten, offers en andere materiële vormen van ritueel aanspraak maken op gerechtigheid, hoewel het hypocrieten zijn die in werkelijkheid de Wet schenden? Als ik met de verklaring door Hieronymus voor de dag kom, zal hij hem een verrader van de H. Schrift noemen. Maar wat zal hij zeggen als hij merkt dat ook Oecolampadius¹⁵⁰ deze passus in dezelfde zin verklaart? Wellicht zal hij ook hem de geest ontzeggen, wanneer hij het niet langer over alles met hem eens is. Laten we de verklaring daarom aan de Schrift zelf over. Hetgeen voorafgaat luidt: *Schreeuw uit volle borst, en blijf maar schreeuwen; verhef uw stem als een ramshoorn om mijn volk op zijn misdaden te wijzen, Jakobs huis op zijn ongerechtigheid.*¹⁵¹ Deze aanhef heeft met navorsers van de verborgen wil maar weinig van doen. *Ze hebben de mond vol van de Wet, zoeken*

*scrupuleus uit wat ik hun voorschrijf en van hen wil, maar ze zijn niet bereid datgene in praktijk te brengen wat in de Wet hoofdzaak is: liefde voor God en de evennaaste.*¹⁵² dat is wat hij bedoelt als hij zegt: *Dag aan dag zoeken zij mij enz.*¹⁴⁹ Ze laten het voorkomen alsof ze de Wet trouw onderhouden, eisen een beloning alsof ik hun die verschuldigd ben voor wat ze presteerden en maken net nog niet bij God hun beklag omdat hij niet genoeg aandacht heeft voor hun verdienste. Er volgt immers: *Ze vragen mij rechtvaardig te oordelen, en willen God nabij zijn*, of volgens de Septuagint: *Ze vragen mij om een rechtvaardig oordeel: 'wij hebben gevast en u keek niet toe; we hebben ons verootmoedigd en u merkte het niet eens'*.¹⁵³ Wie je hoort zijn joodse hypocrieten die zich laten voorstaan op hun werken. God antwoordt: *Kijk, op de dag dat u vast vindt u wat u wilt*,¹⁵³ en nog veel meer waaruit blijkt dat hun werken de schijn hadden van vroomheid, terwijl ze in feite neerkwamen op schendingen. Aan de hand van dergelijke bewijsplaatsen wil Luther ons van zijn hyperparadoxale dogma overtuigen. Hercules die slag levert met vliegen. Hij geeft toe dat men in die gevallen waar een rationele verklaring voorhanden is, de *majestatische wil* niet hoeft in te roepen – want dat is hoe hij nu de *niet-verkondigde God* noemt: hij houdt er nu eenmaal van met onuitgegeven woorden te jongleren. Wat zeg je me daar: er bestaat geen rationele verklaring waarom goddelozen teloorgaan en vromen gered worden? De H. Schrift geeft er zo vaak een, telkens wanneer zij hun ongeloof en ongehoorzaamheid ten laste legt. Bij Jesaja klinkt het zo: *Doe niet langer kwaad, maar leer het goede te doen. Betrach gerechtigheid, help de verdrukten, doe recht aan de wezen, kom op voor de weduwen; kom en stel mij op de proef, zegt de Heer.*¹⁵⁴ Als hij de weerspanningen op die manier veroordeelt, wil hij dan niet ook in onze ogen voor rechtvaardig doorgaan? Zo ook wanneer Hij in het Evangelie zegt: *Kom gezegenden, (...) jullie die spijzigden wie honger had, en wie naakt was kleedden enz.*,¹⁵⁵ geeft Hij dan niet de reden waarom ze in Zijn ogen het eeuwig leven verdienen? Op dezelfde wijze maakt Hij ook degenen die links van Hem staan duidelijk waarom hun het eeuwig vuur te wachten staat. Zo ook wanneer de Heer de teloorgang van het joodse volk beweent: verzwijgt Hij dan de reden, wanneer Hij zegt: *omdat jullie niet wilden?* Wanneer Hij bij Jesaja, hoofdstuk vijfenzestig, de verschillende beloningen en straffen opsomt die vromen resp. goddelozen wachten, vermeldt Hij dan niet ook de reden? *En jullie, die je Heer hebt verlaten, die mijn heilige berg vergeten bent, die de tafel dekt voor de god van voorspoed en geluk en er wijn op plengt: ik zal u tellen met het zwaard, allen zult u in de slachting omkomen, want toen ik riep hebt u niet geantwoord; ik sprak en u luisterde niet; u deed wat slecht was in mijn ogen en u hebt verkozen wat mij tegenstond.*¹⁵⁶ Hoor je dat, Luther? 'Kiezen'! en dat gaat lijnrecht in tegen *noodzaak*. En de genade van de Heer, die opriep tot beterschap, werd versmaad! En van dat soort getuigenissen puilen de Heilige Boeken overal uit. Als Luther in ernst zou willen omschrijven wanneer de *verborgen*, en wanneer de *te aanbidden* wil dient te worden ingeroepen, kan hij niet beter doen dan stellen: telkens wanneer ik er niet meer uitkom. In het volgende hoofdstuk brengt hij niets nieuws: hij herhaalt maar weer eens wat wij al zo dikwijls hebben weerlegd, behalve dat hij ons leert dat het best kan dat loutere noodzaak gepaard gaat met het voegwoord 'als' en met werkwoorden in de *conjunctief*. Om het voorbeeld dat hij geeft kun je beslist niet heen, lezer: *Is het niet zo dat wie zegt: 'Beste Mevius, je zal andere gedichten moeten schrijven als je Vergilius wilt evenaren' enz. Iedereen weet toch dat men alles ironisch kan bedoelen? Nu heb ik ondervonden hoe betrouwbaar je bent* wordt gezegd tegen degene wiens trouweloosheid een uitgemaakte

zaak is, maar toch staan er hier geen werkwoorden in de aanvoegende of gebiedende wijs. En dan? Is het omdat deze of gene, die de draak wil steken met iemand, gewoon een grapje wil maken of iemand in de luren leggen, zo kan spreken, dat daarom de hele Wet met al zijn conjunctieven, imperatieven en optatieven op die manier moeten worden begrepen? Toch is ook dát niet echt een geschikt voorbeeld voor hetgeen hij poogt te bewijzen: in principe kan Mevius best in staat zijn gedichten te schrijven zoals die van Vergilius, maar wat Luther bedoelt is dat alles wat God gebiedt principieel onmogelijk te verwezenlijken is. Ook het voorbeeld met David pleit niet echt voor Luther: *Als je met David wilt vergeleken worden, zul je psalmen moeten schrijven zoals hij het deed*. Is het volstrekt ondenkbaar dat iemand psalmen zou schrijven zoals die van David? Misschien zou dat wel kunnen, maar dan is er meer dan louter menselijk talent vereist, en we steken er ook onze hand niet voor in het vuur. Maar David zelf nu: was zijn inspiratie, toen hij dat schreef, van die aard dat hij zelf alleen maar toekeek en dat God zich om die psalmen te componeren van hem bediende zoals Hij zich van een boom of van een ezel had kunnen bedienen, of werkten zijn verstand en zijn wil samen met de Geest die hem inspireerde? Indien Luther beweert dat hij werkeloos bleef, dan zullen wij integendeel stellen dat hij met het hem aangeboren talent wel degelijk actief was, en dat hij daardoor Gods gunst had verdiend. Is Luther het daarentegen met ons eens, dan is hij het niet met Carlstadt, en eigenlijk ook niet met zichzelf, tenzij misschien de leem actief meewerkt in de handen van de pottenbakker.

Maar wat een gedaanten neemt deze Proteus al niet aan om zijn hachje te redden? Kijk maar welke uitweg hij nu weer bedacht heeft: *Ofschoon die werkwoorden duidelijk maken dat de vrije wil niets vermag, wordt niettemin tegelijk aangegeven dat alle voorschriften in vervulling zullen gaan. Hoe? God zal aan de mens de wil geven om de geboden na te leven, en zo zullen die geboden op hun beurt de mens redden*. Maar wat bedoelt hij als hij zegt ‘zal de wil geven’? Zal dat Gods eigen wil zijn, en is het die wil van God die in de mens actief zal zijn, terwijl diens eigen wil werkeloos toekijkt? Te gek om los te lopen! Het is de genade die de wil van de mens ertoe zal bewegen de geboden na te leven, en diezelfde genade zal door haar voortdurende aanwezigheid ook zorgen dat het zover komt. Het is dus zo dat de wil van de mens gedreven wordt én zelf actief is. Maar Luther stelt dat er in goede noch slechte daden van een menselijke wil sprake is, aangezien hij eens en voorgoed de notie van een absolute noodzakelijkheid heeft ingevoerd. Waar geen vrijheid is, is ook geen wil. Maar toch geeft hij toe dat de woorden ‘als je wilt, als je naleeft, zal je gered worden’ absurd en zonder betekenis zijn als hetgeen wordt gezegd onder geen beding kan geschieden. Nu duiden ze op Gods voorbeschikking, die wij niet kennen. Hoezo? *De betekenis lijkt te zijn: ‘Als je voor God iemand bent die Hij de wil om de geboden te onderhouden waardig acht, zal je gered worden’*. Deze figuur laat ruimte voor beide: *zelf kunnen we niets, en als we iets presteren, is dat omdat God in ons aan het werk is. Zo zou het tegelijk waar zijn dat wij niets vermogen te realiseren van hetgeen van ons wordt gevraagd, en dat we terzelfdertijd tot alles in staat zijn: het eerste tengevolge van het ons aangeboren vermogen, het laatste door de genade van God*. Tot zover Luther. Als hij bedoelt dat wij zonder de genade niet in staat zijn tot datgene wat op zich doeltreffend is om gered te worden, dan heb ik daar vrede mee, en ook met het feit dat de menselijke vermogens daar verantwoordelijk voor zijn, maar hoe kunnen wij alles kunnen als God in ons werkzaam is, zonder dat onze wil daar voor iets tussen zit? Van een aanvoerder die kan beschikken

over troepen van de koning zeggen we dat hij iets *kan*. Maar niemand zal beweren dat een hakbijl een huis kan bouwen of dat de kamer, waarin de dichter aan het werk is, gedichten kan schrijven. Dit laatste weze dan gericht tegen de theorie van Carlstadt. Op die manier wordt dan ook de nonsensicaliteit niet opgeheven van de woorden *'als je wilt, als je doet'*. Kon hij dan niet eenvoudig zeggen: *God heeft sommigen voorbestemd, anderen niet*, zonder dat ieder woord van de Wet in die zin diende te worden verdraaid? En zou het ten slotte niet vreselijk flauw zijn om hele dagen aan een stuk tegen een hakbijl te zeggen: *'die balk moet je zus, en die andere zo hakken'*, en gelijkaardige aanwijzingen te geven aan houwelen, boren en passers, terwijl men eigenlijk alleen maar bedoelt dat men de intentie had zelf datgene te doen wat men zijn gereedschap opdraagt? Het klinkt allemaal zo weinig overtuigend dat men de indruk krijgt dat Luther zelf niet zo bijster geloofde in zijn eigen vondst. *Dat is wat ik zou zeggen tegen wie daar geen vrede mee kan nemen enz.*

Na enkele passussen uit het Nieuwe Testament te hebben aangehaald waarin sprake is van beloning, concludeert de Diatribe: *Waar zo dikwijls sprake is van goede of slechte werken en hun loon, zie ik niet welke plaats men zou moeten inruimen voor loutere fataliteit. Met natuur noch noodzaak is verdienste gemoeid*. Nu houdt Luther mij de waarschijnlijke opinie voor, namelijk die van Augustinus, hoewel ik er verscheidene heb voorgesteld. Bovendien ben ik nog niet aan een definitie toe, maar bevind ik mij in volle discussie, en dus is het hier voldoende de loutere noodzaak uit te sluiten. En ook al hield ik het bij de waarschijnlijke opinie alleen, dan nog klopt het niet wat Luther mij steeds weer wil inpeperen: *De Diatribe*, zegt hij, *begrijpt die passus alsof Christus en de Geest van God zonder betekenis zijn*. Integendeel, zonder de Geest bewerkstelligt de wil niets wat tot de redding leidt, maar hij is actief samen met de Geest, en door dat actief zijn verwerft hij verdienste. Het strookt beter met de waardigheid van de Geest als we zeggen dat Hij zijn vermogen en werking aanpast, zodat de wil van de mens samen met de actieve genade werkzaam is, dan wanneer we zouden zeggen dat de Geest in ons werkzaam is, maar dat Hij dat net zo goed in een rund of een ezel zou kunnen zijn. Om één enkele conclusie van de Diatribe belachelijk te maken, rijgt hij er zelf een hele reeks van het meest absurde soort aan elkaar: *Er bestaat een vrije wil, dus bestaat de Geest niet. De vrije wil is tot iets in staat, dus is hij zonder de genade tot alles in staat. De wil van de mens speelt een actieve rol, dus bewerkstelligt hij alles zonder hulp van de Geest; loutere noodzaak bestaat niet, er is dus onbepaalde vrijheid*. Voor onze Overdrijver is er nooit een middenweg. En hij verbaast zich als wij zeggen dat de mens enige verdienste heeft omdat onze wil samen met de genade, die het voortouw neemt, een actieve rol speelt.

Uiteindelijk besluit Luther dan toch op te houden met zijn geleuter, en trekt hij zijn professorenhabijt aan. Naar eigen believe brengt hij een aangepaste versie van definities van de Wet, het Evangelie, verdienste, loon, belofte, aansporing, zodat zijn overwinning bij voorbaat verzekerd is. Natuurlijk is ze dat: het volstaat dat we hem dat recht gunnen. Alleen is hij dan niet langer een discussiepartner, maar een nomotheet. Maar laat ons niettemin even luisteren naar enkele van zijn definities. *Het Evangelie bestaat uit beloften en aansporingen, de wet uit voorschriften en dreigementen*. Als de bedoeling louter didactisch is kunnen we een dergelijke uitleg nog aanvaarden, mits hij erkent dat ze in beide Testamenten allebei aanwezig zijn, en dat het ene aanknoopt bij het andere. Wij beamen dat de genade aangereikt wordt zonder dat er van verdienste sprake hoeft te zijn,

als hij daarmee, zoals Augustinus, *voorafgaande* verdienste bedoelt; bedoelt hij daarentegen dat van ons geen prestaties worden vereist om de eeuwige redding te bekomen, dan tekenen wij verzet aan. Wanneer hij echter stelt dat *aansporingen niets anders zijn dan hetgeen waarmee God hen die reeds gerechtvaardigd zijn en van Zijn barmhartigheid verzekerd, ertoe aanzet om zich ondernemend te betonen met de vruchten van de geschonken rechtvaardiging en van de Geest, en de naastenliefde te beoefenen door goede werken enz.*, begrijp ik het niet zo best. Om te beginnen zien we dat de H. Schrift vol aansporingen en zelfs vervloekingen staat aan het adres van weerspannigen. En hoe kan men iemand vragen ondernemend te zijn als hij zelf niets doet, maar de werking van de genade passief ondergaat? Hoe kan er ten slotte sprake zijn van goede werken, wanneer volgens Luther de wil van de mens tot niets, ten goede noch ten kwade, in staat is? In welke letterlijke of figuurlijke zin kunnen mensen worden geacht zich te oefenen, als zij louter de werking van de Geest ondergaan? En dan krijgt ook nu weer de arme Diatribe er duchtig van langs omdat zij geen enkel onderscheid maakt tussen de Wet en het Evangelie, tussen het Oude en het Nieuwe Testament. Hoe merk je dat? Doordat ze zowat overal richtlijnen ziet, die de mens moreel beter willen maken. Maar van de wedergeboorte, de vernieuwing en de vitaliteit alsook de werkzaamheid van de Geest, daar heeft zij helemaal niets van gemerkt, en het is Luther dan ook een compleet raadsel hoe iemand die zich al zo lang in de H. Schrift verdiept zo weinig gevoelig is voor dat soort zaken. Dat is dan het verbale rookgordijn dat Luther voor eenvoudige mensen optrekt: de dood van de oude mens, zijn wedergeboorte, het werk van de Geest. Wat moet ik daarop antwoorden? Dat Luther liegt dat hij het zelf gelooft: in al mijn werken verkondig ik voortdurend precies datgene waar ik volgens Luther geen jota van snap; alleen heeft Luther over *sterven* en *wedergeboorte* andere ideeën dan rechtgelovigen doorgaans hebben. Maar de meest flagrante onwaarheid is wel dat de Diatribe alleen maar richtlijnen ziet, terwijl er zo dikwijls ook sprake is van de beloften, de uitnodigingen en de zalvende woorden. Maar daar *leid ik dan een taak uit af voor de menselijke wil*. En waarom niet? Er is nog veel meer reden om op basis dáárvan tot een plicht voor de menselijke wil te besluiten dan op basis van louter voorschriften. Stel dat een vorst om de draak te steken met zijn onderdanen alleen wetten vol dreigementen uitvaardigt, waarvan er geen enkele uitvoerbaar is: zou het dan niet nog een stuk absurder zijn als hij er ook nog aansporingen, verwensingen, vriendelijke woorden en beloften aan toevoegde? Waar is die verwarring tussen de Wet en het Evangelie dan eigenlijk wel te zoeken? Nergens, tenzij in Luthers verwarde gedachten! Maar *volgens mij wijst het woord 'loon' op een verdienste van de mens*. Wel, heb je ooit! Luther zelf heeft ons geleerd dat de Schrift duidelijk is en dient begrepen te worden zonder figuren, in de gewone, letterlijke betekenis, zoals hijzelf *'Het gebod situeert zich niet boven u, niet onder u, en ook niet op afstand'*¹³⁴ begrijpt. Maar als men iemand hoort zeggen: *Groot is het loon dat u zal gegeven worden*, heeft iedereen dan niet meteen ook door dat er van degene aan wie die belofte wordt gedaan, een tegenprestatie wordt verwacht? Daar zal iedereen het over eens zijn. Alleen Luther zal dapper ontkennen. *Die passus, zegt hij, 'Groot is uw loon in de hemel'*¹⁵⁷, *bevat woorden van belofte en van troost, het is geen gebod*. Wat nu, heb ik dat soms ontkend? Allerminst, maar het woord *'loon'* impliceert volgens mij enige inspanning van onze wil, die volgens Luther totaal werkeloos blijft. *"Juich en verblijd u"* zijn woorden van troost, maar daar is het gebod aan verbonden om zijn kruis op te nemen, dat elders te lezen staat. Er is geen loon zonder werk, zoals er

geen vader is zonder zoon, geen huurder zonder verhuurder, geen koper zonder verkoper; troost en opwekking zijn er om degene te bemoedigen die het moeilijk heeft met het vervullen van een voorschrift. Wat bedoelt Luther dan eigenlijk wanneer hij zegt dat die woorden even weinig uitstaans hebben met de vrije wil als licht met de duisternis, afgezien van het feit dat bij hem alles altijd extreem wordt gesteld? Maar wat ik nog veel minder begrijp is wat hij bedoelt met de zin aan het einde van het hoofdstuk: *Wij praten over de vrije wil, juist los van de genade*. Maar mijn hele betoog is precies gericht tegen Luthers dogma, dat stelt dat wilsvrijheid onbestaande is, en niet meer dan een woord zonder inhoud, terwijl de waarschijnlijke opinie haar steeds koppelt aan de genade.

We hebben nu geleerd wat ‘loon’ betekent: het is een woord dat een aansporing inhoudt, die met verdienste even weinig te maken heeft als de duisternis met het licht. Daarna definieert hij ‘*verdiens*te’. Het gezond verstand zou zeggen: een bewezen dienst, waar men dank voor verschuldigd is. Maar wat is het volgens Luther? *Verdiens*te is het loon dat in het vooruitzicht wordt gesteld, het is niets anders dan een soort belofte. Proficiat! En dan zegt zo iemand, die er maar op los definieert, dat wilsvrijheid niet bestaat! Dan is een *deposito* een belofte van restitutie van een geldsom, die niemand in bewaring geeft. Een *lening* is dan een belofte om geld terug te betalen, dat niemand te leen heeft gegeven, en zo dadelijk zullen ook nog de personen worden verwisseld, zodat hetgeen de een toebehoorde plots het bezit van de ander wordt, net zoals hij hier de verdienste van de mens tot een belofte van God maakt. Wie een beloning in het vooruitzicht stelt voor een dienst die iemand hem moet bewijzen, spreekt zich niet uit over wat die ander kan of niet kan: hij laat enkel zien wat de ander zal krijgen als hij het gevraagde uitvoert. *Wat een belachelijke gevolgtrekking*, zegt Luther, *aan allen die in een stadion aanwezig zijn wordt een prijs uitgelooft: dus zijn allen in staat te lopen en de prijs in de wacht te slepen*. Helemaal niet: de wedstrijdleider zou zich belachelijk maken indien hij een kreupele ertoe zou aanzetten aan de wedstrijd deel te nemen, alsof hij de prijs zou kunnen winnen, mocht hij als eerste de eindmeet bereiken. In dit geval is degene die vraagt, aanspoort en troost één en dezelfde. Het is dezelfde die vraagt zijn kruis op te nemen en die tegen Petrus zegt: *Volg mij!*¹⁵⁸, dezelfde die aanspoort, dezelfde die troost door een beloning in het vooruitzicht te stellen. Aangezien dit alles nu onderling samenhangt, kan men terecht deduceren dat er in ons iets aanwezig is waardoor wij tot iets in staat zijn; en het is daarbij niet nodig dat we het gehele traject op eigen kracht afleggen, aangezien degene die het ons oplegt ons tegelijk aanspoort en de prijs in het vooruitzicht stelt, en ons tijdens het verloop van de wedstrijd ook nog nieuwe krachten geeft. Sofistische flauwiteiten als ‘*een voorwaardelijke zin bevestigt niet*’ zijn hier dan ook niet op hun plaats. Dan vindt hij de tijd gekomen om die weinig subtiele beschouwingen te laten voor wat ze zijn, en legt hij uit dat de notie ‘loon’ verenigbaar is met absolute noodzaak en met de natuur. Met de noodzaak die voortkomt uit *dwang* is een beloning niet te verenigen: wie geeft immers een beloning aan iemand die tegen heug en meug zijn werk doet? Niets staat echter de verenigbaarheid in de weg met de noodzaak die voortkomt uit *onveranderlijkheid*. Ik ga hier niet dieper in op de vraag welk verschil er bestaat tussen degene die tegen zijn wil iets doet, en degene die gedwongen wordt te willen wat hij uit zichzelf niet zou willen. Want de genade zoekt en vindt precies degenen die onwillig en afkerig zijn, en Luther vertrekt van twee premissen die door rechtgelovigen niet aanvaard worden. Ten eerste affirmeert hij dat de met genade begiftigde mens zich niet op eigen kracht van die genade kan afkeren, maar tal van schriftuurplaatsen tonen precies het

tegenovergestelde aan: *Blijf in mijn liefde*¹⁵⁹ en: *Wie staat, zorg dat hij niet valt, wees waakzaam en bid dat u niet bekoring komt.*¹⁶⁰ Aan wie staat, wordt gezegd: *Zorg dat je niet valt.* Eigenlijk had men moeten zeggen: *Wees gerust, je kunt niet vallen tenzij de genade zich aan je onttrekt, maar het ligt niet in jouw macht haar te behouden of te verliezen.* Ten tweede geloven wij op grond van de Schrift en de oudste overlevering in de kerk dat de mens zijn eigen wilskracht koppelt aan die van de werkende genade. Was dat niet het geval, waarom wordt dan gezegd dat de figuur uit het voorbeeld *niet onwillig* aan het werk is? Want dan zou er van bereidheid geen sprake zijn. Hij zou alleen maar ondergaan wat de Geest in hem bewerkt. Ook wanneer men het goede *wil*, is dat een vorm van handelen. Als nu de Geest zich in ons met dat willen belast, en in ons werkzaam is zonder óns, waarom heet het dan dat wij een goed werk *verrichten*? *Het is een natuurlijk gevolg*, zegt hij, *dat je wanneer je onder water gaat en niet meer boven komt, verdrinkt; als je zwemmend de oever kunt bereiken, ben je gered.* Dat is heel iets anders, omdat de voorwaarde er zonder meer bepalend is voor het gevolg, terwijl in ons geval de voorwaarde gekoppeld is aan een voorschrift. Men zegt niet: *Gooi jezelf in het water; als je dat doet, kom je om.* De Heer zegt: *Geloof en laat je dopen: als je dat doet, ben je gered. Neem je kruis op: als je dat doet, wacht je een grote beloning in de hemel.* Daarin bestaat nu juist de verdienste van de mens, dat hij zich, wanneer de genade hem aanport, beschikbaar stelt, en dat hij, zodra die genade actief wordt, zijn weliswaar bescheiden krachten bij de hare voegt en zich niet van haar afkeert, wat hij, in het algemeen gesproken, wel zou kunnen. Maar ik zal niet betwisten dat God hem in bepaalde gevallen die vrijheid kan ontnemen.

Dan nog zo'n onderscheid: *Als men het over **intrinsieke** verdienste heeft, dan is er helemaal geen verdienste; bedoelt men daarentegen het **mechanisch** gevolg van de oorzaak, dan zijn de verdienste én de beloning gigantisch.* Aan wie is men die dan verschuldigd? Aan de goddelijke genade, die helemaal alleen verantwoordelijk is voor de goede wil, en het goede werk ook tot stand brengt. Ook hier spreekt Luther zichzelf weer tegen, als hij zegt dat de mens het goede kan willen, terwijl hij elders beweert dat de mens in dat opzicht tot niets in staat is. Maar hij stelt uitdrukkelijk dat hij het heeft over de vrije wil los van de genade, en dat hij de eigen specifieke kracht van beide onderzoekt. Laten we kort even hernemen: volgens Luthers dogma is de vrije wil volstrekt tot niets in staat, ten goede noch ten kwade, want het is niet meer dan een woord zonder inhoud. Volgens de opinie van sommigen, die door de kerk nog niet is verworpen, kan die wil het door intentioneel goede werken zo ver brengen dat God haar de helpende genade niet zal weigeren. Volgens de theorie van anderen, die de genade een grotere rol toebedelen, vermag de wil zich van de stimulerende genade af te wenden, maar ze kan haar eigen krachten, hoe gering ook, net zo goed laten meewerken met de genade. Het is dus niet zo dat de Diatribe zichzelf tegensprekt (wat Luther haar zo vaak ten onrechte verwijt), maar het is Luther zelf die inconsequent is en zijn eigen dogma verloochent. Zo staat het in de Diatribe. Niemand kan het loochenen en nu zal hij het ook zelf niet meer vergeten. Dát is de schietschijf waarop hij al zijn pijlen zou moeten richten. Mij staat het vrij om de theorieën die ik niet heb verworpen voor mijn argumentatie te gebruiken, maar niet Luther, want dan zou hij de stelling die hij zo hardnekkig verdedigt moeten herroepen. Wat een incoherentie als hij zegt: *als je het mechanische gevolg beschouwt, blijft er niets, goed noch kwaad, zonder het verdiende loon.* Wie krijgt dat loon? De mens. Voor een goed werk? Voor een goed werk. Maar zo'n werk is niet het werk van de mens, maar van

God. Men kan het dus eventueel het loon van God noemen, maar geenszins dat van de mens. Als men Luther volgt kan men hetzelfde zeggen over het kwaad: *Als je zondigt, kom je in de hel terecht*. Maar het is niet de mens die zondigt, maar God in hem. Toch is het loon van de mens de hel. Dan worden wij toch wel terecht idioten genoemd, als we dat gegoochel met paradoxen niet toejuichen. Maar waarom heeft Luther zo'n afschuw van het woord *verdiens*te, dat zo vaak in de H. Schrift voorkomt? Over de genodigden¹⁶¹ die smoezen hadden verzonnen om niet naar het feest te hoeven komen wordt gezegd: *ze verdienen het niet*. Waarom verdienen zij het niet? Omdat ze zich onttrokken aan de genade die hen wenkte. Misschien vindt Luther dat het woord *verdiens*te afbreuk doet aan het majesteitelijke van de genade, maar dan had hij, dol als hij is op het maken van distingo's, ook hier een onderscheid kunnen maken tussen *verdiens*te op basis van *billijkheid* en *verdiens*te op basis van *evenwaardigheid*. Persoonlijk ben ik van oordeel – ik hoop dat men aan deze uitspraak geen aanstoot zal nemen en dat ik er niet de dupe van word – dat er ook vóór de genade een vorm van *verdiens*te of on*verdiens*te is om de genade te ontvangen. Wanneer de apostelen een dorp of een stad binnentrekken moeten zij eerst navraag doen om te achterhalen wie voor hun bezoek in aanmerking komt, en dan bij zo iemand hun intrek nemen.¹⁶² Stel nu dat men die *verdiens*te toeschrijft aan een voorbeschikking van Godswege, dan konden de apostelen zo iets via mensen niet te weten komen, en indien het hun was geopenbaard, zou het ook niet nodig zijn geweest om navraag te doen. Wat trachtten zij dan wel te weten te komen? Wie degenen waren die gunstig bekend stonden omdat ze goed leefden, niemand schaadden, de armen steunden. Dán wisten zij dat ze te maken hadden met mensen aan wie de universele genade van het evangelie goed was besteed. Dan wisten ze dat de genade een geschikte voedingsbodem had gevonden, waar ze zou gedijen: dit was de goede aarde, waarin het zaad tot een rijke oogst zou uitgroeien. Ook slechte mensen willen niet zomaar niet veroordeeld worden, ze weten immers dat ze hoe dan ook veroordeeld zullen worden als ze bewust blijven volharden in hun boosheid – wat ze ook doen. Objectief zou men kunnen zeggen dat ze eigenlijk willen veroordeeld worden. Maar ze zijn nu eenmaal slaven van de zonde, en kunnen niet anders dan zondigen. Zonder de genade – dat geef ik toe. Maar volgens sommigen kunnen zij de genade wél ambiëren en haar eventueel verkrijgen; volgens anderen kunnen ze zich voor haar beschikbaar stellen wanneer ze zich aandient, want ze wordt niemand ontzegd. Maar hetgeen Luther beweert: dat de vromen het leven wacht, of ze het nu willen of niet, zou, ook al was het nog waar, beter niet met zoveel woorden gezegd worden, omdat men rekening moet houden met wie tot het kwade geneigd is. Of men zou het anders moeten voorstellen. Het feit dat dergelijke onzin nergens op slaat, maakt het echter nog verfoeilijker. Het strookt immers helemaal niet met wat het evangelie steeds maar herhaalt: *Vraag, zoek, klop aan, wees waakzaam*.

Op de vraag of het klopt dat wie God vereert in de hoop dat het hemelse rijk zijn loon wordt, veroordeeld zal worden, ga ik nu niet in, omdat ze met deze kwestie niets van doen heeft. Ik zeg alleen dit: Luthers woorden *De kinderen van God doen het goede om niet* stroken niet met de paradoxale opvatting van sommigen dat de wil van de mens inert is, en dat geen enkel werk van de mens goed is. Van wie is een werk? Toch wel van degene die het verricht? Waar alleen God aan het werk is, is er geen werk van *mensen*. Als het de méns is die goede werken verricht, waarom kunnen het dan niet zijn werken worden genoemd? Zo worden ze immers genoemd, en dat zijn ze gedeeltelijk ook.

Wat leidt hij dan weer af uit de woorden *Kom, gezegenden van mijn Vader*¹⁶³! ‘*Kom*’ is een woord van troost. Akkoord, maar hetgeen erop volgt, *omdat jullie zus en zo hebt gehandeld*, zijn woorden van verdienste. Het rijk der hemelen was hun sinds de eeuwigheid bereid, maar voor diezelfde lag het op voorhand al vast dat ze die dingen zouden doen. Wij hebben echter al gezegd, of beter: de kerk heeft gezegd, dat de voorkennis noch het eeuwig raadsbesluit van God dwang tot gevolg heeft voor de menselijke wil, en daarover zal te gelegener tijd nog het een en ander worden gezegd. Luther stelt de vraag hoe iemand kan *verdiene*n wat hem, nog voor hij geboren was, reeds was bereid. Daarop antwoord ik dat degene die nog niet geboren was, voor Hem, voor wie alles in gelijke mate tegenwoordig is, reeds datgene had gedaan waardoor hij het rijk der hemelen verdiende. Kon hij zijn wil veranderen? Ja, althans ten kwade. Zou dat gebeurd zijn, dan zou Gods voorkennis zich vergist hebben, en zou Zijn wil zijn gedwardsboomd. Hij wist dat hij zijn wil niet zou wijzigen, en ook al had hij dat gedaan, zou ook dát door God zijn geweten en voorbeschikt. Ten slotte heeft Luther, net zoals hij tevoren de persoon van de *verdiener* tot die van de *belover* maakte, ook hier de woorden van de Schrift omgekeerd om ze in zijn paradoxaal dogma te doen passen: ... *zodat we correcter kunnen stellen dat veeleer het rijk van God óns, de bezitters ervan, verdient, en we de verdienste kunnen situeren daar waar zij de beloning situeren. Het koninkrijk wordt immers niet verworven: het verwerft. De kinderen van het Rijk worden verworven: niet zij verwerven het Rijk. Met andere woorden, het Rijk verdient zijn kinderen, niet de kinderen het Rijk. Zo verdient en verwerft ook de hel veeleer zijn kinderen, aangezien Christus zegt: ‘Ga het eeuwig vuur in, verdoemden, dat is bereid voor de duivel en zijn engelen’*¹⁶⁴. Tot zover Luther. Wie hoorde ooit dergelijke nonsens vertellen? Hij corrigeert de taal van de Schrift en zet de betekenis ervan op losse schroeven door te spelen met ambiguë woordbetekenissen. Als *bereiden* gelijkstaat met *toewijzen*, zoals een wetgever wil dat een beloning is *bereid* voor wie het vaderland verdedigt, en een straf voor wie het verraadt, is het niettemin geen absurditeit wanneer men zegt dat een dapper man zijn beloning heeft *verworven*, omdat die door de wet was *bereid* voor allen die zich dapper gedroegen. Alleen is in het eerste geval *bereid* wat *vastgesteld* en *voorbested* is, in het tweede geval wordt datzelfde *verworven* door degene die zich dapper betoont. God heeft sinds de eeuwigheid beloningen *bereid* voor de rechtvaardigen, en mensen *verwerven* zich die door de geboden van God na te leven, daarin bijgestaan door Zijn genade. Omgekeerd *bereidt* God door Zijn genade de mensen *voor* op het naleven van die geboden, en door godvruchtige oefeningen *bereiden* mensen zichzelf daarop *voor*. En ook de hel verdient blijkbaar zijn goddelozen, maar tevoren had hij al gezegd dat God ook het kwaad in ons bewerkt, zodat nu het gevaar dreigt dat God zelf de hel verdient, of is het de hel die God verdient? Zo springt iemand om met de Schrift, die ons het verwijt maakt dat wij de Schrift niet au sérieux nemen.

Dan zal hij ook zeggen dat het Rijk Gods niet wordt *verworven*, maar *verwerft*. En de zin uit het evangelie: *Ga eerst op zoek naar het Rijk Gods*¹⁶⁵ zal hij ons uitleggen als: *Niet jullie moeten op zoek gaan, want dat haalt niets uit, maar het Rijk Gods zal naar jullie op zoek gaan en je ook vinden, of je het nu wilt of niet*. Het is immers een kwestie van loutere noodzaak, niet van ons streven. Ook het andere citaat uit Paulus: ... *aan hen die door volharding in het goede naar onsterfelijkheid streven*¹⁶⁶ zal hij verklaren in de zin van: *niet aan hen die zelf in het goede hebben volhard, want dat haalt niets uit, maar aan degenen naar wie de onsterfelijkheid zelf op zoek zal gaan, ook al is het bij hen nooit*

opgekomen om daarnaar op zoek te gaan. Luther leert immers niet alleen dat wie door vrome werken het eeuwig leven poogt te verwerven vergeefse moeite doet, maar dat hij door dat pogen de onsterfelijkheid zelfs onwaardig wordt. Hij zegt het zo: *Zij gaan op zoek naar het eeuwig leven in die zin dat ze zich op de weg bevinden die hen naar het eeuwig leven zal voeren, en daar zullen ze het ook vinden. 'Op zoek gaan naar' betekent dus 'zich doelgericht inspannen om datgene te bereiken wat normaal volgt op een goed leven'.* Ik ga voorbij aan het geforceerde van 's mans uitleg, die niet alleen te allen tijde door de kerk is verworpen, maar ook tegen het gezond verstand ingaat. Alleen wil ik Luther, als hij zich zijn dogma nog herinnert, de vraag stellen hoe men kan zeggen dat iemand zich doelgericht op iets toelegt, wanneer hij zelf volstrekt passief blijft en alleen de werking van de genade ondergaat? Zegt men van de bijl en de leem dat zij zich doelgericht inspannen? En wanneer iemand zich doelgericht voor iets inspant, is het dan absurd te zeggen dat hij daarnaar *op zoek gaat*? Hij zegt ook nog dat woorden van troost en aansporing erop gericht zijn dat men niet versaaft als het lastig wordt. Hoe zal men versagen als er niets te doen valt? Of vreest men misschien dat de Geest, als hij in mensen werkzaam is, versaaft?

De overige kletspraat laat ik onbesproken, om verder te kunnen gaan. Wat ons bezig houdt is niet de vraag waarom God zondaars wil onderrichten met voorschriften en afschrikken met dreigementen, en vromen wil troosten met beloften en aansporingen, hoewel Hij dat alles net zo goed zou kunnen zonder het woord. Wél is het de vraag waarom God zaken heeft willen voorschrijven, waarvan Hij weet dat wij ze niet kunnen realiseren, ook niet als de hulp van de genade daarbij komt, en waarom Hij zich uitput in dreigementen, beloften, zalvende woorden en aansporingen voor zaken die onmogelijk te realiseren zijn. Luther zegt: *Hij zou ons kunnen voeden zonder brood, maar dat heeft Hij niet gewild.* Daar neem ik nota van, maar hij heeft de mens wel de mogelijkheid gegeven om brood te eten. Het voorbeeld zou pas toepasselijk zijn indien Hij, louter om de mens duidelijk te maken dat hij niet kan eten, hem een steen aanreikte en zei: *Eet hier je bekomst maar van.* Ook hier snelt de *alleen te aanbidden* wil van God hem weer te hulp, want hij geraakt er niet uit.

Van het gekakel in het volgende hoofdstuk over het feit dat de Diatribe zichzelf tegenspreekt, omdat ze wil bewijzen dat de vrije wil alles kan zonder de hulp van de Geest, hebben wij reeds verscheidene keren de manifeste onwaarheid aangetoond. In ieder geval luidt mijn tekst op die plaats: *Die parabels verliezen hun betekenis of worden overbodig, wanneer alles tot noodzaak wordt herleid.* Onze meneer Extreem had ook hier weinig last van scrupules toen hij van mijn tekst volgende versie maakte: *Hetgeen gezegd wordt leidt nergens toe, is overbodig, zonder betekenis, belachelijk en slaat nergens op, als de wil niet vrij is.* Voor het argument van de vruchten, die hij begrijpt als de werken van de mensen, bedenkt hij deze originele oplossing: *Iets kan heel terecht het onze worden genoemd, als wij er niet zelf de makers van zijn, maar het van anderen hebben gekregen. Waarom zouden dus werken niet de onze kunnen worden genoemd, als God ze ons door de Geest heeft geschonken? We hebben het over 'onze Christus', ook al hebben wij hem niet gemaakt, en ook onze ogen en voeten noemen wij de onze, al hebben we ook die zelf niet gemaakt.* Tot daar Luther. Wij ontkennen niet dat onze goede werken veeleer het werk zijn van God, en dat ze terecht worden toegeschreven aan de genade, omdat ze zonder haar de onze niet zouden zijn. Maar Luther verkondigt onzin wanneer hij die werken de onze laat zijn zoals onze voeten, die God ons gaf zonder inspraak van

onzentwege, van ons zijn, of zoals geld het onze is dat iemand ons, zonder dat we daar iets voor deden, ten geschenke gaf. Het huis dat mijn vriend me schonk is van mij. Maar niemand zegt dat dat huis mijn werk is, dat een geldstuk mijn werk is, dat een gekregen schilderij mijn werk is. Niemand noemt een kledingstuk dat hij ten geschenke kreeg ‘loon’, ‘beloning’ of ‘prijs’, de woorden die de Schrift gebruikt. Waarom worden dan dezelfde daden ‘geschenken van God’ en ‘onze werken’ genoemd? Omdat de genade van de Geest daarin de voornaamste rol speelt, en onze wil voor een klein stukje heeft meegewerkt. Dat stukje is nietig, maar God neemt er vrede mee omdat je, hoe klein het ook is, toch niet beter kunt; en toch is die inbreng van jou in die mate doorslaggevend dat, indien ze ontbrak, de genade in jou vergeefs zou zijn. Zo kan Paulus, die die genade niet aan zich had laten voorbijgaan, zeggen: *De genade die Hij mij schonk is niet vergeefs geweest*¹⁶⁷.

Luther is als debater van geen kleintje vervaard, en uit de woorden van Christus aan het kruis: *Vader, vergeef het hun; zij weten niet wat ze doen*¹⁶⁸ leidt hij – wat zeg ik? wringt hij het tegenovergestelde van wat ik tracht te bewijzen. ‘*Als zij niet weten*’: *bijgevolg is de vrije wil zonder betekenis: ze kunnen niet alleen niet doen wat goed is, ze kunnen niet eens weten wat goed is*. Maar Luther heeft ons geleerd dat men zich door de Wet van zijn zondigheid bewust wordt, en die Wet was toch juist hetgeen velen van hen die de Heer aan het kruis hebben gebracht kenden. Als Pilatus wist dat Hij onschuldig was, hoe konden de farizeeën, schriftgeleerden, Annas en Kaïfas het dan niet geweten hebben? Dus wisten ze en waren ze onwetend tegelijk. Ze wisten dat Hij rechtvaardig was, maar dat Hij God én mens was wisten ze niet. Het verborgen raadsbesluit van God om het mensdom vrij te kopen kenden zij niet, en daar getuigt Paulus in 1 Corinthiërs, hoofdstuk twee, van: *Zo zij ervan geweten hadden, zouden zij de Heer der heerlijkheid niet gekruisigd hebben*¹⁶⁹. Je hoort er de *liefde* aan het woord, die op zoek gaat naar redenen om te vergeven. Zo ook Petrus’ woorden in Handelingen, hoofdstuk drie: *Broeders, ik weet wel dat jullie uit onwetendheid hebt gehandeld, en ook uw leiders*¹⁷⁰. ‘Loon’ begrijpt Luther als een onverwachte gebeurtenis, en ‘verdienste’ als belofte, maar ons laat hij niet toe dit te begrijpen als onwetendheid zonder kwaadwilligheid, maar vermengd met zwakte, die extreme liefde bereid is te vergeven. Maar laten we nog aannemen dat dergelijke plaatsen bij uitstek aannemelijk maken dat de vrije wil niet méér is dan een hersenschim en dat alles een zaak van pure noodzakelijkheid is, hoe knoop je dan hetgeen volgt eraan vast: *Wees daarom boetvaardig en bekeer u, opdat uw zonden worden tenietgedaan*¹⁷¹? Dat ‘wees boetvaardig’ zal Luther begrijpen als ‘*God zal berouw hebben*’, en ‘*bekeer u*’ als ‘*God zal zich naar u toewenden*’; ‘*opdat uw zonden worden tenietgedaan*’ zal worden ‘*of je het wilt of niet, het gevolg zal zijn dat de zonden, die u niet hebt begaan, maar die God in u voltrokken heeft, worden tenietgedaan*’. Maar ik keer terug naar de woorden ‘*Vergeef hun*’. Wie bidt nu dat mensen die geen enkele handeling stellen, ten goede noch ten kwade, vergiffenis krijgen? Niemand vraagt vergiffenis voor de bijl, wanneer die in plaats van een balk het been verwondt van degene die hem hanteerde. Niemand vraagt vergiffenis voor een boreling die de kraamvrouw bevuilt met darmpek. Wie zegt ‘*vergeef*’, geeft toe dat er gezondigd is. Wie een fout vergoelijkt op grond van onwetendheid, stelt ofwel een voorbeeld van immens mededogen door te verschonen wat niet te verschonen is, ofwel is hij van oordeel dat die onwetendheid op zich wel laakbaar is, maar dat zij gepaard ging met een dwaling, zodat er vergiffenis kan worden geschonken mits degene die de fout beging zich herpakt. Zo

brengt Petrus eerst de misdaad in herinnering, en onderstreept hij de buitengewone omvang ervan: *Jullie hebben een heilig en rechtvaardig iemand verloochend, en om de vrijlating van een moordenaar gevraagd; Hem die ons ten leven leidde, hebben jullie gedood*¹⁷². Dat is de wijn die in de wonde wordt gegoten om te zuiveren, maar onmiddellijk daarna volgt de olie: *Ik weet dat jullie uit onwetendheid hebt gehandeld; wees boetvaardig en bekeer u*¹⁷². Ik begrijp niet dat iemand die nooit te beroerd is om een nieuw onderscheid te improviseren, hier niet het onderscheid heeft gemaakt tussen de stem van de gestrengheid en die van de liefde. De ene zegt: *Zij weten niet wat ze doen*; de ander: *Zij wilden niet begrijpen om het goede te doen. Je verbiedt overspel, en je bezondigt jezelf eraan?*¹⁷³ en: *De dienaar die weet wat zijn meester verlangt, maar verzuimt het uit te voeren, zal veel slaag krijgen*¹⁷⁴. Maar Luther verklaart, geweldig redenaar als hij is, dat men geen enkele andere passus kan aanvoeren die de wilsvrijheid nog meer ondergraaft dan die welke ik juist heb geciteerd om haar te onderbouwen. Staat er 'zij weten niet', dan begrijpt hij 'zij kunnen niet weten', laat staan 'doen', en steeds maar krijgen we overtrokken formuleringen te horen als: *De vrije wil is uit zichzelf tot alles in staat, ofwel tot helemaal niets. Als de wil van de mens ook maar in enig opzicht vrij is, dan is er voor de Geest geen plaats; als de Geest er is, dan is er voor de wil van de mens geen plaats*, en: *Mijn gevolgtrekking is in strijd met de waarschijnlijke opinie*. Na de onzin volgt de zegekreet: *Wie op een dergelijke manier met het woord Gods omgaat, verraadt zichzelf als iemand die voor God en de mensen niets dan misprijzen heeft, en verdient niet dat men hem tolereert*. Hij ligt er intussen niet van wakker dat die verwijten niet alleen mij treffen, maar ook alle kerkleraren, die zonder uitzondering God en de mens misprijzen, terwijl Luther de verering van God hoog in het vaandel voert en het mensdom onderricht verstrekt. Luther stelt dat de mens tot niets, ten goede noch ten kwade, in staat is, en alleen doet wat de bijl in handen van de werkman doet, maar wie om vergiffenis vraagt bekent zijn zonde, en wie zondigt, dóet iets en heeft een straf verdiend, die een bemiddelaar poogt af te wenden. Niettemin verzekert Luther dat zijn dogma door die passus even weinig in het gedrang komt als wanneer ik een zin als: *De zevende dag rustte God van de werken die Hij had verricht*¹⁷⁵ zou hebben geciteerd. Toch zou het minder absurd zijn op grond van een dergelijk zinnetje tot het bestaan van de vrije wil te besluiten dan, zoals Luther doet, de gebiedende wijs van een werkwoord als uitgangspunt te nemen om te beweren dat de mens tot niets in staat is.

In het volgende hoofdstuk is het weer een gekakel van jewelste, en ik heb geen zin om het hier ook nog eens te herhalen. Toch enkele woorden over de kwestie zelf. Luther staat versteld van de onnadenkendheid die de Diatribe tentoonspreidt, als zij Johannes citeert: *Hij gaf hun de mogelijkheid kinderen van God te worden enz.*¹⁷⁶, terwijl er net geen doeltreffender bliksem bestaat om de vrije wil totaal te verpulveren.

- Zeg me waarom.

- Hoeft dat eigenlijk wel? Hoor je dan niet dat er staat: 'worden'? Over werken wordt met geen woord gerept. De mens *wordt* een kind van God; er staat niet: 'maakt zich tot'.

- Stel dat men voor de nodige boeken, een leraar en reisgeld heeft gezorgd. Als men dan tegen zo'n knaap zou zeggen: *Kijk, je hebt nu de mogelijkheid om een geleerd man te worden*, verwachten wij dan dat die knaap zich plots, in één, twee, drie tot een geleerde zal ontpoppen, zonder studie? O 'worden', magisch woord! O blindheid die onze ogen sloot voor de evidentie zelf! Nu luidt wat volgt: ... *aan hen die in Zijn naam geloven*. Dan vraag ik u of *geloven* een *werk* is; zo ja, dan is er in ieder geval wel degelijk sprake van

een *werk*. En aangezien geloof de bron is van goede werken, verwijst degene die de bron vernoemt meteen ook naar de rest.

- Maar, zal Luther zeggen, geloven is een onverdiend geschenk van God. Daar komt dus geen vrije wil aan te pas.

- Die komt er wel degelijk aan te pas, want door zijn vrije wil kan de mens de deur dichtklappen wanneer de genade van het geloof aanklopt. Hij kan haar ook met beide armen ontvangen, als er niets anders in de weg staat. En nadat hij haar ontvangen heeft kan hij haar ook weer verliezen.

Maar daar zal Luther niet willen van horen, en hij zal zijn toevlucht nemen tot de *verborgen* wil van God. Luister nu, lezer, naar wat de Diatribe op die plaats concludeert. De tekst luidt als volgt: *Hoe kan aan wie het nog niet zijn de kans gegeven worden kinderen van God te worden, als onze wil in geen enkel opzicht vrij is?* En luister nu naar wat Luther ervan maakt: *De Diatribe blijft maar volhouden dat voor de vrije wil niets onmogelijk is, en is zelfs bereid de uitspraak van Johannes als betekenisloos en lachwekkend te bestempelen.* En wat verder: *Haar versuftheid is zo groot dat zij geen onderscheid maakt tussen woorden van belofte en woorden van de Wet.* Voor die uitspraak baseert hij zich op het feit dat ik zowel uit voorschriften als uit beloften argumenten haal om de vrije wil te poneren. Tot zover Luther. Noemt hij *dát geen onderscheid maken*, wanneer ik uit voorschriften *én* beloften argumenten haal? Noem ik ergens een *voorschrift* een *belofte*, of omgekeerd? En als beloften gekoppeld worden aan voorschriften, wat is er dan mis mee als ik uit beloften dezelfde conclusies trek als uit voorschriften? Hij heeft ook geen aandacht voor het feit dat ik in dit stadium nog steeds argumenteer, en niet definieer. Hij beseft ook niet dat de verwijten die hij uitstort over de Diatribe, tevens terechtkomen op de hoofden van als eminent erkende kerkleraars, die op grond van dezelfde bijbelplaatsen tot dezelfde slotsom komen. Als het op schimpen aankomt weet die kerel gewoon van geen ophouden. Daarna wordt hij plots God en velt hij een oordeel over mijn intenties: *Met de absurditeit van zijn betoog heeft men minder moeite als men de ongeïnteresseerdheid en het misprijzen in acht neemt waarmee de Diatribe te werk gaat: het kan haar weinig schelen of de genade staat of valt, ligt of zit, zolang ze maar ze maar de belangen dient van machthebbers en door haar zinloze woordenkramerij de zaak waar ik voor sta in diskrediet kan brengen.* Die woorden haal ik aan opdat de lezer met eigen ogen kan zien wat voor geest het wel is die Luther drijft wanneer hij schaamteloos zijn leugens de wereld instuurt, kwaadwillig een oordeel velt over andermans geweten, klakkeloos de roddels van om het even wie overneemt, en blijk geeft van een totaal gebrek aan respect voor kerkleraren en staatshoofden. Toegegeven, de Vrije Wil is op verzoek van vorsten geschreven, maar dat betekent nog niet dat ik om hen te plezieren de zaak van het geloof heb verraden. Op Luthers onterechte verwijten zou ik met terechte kunnen riposteren, maar ik hecht meer belang aan de wens van de lezer en aan mijn eigen waardigheid dan dat ik repliceer zoals Luthers manie om mij te bekladden het eigenlijk verdient. Het is mij niet onbekend wie de van Christus vervreemde broeder is die hem die dingen schreef en de gesprekken die ik met hem voerde misbruikte om er zijn lastercampagne op te baseren. Dat is wat je in ruil krijgt als je iemand opneemt in de kring van je vertrouwden. Ik weet ook precies wiens brieven het waren die Luther op het idee brachten zijn triomfalistisch strijdschrift aan te vatten. Degene die hem zover kreeg vindt zichzelf een intellectueel van formaat, en is in die waan nog gesterkt nu hij *Luther* tegen *Erasmus* heeft opgezet. De ander, die door de

vertrouwelijke omgang die hij met me had *Erasmus* meent te kennen, is trouweloos en verwaand, en zijn rol in dit verhaal is lang niet de enige reden waarom hij een *Thrasylbulus*¹⁷⁷ kan worden genoemd.

Maar ten slotte houdt Luther de zaak voor bekeken en maakt hij de stap naar de citaten die voor de vrije wil lijken te pleiten, maar hij laat wel een hele reeks plaatsen uit de Brieven van Paulus onbesproken, die nochtans veel bezwarender voor zijn dogma zijn dan hetgeen wij uit andere schriftuurbronnen aanhaalden. Als hij daar doelbewust aan voorbijging, dan was hij niet zeker van zijn zaak. Had hij gewoon geen zin, of niet meer de tijd om ze stuk voor stuk afzonderlijk te behandelen, dan zou het een oplossing zijn geweest indien hij wat zuiniger was omgesprongen met zijn beschimpingen en gekakel. Maar wat zou het voor zin hebben gehad al die plaatsen te bespreken, indien hij, zoals hij tot nu toe heeft gedaan, de ene paradox op de andere had laten volgen:

“De Wet heeft niets van doen met de wil van de mens: hij wijst alleen op de zonde, die onontkoombaar is, en bereidt hem aldus voor op de genade. Werkwoorden in de aantonnende, aanvoegende, wensende modus wijzen niet op een vermogen van de mens, maar veeleer op zijn volstrekt onvermogen om het goede noch het kwade te doen. Hetgeen de *gekruisigde* God wil, is niet hetzelfde als de wil van God die het *ontoegankelijke licht* bewoont. ‘*Loon, beloning, prijs*’ en andere dergelijke woorden verwijzen niet naar een bewezen dienst of een vervulde plicht, maar enkel naar een gevolg of resultaat, dat, of men het wil of niet, hoe dan ook zal volgen. ‘*Verdienste*’ betekent niet het volbrengen van een taak waar een beloning voor verschuldigd is, maar een onverdiende *belofte* van God. Als wij het hebben over de verdiensten van heiligen, moeten we daar bijgevolg beloften van God onder verstaan, waarmee Hij hen die zonder verdienste zijn en dat ook willen blijven, troost verschaft zodat ze niet zonder krachten komen te staan, of anders gezegd, dat de Geest, die alles in hen doet en ook ondergaat, het niet laat afweten. De Wet richt zich niet tot wie vroom en zachtmoedig is, maar enkel tot goddelozen en geweldenaars; omgekeerd zijn beloften en aansporingen enkel gericht aan vromen, wie het rijk der hemelen is bereid, of ze dat nu zoeken of niet. ‘*Zoeken*’ betekent in de H. Schrift niet dat men door gebeden en goede daden het eeuwig leven tracht te verwerven, wat God verhoede, maar dat men zich op de weg bevindt die iemand willens nillens voert naar het rijk der hemelen. Tegengestelden dulden geen middenterm, wat maakt dat wanneer de wil *vrij* wordt genoemd zulks noodzakelijk betekent dat hij uit zichzelf en zonder de genade alles vermag. Is dat niet het geval, dan vermag hij helemaal niets, ten goede noch ten kwade. Als de wil van de mens ook maar tot iets in staat is, dan betekent de Geest niets. Is die Geest wél van tel, dan is de vrijheid van de menselijke wil onbestaande. Religieus actief zijn betekent dat men de activiteit van de Geest ondergaat. Handelen betekent dat men onweerstaanbaar gedreven wordt. ‘*Hij zal elkeen belonen volgens zijn werken*’ betekent ‘*volgens werken die niet de zijne zijn, maar die God de mens onverdiend schenkt*’. ‘*Goddelozen verdienen de hel*’ betekent ‘*de hel verdient hén*’. En ‘*het rijk is de vromen bereid*’ staat voor ‘*het rijk verwerft de vromen*’. ‘*Hij rent in het stadion*’ staat voor ‘*In hem rent God in het stadion; hij neemt deel aan een wedstrijd, waarin God de kamp volbrengt; als hij de prijs in de wacht sleept, wordt die hem gegeven zonder dat hij er iets hoeft voor te doen: hij hoeft de prijs zelfs niet te willen*’. ‘*God brengt niemand in bekoring*’ staat voor ‘*De verkondigde God brengt niemand in bekoring, maar de niet-verkondigde God zet hem zelfs ertoe aan te zondigen, en wat meer is: God zelf voltrekt de zonde in de mens*’. Zo zal bij Johannes ‘*hij maakt zich rein*’¹⁷⁸

uitgelegd worden als ‘*hij zal de werking van de Geest, die hem rein maakt, ondergaan, willen of niet*’. In Paulus’ ‘*wie zich heeft gezuiverd*’¹⁷⁹ is ‘*heeft gezuiverd*’ een zuiver passief werkwoord!”

Als Petrus zegt: *Doe er alles aan ...*¹⁸⁰ zal Luther ervan uitgaan dat Petrus spreekt zoals de gekruisigde God. En waar Petrus zegt: *Doe daarom nog meer uw best, broeders, om door goede werken uw roeping en uitverkiezing te verzekeren*,¹⁸¹ zal hij dat als volgt uitleggen: *De H. Geest zal, zonder dat u daarbij betrokken bent, in u bewerken dat u door Zijn goede werken het eeuwig leven verwerft; dit mag niet uw oogmerk zijn, maar ook al gaat u er niet naar op zoek, het is voor u weggelegd*. Je mag gerust de hele Schrift doornemen: op geen enkele bladzijde zal het aan passages ontbreken die op die manier moeten worden uitgelegd, als wij Luthers dogma over de loutere noodzakelijkheid aanvaarden.

En dan nu het bewijs van zijn dogma. De strijd tegen de *vliegen* is voorspoedig verlopen, en nu komt hij tot de kern van de zaak, maar eerst zegt hij bij wijze van inleiding nog maar eens dat werkwoorden in de aanvoegende, wensende en gebiedende wijs geen indicaties zijn voor het bestaan van de vrije wil, en aansporingen nog veel minder, hoewel ik heb aangetoond dat de rol van onze wil met meer stelligheid kan worden afgeleid uit werkwoorden die een aansporing, belofte of verwensing uitdrukken dan uit voorschriften zonder meer. Hij herhaalt ook nog maar eens de leugen dat de Diatribe in haar betoog aan de vrije wil een zo grote rol toeschrijft dat hij aan de genade geen behoefte heeft. Ergens verwijt hij mij ten onrechte dat ik een bewering die op het *onbepaalde* slaat, *algemeen geldend* heb gemaakt. Dat is precies de steen waaraan hij zich zelf voortdurend stoot: *De wil van de mens vermag iets, dus vermag hij op zijn eentje alles*. Zijn troepen laat hij door een oorlogsmachine voorafgaan, waarmee hij alles en iedereen het zwijgen kan opleggen, ook al zou je met drieduizend schrituurgetuigenissen die allemaal pleiten voor de vrije wil komen aandraven. In Romeinen, hoofdstuk acht,¹⁸² schrijft Paulus dat *gelovigen door de geest van God worden gedreven, niet door hun vrije wil*. Waar heeft Luther dergelijke logica geleerd? *Een schip wordt door zijn zeilen aangedreven, bijgevolg wordt het niet door de stroming voortgedreven*. Hoe vaak hebben wij nu al gezegd dat de wil van de mens handelt en gedreven wordt tegelijk? Ook wij beamen dus dat gelovigen door de geest van God gedreven worden, maar wij volgen Luther niet wanneer hij zegt dat zij ‘gehanteerd’ worden zoals de handwerksman zijn zaag en hakbijl hanteert. Wat een geluk voor de kinderen Gods, als zij voor de H. Geest zijn wat de hakbijl is voor de handwerksman! Paulus zegt zelfs niet dat ook de goddelozen door de geest van God worden gedreven, wat Luther nochtans beweert. Als gelovigen immers door de Geest heten te worden gedreven, omdat in hen de Geest alleen al het goede voltrekt, waarom zou men dan niet hetzelfde kunnen zeggen over de goddelozen, in wie diezelfde Geest volgens Luther al het kwade bewerkstelligt? Want in het goede zowel als in het kwade wordt de wil van de mens, die zelf passief blijft, *gedreven*. Zelf onderneemt hij niets. Toch wil Luther zich hier eerlijk tonen, wanneer hij de woorden die de Diatribe uit zijn Stellingname heeft overgenomen als de zijne erkent. Maar wat is er verdienstelijk aan om niet te loochenen wat men zelf heeft gepubliceerd? Toch is achteraf gebleken dat ik die woorden van hem niet zonder reden heb aangehaald. Sommigen die Luther steeds door dik en dun hadden verdedigd en die passus in de Diatribe hadden gelezen, gaven toe dat ze nooit zouden geloofd hebben dat Luther er dergelijke ideeën op nahield, als ik zijn woorden niet letterlijk had gereproduceerd. Dus zal ik het nog maar eens doen. Dit zijn ze: *Daarom is*

het nodig, zegt hij, deze paragraaf te herzien. Ik heb me verkeerd uitgedrukt toen ik zei dat de vrije wil vóór de genade niet meer is dan een woord; ik had gewoon moeten zeggen dat wilsvrijheid een fictief begrip is, een woord zonder inhoud, omdat niemand goede noch slechte intenties kan hebben, maar alles, zoals Wycliffes paragraaf, die te Konstanz werd veroordeeld, desbetreffend terecht leert, zonder meer uit noodzaak gebeurt. Als Luther hetgeen in de Diatribe wordt geciteerd wil verdraaien, dan zou hij het veeleer in de richting van dát dogma moeten doen dan naar de waarschijnlijke opinie toe, hoewel daar niets te lezen staat wat met die opinie in strijd is, behalve wanneer Luther zich met de exegese belast. In de strijd was het voldoende de tegenstrever te vloeren. De rest kon dan later rustig worden bijgelegd. De slotsom van het betoog, dat Luther helemaal heeft afgewogen tegen een opinie die alleen in zijn geest bestond, luidt: *Al deze bijbelplaatsen, zegt de Diatribe, zijn voor onderlegde en heilige mannen terecht een reden geweest om de vrije wil niet categoriek als irrelevant af te doen, en het is zeker niet zo dat zij zich op aanstichten van Satan, hun verdoemenis op de hals hebben gehaald door op hun werken te vertrouwen.* Een scherpzinnig man als Luther had alleen dááruit al kunnen opmaken wat ik met die getuigenissen beoogde aan te tonen, namelijk dat het niet klopt dat de wil van de mens volstrekt machteloos is, en dat zij die de wilsvrijheid poneerden, toch ook weer niet in die mate op hun werken vertrouwden, dat ze zich, door de genade als onbelangrijk af te doen, de verdoemenis op de hals hebben gehaald, zoals Luther niet ophoudt ons in te peperen.

Het is beter geen aandacht te besteden aan 's mans blufferige voorbeschouwingen: *Wat voorafging was gebakken lucht van mensen, zegt hij, alsof de Schrift er helemaal niet aan te pas kwam, en nu zullen wij de bliksems en het gedonder van God te horen krijgen, namelijk tekstverklaringen door Luther, vergeleken waarmee hetgeen we tot nog toe van hem te horen kregen nog klein bier is.* Ik krijg ervan langs omdat ik zoveel bijbelplaatsen ten gunste van de wilsvrijheid citeerde – hoewel ik er nog talloze achterwege heb gelaten – en, geestig als hij is, ridiculiseert hij tegelijk alle heiligen, mannen zowel als vrouwen, die de vrije wil een rol hebben toebedeeld. Komaan Lutheranen, dergelijke spirituele uitspraken verdienen toch wel een applaus! Maar wacht, het wordt nog geestiger: *Was de H. Geest niet enigszins beslagen in de retorica, dan viel het te vrezen dat Hij, zwichtend voor zoveel kundigheid in het voorwenden van misprijzen, ontmoedigd raakte en de zegepalm zonder slag of stoot aan de vrije wil toewees.* Grappig, niet? En nu de bluf: *Maar ik kom Zijn rangen versterken, en zal nu ónze troepen laten aanrukken, hoewel troepen eigenlijk onnodig zijn in een strijd waar één man er tienduizend op de vlucht kan jagen. Als immers ook maar één passus de vrije wil kan vellen, dan zal zijn hele immense krijgsmacht tot niets hebben gediend.* Ik hoef niet op álles te repliceren, want dit mag geen concours in hansworsterij worden, daarvoor is de zaak waar het om gaat te ernstig. Wat zijn het voor troepen die Luther inzet? En waar komen ze vandaan? Toch wel uit de H. Schrift? En ik? Waar haal ik mijn leger vandaan? Komt het niet uit diezelfde Schrift? Hoe zal één soldaat van Luther het dan klaarspelen om er tienduizend op de vlucht te jagen? Zal de Schrift dan de Schrift een nederlaag toebrengen? Neen, maar wél één enkele valse interpretatie van Luther. Als het in zijn kraam past, zal hij de hele Schrift onderuit halen, en hoe weinig scrupuleus hij daarbij te werk gaat heb ik, naar ik meen, reeds voldoende aangetoond. Zou de Diatribe zich voor haar getuigenissen op Aristoteles hebben beroepen, dan was er voor Luther misschien nog reden geweest om stoere taal te laten horen, maar de aanvallen die hij nu tegen de H. Schrift onderneemt getuigen van

domheid, om niet te zeggen goddeloosheid. De strijd gaat immers niet tussen de Schrift en de Schrift, maar tussen de duiding die alle kerkleraren eraan geven en die van Luther en enkele medestanders, die overigens door de kerk zijn veroordeeld. Hij zal zeggen dat de eersten allemaal onder de invloed van Satan stonden en ten prooi waren aan zinsverbijstering, terwijl hijzelf door de H. Geest is geïnspireerd en de ware betekenis van de Schrift aan het licht brengt. Als hij ons dáárvan kan overtuigen, heeft hij gewonnen. Maar intussen blijft het bij lege grootspraak. Over zijn weinig vermakelijke speculaties betreffende de retorische beslagenheid van de H. Geest wil ik het niet eens hebben. Heiligen en de H. Geest zijn nu eenmaal Luthers favoriete onderwerp voor grappige intermezzi.

Laten we dus kijken wat die bliksems van God wel zijn, waar Luther mee zal uitpakken. Van de passages die de rol van de vrije wil totaal lijken teniet te doen, treden er twee duidelijk op de voorgrond, en één ervan gaat over het feit dat God Farao's hart *verhardde*. De passus komt uit Exodus, hoofdstuk negen, en wordt door de Apostel behandeld in Romeinen, hoofdstuk negen, waar hij ook volgende woorden uit Exodus, hoofdstuk tweeëndertig aanhaalt: *Ik zal genadig zijn voor wie ik genadig ben, en Ik zal barmhartigheid betonen aan hen, voor wie ik barmhartigheid koester*.¹⁸³ Het door deze passus gestelde probleem tracht Origenes op te lossen door aan te nemen dat hier eenzelfde soort wending wordt gebruikt als wanneer een vader zegt dat hij zijn zoon in het verderf stort omdat hij hem niet onmiddellijk heeft terechtgewezen als hij in de fout ging. Dat is voor Luther aanleiding om een tirade af te steken tegen exegese die zich beroept op stijlfiguren. Adagia waar je alle kanten mee uit kunt zijn immers een zaak van retoren, bijvoorbeeld: *Getuigen moet men geloven*, maar net zo goed geldt: *Getuigen mag men niet geloven*, of: *Door foltering afgedwongen bekentenissen zijn geloofwaardig*, maar evenzeer: *Dergelijke bekentenissen zijn dat niet*. Maar Luther gaat nog verder. Een retor laat nooit in éénzelfde betoog de beide aspecten van zo'n gemeenplaats aan bod komen, maar telkens waar het past. Luther laat in éénzelfde betoog ruimte voor figuurlijke betekenissen (telkens wanneer ze zijn dogma lijken te bevestigen), maar die zijn dan plots weer taboe wanneer ze voor de tegenpartij pleiten. Dat is echter zijn zaak, en we gunnen hem dat recht. Wat niet kan is dat hij de Diatribe verwijt dat ze figuurlijke betekenissen ziet waar er geen zijn, terwijl het in de hermeneutiek bijna routine is om door het aannemen van beeldspraak aperte nonsensicaliteit uit teksten te weren. Bijgevolg zou zijn verwijt al ongegrond zijn, indien hij het bij zijn eigen zinnebeeldige verklaringen hield, maar wanneer hij er ook nog aan erkende kerkleraren gaat ontlenen, mist het werkelijk álle grond. De Diatribe gaat dus haar boekje niet te buiten wanneer zij het recht om beeldspraak in te roepen voor zich opeist tegen iemand die daar zelf ook gebruik van maakt om zich te verdedigen. Laten we nu de soorten beeldspraak met elkaar vergelijken. Die welke Luther aanvoert zijn ongebruikelijk en druisen in tegen de normale perceptie van de tekst, terwijl deze van de Diatribe op erkende auteurs teruggaan, niet afwijken van de gebruikelijke categorieën, en overeenstemmen met de normale wijze van percipiëren, waarbij de Schrift geen geweld wordt aangedaan. De Diatribe induceert beeldspraak op die plaatsen waar de letterlijke betekenis indruist tegen het gezond verstand, terwijl Luther ze inroept op plaatsen waar de Schrift een natuurlijke, evidente betekenis heeft, om er de zijne voor in de plaats te stellen, die regelrecht indruist tegen zowel de opvatting van de kerkvaders als tegen de algemene perceptie. Hier volgt zo'n voorbeeld van Lutheraanse tropologie, waarvan ik mij afvraag of hij bereid zal zijn het vaderschap ervan

te erkennen: ‘*Strek je hand uit naar hetgeen je gekozen hebt*’¹⁸⁴ staat voor ‘*De genade zal je hand uitstrekken naar hetgeen zij zal hebben gekozen*’. ‘*Vernieuw uw hart*’¹⁸⁵ staat voor ‘*De genade zal uw hart vernieuwen*’. ‘*Onderhoud de geboden*’¹⁸⁶ betekent ‘*Weet dat je daar niet toe in staat bent*’; en zo interpreteert Luther ook al die andere plaatsen over loon, verdienste, beloning, prijs, wedkamp, loopwedstrijden, die ter sprake kwamen, door middel van onnatuurlijke tropen die niets gemeen hebben met normaal taalgebruik, tegen het gezag van rechtgelovige exegeten in en volgens de noden van de stelling die hij wil bewijzen. Dichters kunnen zich op het gebied van beeldspraak heel wat permitteren, maar welke dichter schreef ooit ‘*hij pleegde overspel*’ als hij bedoelde ‘*iemand anders deed het in zijn plaats*’, of ‘*hij hanteerde de roeiriem*’ voor ‘*hij werd door de roeiriem gedreven*’ of ‘*hij overhandigde hem het loon, dat hij had verdiend*’ als hij bedoelde ‘*hij gaf hem een geschenk, louter en alleen omdat hij besloten en beloofd had het te geven, hoewel de ander niets had gedaan om het te verdienen*’? Met dergelijke tropen wil Luther zijn these staande houden, maar dat belet hem niet mij een *Proteus*¹⁸⁷ te noemen, hoewel ik daar heel wat behoedzamer mee omspring en alleen wanneer een al te bizarre letterlijke betekenis van de Schrift dat nodig maakt een beroep doe op de schriftelijke overlevering van kerkvaders. Dat is bijvoorbeeld het geval wanneer ik lees dat de oneindig goede God het hart van een vorst *verhardt* opdat Zijn heerlijkheid luister wordt bijgezet door ’s mans boosheid, en wanneer Jeremia zegt: *Heer, U hebt mij verleid, en ik ben bezwiken*.¹⁸⁸ Er is dus een hemelsbreed verschil tussen Luthers harde, brutale tropen van eigen vinding en de mijne, die stoelen op een patristische overlevering, kaderen in het normale taalgebruik en door parallelteksten bevestigd worden. Het is dus maar al te waar wat hij zegt, namelijk dat het gezag van de Schrift ondergraven wordt wanneer het iedereen vrijstaat om naar hartelust door tropen en deducties van eigen vinding de tekst te laten betekenen wat men maar wil.

Nadat hij de tropologie heeft gepareerd, entameert hij een nieuwe gemeenplaats, die van het anti-origenisme. Nu zijn er twee redenen waarom men voor Origenes’ eventuele dwalingen begrip zou moeten opbrengen: zijn geschriften zijn het werk van iemand die zoekt, en pretenderen niet over wat dan ook definitieve uitspraken te doen; bovendien schreef hij in een tijd toen het nog geoorloofd was over tal van zaken te twijfelen, waar dat nu niet langer kan. Toegegeven, Origenes bakt het met zijn allegorieën af en toe behoorlijk bruin, maar wat heeft dat met de onderhavige beeldspraak te maken, waar geen allegorie mee gemoeid is? De kerk heeft Origenes in de uitleg die hij hier geeft gevolgd, zoals ook Hieronymus en de andere kerkvaders.

Dan neemt hij de troep op de korrel die voor Arianen de aanleiding was om te geloven dat Christus een *vermeende* God is. Dan kun je net zo goed Paulus ter verantwoording roepen als hij Satan de *God van deze wereld*¹⁸⁹ noemt, en toegeeft dat velen God worden genoemd en het ook zijn. De Psalmist¹⁹⁰ heeft het over de *goden* van de heidenen, omdat zij als goden werden beschouwd. Ook Christus zelf heeft geen probleem met het vers: *Ik heb gezegd: U bent goden, zonen van de Allerhoogste*.¹⁹¹ Ten slotte stelt hij beeldspraak verantwoordelijk voor het feit dat sommigen het over de *eucharistie* niet met hem eens zijn. Maar hij gaat nog verder, en verklaart dat hij heeft vastgesteld *dat ketterijen en misvattingen over de Schrift nooit voortkomen uit de letterlijke betekenis van de woorden, maar uit het feit dat men daar geen aandacht aan besteedt en er een eigen zinnebeeldige verklaring zoekt aan te geven, of er allerhande zaken uit afleidt*. Indien hij gezegd had ‘*soms*’, had ik dat nog kunnen aanvaarden, maar hij schrijft zonder schaamte ‘*nooit*’,

hoewel de meeste ketterijen niet zijn voortgekomen uit een zinnebeeldige verklaring of uit de letterlijke betekenis van de woorden, maar uit het wijsgerig gedachtegoed van de Grieken, waar heel wat exegeten van doordrongen, om niet te zeggen door *vergiftigd* waren. Men kan wel niet ontkennen dat de dwaling van bijvoorbeeld de Antropomorfiëten¹⁹² op een te letterlijke lezing van de Schrift, gepaard aan onwetendheid inzake beeldspraak, berustte: wanneer zij lazen over Gods handen, voeten, armen, hart en ogen, dachten zij aan een lichamenlijk wezen met de anatomie van een mens, waaraan zij ook gevoelens als toorn, razernij, medelijden, spijt, vreugde, smart toeschreven, hoewel geen enkel daarvan op God van toepassing is. In dezelfde trant trekt hij ook van leer tegen deducties. Wat wil Luther dan eigenlijk: dat elke op beeldspraak gebaseerde exegetische gebannen wordt? Ik vermoed van niet: hij wil dat alleen adequate verklaringen weerhouden worden, dat andere, die dat niet zijn, geweerd worden, en dat twijfelgevallen nader onderzocht worden. Daartoe schrijft hij ons een norm voor, die we moeten volgen om die doelstelling te bereiken. *Deducties en zinnebeeldige verklaringen kunnen enkel wanneer de context of de aperte ongerijmdheid van de letterlijke betekenis ertoe dwingt, doordat die in strijd is met een geloofsartikel; overal elders dient men zich te houden aan de letterlijke, zuivere, natuurlijke betekenis van de woorden, die God tegelijk met de schepping aan de mens heeft gegeven, en die men in het dagelijks taalgebruik en de regels daarvan weerspiegeld vindt.* Daar kan ik mij in vinden, maar dan moet hij wel even duidelijk stellen wat een geloofsartikel is; hij moet ook het onderscheid maken tussen het type allegorie waarbij we de historische of grammaticale betekenis radicaal wijzigen, en dat waar deze het substraat vormt voor de morele dimensie die we aan de tekst geven. Daarna zullen wij Luthers tropen met de onze vergelijken en nagaan welke van beide het nauwst aansluiten bij de normale betekenis, en welke nodig waren om flagrante ongerijmdheden te elimineren. Wie heeft ooit de gezamenlijke wetten van een samenleving opgevat als een boodschap om de burgers duidelijk te maken dat zij volstrekt niet bij machte waren om wat dan ook ervan in praktijk te brengen, en dat de strafbepaling precies hetzelfde beoogde? En welke ongerijmdheid dwong Luther ertoe om in duizenden teksten, waar voorgeschreven, geïntimideerd, gedreigd, geklaagd, berispt, beloofd, gevléid of aangespoord wordt, afstand te nemen van de normale betekenis en zijn toevlucht te nemen tot onnoemelijk vergezochte figuurlijke interpretaties? *Jouw deductie*, zegt hij, *leert dat de mens alle geboden kan naleven door te steunen op eigen kracht.* Dat is Luthers gevolgtrekking, niet de mijne! Wat ik deduceer is integendeel dat de mens daartoe in staat is mits hij daarbij geholpen wordt door de genade, en dat wie de Wet schendt terecht wordt gestraft omdat het van zijn eigen wil afhangt of hij die Wet naleefde of niet. Alleen is het zo dat Luther zijn dogma anders niet kan staande houden: het is absurd, en hij verdedigt het door de teksten op nog absurder wijze figuurlijk te verklaren en daar dito gevolgtrekkingen aan vast te knopen. Getuigt het van gezond verstand te beweren dat het vaderschap iemand onverschillig laat als hij juist door te huwen voor zich de mogelijkheid daartoe creëert? Dát soort beeldspraak en dát soort gevolgtrekkingen zullen wij dus aanvaarden; de andere verwerpen we.¹⁹³ Als God alle normale mensen bij hun geboorte een dosis gezond verstand meegaf, zoals dat waarmee Luther de Schrift verklaart, wat moeten we dan zeggen over de vele duizenden geleerden die de Schrift anders hebben begrepen dan Luther?

Maar laten we nu luisteren naar het voorbeeld dat hij ons geeft bij de norm die hij gesteld heeft. Ik zal van de gelegenheid ook gebruik maken om de beschuldiging van laster, die

hij tegen de Diatribe heeft geuit, te weerleggen. Hij beweert dat hij zich niet kan herinneren waar hij zo grof met de Schrift is omgesprongen dat *‘Strek je hand uit’* neerkomt op *‘De genade zal uitstrekken’*, en *‘Vernieuw uw hart’* op *‘De genade zal uw hart vernieuwen’*, ook al stelt de Diatribe hem in haar publicatie op die manier aan de kaak, maar ze is dan ook zó vervuld van beeldspraak en deducties, dat het haar wazig voor de ogen wordt zodat ze niet meer goed weet wát ze zegt en waarover ze dat zegt. Weet Luther hier dan wél wat hij zegt en waarover hij praat? Aan het begin van mijn betoog heb ik bij name de auteurs genoemd van de theorieën die ik verwerp, van die welke ik in het midden laat, en ten slotte van de theorieën waarover ik wens te polemiseren: waar is dan Luthers gezond verstand wanneer hij alles wat daar gezegd wordt op zichzelf betreft? De naam *Carlstadt*, om wiens voorbeelden het hier gaat, heb ik aan het begin van mijn uiteenzetting inderdaad vermeld, maar hier noem ik geen namen, opdat eenieder er het zijne kan in terugvinden. Als Luther zichzelf daar niet in herkent, waarom gaat hij dan zo te keer, als het toch maar andermans zweer is waarop de vinger wordt gelegd? Bovendien klaagt de man, die zo met zijn goede naam begaan is, dat hij bespottelijk wordt gemaakt wanneer gezegd wordt dat hij op die manier met de Schrift omspringt, hoewel zijn exegese over de handwerksman en zijn hakbijl nog heel wat krasser is. Zelf heeft hij er geen moeite mee mij om de haverklap een atheïst, een epicurist, een godslasteraar en een bespotter van de H. Schrift te noemen. Dat vindt hij niet kwetsend: dat soort grapjes vindt hij zelfs geestig. Ik vraag mij af wat hij bedoelt met: *Hij weet niet wát hij zegt noch waarover hij praat*. Dan volgt er nóg zo’n leuk grapje: *de Diatribe is zo vervuld van haar beeldspraak en deducties, dat ze niet klaar meer ziet*. Is het dan niet overduidelijk dat de man er maar op los schrijft, en dat eigenlijk niet hij het is die schrijft, maar de demon van de laster, die hem drijft? Als hij zich niet kan herinneren dat hij dat geschreven heeft, waarom zegt hij dan dat de Diatribe hem ten onrechte beticht? Zo zou men op de beschuldiging van diefstal kunnen antwoorden: *Ik herinner mij niet dat ik dat gestolen heb; je aanklacht is dus vals*. Wie zegt dat hij zich niet herinnert, legt een halve bekentenis af. Luther maakt zich dan ook belachelijk als hij de Diatribe verwijt hem valselijk te beschuldigen, aangezien hij zelf toegeeft dat hij twijfelt of hij dat nu geschreven heeft of niet. Zelfs indien hij met zekerheid wist niets van die aard geschreven te hebben, dan nog getuigt het van schaamteloosheid die kritiek op zichzelf te betrekken, daar ik het in de Diatribe met meer dan één tegelijk aan de stok heb en Luther nergens bij name noem, zoals hij wél heeft gedaan toen hij om zijn vrienden en de *sofisten* te plezieren die hele zooi verwijten aan mij persoonlijk richtte. Maar laten we nu even luisteren naar een mildere versie: *Wanneer men de woorden eenvoudigweg begrijpt zoals ze klinken, en alle beeldspraak en deducties uitsluit, dan betekenen ze niets anders dan dat van ons wordt verlangd dat we onze hand uitstrekken; er wordt ons duidelijk gemaakt wat we moeten doen, want dat is wat de gebiedende wijs volgens de spraakkunstregels in gewone taal betekent*. Welnee: als Luther elke beeldspraak uitsluit, dan wordt niet een *handeling* gevraagd, maar enkel een uitsteken van de *hand*, want men *handelt* met heel zijn *lichaam*. Nu vereist de liefde voor God en de medemens niet dat men zijn hand uitsteekt, maar een streven van het hart, en wanneer men hier elke vorm van beeldspraak uitsluit, zal die passus enkel slaan op die geboden, welke met één hand plegen te worden uitgevoerd. Luther laat toe dat men zich op beeldspraak beroept om een eventuele nonsensicaliteit uit een tekst te weren, maar wanneer hij afstand neemt van de letterlijke betekenis en zijn eigen tropologie aanwendt,

is het resultaat niet minder nonsensicaal. Kan men één voorbeeld noemen waar grammatici (die noemt hij immers zijn rechters) aan ‘loon’ de betekenis geven van een *succesvol resultaat dat aan geen enkele verdienste beantwoordt*? Kan men er één noemen waar letterkundigen aan ‘verdienste’ de betekenis geven van de *belofte van een geschenk*? Betekent ‘op zoek gaan naar het leven’ dat men zich op de weg bevindt die naar het leven leidt zonder dat men dat leven zoekt te verwerven, zodat men met niet méér recht van een vroom levend mens kan zeggen dat hij het eeuwig leven tracht te verwerven dan men van een bijl in de hand van iemand die zich op de weg naar Rome bevindt kan zeggen dat hij Rome wil bereiken? En dát is dan de Lutherse beeldspraak, dát zijn de gevolgtrekkingen, die hij ons wil opdringen tegen alle taalregels en tegen elk gezond verstand in. Om die beeldspraak en gevolgtrekkingen te laten kloppen verdraait hij ook niet drie of vier bijbelteksten, maar nagenoeg de Schrift in haar geheel. Een profane wet zegt: *Kinderen moeten hun ouders voeden, zoniet krijgen ze gevangenisstraf*. Neem dit in de strikt taalkundige betekenis: wat gebiedt dan de wet? Alleen dat *voedsel* en *drank* worden verstrekt. Over *huisvesting*, *kledij* en andere levensnoodzakelijke behoeften geen woord. Het gezond verstand begrijpt evenwel dat aan kinderen hier de plicht wordt opgelegd om in het *levensonderhoud* van hun behoeftige ouders te voorzien. En mocht het gebeuren dat een zoon daar niet toe in staat is, dan neemt het gezond verstand aan dat die wet eveneens voorschrijft dat hij dan maar extra moet werken of bij vrienden moet aankloppen om zo zijn ouders toch te kunnen helpen. Retorenscholen zullen opperen dat men bezwaarlijk een onmondig kind gevangen kan zetten omdat het niet in het levensonderhoud van zijn ouders heeft voorzien, maar ook dan begrijpt het gezond verstand van de mensen wel dat die gevangenisstraf niet is bedoeld voor jonge kinderen die aan het vervullen van een dergelijke taak nog lang niet toe zijn. Evenzo gaat het gezond verstand ervan uit dat de wetgever wil dat hetgeen hij voorschrijft ook gebeurt. Als het aan Luther ligt, geldt niets van dat alles zodra het om de geboden van God gaat: van hem krijgen wij alleen te horen dat werkwoorden in de gebiedende, wensende en aanvoegende wijs niets zeggen over wat de mens *kan*, maar alles over wat hij *moet*, en dat is dan wel een hemelsbreed verschil met hetgeen hij ons voorschrijft, namelijk dat we ons dienen te houden aan de letterlijke betekenis en het gezond verstand, tenzij aperte nonsensicaliteit ons ertoe zou nopen onze toevlucht te nemen tot een zinnebeeldige verklaring; de door hem verzonnen zinnebeeldige uitleg alsook de paradoxale gevolgtrekkingen die hij daaraan vastknoopt hebben juist tot gevolg dat geen enkel woord nog zijn normale betekenis, die welke strookt met het gezond verstand, kan behouden. En alsof dat niet volstond, schrijft hij de Diatribe ook nog interpretaties toe, die ze zelf niet eens had vermoed, zoals: ‘*Strek je hand uit*’ staat voor ‘*Je bent er op eigen kracht toe in staat je hand uit te strekken*’; ‘*Vernieuw uw hart*’ staat voor ‘*Jullie kunt je hart vernieuwen*’, of ‘*Geloof in Christus*’ staat voor ‘*Jullie kunnen geloven*’ enz. Wegens dergelijke interpretaties, die hij wanneer het hem maar zint uit zijn duim zuigt, scheldt hij de Diatribe de huid vol en noemt hij haar blind, dronken, snurkend, slaperig, suf, inconsequent, terwijl het enige wat zij uit de gebiedende wijs afleidt is dat het voor een stukje ook aan onze wil ligt of Gods genade niet vergeefs in ons aanwezig is, zodat blinde fataliteit wordt uitgesloten. Zo redeneert Augustinus, die Luther met groot respect bejegend, en wiens opinie hij beweert te volgen, maar de Diatribe krijgt ervan langs alsof zij die conclusies zelf heeft verzonnen. Intussen zwijgt hij in alle talen over de repliek waarop de bisschop van Rochester¹⁹⁴ en tal van anderen hem hebben getraceerd. Maar

Luther vond het slim om al zijn frustratie en al zijn schimpscheuten over de Diatribe uit te storten. Hij hield er wel geen rekening mee dat ik ook niet op mijn mondje ben gevallen, en dat ik hem, indien ik dat zou hebben gewild, met gelijke munt had kunnen terugbetalen.

Maar daar heeft hij alweer iets nieuws klaar om Proteus mee te strikken. Het is een van zijn favoriete aardigheidjes, maar dan betoont hij zich wel veeleer een Empusa¹⁹⁵ dan een Proteus. Als je immers Proteus stevig te pakken krijgt, zegt hij de waarheid, maar Empusa is maar Empusa, een spook, en niets méér dan dat. *‘Het volstaat niet te zeggen: dit zou beeldspraak kunnen zijn; je moet ook nog onweerlegbaar kunnen bewijzen dat het alleen maar beeldspraak kán zijn’*. Komaan zeg, niemand zal betwisten dat de hele Schrift bol staat van beeldspraak, en wanneer Luther van ons verlangt dat wij dwingende redenen aanvoeren om de aanwezigheid van beeldspraak aan te tonen, dan zullen wij op onze beurt eisen dat hij op grond van even dwingende redenen aantoont dat er van beeldspraak geen sprake kán zijn. Hij zal ons de letterlijke betekenis voor de voeten gooien, waar alleen kan worden van afgeweken wanneer flagrante nonsensicaliteit daartoe dwingt. Hij gaat om te beginnen uit van iets wat niet klopt. Als in het *Onze Vader* gezegd wordt: *‘Geef ons heden ons dagelijks brood’*, vragen wij God volgens de letter alleen maar om brood, terwijl ook Luther beaamt dat *‘brood’* hier staat voor alles wat nodig is om te kunnen leven. Zo heb je meteen al een vorm van beeldspraak, die men wellicht als evident kan beschouwen. Maar welke noodzaak dwingt ons ertoe om *brood* te begrijpen als *genade van de geest* en het *lichaam des Heren*? Nu is dat voor Luther de primordiale betekenis, en daarin verschilt hij niet van rechtgelovige exegeten. Dan heb je al een tweede niveau van beeldspraak, dat ons niet door enige nonsensicaliteit is opgelegd. Op dit punt echter schrijft hij, om zijn zaak te verdedigen, nieuwe regels voor. Ik heb reeds aangetoond dat wij beeldspraak invoeren wanneer de betekenis flagrant nonsensicaal is, tegen het gezond verstand indruist of aanstoot geeft. Wie kan immers aannemen dat God, die in de hoogste mate goed is, Farao’s hart *verhardt* om door diens ondergang Zijn heerlijkheid luister bij te zetten? Luther zal echter ontkennen dat hier enige absurditeit mee gemoeid is, hoewel niet alleen het gezond verstand, maar ook het gezag van de kerk en het hele christenvolk daar anders over denken. Om zijn standpunt kracht bij te zetten zal hij zich niet alleen beroepen op de meest extravagante vormen van beeldspraak, maar ook op de *niet-verkondigde* God, wiens wil men volgens hem alleen mag aanbidden, maar nooit trachten te begrijpen. Toch vindt hij het niet de moeite dwingende redenen aan te voeren waarom die te aanbidden wil dient te worden ingeroepen, hoewel hij precies dát van ons eist om de noodzaak van een zinnebeeldige verklaring aan te tonen. Het gezag van rechtgelovige auteurs moet dan volledig buiten beschouwing blijven, want dat mag het standpunt dat wij verdedigen op geen enkele manier ten goede komen, terwijl hij zich zelf beroept op het gezag van mensen als Huss en Wycliff¹⁹⁶. Als wij bijgevolg de exegetische competentie van Luther als enkeling laten opwegen tegen die van alle kerkleraren samen, zal het gevolg niettemin zijn dat het gezag van de Schrift in dubbel opzicht op losse schroeven komt te staan, en het door Luther vooropgestelde criterium zal ons, gesteld nog dat het zou kloppen, geen baat hebben gebracht. Ten eerste zal het een twistpunt zijn of een bepaalde passus een zinnebeeldige verklaring vereist of niet, en of die passus een flagrante ongerijmdheid bevat, zodat men zich op beeldspraak dient te beroepen. Zelfs dan zal er nog discussie zijn over het soort beeldspraak dat van toepassing is, want ook dat is niet zelden een

twistpunt onder exegeten. En wanneer Luther dan ten slotte, telkens als hij er niet uit raakt, de *verborgen* wil zal inroepen, moet men hem dan geloven? Komt er dan ooit een einde aan de discussie? En hoe? Dan hebben we de keus tussen mirakels en keiharde bewijzen om ons standpunt door te drukken. Mirakels zullen dan eerder de taak zijn van hen die, tegen de eeuwenlange consensus in, paradoxale stellingen naar voren schuiven. Maar ook mirakels zijn vatbaar voor kritiek. En wat zijn keiharde bewijzen? Wat is zo keihard dat Luther het niet meteen van tafel zal vegen als het tegen zijn stelling indruist? Als wij het antwoord schuldig blijven, laat Luther dan niet vergeten zelf datgene waar te maken wat hij ons voorschrijft. Hij herinnert mij opnieuw aan onze afspraak, die, terloops gezegd, van die aard is dat iedereen wel merkt dat ik een bijzonder ongelijke strijd te voeren heb: niets van hetgeen algemeen erkende kerkleraren, theologische faculteiten en synoden, ook de meest algemene, ooit hebben gedefinieerd en vastgelegd mag mij ook maar het geringste voordeel opleveren. Met een discussiepartner die zich met dergelijke condities akkoord verklaart zit je wel comfortabel, maar degene die ze hem heeft opgelegd en eist dat hij zich eraan houdt zal moeilijk voor een overwinnaar kunnen doorgaan, ook al wint hij het pleit, net zo min als een tot de tanden gewapend krijger die het wint van een tegenstander zonder wapens. Eerlijk is hij wel wanneer hij zonder erdoekjes om te winden verklaart dat geen enkele kerkvader op een onzinniger en onbekwamer manier met de H. Schrift is omgesprongen dan Origenes en Hieronymus. Heel zijn boek door immers haalt hij onder de dekmantel van de Diatribe op de meest oneerbiedige wijze uit naar de heilige kerkleraars. Met dat soort beeldspraak is Luther bijzonder in zijn schik. Intussen lijkt hij wel de door hem gestelde conditie vergeten te zijn dat beeldspraak alleen kan worden ingeroepen wanneer flagrante ongerijmdheid ertoe dwingt afstand te nemen van de letterlijke betekenis. In dit geval duldt hij dat niet, maar hij neemt wel zijn toevlucht tot de *niet-verkondigde* God. Maar nog steeds horen wij niet de knallen van Gods bliksems, we horen alleen smoezen en sofistich gechicaneer. Van een uitspraak die op een specifiek geval betrekking heeft maakt hij een algemeen geldende waarheid. Men zegt dat God Farao's hart heeft *verhard* of onverzettelijk gemaakt, omdat Hij diens boosheid niet onmiddellijk heeft bestraft. Dus: *telkens* wanneer gezegd wordt dat God zondaars spaart, *verhardt* Hij ze; als Hij ze *treft*, toont Hij *erbarmen*. Wat slechts voor enkele bijbelplaatsen geldt, mag men niet voor de hele Schrift veralgemenen. Waar stuurt Luther dan eigenlijk op aan? Dat God nooit kastijdt uit erbarmen? Wat zegt de Hebreeuwse wijze echter? *De Heer kastijdt wie hij liefheeft; Hij geselt de zoon die Hem welgevallig is.*¹⁹⁷ Waarmee is het dat God bij Hosea dreigt? *Zal ik uw dochters niet straffen, wanneer ze ontucht bedrijven?*¹⁹⁸ God betuigt ons zijn mededogen niet op slechts één manier: soms troost Hij ons met iets vreugdevols, soms kastijdt Hij ons met rampspoed. Ook aan Zijn toorn geeft Hij op meer dan één manier uiting: soms straft Hij genadeloos, zoals met Sodom en Gomorra het geval was, soms laat hij de zondaar over aan zijn verlangens. De absurde gevolgtrekkingen die alleen maar voorkomen in Luthers dolgedraaide fantasie doen bijgevolg in deze kwestie niets ter zake: het is niet omdat men voor deze passus de uitleg van Origenes en Hieronymus aanvaardt, dat het eender wie daarom vrij staat om eender wat op eender welke wijze te verklaren. Toch zijn de voorbeelden die Luther aanhaalt iets minder absurd dan de 'vertalingen' die hij ons voorschotelt: 'verdiens' is gelijk aan 'belofte', 'loon' is gelijk aan 'gevolg', 'zoeken' is 'onderweg zijn, maar zonder dat je zoekt', 'Farao verhardt zichzelf tengevolge van mijn zachtheid', 'God verhardt ons hart' staat voor 'Wij

verharden onszelf, doordat God onze straf uitstelt’ en nog meer van dat. Waar is hier een dergelijke ongerijmdheid te bespeuren? Lezen wij in Exodus, hoofdstuk acht, soms niet: *Maar toen Farao zag dat er verademing was, verzwaarde hij zijn hart*¹⁹⁹? Met die passus voor ogen aarzelt Augustinus niet om over de vrije wil aan Valentinus te schrijven: *God verhardde door zijn rechtvaardig oordeel, Farao zelf uit vrije wil*. Ook in de Diatribe gaat het er niet zo idioot aan toe, maar luidt het: *Nu is hij een schepsel met een vrije wil die beide kanten uitkan, dat uit eigen beweging voor het kwade heeft gekozen, omdat hij verkoos zijn eigen zin te doen en niet wou luisteren naar wat God hem gebod. Die boosheid nu van Farao heeft God aangewend tot Zijn glorie en tot heil van Zijn volk, opdat het voor elkeen duidelijk zou zijn dat wie Gods wil weerstreeft vergeefse moeite doet. Zo maakt een wijze vorst of vader van de wreedaardigheid van sommigen – hoewel hij hen verfoeit – gebruik om misdadigers te straffen*. Dat is wat er in mijn Diatribe staat. Wat is er absurd aan te zeggen dat God erbarmen betoont, wanneer hij kastijdt met de bedoeling tot boetvaardigheid en bekering aan te zetten, wanneer vrome mensen zelfs beweren dat God Zijn erbarmen betoont wanneer hij een verstokte zondaar de hel instuurt om te voorkomen dat hij door nog langer te leven zijn veroordeling nog verzwaart? Waarom moeten wij echter, wanneer God in een of andere bijbelplaats iemand verhardt door zijn straf uit te stellen of mededogen betuigt door hem onmiddellijk te straffen, systematisch iedere bestraffing mededogen noemen, en iedere uiting van goedheid *verharding*? Want dat is de gevolgtrekking die Luther maakt: *Bijgevolg moeten wij, wat God betreft, besluiten dat Hij door zijn niet aflatende goedheid alleen maar verstoktheid teweegbrengt, en dat Hij door onafgebroken te tuchtigen blijk geeft van Zijn mededogen*. Als uit het bijzondere het algemene terecht kan worden afgeleid, dan kan Luther, aangezien de Schrift heeft aangetoond dat bestraffing meedogend kan zijn en mildheid toernig, maar vreugde beleven aan zijn syllogistische deductie. Wij hebben niets van die aard gezegd, en we trachten deze passus contextgericht te duiden.

Luther acht het blijkbaar bewezen dat in de H. Schrift ‘*kastijding*’ synoniem is met ‘*mededogen*’, en dat ‘*verharden*’ niets anders is dan ‘*sparen*’, en gaat zich dan maar weer te buiten aan een reeks flauwe geestigheden waar hij dolle pret aan beleeft. De man beschikt over veel tijd, maar ikzelf kan het mij niet permitteren op ál de onzin die hij debiteert te repliceren. Daarom alleen dit: die *verkondigde* God straft een mens in dit leven enkel om hem tot boetvaardigheid te bewegen of om zijn straf in de hel te verminderen. Als Hij maakt dat het hem voor de wind gaat, doet Hij dat opdat de mens er een manifestatie van Zijn goddelijke goedertierenheid in zou zien. Goede mensen echter doen zowel met Gods goedheid als met Zijn gestrengheid hun voordeel, bozen daarentegen wenden beide aan tot hun eigen verderf. Daarvoor draagt God geen schuld, wel zij die de genade, wanneer ze zich aandient, afwijzen. Hoe dient de genade zich aan? Door rampspoed, door voorspoed, door mensen de kans te geven tot boetvaardigheid. Zij is dus mededogend wanneer ze goede mensen kastijdt die kunnen genezen; ze verhardt wie ongeneeslijk is en zich van haar afkeert. De goeden verschaft zij troost door rampspoed te laten afwisselen met voorspoed, de slechten verhardt zij doordat zij hun aardse voorspoed toestaat. Het is onnodig hier de *verborgen* wil van God in te roepen, aangezien men rationeel kan verklaren waarom goeden beter worden, en slechten slechter. God kán weliswaar ingrijpen in de wil van de mens om die te manipuleren, maar dat doet Hij normaal gezien niet: Hij bedient zich van de genade die een impuls geeft; wordt die door onze wil beantwoord, dan volgt daarop het erbarmen, hoewel ook die

impuls op zich daar al een uiting van was. Als de wil zich afkeert, dan resulteert Gods goedheid in verharding, maar die is dan wel accidenteel. De impulsen die God aan Farao gaf waren tweërlei: Zijn strengheid kwam tot uiting in de plagen, Zijn mildheid toen Hij ze liet ophouden. Dat geef ik toe. Maar ook het verharden geschiedde op twee manieren, doordat God hem de gelegenheid gaf waarvan Hij wist dat Farao haar tot zijn ondergang zou aanwenden. Toch werd die boosheid Farao niet toegevoegd, maar God liet de slechtheid van de boze vorst begaan, en wendde ze aan tot Zijn glorie. Bijgevolg verhardt God wie slecht is zowel door voor- als door tegenspoed, tenzij Hij daar de genade aan toevoegt. De *wenkende* of *voorbereidende* genade ontzegt Hij niemand, goeden noch slechten, zolang zij in dit leven vertoeven. Wie die genade afwijst, misbruikt zijn wilsvrijheid, en heeft het aan zichzelf te danken dat hij de *rechtvaardigende* genade niet ontvangt, want hij negeerde haar impuls. Wanneer Luther mij de waarschijnlijke opinie voorhoudt, die zegt dat de vrije wil het goede niet kan willen zonder de genade, antwoord ik daarop dat ik al zo dikwijls het onderscheid heb gemaakt tussen het *doeltreffend* en *niet-doeltreffend* willen en dat ik al zo vaak heb benadrukt dat ik in de loop van mijn betoog niet één theorie voor ogen heb, maar dat ik de theorieën die ik verwerp kritisch wil onderzoeken. Farao stond op het punt zich te bezinnen: waar kwam dat willen vandaan? Niet van de *rechtvaardigende*, maar van de *wenkende* genade. Had hij toen zijn vermogen tot wilsvrijheid aangewend om met die genade mee te werken, dan zou ook de andere genade gevolgd zijn. En als iemand zou vragen: *Waarom heeft God met Zijn almachtige wil Farao niet op andere gedachten gebracht, hoewel Hij dat best had gekund?*, luidt mijn antwoord: omdat God wist dat Farao nog koppiger zou worden, en omdat er zijn negatieve verdienste was aan voorafgegaan, die maakte dat hij aan zijn eigen boosheid werd overgelaten, zoals God de wijsgeren aan hun verwerpelijke ideeën prijsgaf²⁰⁰ omdat zij de gave der kennis, die het hun mogelijk maakte de ware God te vereren en lief te hebben, misbruikten voor de vervulling hun eigen verlangens. Daarom gaat Luther ervan uit dat de vrije wil zonder de genade alleen tot het kwade in staat is, wat hem de conclusie oplevert die hij wenst; alleen maakt hij geen onderscheid tussen de vrije wil die door de zonde overweldigd is, en de *bevrijde* wil; tussen de genade die *wenkt*, en die *rechtvaardigt*, tussen accidentele en absolute onmacht: *Maar God schenkt Zijn genade aan wie Hij dat wil: Zijn wil is dus bepalend voor het feit dat dezelfde omstandigheden de enen tot bekering brengen en anderen in hun boosheid doen volharden.* Niets gebeurt zonder dat God het wil, dat geef ik toe, maar over het geheel genomen hangt wat *Hij* wil af van hetgeen *wij* willen. De reden waarom Hij wilde dat Judas en Farao in hun boosheid volhardden was dat zij de *wenkende* genade hadden genegeerd. Van die genade blijft niemand verstoken, en wanneer dat bij iemand die aan zijn verkeerde ideeën is overgeleverd wél het geval is, was er tevoren al negatieve verdienste in het spel, die uitsluitend voortkomt uit de vrije wil. Wanneer enkel aangeboren factoren meespelen, is er geen verdienste. Waar enkel fataliteit een rol speelt, is er geen verdienste, en zeker niet wanneer er geen menselijk handelen mee gemoeid is, want dat is wat Luther ons leert. Tenzij we aan de hakbijl waarvan de handwerksman zich bedient *verdienste* toeschrijven.

Luther wil ook af van de vergelijking die ik maak tussen de vrije wil enerzijds en *was* en *leem* anderzijds: *dezelfde zon doet het ene verharden en het andere smelten.* Daarom wil hij dat de vrije wil in kwalitatief opzicht bij niemand kan verschillen. Wie zal hem dat toegeven? Net zoals het inzicht zuiverder is wanneer het niet verdrongen wordt door

begeerte en wellust, is ook de wil ook meer geneigd tot het goede, en is hij geneeslijker bij mensen die gewoon fouten maken en de morele deugden naar beste vermogen in praktijk willen brengen dan bij hen die door langdurige gewoonte in hun gebreken verstokt zijn geraakt. Dan is *was* het onbevangen gemoed dat moeiteloos vatbaar is voor de genade, en *leem* de eigenzinnige geest die zich wentelt in zijn verdorvenheid. Het is niet zo dat wij één vrije wil opdelen in twee verschillende types: de vergelijking die we maken slaat op de diversiteit van de omstandigheden die zich kunnen voordoen. Of is Luther dan zo'n volslagen leek op gebied van gelijkenissen dat, omdat de gegevens waaraan we onze gelijkenis ontleen door hun aard verschillen, volgens hem dan ook de vrije wil substantieel verscheiden moet zijn? Menselijke lichamen hebben één en dezelfde substantie, maar het ene organisme zal, wanneer het ziek wordt, positief reageren op een therapie, terwijl een ander dat niet doet en sterft. Waarom? De een heeft zijn organisme door sober en matig te leven ontvankelijker gemaakt voor de werking van geneesmiddelen, terwijl een ander het door overdaad en andere ongezonde gewoonten onbehandelbaar heeft gemaakt. Beide krijgen hetzelfde geneesmiddel toegediend, maar de een geneest, terwijl de ander sterft. Maar Luther heeft nog een bezwaar: *Als wij verharding en bekering als het gevolg zien van het accepteren of afwijzen van de genade door de vrije wil, blijft er geen mogelijkheid tot kiezen over voor God. Wanneer Hij beroofd is van Zijn macht om te kiezen en van de wijsheid die Hij daarbij manifesteert, wat is Hij dan nog anders dan een idool van de Fortuin, wier volslagen willekeur bepalend is voor alles wat er gebeurt? De ultieme consequentie zal zijn dat mensen gered of veroordeeld worden zonder dat God het weet, want dan zal Hij zelf niet langer door een onherroepelijke uitverkiezing hebben bepaald wie gered en wie veroordeeld moet worden, maar door iedereen hetzij een veralgemeende mildheid te betonen die tolereert en verhardt, hetzij een mededogen dat terechtwijst en straft, zal Hij het aan de mensen hebben overgelaten of zij gered of veroordeeld willen worden, terwijl Hij zelf naar een feest in Ethiopië zal zijn vertrokken, zoals bij Homerus.²⁰¹* Het is met tegenzin dat ik hier deze smakeloze, godlasterende grappen herhaal, maar toch doe ik het, om al te enthousiaste volgelingen te laten zien wat voor *evangelist* het wel is waar ze zo mee dwepen. Overal waar wij het over deugdzame mensen hebben laten wij het handelen van de vrije wil gepaard gaan met de hulp van de genade, die de doorslag geeft: hoe zou het dan kunnen dat mensen gered of veroordeeld worden zonder dat God ervan afweet? En in welk opzicht zou God nog slechts een idool van de Fortuin kunnen zijn, wanneer Zijn eeuwige wijsheid alles bestuurt? Net zoals Zijn voorkennis, voorbestemming en wil algemeen gesproken geen hinderpaal vormen voor de vrije wilskeuze van de mens, zo ook niet Zijn uitverkiezing. Hij had Paulus uitverkozen om het evangelie onder de niet-joden te verkondigen, en die keus was sinds de eeuwigheid gemaakt, maar nadat Hij hem had uitverkozen riep Hij hem toen de tijd ervoor gekomen was, rustte Hij hem toe met de genade, die Hij nog vermeerderde, maar toch zegt Paulus: *Niet ik, maar de genade van God met mij*, en: *'De genade die Hij mij schonk heb ik niet ongebruikt gelaten', 'Ik heb harder gewerkt dan de andere apostelen', 'De goede strijd heb ik gestreden, de wedloop volbracht'*.²⁰²

Het volgend hoofdstuk bevat alleen godslasteringen in dezelfde trant, en herhaalt maar weer eens de leugen die wij reeds zo vaak hebben weerlegd, dat ik de vrije wil een onbeperkt kunnen toeschrijven zonder hulp van de genade, terwijl ik duidelijk heb gesteld dat de vrije wil het goede niet eens doeltreffend kan willen zonder de genade. En alsof hij

de interpretatie van Origenes afdoend heeft weerlegd keert hij terug naar zijn dogma dat wilsvrijheid het rijk van Satan is, en dat alles uit loutere noodzaak geschiedt, want anders zou God God niet zijn. Intussen realiseert hij zich niet dat dit alles veeleer tegen de heilige kerkleraren gericht is, en niet zozeer tegen mijn Diatribe. Dat zij allen het onderling eens zijn stoort hem niet in het minst, want niet alleen wil hij ons zijn eigen interpretaties opdringen, maar bovendien schrijft hij de hele wereld zijn eigengereide regels voor die men bij de verklaring van de bijbel dient te volgen. Hij stelt mij de vraag waar Origenes en Hieronymus het gezag vandaan haalden om deze passus op die manier uit te leggen. De vraag had veeleer moet luiden wie het was die Luther met gezag bekleedde om dergelijke regels voor de exese op te leggen! Ze zijn niet alleen niet eerlijk, maar ook nog manifest onjuist, en degene die ze voorschrijft past ze zelf niet eens toe. Van de letterlijke betekenis kan alleen afgeweken worden wanneer de ongerijmdheid van de tekst in strijd is met een geloofsartikel, maar ik ben ervan overtuigd dat hij, als men zou aandringen, ook het bewuste geloofsartikel zal definiëren in functie van hetgeen hij wil bewijzen. Welke noodzaak dwong Paulus om het verhaal over de zoon van Hagar en die van Sarah zinnebeeldig te verklaren?²⁰³ De historische betekenis bevatte niet de minste ongerijmdheid, en niets was in strijd met de geloofsartikelen. We lezen zo vaak dat God vertoornd is, raast, spijt heeft: welk geloofsartikel schenden wij, als we zouden geloven dat die gevoelens werkelijk bij God aanwezig zijn? Stel dat men antwoordt: het is oneerbiedig God menselijke gevoelens toe te schrijven, dan zal ik overeenkomstig Luthers regel antwoorden dat ik mij houd aan wat in de H. Schrift uitdrukkelijk wordt gezegd, dat er geen ongerijmdheid is, dat mensen die dingen zó percipiëren en dat men maar beter niet tracht te begrijpen hoe God zich *vertoort* of *spijt heeft*. Wie zal mij hier verplichten beeldspraak aan te nemen? Bovendien: wat een tropen heeft Luther al niet aangewend om de *tien geboden* te verklaren, en evenzo bij de verklaring van de Psalmen, hoewel de tekst op zich daar geen aperte ongerijmdheden bevatte? Wellicht zal hij alles wat in de H. Schrift staat als geloofsartikel bestempelen. Maar daar lijkt het ene woord vaak in strijd met het andere, zoals reeds werd aangetoond. Zal hij dan op plaatsen die zijn overtuiging tegenspreken naar eigen believen beeldspraak invoeren; zal hij uit andere, die zijn standpunt schijnbaar ondersteunen, alle beeldspraak bannen, en zal hij op nog andere plaatsen, waar hij moeite heeft om een ongerijmdheid te verklaren, zijn toevlucht nemen tot de *verborgen* wil van God? Zo gaat degene te werk die godbetert denkt dat hij disputeert en maakt hij zich op om de zege te vieren. Zo kan iedereen winnen. Zo zal zelfs een pygmee een reus vloeren. Hij klaagt dat de regels niet gerespecteerd worden omdat ik een interpretatie van Origenes heb geciteerd. Als hij geen enkele interpretatie aanvaardt, waarom verzint hij er dan zelf van de meest ongehoorde overal waar het in zijn straatje past? Aanvaardt hij die wél, en strijden we met gelijke wapens, waarom wijst hij die van Origenes en Hieronymus af, als hij bereid is de mijne in aanmerking te nemen? Overigens zijn ook Augustinus, Theophylactus en Chrysostomus het in zover met Origenes eens dat zij de mens van Luthers absolute noodzakelijkheid bevrijden, en zich daarvoor niet beroepen op de verborgen wil, die men alleen maar aanbidden mag. Als we Chrysostomus mogen geloven, dan wil Paulus met zijn woorden: *O mens, wie bent u dat u God van antwoord dient?*²⁰⁴ de mens niet verbieden een oplossing te zoeken voor het probleem, maar tempert hij zijn nieuwsgierigheid om hem zo ontvankelijker te maken voor de oplossing van het probleem, omdat in dat soort kwesties een aantal elementen meespeelt die alleen worden begrepen door wie gelooft,

naast andere waar geen rationele verklaring voor kan worden gegeven, en daar geeft Augustinus een voorbeeld van: heel wat kinderen van christenen sterven – zonder dat hun ouders daar schuld aan hebben – zonder het sacrament van het doopsel te hebben ontvangen en gaan ter helle. Dat is het geval bij doodgeboren kinderen en kinderen die tijdens de bevalling sterven. Anderzijds worden kinderen van joden of heidenen door christenen soms ontvoerd en in het geheim gedoopt: als die kinderen sterven, wacht hun het eeuwig leven. Waarom God zo iets laat gebeuren, is niet aan ons om uit te vorsen. Zou ik nu alleen Origenes' verklaring hebben geciteerd, dan had Luther misschien kunnen invoeren dat hij aanstoot neemt aan het gezag dat die kerkvader wordt toegekend. Wat ik echter doe is een aantal bijbelplaatsen met elkaar vergelijken, wat volgens Augustinus de beste methode is om de Schrift te verklaren. Ik haal elementen aan die de ongerijmdheid aantonen, die om een zinnebeeldige uitleg vraagt, en ten slotte laat ik zien dat Origenes' verklaring perfect harmonieert met hetgeen voorafgaat en volgt. Luther kan dus, als hij dat wenst, het ervoor houden dat het *mijn* interpretatie is, en dan moet hij maar eens ophouden zijn beklag te doen over de heilige kerkleraren. Dus gaat hij over tot een onderzoek van de door de Diatribe aangehaalde redenen waarom rechtgelovige auteurs zich hier op beeldspraak beriepen. Het vloekt in de oren van een christen, het vloekt tegen het gezond verstand als men zegt dat God, die van nature goed is, boosheid in het hart van een mens laat komen, of dan toch dat Hij die boosheid vermeerdert, want zelfs een mens, die zo iets doet, zou je niet langer rechtvaardig kunnen noemen. Daarop repliceert Luther: *Met welk geloofspunt is die ongerijmdheid in strijd?* Waarop ik riposteer: Als alles wat uitdrukkelijk in de H. Schrift staat een geloofspunt kan worden genoemd, dan is die ongerijmdheid in strijd met de uitspraak: *Rechtvaardig bent u, Heer, en juist is Uw oordeel;*²⁰⁵ het is in strijd met: *Zijn mededogen kent geen grenzen.*²⁰⁵ Wat bij een menselijke vorst al ongerijmd zou zijn, schrijft men nog veel ongerijmd aan God toe. Daar heb je dan zo'n geloofspunt, en eender wie kan, als hij dat wil, nog talloze andere dergelijke plaatsen uit de bijbel opdiepen. Als deze ongerijmdheid geen gegronde reden lijkt om beeldspraak in te roepen, dan is het schaamteloos wat Luther doet, als hij, niet om ongerijmdheid te weren, maar om ze in te voeren, beeldspraak aanwendt, en *verdienste* als *belofte* vertaalt, *loon* als *gevolg*, *zoeken* als *onderweg zijn* en *handelen* als *gemanipuleerd worden zoals een hakbijl*. Waarom zei hij toen niet: *Dit zijn klare, duidelijke woorden van God; ik aanvaard geen beeldspraak; ik houd mij onvoorwaardelijk aan hetgeen er te lezen staat?* Als ik zou zeggen dat deze ongerijmdheid strijdig is met de mening van alle kerkvaders en van de gehele katholieke kerk, zal de man wellicht in een onbedaarlijke lachbui uitbarsten. Tot zover wat het geloofspunt betreft.

Wie vindt die ongerijmdheid dan wel storend? vraagt hij: *de menselijke rede, die in alle woorden en werken blind, doof, stom, goddeloos en heiligschennend is, maar niettemin voor deze passus wordt opgeroepen om te oordelen over de woorden en werken van God.* Aldus Luther. Mooi zo! Overdrijven maar, zoals steeds! Dus wat de woorden en daden van God betreft is de menselijke rede, ook die van heiligen, altijd doof en blind! Welke Geest heeft hem die verborgen waarheid dan wel geopenbaard? Als het met het menselijk verstand zo erg gesteld is dat het stekeblind is, waarom schat Paulus de heidense wijsgeren dan zo hoog in dat hij zegt dat zij zich door het geschapene rekenschap hebben gegeven van de onzichtbare dingen van God, tot en met de kennis over de eeuwigheid van Zijn goddelijk wezen?²⁰⁶ Dat rationeel denken noemt Paulus een openbaring van God.

Rechtgelovigen zien er het licht in van Zijn goddelijk aanschijn, waarmee Hij ons zelf *getekend heeft*;²⁰⁷ Allen zijn het erover eens dat het door de zonde van onze voorouders verduisterd werd, maar niemand beweert dat het is uitgedoofd. Wat leverde die rede hun op? Dat ze geen excuus meer hadden! Die kennis van Gods macht, wijsheid en goedheid was de *wenkende* genade, maar het stond hun vrij de genade die hun werd aangereikt te negeren. Was die genade hun niet aangereikt geworden, dan hadden zij blijkbaar een excuus; maar ze *is* hun aangereikt, en als daar ook nog de inzet van de menselijke wil was bijgekomen, dan zou genade genade hebben gebaard, zoals het spreekwoord zegt. Laat wie dat wil er Socrates, de stoïcijnen, de peripatetici, Epictetus op naslaan om te zien wat zij over het ultieme goed en over de juiste manier van leven hebben gezegd, en dat hij dan nog maar volhoudt dat het menselijk verstand in alle opzichten blind, goddeloos en dom is. En hij blijft maar overdrijven: *Met die ongerijmdheid als voorwendsel zullen wij al de artikelen van het geloof ontkennen, dat Christus God en mens is, de zoon van een maagd, en dat Hij uit de doden is verrezen*. Wat Luther zegt zou misschien waar zijn, als die paradoxale feiten ons door een auteur als hij met argumenten als de zijne werden voorgeschoteld. Maar de onbetwistbare echtheid ervan werd ons op overtuigende wijze aangetoond door de wonderen van de profetie, de vervulling van de beloften, het evangelie, het bloed der martelaren, het gezag van de apostelen, de zuivere leerstellingen van de kerkvaders en de eensgezindheid van de gehele kerkgemeenschap. Toch is daar niets ongerijmds mee gemoeid, ook al gaat het dikwijls om onwaarschijnlijke feiten. Alles getuigt er van Gods wonderbare wijsheid, en van Zijn goedheid jegens ons, die niet met woorden te omschrijven is. De ongerijmdheid die hier aan de orde is brandmerkt God als wreed en onrechtvaardig. Als er van beeldspraak zo groot gevaar uitgaat als Luther ons wil doen geloven, dan zullen wij met veel meer reden zijn beeldspraak duchten, die men bij dichters noch gedegen mannen aantreft. Laat Luther dan ook ophouden appelen met peren te vergelijken. Hij had ons goddelijk gedonder beloofd, en we hoorden alleen maar verwijten. Maar dat was maar een voorproefje: straks worden we ingewijd in zijn geheimen.

Dan kakelt hij weer dat, ook al laten we beeldspraak toe, daardoor de ongerijmdheid niet verdwijnt: *Als de vrije wil zonder de genade niets vermag, dan is God daar verantwoordelijk voor, die aan sommigen Zijn genade schenkt en haar anderen onthoudt, naar eigen goeddunken en zonder dat verdienste een rol speelt; als de vrije wil zonder de genade alles vermag, is de ongerijmdheid veel groter*. Wat Luther om de haverklap herhaalt heeft, denk ik, zelfs Pelagius nooit verkondigd. Aan het begin van mijn uiteenzetting doe ik niets anders dan de opinies van de rechtgelovige auteurs op een rij zetten. Ik verwerp er geen enkele van, want zo houd ik een slag om de arm en kan ik mijn argumenten gaan halen waar ik ze vind. Aan het einde druk ik mijn voorkeur uit, zonder evenwel de andere opinies te veroordelen als de kerk dat ook niet heeft gedaan. Daar is geen enkele bij die aan de vrije wil een onbeperkt kunnen toeschrijft zonder de genade. Ik beweer ook nergens dat de vrije wil volstrekt tot niets in staat is. De tekst van de Diatribe luidt als volgt: *Ik schaar mij bij hen die de vrije wil een rolletje, en de genade de hoofdrol laten spelen, en wat verder: Waarom dan, zal je zeggen, dat rolletje voor de vrije wil? Om de goddelozen, die zich bewust van Gods genade afkeren, verantwoordelijk te kunnen stellen; om God vrij te kunnen spreken van sadisme en onrechtvaardigheid, waarvan men hem onrechtmatig beschuldigt; om ons te behoeden voor wanhoop, voor zelfgenoegzaamheid, en als stimulans opdat we ons steeds naar beste vermogen*

inspannen. Dat is de reden waarom bijna iedereen de vrije wil erkent, maar dan wel een wil die zonder de bestendige genade van God niets vermag: we moeten ons immers hoeden voor aanmatiging. Dan zal iemand zeggen: waartoe dient de vrije wil dan, als hij toch niets vermag? Dan is mijn antwoord: waartoe dient de hele mens, als God in hem aan het werk is zoals de pottenbakker met zijn klei? Met die woorden uit de Diatribe wil ik duidelijk maken dat voor de vrije wil een rol is weggelegd, maar niet in de mate dat zij zonder de voortdurende bijstand van de genade het eeuwig leven kan bereiken. In de boeken die hij op hoge leeftijd aan Valentinus schreef kent Augustinus groot belang toe aan de genade, maar hij kent ook de vrije wil een zeker belang toe. Wanneer hij het in diezelfde boeken over de *voorbereidende* of *wenkende* genade heeft, die nog niet de rechtvaardiging verleent, maar er toch een eind naar op weg zet, schrijft hij ook haar bepaalde goede werken toe, die evenwel onvolmaakt zijn. Dan staat hij wel heel dicht bij de derde opinie die stelt dat de mens het door de hem aangeboren kracht, dankzij intentioneel goede werken, zover kan brengen dat hij de *rechtvaardigende* genade verdient, althans volgens het billijkheidsprincipe, hetgeen betekent dat Gods immense goedertierenheid hem niet weigert waar hij om vraagt.

Luther heeft kritiek wanneer Origenes opmerkt dat de Heer zegt: *Met die bedoeling heb ik u doen opstaan*,²⁰⁸ en niet: *... heb ik u geschapen*. God stimuleerde Farao door hem de gelegenheid te bieden tot erger boosheid. *God overschouwde alles wat Hij geschapen had, en zag dat het goed was*.²⁰⁸ *Dat zei Hij*, zegt Luther, *nog vóór de val van de mens, maar in hoofdstuk drie wordt kort daarop beschreven hoe de mens slecht is geworden, door God verlaten en aan zichzelf overgeleverd*. Daar hoor ik iets nieuws! Dus is wat God heeft geschapen *nu* niet langer goed? Als Satan voor zover hij door God werd geschapen *goed* is, waarom zou dan ook de mens niet volgens hetzelfde principe *goed* kunnen worden genoemd? Ik ga nog voorbij aan het feit dat hier wordt gezegd dat de mens *door God verlaten is geworden, en zo aan de dood werd prijsgegeven*. Maar eigenlijk is het de mens die uit vrije wil God verlaten heeft door zich van Hem af te keren, zoals ook de slechte engelen Hem waren afgevallen, en daarom in het Grieks *apostaten* worden genoemd. Nu zal Luther een andere oorlogsmachine laten aanrukken: de *erfzonde*, die hij zo in de verf zet en op de spits drijft dat zelfs de genade, wanneer zij in de mens aan het werk is, alleen de zonde kan bewerkstelligen. Allen worden wij geboren als *kinderen van Gods toorn*,²⁰⁹ maar men kan, zoals wij hebben aangetoond, aannemen dat Paulus het dan heeft over de verdorven zeden van de mensen, en dat hij met *natuur* niet onze wezenlijke *aard* bedoelt, maar datgene wat bij uitstek het onze is, namelijk onze *wil*. Maar laten we aannemen dat alle mensen geboren worden als *kinderen van Gods toorn*. Toch kan de door een ander begane zonde niet zo zwaar doorwegen dat Hij in de mens geen sporen²¹⁰ zou hebben overgelaten van godvrucht en deugdzaamheid. Die sporen treffen we immers ook aan bij redeloze dieren: sporen van kuise echtelijke trouw bij duiven en tortels, sporen van religiositeit en zedigheit bij olifanten, sporen van dankbaarheid bij honden, sporen van kinderliefde bij ezeltinnen, sporen van gemeenschapszin bij mieren en bijen. Toch dragen allen ook de kenmerken van hun vroegste voorouders in zich omdat men de geneigdheid in zich ervaart om te zondigen, hoewel dit voor de enen méér geldt dan voor de anderen. Wie zal nu een onmondig kind boosheid toeschrijven? Of opgroeiende kinderen van wie de onschuld nog niet door het leven is aangetast? Niet alle schuld is immers boosheid. Die neiging tot zondigen wordt door de genade van het doopsel weliswaar niet helemaal weggenomen, maar toch sterk

verminderd. Faraó was een instrument van Gods toorn, ten ondergang bereid, onrein geboren uit onrein zaad, die, als hij alleen maar de smet van zijn origine zou hebben gehad, makkelijker gehoor zou hebben gegeven aan de genade, toen die hem wenkte. De gewoonte om te zondigen had hem echter ondoordringbaar gemaakt. Die verharding kwam voort uit zijn vrije wil, en had door diezelfde vrije wil gigantische proporties aangenomen. Toch zou ik niet durven beweren dat hij zich niet ten goede had kunnen keren, aangezien hij daarmee al was begonnen. Als hij daartoe niet in staat was, dan had hij het aan eigen negatieve verdienste uit het verleden te danken dat hij aan zijn verkeerde ideeën werd prijsgegeven. God heeft derhalve de verdorven wil van een boze vorst gebruikt om een volk dat geen haar beter was te straffen omdat het de euvele moed had gehad zijn Hebreeuwse gasten onder het juk van een zo onmenselijke slavernij te brengen. Ook de Spreuk, die al door anderen is weerlegd, wordt aangehaald: *De Heer heeft alles gemaakt terwille van zichzelf, ook de goddeloze voor de kwade dag.*²¹¹ God schept immers geen goddelozen, want dan zou men kunnen zeggen dat Hij álle mensen als goddelozen heeft geschapen. Als men zegt dat Hij een goddeloos man, die voor verbetering niet vatbaar is, heeft *geschapen voor de kwade dag*, dan heeft Hij dat gedaan zoals Hij instrumenten van Zijn toorn heeft bereid voor hun ondergang. Had Hij hen ten verderve geschapen, dan zou niemand kans maken op behoud. Hij bedient zich van de boosheid der slechten voor het goed van de uitverkorenen. Onze tekst heeft ook niet: *De Heer 'schiep' alles*, maar: *Hij 'maakte'*, en *maken* impliceert *regelen* en *sturen*. Nu regelt God verleden, heden en toekomst, goed en kwaad zó dat daaruit een wonderlijke harmonie resulteert. De Septuagint vertelt een heel ander verhaal. De Zeventig vertaalden immers: Πάντα τὰ φραγα τοῦ ταπεινοῦ φανεροῦ παρὰ τὸ ψεῦδος, οὗ δὲ σεβείῳ ἢ "μῦρ & κακῶ ἴλονται (*Alle daden van de deemoedige zijn door God gekend; de goddelozen zullen omkomen op een kwade dag*). Het zou kinderachtig zijn hier met raadseltjes te spelen, maar men zou kunnen zeggen dat God goddelozen voorbrengt, en ze ook weer niet voortbrengt. Als *primaire* oorzaak van alles brengt God alles voort en houdt Hij alles gaande, waaronder ook de mens, maar Hij genereert niet het kwaad in de mens: Hij genereert zijn gebrekkige natuur, maar niet de gebreken ervan. Die zijn het werk van *Satan* en de *vrije wil*. Nu geeft Luther hier toe dat de zonde niet door God in het leven wordt geroepen, hoewel hij elders beweert dat God zowel het goede als het kwade in ons bewerkt. En hij maakt er een vergelijking bij: *God bestendigt de bedorven natuur van de mens, zoals een vaardig ambachtsman beelden zou maken uit vermolmd hout dat waardeloos is geworden*. Maar dat zijn zaken die nu niet aan de orde zijn, en waarover we het later nog kunnen hebben.

Dan vindt hij weer een andere uitweg: *God zag dat alles goed was; er wordt niet gezegd: De mens zag wat God geschapen had, en het was goed*. Toch wel, de profeet zag het, die schreef: *Prijs de Heer om al Zijn werken.*²¹² Hoe zullen zij de Heer prijzen als het niet goed is? De roem van een scheppend kunstenaar is niet gebaseerd op mislukkingen. Ook de mensen zien dus dat alles wat God heeft gemaakt goed is, omdat God niet de maker is van het slechte. Men kan het rampen of tegenslagen noemen, maar die zijn niet intrinsiek goed of slecht. Het zou overtuigender geweest zijn indien hij Origenes' commentaar had verworpen met het argument dat God daar de natuurlijke processen bedoelde die zich in het geschapene voordoen. De zonde gaat tegen de natuur in. Niets is immers méér strijdig met de natuur dan wanneer een schepsel zich tegen zijn schepper keert.

Nadat hij heeft afgerekend met de *zinnebeeldige verklaring* ziet Luther er niet tegen op om ons te onthullen hoe het kan dat in de Schrift wordt gezegd dat God iemands hart *verhardt*,²¹³ hem prijsgeeft aan zijn averechtse ideeën,²¹⁴ een mens op het verkeerde pad brengt en een profeet doet dwalen zodat hij het spoor bijster is¹⁸⁸. Daarvoor gaat hij ervan uit, alsof dat zowel voor de rede als voor de Diatribe een uitgemaakte zaak was, dat God *alles in allen bewerkt*,²¹⁵ en dat zonder Hem niets gebeurt of tot resultaat leidt. De rede moet voor zichzelf maar antwoorden: in ieder geval zegt Juppiter bij Homerus²¹⁶ dat niet hij de oorzaak van alle ellende voor de stervelingen is, maar dat zijzelf het zijn die door hun eigen dwaasheid in het ongeluk lopen. Voor de Diatribe zal ik zelf antwoorden: zij heeft nergens gezegd dat God *alles in allen bewerkt*, wél dat de genade in al het goede samenwerkt met de mens. Dat God het is die in ons overspel pleegt, zich bedrinkt, liegt, jaloers is of doodt is bij de Diatribe nooit opgekomen, laat staan dat zij dat gezegd zou hebben. Hoewel dat in zekere zin waar kan lijken, heb ik mij steeds ten stelligste van dergelijke uitspraken onthouden. Als hij dus niets anders heeft dan dat om zijn bewijsvoering op te baseren, is hij bij de Diatribe aan het verkeerde adres. We kunnen ons evenmin vinden in Luthers bewering dat God in ons werkzaam is zoals een handwerksman een bijl of een zaag hanteert. In Handelingen, hoofdstuk zeventien, beaamt Paulus de woorden van de heidense dichter: *In hem leven wij, bewegen wij, zijn wij*,²¹⁷ die het dan wel over natuurlijke beweging heeft. De eerste pijler van de natuur is het *zijn*, de tweede het *leven*, de derde *beweging*, tenzij men dat laatste liever op het vegetatieve leven wil laten slaan. Bij het ontstaan van een levend wezen gaat vegetatieve beweging immers vooraf aan het animale leven met zijn eigen beweging: het *handelen*. Nu had Luther het onderscheid dienen te maken tussen het algemene handelen van de eerste oorzaak in al het geschapene en het specifieke handelen dat hier nu aan de orde is, en dat door Paulus bedoeld wordt in 1 Corinthiërs, hoofdstuk twaalf: *Er is een verscheidenheid van werkingen, maar het is dezelfde God die alles in allen bewerkt*.²¹⁵ Bemerkt dat er in de grondtekst niet staat $\rho\gamma\zeta\epsilon\tau\alpha\iota$, maar $\lambda\upsilon\epsilon\rho\gamma\omicron\nu$, wat veeleer op een *impuls* of *helpende kracht* wijst dan op een *werking*. Zo is bij wie liefheeft liefde aan het werk, in de zin dat zij impulsen geeft. Paulus heeft het hier ook niet over eender welke activiteit van mensen, maar over de verschillende gaven van de H. Geest. Maar ook die ontplooiën hun activiteit bij gelovigen niet zoals een handwerksman een zaag hanteert, want Paulus zegt dat de geest van de profetie aan de profeten zelf onderworpen is.²¹⁸ Je kunt ze beter vergelijken met een ruiter die een paard berijdt. In dit verband wordt Efeziërs, hoofdstuk één, ten onrechte door Luther geciteerd, want daar gaat het niet over de beweging die allen gemeen hebben, maar over de kracht en de werking van de genade die God aan Zijn uitverkorenen ter beschikking stelt. Ook daar gebruikt hij de term $\lambda\upsilon\epsilon\rho\gamma\omicron\nu\tau\omicron\omega$: *Die alles tot stand brengt overeenkomstig het besluit van Zijn wil opdat wij tot lof van Zijn heerlijkheid zouden zijn*.²¹⁹ Dezelfde term komt ook voor in Filippenzen, hoofdstuk één: *God is het immers die in u willen en doen tot stand brengt*,²²⁰ $\lambda\upsilon\epsilon\rho\gamma\omicron\nu$, een woord dat de wenkende genade betekent. *Zijn welbehagen*, $\epsilon\lbracket\delta\omicron\kappa\leftrightarrow\alpha\omega$ ²²¹ in het Grieks, datgene waarin Hij vrijelijk behagen scheidt, moet je begrijpen als de *vrijheid van Zijn wil*. Er zijn bij Paulus nog andere plaatsen te vinden waar gezegd wordt dat God dingen in ons tot stand brengt, maar dat is dan ten goede: nergens leest men dat Hij bij verdorvenen godslastering, moord of overspel teweegbrengt, ook al laat Hij in een aantal gevallen toe dat die dingen gebeuren. Ik denk dat Luthers geschut nu reeds onschadelijk is gemaakt nog vóór het in werking is getreden.

Maar laten we nu luisteren naar zijn *gewauwel*, want hij kondigt aan dat hij van plan is te *wauwelen* en dwaasheden te vertellen. Zijn volgende uitgangspunt is al even schaamteloos als het vorige: hij stelt de gevallen mens gelijk aan Satan, alsof beiden zich dermate van God hebben afgekeerd dat ze de hele tijd op niets anders dan hun begeerten zijn gericht, en niet meer in staat zijn het goede nog te willen. Satan moet Luther zelf maar van antwoord dienen. Ik neem het op voor de mens. Luthers uitgangspunt is vals, want wanneer Paulus zich de rol van een zondaar aanmeet, zegt hij: *De wil is er wel, maar het goede ook doen, daar kom ik niet aan toe.*²²² Meer zelfs, aan het begin van zijn uiteenzetting stelt hij zich in de plaats van de menselijke natuur, wanneer hij zegt: *Ooit leefde ik zonder de Wet, enz.*²²³ Er blijven in de mens kiemen bestaan van het goede; er is een zekere neiging en een zeker streven naar het goede, ook al is de geneigdheid tot het tegendeel bij de meesten groter. Bijgevolg kan ook de mens zonder een bijzondere gave van de genade tot op zekere hoogte iets goeds willen, maar hij kan niet op doeltreffende wijze het goede willen dat naar het geluk leidt, als hij daarbij niet wordt geholpen door de genade, die dan de hoofdrol speelt. Het geheel komt voor rekening van Gods goedertierenheid, niet omdat er geen actieve inbreng is vanwege de mens, maar omdat alles wat maakt dat wij iets kunnen, willen, doen of zijn, in God zijn oorsprong vindt. De mens heeft ook geen kwaadwillige afkeer van God, zoals Satan; hij is veeleer zwak dan fundamenteel slecht. De verkeerde ingesteldheid van velen is minder een gevolg van aangeboren eigenschappen dan van gewoontevorming doordat het zondigen almaar in stijgende lijn is gegaan. Maar bij Luther is alles wit of zwart. Denk maar eens aan de grote verschillen die men bij kinderen waarneemt. Van sommigen zou je denken dat ze voor het kwaad geboren zijn, en dat ze hun slechte eigenschappen met de moedermelk hebben ingezogen; bij anderen stel je een geneigdheid vast tot sommige vormen van kwaad, maar een afkeer voor andere. Velen houden het midden tussen een aanleg voor deugdzaamheid en vatbaarheid voor zedelijk bederf. Sommigen zijn van nature zo volgzaam en receptief wat deugdzaamheid betreft dat ze vooroplopen in plaats van te volgen. Men zou zeggen dat ze voor een leven van vroomheid en rechtschapenheid geboren zijn. Die aanleg manifesteert zich reeds op jonge leeftijd. Het verstand speelt dan nog geen rol, zodat men alleen maar kan besluiten dat ze aangeboren is. Of men die verschillen in persoonlijkheid nu verklaart vanuit iemands natuurlijke constitutie, vanuit de zeden van zijn ouders of voedsters, zijn horoscoop of nog andere factoren die wij niet kennen, ze komen in ieder geval niet uit het doopsel voort – want dat hebben allen gemeen, en men stelt trouwens ook bij heidenen dezelfde verschillen in persoonlijkheidsstructuur vast – en evenmin door de zonde van de eerste mensen, want ook dat geldt in gelijke mate voor iedereen. Het is voor Luther allemaal één pot nat; als het op boosheid aankomt, maakt hij van de mens de evenknie van Satan, en de jonge, onervaren mens die van het kwaad in de wereld geen weet heeft stelt hij op één lijn met degene die door zijn gestadig volharden in de zonde zijn menselijkheid als het ware heeft afgelegd en ingeruild voor de status van een dierlijk wezen, wat het geval was met Farao, degene over wie wij het nu hadden. Als die argumenten wegvallen, kan Luther geen kant meer op. Toch concludeert hij: *Satan en de van nature slechte mens zijn een realiteit, en wanneer zij zondigen, stellen zij een feit. Zondigen doen ze onafgebroken, en ze kunnen ook niet anders dan zondigen. Het handelen van God als eerste oorzaak is in de schepping universeel aanwezig, in het goede zowel als het slechte. Zo komt het dat die almachtige beweging, die niets onberoerd laat, ook bij Satan en alle verdorvenen al het*

verkeerde wat zij doen tot stand brengt; toch is het niet zo dat zij minder verdorven zijn omdat ze niet anders kunnen dan zo te handelen, of dat God verkeerd handelt, wanneer hij al dat kwaad tot stand brengt. Vergelijk het met een bekwaam ruiter die een kreupel paard berijdt, of met een bedreven handwerksman die met minderwaardig gereedschap moet werken: zijn werkstuk zal van inferieure kwaliteit zijn, hoewel hijzelf een prima vakman is. Als men verdorvenen van hun verkeerde daden poogt af te houden, dan zal hun boosheid zich door diezelfde beweging van God in nog heviger mate manifesteren.

Tot zover Luther. Nu weten we hoe God het kwade tot stand brengt en hoe Hij de mens *verhardt*. Het is een drogreden van formaat, die hij uit een lang vergeten rommelkamer van de wijsbegeerte heeft opgediept en voor de gelegenheid wat heeft opgepoetst. Toch is dit ook onder wijsgeren geen uitgemaakte zaak, en niemand van hen heeft het ooit aangedurfd om zelfs hun valse goden slechte daden in de schoenen te schuiven. Maar er is al gezegd dat wij het hier niet hebben over de universele beweging van de eerste oorzaak, want dan werkt God weliswaar mee met wie overspel pleegt, giftige brouwsels bereidt of moordt, maar zijn die dingen, voor zover God ze tot stand brengt, niet slecht. Ze zijn immers iets, en de predicaten *zijnde* en *goed* vormen identieke begrippen. Bijgevolg is het ook volgens de denkwijze van de wijsgeren een valse bewering te zeggen dat God het kwaad tot stand brengt. Ook de vergelijking met de ruiter en het paard klopt niet: een paard met maar twee of drie poten kan niet lopen; een kreupel paard loopt weliswaar gebrekkig, maar gaat niettemin de richting uit die zijn berijder wil. Luther maakt van de mens een paard dat precies de andere kant op wil dan zijn berijder wil. De vergelijking met een paard dat achteruit loopt zou dan ook toepasselijker zijn geweest. Toch strookt ook die vergelijking niet met Luthers dogma, dat zegt dat het aandeel van de mens bij het tot stand komen van het goede niet groter is dan dat van een bijl in de hand van de ambachtsman of dat van leem in de handen van de pottenbakker. En dan nóg een bezwaar: hij zegt dat God het kwade tot stand brengt, maar hij ontkent dat God slecht handelt. Hier zegt hij nu dat de ambachtsman slecht hakt, als hij een slechte bijl heeft. Maar, zoals ik reeds zei, is dat alles niet echt relevant voor hetgeen nu aan de orde is. Als God degene is die handelt wanneer mieren, kikkers, runderen en ezels, slangen, vissen en vogels, vuur, lucht en water, goede zowel als slechte engelen, en – om het bij de mens te houden – kinderen, jongelui, bejaarden, goeden of slechten iets doen, wat voor nieuws lezen we dan als we vernemen dat *God het hart van Farao verhardde*²¹³ of *een profeet heeft misleid*²²⁴? Het feit dat dergelijke uitspraken maar sporadisch voorkomen wijst erop dat het dan telkens om een heel bijzondere ingreep gaat vanwege God. Ten tijde van Paulus waren er massa's would-be profeten. Toch zegt hij nergens dat God hen misleidde, maar dat de geest der dwaling in hen aan het werk was. Toch heet het bij Ezechiël, hoofdstuk veertien²²⁴, dat een profeet, die door zijn boodschap het volk heeft misleid, door God is misleid. Bijgevolg geldt de beeldspraak hier niet de universele werking van de eerste oorzaak, maar een bijzonder feit. Ook hetgeen volgt houdt geen steek, namelijk dat dezelfde mens tot dezelfde daad tegelijk gedreven wordt door de uitersten van goed en kwaad: God en de demon, en dat twee actoren dezelfde zonde bewerken: de geest van God en die van Satan, die beide tegelijk werkzaam zijn in de *kinderen van de ongehoorzaamheid*.²²⁵ Luther zal zeggen dat het verschillende processen zijn waardoor God het universum doet bewegen en de geest van Satan de goddelozen drijft. Laten we daarom die allesomvattende beweging van de eerste oorzaak buiten beschouwing laten, en laten we het alleen hebben over de werking van de Geest, die de

tegenpool is van het handelen door Satan. Dan hebben we meteen een concreet houvast om uitspraken zoals *'Ik zal het hart van Farao verharden'*²¹³ te duiden.

Je merkt dat Luther eigenlijk nog niets van wat hij in het vooruitzicht had gesteld heeft waargemaakt, maar dat belet hem niet zijn eigen lof te zingen alsof hij de overwinning reeds op zak had: *Aan dat alles valt niet te tornen, als wij geloven dat God almachtig is.* Geloven doen wij, maar dat betekent nog niet dat wij zonder meer aanvaarden dat Gods schepping goddeloos is. Wij erkennen ook niet dat een mens louter door het feit dat hij geboren is, slecht is. Het is al ruim voldoende als we aannemen dat de genade die de kinderen Gods te beurt valt hem ontzegd wordt omwille van één zonde, die hij niet zelf heeft begaan en waartoe hij ook geen aanleiding gaf, en dat geldt des te meer wanneer hij het kind is van ouders die door Christus' genade van die schuld reeds werden gezuiverd, ook al blijft er een spoor van de overtreding door hun voorouders, zodat ze zich blijvend op vroomheid dienen toe te leggen en hun bescheidenheid dienen te bewaren. Maar Luther drijft de zaken op de spits als hij zegt: *Het is voor de mens onmogelijk om niet verblind te zijn, zoals het voor hem ook onmogelijk is niet te begeren en het begerde te willen verwerven. Het is voor hem even onmogelijk niet te begeren als niet te bestaan, want hij is een schepsel van God, zij het niet zonder smet.* Hier slaat Luther de plank tweemaal mis: dat de ongave natuur van de mens voor een deel naar het kwade neigt vat hij op alsof zij met heel haar wezen daarop gericht zou zijn, wat helemaal niet het geval is, zoals we reeds hebben aangetoond. Hij gaat opnieuw in de fout als hij ons met een drogreden tracht in te peperen dat de ongave natuur van de mens een schepping van God is, want dat is ze, voor zover ze ongaaf is, net niet, en voor zover iets slecht is, is het ook niet God die dat kwaad in haar tot stand brengt. Ook in het zondigen is er een actie en een substantie aanwezig die wezenlijk goed zijn, zoals bij het plegen van overspel de lichamen, het zien, het voelen en liefde aanwezig zijn. Maar die universele beweging van de primaire oorzaak vormt geen verklaring voor de kwestie die hier aan de orde is.

Nog steeds horen wij God niet donderen. Die vondst is hij immers bij de wijsgeren gaan zoeken, die hij almaar verfoeit, zoals hij ook de scholastiek verfoeit, waar hij niettemin telkens een toevlucht zoekt wanneer hij geen uitweg meer ziet. Maar omdat hij zelf ook merkt dat het woord *'verharden'* nog steeds geen zacht eitje is geworden, komt hij met weer iets nieuws voor de dag: *Verharden*, zegt hij, *is slecht maken. Het is dus niet zo dat God, wanneer Hij verhardt, het kwade als het ware opnieuw scheidt in ons zoals een herbergier met slechte bedoelingen vergif zou gieten in een recipiënt waar op zich niets mis mee is. Als God in ons (hetgeen betekent: door ons) het kwaad bewerkt, dan gebeurt dat niet door schuld Zijnerzijds maar door onze verdorvenheid: onze boze natuur wordt in Zijn handelen opgenomen. Zo is Hij ook in de figuur van Satan aan het werk, maar Hij wendt zijn en onze boosheid aan ten goede.* Ik ga nu voorbij aan het feit dat hij Satan en de mens telkens weer over één kam scheert, ofschoon er tussen beide een hemelsbreed verschil is: het is immers niet God die Satan boos heeft geschapen, zoals Hij dagelijks mensen scheidt die boos en goddeloos zijn, als we Luther zouden geloven; Satan is ook niet slecht door andermans zonde, maar door zijn eigen boosheid, en hij heeft ook niet de kiemen van deugdzaamheid, zoals de mens die bij zijn geboorte heeft. Als *verharden* hetzelfde betekent als *slecht maken*, zoals Luther uiteenzet, en God *verhardt*, dan heeft God, als we de letterlijke betekenis en de regels van de grammatica in acht nemen met uitsluiting van elke beeldspraak, zoals Luther het hier wil, Farao *slecht gemaakt*. Niet de steen, die zó al hard is, wordt door de zon verhard, maar de leem, die voorheen zacht was.

Maar de man die omwille van een zinnebeeldige verklaring zo onbeschaamd tegen ons was uitgevaren, beroept zich nu zelf op beeldspraak om uit te leggen hoe wij de verharding van Farao door God moeten begrijpen: *'Hij verhardt' betekent dat Hij door die verdorvene handelt, precies zoals Hij door de universaliteit van de hele schepping handelt; zijn verdorven natuur wendt Hij aan tot eigen glorie en tot heil van Zijn volk; je kunt het vergelijken met een bekwame ambachtsman die met minderwaardig gereedschap een minderwaardig product zou vervaardigen.* Luther verwijt ons dat wij door middel van tropen en deducties voortdurend in de weer zijn om te bewijzen dat God goed en rechtvaardig is, maar zelf gaat hij zijn beeldspraak en vergelijkingen nog een heel eind verder zoeken om het tegendeel aan te tonen. God is niet alleen wijs en een bedreven handwerksman, Hij is ook nog een goede God. Nu is het inderdaad best mogelijk dat een goed man die tegelijk een bekwame ambachtsman is door een gebrek aan geschikt materieel een onvolmaakt werkstuk vervaardigt. Maar wie zou nog van een goede man spreken als hij doelbewust met ondeugdelijk gereedschap een waardeloos product zou maken waar niets goeds aan is – zoals alles wat volgens Luther de mens doet, die nog niet door de genade gerechtvaardigd is – of beter, waar alles verkeerd aan is: stel bijvoorbeeld dat hij een zoldering zou maken waarvan hij wist dat ze binnen de kortste keren op de hoofden van de mensen die er wonen zou terechtkomen, of een bord uit vergiftigde leem, te meer daar het hem vrijstond grondstof en werktuigen naar believen te kiezen. Hij had hem beter vergeleken met een goede koning, die schurken als beulen gebruikt om andere schurken te straffen en brave onderdanen te beschermen, maar dat niet voortdurend doet, doch slechts wanneer het nodig is. Wat die koning doet is niet verkeerd maar goed, ook al volbrengen die beulen hun taak uit louter sadisme. Die koning bedient zich van hen niet zoals een werkmansman zijn bijl hanteert, maar zoals een heer zich van een dienaar bedient: die is zelf ook actief, zij het in opdracht van zijn meester. Zo is het dus dat Luther beeldspraak bant: hij stelt er een andere voor in de plaats, zoals men de ene spijker met de andere uitslaat, terwijl hij ons de letterlijkst en zuiverst denkbare betekenis had beloofd. Toch zal hij ook zó zijn slag niet thuishalen. Als God zegt: *Ik zal verharden*, dan gaat het volgens de grammatica niet om een verleden maar om een toekomstig feit. Men moet dus kiezen: ofwel heeft God in Farao nieuwe boosheid gegenereerd, ofwel heeft hij aan de boosheid die Hij bij hem aantrof nog een extra dosis toegevoegd. Maakt het dan zoveel uit of je iemand ziek maakt of hem gewoon nog wat zieker maakt dan hij al was? Maar ik laat zijn psychologische gesteldheid nu voor wat ze is: wat Farao zei en deed waren in ieder geval nieuwe handelingen die God in hem voltrok terwijl Farao zelf volkomen passief bleef, zo passief als de bijl en de zaag uit het verhaaltje. Het zal Luther ook niet baten dat God in Farao van meet af aan een boze natuur aantrof, aangezien Hij die natuur, als we Luther geloven, door haar te scheppen heeft verhard, zoals een ambachtsman met minderwaardig gereedschap, dat hij zelf vervaardigd had, een minderwaardig werkstuk tot stand zou brengen. Als hij hier nu zou aanvoeren dat ook de initiële grondstof reeds door de zonde was aangetast, dan heeft God die initiële zonde in Adam voltrokken zoals Hij het bij Farao deed, namelijk als de primaire oorzaak die door zijn almachtige beweging alles aangrijpt. Als hij beweert dat Adam zondigde doordat de genade hem was ontzegd, dan treft de schuld voor heel dat rampzalig gebeuren God, die Adam Zijn genade zonder reden had onttrokken. Dan zal hij weer terugvallen op de *verborgen wil* van God, maar dat vinden wij onnodig, omdat het aannemelijker is, en tevens strookt met de opvatting van alle rechtgelovigen, dat de oorsprong van het kwaad in de vrije keuze

van de wil dient te worden gezocht. Overigens wordt over de toestand waarin de eerste mensen bij hun schepping verkeerden heel wat verkondigd wat niet direct uit de H. Schrift kan worden afgeleid. We lezen dat de mens zó geschapen is dat het hem vrij stond in het kwade te verglijden of niet te wijken van het goede, helemaal zoals hij het verkoos. We lezen dat Eva door de slang werd verleid met de bekoring die van de mooie vrucht uitging, en dat Adam op zijn beurt door zijn vrouw werd verleid. We lezen nergens dat God hem zomaar Zijn genade heeft onttrokken. Wat we daar lezen nemen we voor waarheid aan; wat ernaast verzonnen wordt wijzen we af. Als de wil van de mens ook in het kwade inactief blijft, waarom neemt Luther dan geregeld de frase ‘*Adam, prijsgegeven aan zijn wil*’ in de mond? Was de wil van de mens dan bij zijn schepping zo verdorven dat wie eraan werd *prijsgegeven*, meteen in het verderf terecht kwam? We kunnen bijgevolg aannemen dat wanneer gezegd wordt dat iemand aan zijn wil wordt overgelaten, men dan bedoelt dat God hem toelaat vrij te kiezen, hoewel Hij hem in zijn onzekerheid leiding had kunnen geven. Hier rijst dan weer de vraag of Adam aan die verleiding zou hebben kunnen weerstaan zonder een extra dosis genade. Maar laten we het houden bij hetgeen nu aan de orde is. Luther brengt in dit verband ook Koningen ter sprake, waar David over Simi, die hem verwensingen naar het hoofd slingert, zegt: *De Heer heeft Simi opgedragen mij te vervloeken.*²²⁶ Luther vindt het een absurde gedachte dat de Heer Simi zou hebben opgedragen een rechtvaardige met scheldwoorden te overladen. En zo neemt hij die had aangekondigd deze kwestie zonder beeldspraak in het reine te trekken weer zijn toevlucht tot ... beeldspraak, die dan nog vergezocht is op de koop toe. *David hield voor ogen, zegt hij, dat God almachtig had gesproken en dat zo was geschied,*²²⁷ *met andere woorden dat Hij door Zijn eeuwig Woord alles voltrekt.* Inderdaad, vergezochte beeldspraak, die dan op de keper beschouwd niet alleen hier, maar overal waar misdaden ter sprake komen, zou moeten worden ingeroepen. De Heer heeft opgedragen dat de farizeeën de Zoon van God, toen Hij aan het kruis hing, blasfemieën naar het hoofd slingerden, Hij heeft Lucifer opgedragen zijn Schepper af te vallen en Eva te verleiden; Hij droeg David op Uria te doden en diens vrouw tot overspel te bewegen, Hij droeg Judas op Christus door een kus te verraden, Hij droeg de soldaten op Hem te vernederen; nepapostelen en kettters droeg Hij op de kerk van God te teisteren, tirannen Christus’ leerlingen met alle denkbare wreedheden te vervolgen, en Satan kreeg opdracht ook vandaag nog de mensen tot het kwaad te blijven verlokken. Als dat allemaal vanzelfsprekend is, de eenvoud zelf lijkt en het gezond verstand er geen aanstoot aan neemt, dan heeft Luther gewonnen, zij het dan mét beeldspraak. Is het daarentegen onnatuurlijk, stroef en nietszeggend, waarom zouden wij dan moeten wijken van hetgeen de kerk ons desbetreffend voorhoudt? Een dergelijke manier van voorstellen treft men in de H. Schrift maar op enkele plaatsen aan. Telkens maakt de Heer er gebruik van de boosheid van die of die om goeden nog beter te maken, om slechteriken hun verdiende loon te geven of voor nog een ander goed doel: laten we hier dan ook die universele werking van de primaire oorzaak niet mee in verband brengen, maar aannemen dat we met uitzonderlijke gevallen te maken hebben, en dat hier niet veralgemenend wordt gesproken, maar telkens over een of andere aangelegenheid in het bijzonder. ‘*Ik, de Heer, heb die profeet misleid*’ betekent: ‘*Ik heb toegelaten dat hij door valse verkondigingen het volk misleidde, omdat het dat verdiende*’. Zo liet Hij de zijnen van de rechte weg afdwalen en deed Hij hen niet door rampspoed te sturen op hun stappen terugkeren, want zij hadden het verdiend, omdat ze toen Hij dat wél deed nooit hadden geluisterd. Zo laat

Hij de geest van de leugen varen in de mond van profeten. Zo gaf Hij sommigen prijs aan hun eigen verkeerde ideeën opdat hun ziekte nog zou verergeren en zo aan het licht zou treden, en misschien genezen kunnen worden, ofwel opdat het voor iedereen duidelijk zou zijn dat zij terecht door God waren veroordeeld en opgegeven. Wanneer Luther zegt dat God de gelegenheid die zich aanbood heeft aangegrepen om Farao te verharden, staat hij niet zo heel veraf van onze zienswijze. Dat zeggen ook zij, wier opinie ik heb weergegeven. ‘*Maken*’ staat voor ‘*aanleiding geven tot*’. Maar dat is een vorm van beeldspraak die hij in ons geval belachelijk vindt, hoewel hij er zelf ook gebruik van maakt, maar dan wel waar het niet hoort.

Luister nu naar zijn zeekreten: *Als wij dat inzicht hebben bijgebracht, hebben wij dit pleit gewonnen; door elke vorm van beeldspraak en alle door de mens toegevoegde scholieën te bannen horen wij het woord van God in al zijn eenvoud, en dan is het niet nodig Hem te verschonen of Hem van onrechtvaardigheid te betichten.* Laten we dus luisteren naar het onvervalste woord van God, zonder beeldspraak en zonder scholieën: *‘Ik zal het hart van Farao verharden’*: *God gebruikt eenvoudige taal om te zeggen: Ik zal maken dat Farao’s hart zich verhardt, of: dat zijn hart zich door mijn toedoen verhardt; hoe dat in zijn werk gaat weten we nu al: door de universele beweging zal ik de verdorven wil in hem in beweging brengen, waarna die vanzelf op zijn elan doorgaat; die beweging zal ik onophoudelijk blijven aanzwengelen, want ik kan niet anders. Uitwendig zal ik hem de opdracht voorhouden, waarop dat boze elan onvermijdelijk zal botsen, aangezien hij alleen het slechte kan willen. Zo breng ik door mijn almacht het kwaad zelf in beweging.* Dat was een heel boek vol menselijke taal, maar niet het woord Gods, zonder beeldspraak of toelichtingen. Alleen zijn de toelichtingen van rechtgelovige auteurs vervangen door vondsten van wijsgeren, en voor niet-agressieve, evidente vormen van beeldspraak, die algemeen aanvaard is, kwam een ingrijpende tropologie in de plaats die helemaal in het teken van de predestinatieleer staat. Maar aan wie heeft God die dingen gezegd? Aan Mozes. Was het de verkondigde of de niet-verkondigde God? In elk geval de verkondigde, want die andere praat niet, maar doet stilzwijgend zijn wil. Maar de verkondigde God wil niemand *verharden*: Hij is gekomen om allen te *redden*. Nergens heeft Hij verkondigd dat Hij Judas verhardde om zijn Heer te verraden, of de farizeeën om het lam zonder smet aan het kruis te nagelen; kortom: dat al het kwaad dat er is, geschiedt door Zijn toedoen, aangezien de wil van de mens zowel ten goede als ten kwade alleen maar ondergáát. Als nu Mozes, die een man van de Geest was, wist dat God de primaire oorzaak van alles is, en dat alles door Zijn almachtige beweging geschiedt, wat voor nieuws vertelde God hem dan toen Hij hem beloofde dat Hij het hart van Farao zou verharden? Maar als Mozes die geheime kennis nog niet bezat, en evenmin het volk voor wie Hij als Gods spreekbuis fungeerde, waar is dan die eenvoudige taal die Luther ons had beloofd met de grammatica en het gezond verstand als criteria? Heeft iemand vóór Luther die woorden ooit op die manier begrepen? Was er dan in heel de wereld niemand die over genoeg gezond verstand beschikte om een boodschap overeenkomstig de regels van het spraakgebruik te begrijpen? Indien het volk kennis had van hetgeen Luther ons over de almachtige beweging leert, dan vertelde God niets wat het niet al wist. Had het die kennis niet, dan was het ook niet bij machte een zo ingewikkelde boodschap te begrijpen. Wat bedoelt Luther wanneer hij, tuk als steeds op sloganeske overdrijving, God laat zeggen: *Die beweging zal ik zonder ophouden blijven aanzwengelen, en ik kán ook niet anders?* Is God dan niet bij machte om de boosaardige plannen van een

goddeloze vorst, ook zonder de genade, in toom te houden als Hij dat zou willen? Maakte Hij niet dat het vuur in de oven van Babylon de drie jongelingen verkwikte? Hij kon de beweging niet stopzetten, maar Hij kon haar wél anders laten verlopen, en iemand die als een razende te keer ging een halt toeroepen. Wat zeg ik, een halt toeroepen? Hij had hem in het niets kunnen doen verdwijnen! Met wat een groteske prietpraat slaat hij ons hier om de oren, hij die zweert bij het onvervalste woord van God! Ten slotte lijkt hij aan zijn eigen woorden te twijfelen en gaat hij op iets anders over, waarbij terloops de woorden ‘voorspelling’ en ‘voorkennis’ vallen: *Zo was God absoluut zeker en verkondigde Hij met grote beslistheid dat Farao zich zou verharderen: Hij wist immers stellig dat Farao's wil zich niet tegen de almachtige beweging kon verzetten, dat hij zijn boosheid niet kon afleggen en dat hij Mozes die als tegenstrever zijn pad kruiste niet kon aanvaarden, maar dat hij integendeel, doordat zijn verdorven wil onveranderd bleef, alleen maar slechter, harder en trotser zou worden wanneer hij, door die wil gedreven, werd geconfronteerd met iets wat hij niet wilde en waar hij groot misprijzen voor had, omdat hij vertrouwde op zijn macht enz..* Waar was dit voor nodig? Als God met de woorden ‘Ik zal verharderen’ bedoelde dat Hij wist dat Farao zich nog onverzoeelijker zou opstellen dan hij al was, dan is dat een iets mildere vorm van beeldspraak dan hetgeen Luther ons hier opdigt. Maar gesteld nog dat het in Farao's macht zou hebben gelegen zijn averechtse, goddeloze wil te veranderen, dan zou God daarom niet minder stellig hebben kunnen verkondigen dat hij nog onverzettelijker *zou worden* dan wij nu kunnen zeggen dat hij onverzettelijker *geworden is*. Maar intussen is Luther aan geheugenverlies gaan lijden en schrijft hij aan de menselijke wil het vermogen toe om het kwade te doen, waar het tevoren luidde dat de menselijke wil alleen maar ondergaát, precies zoals een bijl ondergaat wat de handwerksman ermee doet, zodat het voor de bijl qua verdienste geen verschil uitmaakt of de handwerksman er een altaar mee bouwt of er iemand het leven mee beneemt. Als nu de wil van de mens, gedreven als ze is door de beweging van de primaire oorzaak, tegelijk ook zelf actief is, waarom laat hij dat dan niet ook gelden als het om een goed werk gaat? Of is het misschien zo dat de drijfkracht van de menselijke wil zich in de universele beweging handhaaft, maar niet wanneer de genade aan het werk is? En ook nog: indien alle mensen uit zichzelf verdorven zijn en alleen het slechte kunnen willen, hoe komt het dan dat de aanblik van andermans vrouw de een tot overspel zal bewegen, terwijl de ander zich beheerst? Geen van beide wordt door de geest gedreven, en de gelegenheid die zich aandient is voor alle twee dezelfde. De een zal terwille van geld mensen naar het leven staan, terwijl een ander zelfs gevonden geld niet eens van de grond zal willen oprapen. De een zal een hem toevertrouwd geheim er zomaar uitflappen, terwijl zelfs foltering en een ander daar niet toe kunnen bewegen. Als verdorvenheid met oorsprong te maken heeft, dan is die voor allen dezelfde, met uitzondering van Christus en Zijn moeder, want ook haar wil men zonder smet. We hebben ook de aanleiding tot kwaad gelijkgesteld. Ook de universele beweging die alles aangrijpt geldt ongetwijfeld voor iedereen. Ook daar ziet men geen enkele reden waarom de een geneigd is tot een bepaald soort misdaad, en de ander tot een andere soort, in tegenstelling tot de Geest die met Zijn verschillende gaven op iedereen anders inwerkt. Dan is Luther er weer als de kippen bij om precies uit de passus die wij tegen de wilsvrijheid aanvoerden, af te leiden dat de vrije wil alleen tot het kwade in staat is. Maar hoe kan er van wilsvrijheid sprake zijn wanneer de wil als een gevangene uitsluitend naar het kwaad wordt geleid? En wat blijft er verder nog over van hetgeen Luther ons leerde, namelijk dat wilsvrijheid een

begrip zonder inhoud is, dat in de werkelijkheid nergens voorkomt? Wat is het bovendien voor een gevolgtrekking als men zegt dat Gods onfeilbare voorkennis voorzegt heeft dat Farao onverzettelijk zou blijven, en dat Farao *bijgevolg* zijn verdorven wil niet meer kon wijzigen? Hij kreeg integendeel een impuls van de voorbereidende genade, leek van gedachte te zullen veranderen, en zou wellicht tot inkeer zijn gekomen indien hij zich voor de wenkende genade had opengesteld. Als God daar niet een nog rijkere dosis genade aan toevoegde, dan heeft dat niets met zijn aard of met de universele beweging, maar alles met de averechtse ingesteldheid te maken die hij uit eigen wil door een langdurige gewoonte om te zondigen had aangekweekt. Ook al zou God hem die wenkende genade hebben ontzegt, dan nog was het voor niets nodig om de universele beweging van de primaire oorzaak als een *deus ex machina* te voorschijn te halen, maar had men, zoals Augustinus doet, de negatieve verdienste uit het verleden als de reden moeten zien waarom God hem niet een nog rijkere genade waardig achtte.

We hebben van Luther tot nog toe dus niets gehoord waardoor het niet-bestaan van de wilsvrijheid van de mens ten gronde wordt aangetoond, en waardoor men zou moeten besluiten dat alles neerkomt op loutere noodzaak. Ook van de grootspraak waarmee Luther aankondigde het verschil te laten zien tussen menselijke prietpraat en de knallen van Gods gedonder blijft weinig of niets over, maar toch wil hij de strijd tot de laatste man uitvechten alsof er niets aan de hand was en alles hem meezit. Als iemand hem de vraag stelt waarom God die universele beweging niet stillegt, antwoordt hij dat men niet kan verlangen dat God ophoudt God te zijn terwille van schurken. Die uitspraak is op zich misschien nog aanvaardbaar, maar dan ontzegt hij God wel de mogelijkheid om die beweging naar eigen inzicht te beheren. Het is immers niet zo dat Satan, wanneer hij de mens onheil bereidt, steevast in die universele beweging wordt opgenomen, en ook boosdoeners kunnen niet steeds iedere gelegenheid benutten om hun zin te doen. Maar wat erop volgt ligt moeilijker: God zou moeten ophouden goed te zijn, opdat de slechten niet nog slechter worden. Zou Hij dan echt ophouden goed te zijn als Hij door Zijn beweging niet onophoudelijk boosdoeners voortbracht en zich van hun verdorven wil meester maakte om het kwade te doen? Men zal eerder geloven dat Hij goed is, wanneer Hij hun boze wil inperkt of omkeert. En aangezien Hij onaanvechtbaar in de hoogst denkbare mate goed is, waarom zou Hij dan door Zijn genade hun wil niet omkeren? Maar dat kan Hij natuurlijk net zo goed door Zijn almachtige beweging, die Hij naar eigen inzicht kan sturen. God beweegt immers niet zoals de zon en de hemelsferen dat doen, en Zijn handelen is niet zoals dat van vuur, dat alleen maar schroeien kan: het is er een van volstreekte vrijheid. Het enige wat Luther hierop zou kunnen antwoorden is dat er zoiets bestaat als de vrije wilskeuze van de mens, waardoor dan meteen ook Zijn goedheid en rechtvaardigheid wordt aangetoond. Hij geeft er echter de voorkeur aan zich te beroepen op de verborgen wil van God, want die mag niet worden nagevorst, maar enkel aanbeden. De kwestie die hier aan de orde is staat ons echter veel meer nabij dan de controverses van weleer over het begrip consubstantialiteit, over het *filioque*, of over het feit dat de Zoon uit dezelfde wezenheid als de vader is *geboren*, terwijl de Geest daaruit *voortkwam*, en dus niet *Zoon* kan worden genoemd. Ook destijds had men kunnen antwoorden dat het om een mysterie ging dat men alleen mocht aanbidden maar niet navorsen. Ik geef toe dat men in de theologie heel wat zaken tegenkomt, waar men de wil van God hoort te aanbidden, en die zich niet lenen tot speculatie, maar die problemen zijn niet altijd inherent aan de Schrift of de realiteit, doch situeren zich vaak in ons brein, dat

dan de zuiverheid of de competentie mist om daarover te reflecteren. Dat liedje dient dan ook bij voorkeur te worden gezongen voor onbevoegden, ongelovigen en domoren, om te voorkomen dat zij zich toegang verschaffen tot het heilige der heiligen van de goddelijke mysteriën; vromen en deskundigen kunnen met de nodige ingetogenheid gerust wat dieper ingaan op hetgeen de H. Schrift ons heeft geopenbaard. Moeten wij dan aannemen dat zij aan wie het nodige inzicht was gegeven om uit de Schrift te kunnen begrijpen dat in drie Personen éénzelfde ondeelbare wezenheid aanwezig was, stekeblind zijn gebleven in deze materie, waar wij voor een groot stuk dermate bij betrokken zijn dat we over een aantal zaken louter intuïtief een oordeel kunnen vellen, en waarover de Schrift ons zoveel leert? Ik ben niet onder de indruk van uitspraken in de trant van: *Als het vlees en het bloed hier aanstoot aan nemen en morren, laat ze dan morren*. Aan retoriek van dat allooï zijn we inmiddels gewend geraakt. *Lichaam en geest* zijn woorden die men makkelijk in de mond neemt, maar het is niet zo evident dat men het een van het ander steeds onderscheidt. Mij maakt men niet zo gauw wijs dat alle leraren uit het verleden *vlees en bloed* waren, uitgezonderd Wycliffes en de recente nieuwlichters die de vrije wil ontkennen. Op de vraag waarom God Adam zo heeft geschapen dat hij kon zondigen, en waarom Hij heeft gedooft dat hij zondigde, is een antwoord mogelijk, maar dat betekent niet dat zo'n antwoord alle aspecten van de vraag hoort te omvatten. God wilde dat men in Hem het summum van rechtvaardigheid en goedheid erkende; welnu, Zijn rechtvaardigheid had niet kunnen schitteren als er geen vrijheid van de wil was geweest, wat inhoudt dat er ook een mogelijkheid was dat men de verkeerde keuze maakte, en ook Zijn goedheid zou dat niet hebben gekund indien er niet de genade was geweest die de vergissing weer goed kon maken. Hetzelfde antwoord kan men geven op de vraag waarom God uit dezelfde aangetaste stam blijft voorttellen; Hij had immers een nieuw mensengeslacht in het leven kunnen roepen of het bestaande zaad kunnen zuiveren. Dat is wat men zou kunnen antwoorden op eerbiedig en bescheiden gestelde vragen. Zou degene die ze stelt die eerbied niet aan de dag leggen, maar domweg nieuwsgierig zijn of zelfs helemaal niet het oogmerk hebben iets te leren, dan verdient hij dat hij te horen krijgt hetgeen Luther niet mij, maar de gehele kerk met al haar leiders voortdurend maar herhaalt: *Hij is God, en Hij doet wat Hij wil; aanbid het mysterie, stel geen vragen; wij hebben Hem geen normen te stellen, want Hij is zelf de norm van alles*. Wil men van dat antwoord echter de regel maken, dan kan men zich afvragen hoe het komt dat heilige kerkleraren zo intensief in de Schrift op zoek gaan naar antwoorden op allerhande vragen, en ze ook nog vinden, in de meeste gevallen met zekerheid, in andere met quasi-zekerheid, en dan bedoel ik vragen als: *Waarom wilde Christus geboren worden uit een maagd? Waarom moest ze gehuwd zijn? Waarom bij de joden? Waarom op reis? Waarom in een herberg? Waarom onder keizer Augustus?*²²⁸ *Waarom betoonde Hij alleen bij de opwekking van Lazarus emotie en weende Hij? Waarom liet Hij Zijn vriend sterven, en is Hij zo laattijdig naar Bethanië vertrokken? Waarom liet Hij zich het graf aanwijzen? Waarom gelastte Hij de steen weg te nemen? Waarom verhief Hij Zijn stem? Waarom gelastte Hij Lazarus los te maken en hem te eten te geven?*²²⁹ Als het voor christelijke vroomheid een heilzame oefening is die dingen na te vorsen, waarom zou het dan op andere plaatsen in de Schrift niet kunnen, mits het met de nodige eerbied en het nodige ontzag gebeurt? Is de vraagsteller echter iemand aan wie je duidelijk ziet dat je antwoord hem niet beter, maar slechter zal maken, dan stuur je hem liefst de laan uit met Paulus' woorden: *O mens, wie ben je dan wel om God zo te antwoorden? Hij is God, en*

*alles wat Hij zegt of doet kan alleen maar rechtvaardig en goed zijn, ook al denk jij er anders over.*²⁰⁴

Ik meen dat voldoende is aangetoond dat Luther zijn belofte niet heeft waargemaakt, en tot nog toe alleen heeft uitgepakt met het wijsgerig begrip van de *almachtige beweging*, dat, zo het al klopt, in deze context niets ter zake doet. Om zijn doel te bereiken beriep hij zich op beeldspraak, ofschoon hij tevoren de strijd had aangeboden tegen alle vormen en consequenties ervan, en, wat meer is, hij heeft voor één enkelvoudige, banale en evidente vorm van beeldspraak er een hele reeks in de plaats gesteld, die allesbehalve evident waren, onnatuurlijk, buitenissig en die uit een andere wereld leken te komen. Tevens werd aangetoond dat een ongerijmdheid naar de letter een voldoende rechtvaardiging is om beeldspraak te kunnen inroepen, en we hebben laten zien dat genoemde beeldspraak door parallelteksten werd geconfirmeerd en ook niet afweek van het normale taalgebruik. Ter ondersteuning van *Erasmus'* beeldspraak heb ik de namen genoemd van eminente kerkvaders als Origenes, Hieronymus, Chrysostomus en Theophylactus, die hun exegese met deugdelijke redeneringen onderbouwen. De onderliggende gedachte was dat anderen, als ze zich daartoe geroepen voelden, misschien een nog betere oplossing zouden vinden om de textuele ongerijmdheid op te heffen. Nu moet alleen Luther nog met even groot succes aantonen dat zijn exegese de bedoeling van de Geest weerspiegelt, en liefst niet aan de hand van menselijke redeneringen maar vanuit de contextuele samenhang, wat in mijn ogen de meest doelmatige methode is om schrifturale problemen op te lossen. Het valt echter te vrezen dat Luther ook de meest voor zich sprekende bijbelteksten zal doen zeggen wat zijn dogma vereist, want hij heeft het toch maar klaargespeeld om *verdienste* tot synoniem van *belofte* te maken, *loon* gelijk te stellen aan *afloop*, *zoeken* aan *onderweg zijn* en *onverzettelijkheid* aan *bewogen worden door de primaire oorzaak*.

Maar laten we toch maar kijken hoe handig hij het ook nu weer aanlegt. Naar gewoonte voorziet hij ook wat nu volgt van enkele voorbeschouwingen, waarin hij de *Diatribes tropomanisch* noemt, net alsof ik daar mijn persoonlijke visie, en niet die van de kerkvaders heb gegeven, en alsof de *Diatribes* het monopolie zou hebben van beeldspraak en deducties. Hoe kan hij de Schrift verklaren als eender welke zinnebeeldige duiding taboe is en als hij nooit iets uit iets anders afleidt, zeker als het om plaatsen gaat die elkaar op het eerste zicht althans lijken tegen te spreken? Hij begint met een banvloek uit te spreken over allen die zich bij de verklaring van de Schrift op beeldspraak beroepen: *zij maken er een gewoonte van om vanuit hun misprijzen voor de tekst er telkens een of ander woord uit te pikken, dat ze dan met hun zinnebeeldige uitleg te lijf gaan. Zo ook de Diatribe enz.* Zijn onvolprezen boek staat bol van dergelijke arrogante uitlatingen, maar op wiens hoofd komen ze terecht? Niet op dat van de *Diatribes*, die getrouw de opinies van de kerkvaders citeert, maar op die van de kerkleraren zelf. De *Diatribes* is dan een dekmantel om tegen hén te keer te gaan, net zoals Julianus ooit de naam van Augustinus misbruikte om de heilige kerkleraren als manicheeërs te bestempelen. Als zij het zijn die woorden uit hun context isoleren en ze verdraaien, waarom wordt dan speciaal de *Diatribes* geviseerd? Maar hén beschouwt Luther als *quantité négligeable*: heel stoer van hem, om niet te zeggen goddeloos. Ze tellen niet mee wanneer ze tegen zijn dogma ingaan. Waar het tegendeel het geval lijkt aarzelt hij niet om ook Gregorius aan te halen, of een citaat uit een of ander heiligenleven. De scheldwoorden die hij voor Hieronymus over heeft zou hij, als hij het durfde, ook aan het adres van Paulus richten, telkens wanneer die het niet met hem eens is. Maar het liefst van al richt hij zijn boertige

schimpscheuten, die hem zoveel zelfvoldoening schenken, op de Diatribe: *Ik maak dat boekje tot de risee van iedereen, denkt hij, zodat men, onder de indruk van mijn gezagvolle uitspraken, erop spuwt en het het lezen de moeite niet vindt. Daar zorgt mijn naam dan wel voor.* Dat is wat de blufsoldaat zal gedacht hebben. Wie ter wereld heeft zich met dezelfde energie als Origenes toegelegd op het aantonen van de onderlinge samenhang tussen de diverse delen van de Schrift, en gepoogd de oorsprong, evolutie en finaliteit van de werking van de Geest te achterhalen? Maar op grond van welk argument verwerpt Luther de zinnebeeldige duiding van de kerkvaders? *Als God Farao tot onverzettelikhed heeft bewogen door zijn straf uit te stellen, wat is er dan voor nieuws gezegd, aangezien diezelfde tolerantie alle boosdoeners in hun slechte voornemen sterkt, doordat ze er misbruik van maken.* Dáár heeft hij een punt, maar dan kaats ik de bal zó weer terug. Als een zinnebeeldige verklaring hier misplaatst is omdat ze Farao iets toeschrijft wat alle boosdoeners gemeen hebben, dan snijdt zijn eigen bedenksel over de universele beweging van de primaire oorzaak helemaal geen hout, omdat het dermate specifiek is voor Farao, dat het niet alleen geldt voor goeden en slechten samen, maar ook voor kikkers en krokodillen, adders en uilen, en eigenlijk gewoon voor álles. Dan ga ik nog voorbij aan het feit dat hetgeen hij voor waar aanneemt vatbaar is voor betwisting. Gesteld immers dat iemand zou betwisten dat God als primaire oorzaak in alle opzichten, en dus ook wat handelingen betreft, mede actief is met de secundaire oorzaken, zal hij dan het tegendeel kunnen bewijzen? Wordt iedere steen die van boven naar beneden valt door een impuls van God gedreven, en niet alleen door de universeel geldende krachten in de natuur? Schroeit ieder vuur door een speciale impuls van God? We kunnen de woorden waarmee Luther concludeert: *‘Je merkt dus dat de zinnebeeldige verklaring van die passus nergens op slaat: hij geldt immers in het algemeen voor al wie zondigt en niet onmiddellijk door God gestraft wordt’* dan ook op onze beurt in ongewijzigde vorm tegen hem uitspelen: *Je merkt dus, Luther, dat jouw verklaring van die passus nergens op slaat; hij geldt immers in het algemeen voor eender wie, voor wie zondigt en voor wie niet zondigt, en niet alleen voor mensen, maar ook voor ezels en muilezels, of ze nu weerspanning zijn of niet, wanneer ze in de universele beweging van God zijn opgenomen.* Was dat niet knap van hem, om een zinnebeeldige verklaring die niet de mijne was, maar die van erkende kerkvaders, zo te pareren?

Maar daar heeft Luther alweer een nieuwe kunstgreep klaar. Origenes neemt aan dat *‘onverzettelijk maken’* figuurlijk staat voor *‘gelegenheid bieden tot onverzettelikhed’*, en dat slaat dan evenzeer op de hindernissen die Farao in de weg worden gelegd, op nog andere aanleidingen, en op Gods tolerantie. De reden waarom hij zijn voorbeeld tot de tolerantie beperkt laat zich moeiteloos raden: het leende zich beter tot de bewijsvoering waar het hier om te doen was. De tekst van de Diatribe luidt als volgt: *In boek 3 van zijn Grondwaarheden tracht Origenes dan ook een oplossing te vinden voor het door deze passus gestelde probleem. Hij geeft toe dat de aanleiding voor de onverzettelijke houding van Farao het werk van God is, maar toch legt hij de schuld bij Farao, omdat hij door zijn boosaardigheid precies datgene wat hem tot inkeer had moeten brengen aangrijpt om zich nog onverzettelijker op te stellen.* Nu is het een onomstootbaar feit dat velen door leed, beproevingen en wonderen tot inkeer komen. En het klopt helemaal niet – wat Luther als uitgangspunt neemt – dat alle boosdoeners alleen maar onverzettelijker worden, of God zich nu mild of streng betoont. Voor velen zet ziekte of een andere vorm van tegenspoed, als het al geen aanleiding vormt om zich te beteren, dan toch een rem op

het onbeperkte zondigen, en ook als men er niet meteen helemaal goed van wordt, wordt men er toch iets minder slecht door. Plinius de Jongere zegt in een van zijn brieven dat het doormaken van een ziekte sommigen van heel wat verlangens bevrijdt.²³⁰ Hetzelfde kan men ook zeggen van voorspoed. Alleen wie totaal onhandelbaar is of wie zich tegen God verheft wordt in gelijke mate onverzettelijk door zowel Gods mildheid als door Zijn strengheid, en dat is wat Farao overkwam. Daar hij echter, onder de indruk van de plagen, tot bezinning aan het komen was, zou hij de Israëlieten wellicht hebben laten vertrekken, indien God hem door nieuwe rampen blijvend onder druk had gezet. In werkelijkheid is hij op beide, of beter op alle manieren onverzettelijk geworden, niet door de almachtige beweging van de primaire oorzaak, die ook kikkers en adders drijft, maar doordat aan het boosaardig karakter van de vorst een gelegenheid werd geboden om zich te manifesteren: je kunt het vergelijken met een brandend vuur waar men hars op giet of met een bergrivier waarin men een dam opwerpt, zodat hij nog meer gaat kolken en bruisen. Maar het ging hier wel om een bijzonder feit, dat niet te verklaren is door de universele beweging. De preciese reden kunnen we niet met zekerheid achterhalen, maar we nemen aan dat ze gegrond was. Maar laten we naar Luther luisteren, wanneer hij uiteenzet waar Paulus met zijn betoog heen wil: *Het was God erom te doen bij de Israëlieten het vertrouwen in Zijn beloften te bevestigen, wanneer ze merkten dat Hij ondanks de vele hindernissen Zijn belofte toch had waargemaakt.* Daarover ben ik het met Luther eens. *De reden waarom God zo vaak aankondigde dat Farao onverzettelijk zou blijven, en dat Hij de ultieme straf zo lang uitstelde, was dat Hij wilde dat door het tot stand brengen van ettelijke wonderen Zijn voorkennis, macht en betrouwbaarheid nog duidelijker aan het licht zouden komen.* Ook hier kan ik me in vinden. Alleen wil ik opmerken dat het woordje *dat* in de Schrift vaak een gevolg of een afloop uitdrukt, en niet een vooropgezet doel: *Ik zal hem verharden door aanleiding te geven, en ik weet en voorzeg dat hij mijn volk niet zal laten gaan.* Wie *‘doet opstaan’*²⁰⁸? Niet hij die een bepaalde gezindheid teweegbrengt, maar hij die de stimulus geeft die die gezindheid uitlokt, zoals wanneer een arts om een gierig iemand uit zijn lethargie te wekken hem een grote som geld zou laten zien. Hij gaat verder met: *Ik bewerk Farao’s boosheid, en die heb ik zelf in de hand.* Als *‘Ik bewerk boosheid’* staat voor *‘Ik reik hem kansen aan om tot bezinning te komen, maar die neemt hij te baat om zijn boosheid nog te vergroten’*, heb ik ook daar geen probleem mee. In het andere geval krijgt men een krasse uitspraak, die voor christelijke oren niet te velen is: *God bewerkt boosheid in de mens. ‘Ik heb die boosheid in de hand’ kán,* want dan geeft men te kennen dat men die boosheid kan inperken als men dat wil. God wist dat noch de afschrikking door de plagen noch de mildering van zijn straf Farao ertoe zouden bewegen de Israëlieten te laten gaan, en Hij had reeds het besluit genomen hem prijs te geven aan het verderf. Die definitieve ondergang stelde Hij nog even uit om de gerechtigheid van God, die tot uiting kwam in de bestraffing van de vorst, en Zijn goedheid voor het eigen volk nog meer op de voorgrond te laten treden. Je kunt het vergelijken met een koning die zich van de slechtheid van een ter dood veroordeelde bedient om boosdoeners te straffen of om een voorbeeld stellen voor de anderen, opdat ook zij de bevelen van de koning niet zouden negeren. Toch hadden de tegenslagen die Farao te verwerken krijgt een aanleiding kunnen zijn om zich te bezinnen, indien zijn boosaardig karakter niet in de weg had gestaan, dat weliswaar voor een stuk aangeboren, maar toch overwegend het gevolg was van de ingebakken gewoonte om het verkeerde te doen. Het was hier dan ook niet nodig

om er de *almachtige beweging* bij te halen, of zonder enige vorm van beeldspraak aan te nemen dat God in Farao boosheid *bewerkt*. Maar hoe knoop je wat volgt aan elkaar: *Indien er bij Farao sprake was geweest van enige omkeerbaarheid, dan zou God zijn onverzettelijkheid niet met zekerheid hebben kunnen voorzeggen?* Excuus, de man formuleert het wat gematigder: *niet met zó grote zekerheid*. Is het dan zo dat Gods voorkennis van het ene *zekerder* is dan die van het andere? Luther zelf heeft, om wat milder voor te komen, de mens een vrije wil toegestaan in aangelegenheden van lagere orde. Hij kan dus vrij beslissen of hij een kapoen voor de maaltijd de nek zal omdraaien of niet. Zal God in zo'n geval niet met zekerheid kunnen voorzeggen wat de mens zal doen? Als God even goed weet wat staat te gebeuren als wat gebeurd is, hoe kan men dan zeggen dat Zijn voorkennis minder zeker is als het om zaken gaat waar de vrije keuze van de mens beslissend is? Was Luther hier wel goed nuchter? Weer wil hij ons inpeperen dat God de universele werking van Zijn almacht niet tot staan kon brengen. Kan God dan als Hij dat wil de zon niet doen stilstaan of maken dat het water van rivieren terug naar de bron stroomt? Als Hij een boosdoener genade verleent en zijn wil verandert, brengt Hij dan, wat dat betreft, niet ook een verandering aan in Zijn universeel handelen?

We hebben nu Luthers glasheldere analyse gehoord van Paulus' woorden, in al hun ongerepte eenvoud en zonder er beeldspraak bij te betrekken. Maar eigenlijk was Paulus' betoog al begonnen in hoofdstuk twee, en loopt het door in hoofdstukken drie, vier en volgende: de joden vonden dat zij voldoende gerechtvaardigd waren doordat ze de Wet onderhielden – hoewel ze dat in werkelijkheid niet echt deden – en hechtten daarom te weinig belang aan de genade van het evangelie; ze waren ook van mening dat de niet-joden, die de Wet niet onderhielden, alleen deel konden hebben aan de evangelische belofte als ook zij de Wet tot de hunne maakten. De niet-joden hadden dan weer hun wijsgeren die op hun beurt mits naleving van hun voorschriften het hoogste goed en het opperste geluk in het vooruitzicht stelden, zonder dat de Wet of de genade van het evangelie eraan te pas kwamen. Paulus wil beide groepen van hun dwaze zelfvertrouwen afbrengen, en aantonen dat het naleven van de Wet op zich niet langer volstaat om gered te worden, en dat de formele voorschriften van de Wet, waaraan zij meer belang hechtten dan aan de spirituele, helemaal niet vereist zijn om gered te worden. Die spirituele voorschriften zijn door het evangelie niet opgeheven, maar verder ontwikkeld. Vervolgens laat hij zien dat geen van beide groepen gerechtvaardigd is, maar dat allen evenzeer behoefte hebben aan de genade van het evangelie, die aan allen zonder onderscheid wordt aangereikt, niet omwille van verdienste uit het verleden maar op grond van hetgeen God buiten alle verdienste om heeft beloofd. Al wie in Hem gelooft zal, ongeacht het volk waaruit hij voortkomt, worden gered. De fouten uit het vorig leven zullen daarbij geen hinderpaal zijn mits men zich bekeert, en de Wet zal de joden niet tot voordeel strekken tenzij ook zij zich bekeren en de genade van het evangelie erkennen. Aan de joden was een belofte gedaan, die hun echter geen baat zou brengen, tenzij ze geloofden in de Blijde boodschap, en ze zouden niet voor nazaten van Abraham worden aanzien, als ze niet zoals Abraham geloofden. De joden verzetten zich immers tegen het evangelie omdat zij de voorkeur gaven aan de oude Wet, en heidenen, die niet besneden waren, werden door het geloof plots echte kinderen van Abraham. Aan het belichten van die kwestie in al haar aspecten wijdt Paulus enkele hoofdstukken. Het gevaar bestond dat de niet-joden geen vertrouwen hadden in de beloften, omdat de profeten en de Wet voor hen iets vreemds waren, en vooral omdat ze zagen met welke verbetering de joden

vasthielden aan de Wet. Om dat gevaar te bezweren ontnemt Paulus beide partijen het geloof in de *werken* en laat hij de genade van het evangelie door het *geloof* in gelijke mate voor beiden gelden. Nu was het niet verwonderlijk dat de meeste joden het evangelie, dat hun expliciet was beloofd, verwierpen, want ze waren niet bereid te *geloven*, en alleen wie *gelooft* kan deel hebben aan de genade. En precies dát had God vooruit geweten, namelijk dat het volk van Israël het evangelie zou afvallen en dat daardoor de deur wijd zou worden opengezet voor de niet-joden, ook al waren de profeten en de Wet hun vreemd. Die zegenrijke weldaad hing immers in hoofdzaak af van Gods gulheid en van het geloof van de mensen. Nu konden de joden zich misschien misnoegd afvragen waarom God Zijn volk, dat Hij had uitverkoren en dat Hij met zoveel beloftes had gevoed en met zo talrijke eretiteln had begiftigd, verstootte om het te ruilen voor een *onrein* volk dat afgoden aanbad en een in alle opzichten onzuiver leven leidde. Daarop antwoordt Paulus dat God alles wat gebeuren zal vooruit weet, en dat de eer of de smaad die Hij eenieder betuigt niet wordt bepaald door aanzien of geboorte, maar door zijn toekomstige verdienste. Zo eerde Hij Abrahams zoon Isaak met de erfenis van de belofte, maar Ismaël, die uit dezelfde vader was geboren, verdreef Hij uit het huis. Uit Isaak kwam het volk voort dat God dierbaar was, uit Ismaël heidense stammen. Jakob en Esau dan weer waren kinderen van dezelfde vader en moeder, en samen geboren. Toch maakte God Jakob, wiens liefde voor God Hij van tevoren kende, tot de stamvader der twaalf stammen, maar Esau stelde Hij aan het hoofd van vreemde volkeren. Waarom werd aan de enen eer bewezen, en aan anderen helemaal niet? Omdat God op basis van gegronde redenen vooruit wist en voorzegde dat het zo zou gebeuren, zoals Hij vooruit wist en voorzegde dat de joden de genade van het evangelie zouden mislopen, en dat heidenen voor die eer zouden worden uitgekozen. Zo kon Hij tegen de joden Zijn strengheid laten gelden zoals Hij met Farao had gedaan, en kon Hij aan de heidenen Zijn goedheid laten blijken zoals Hij had gedaan tegenover de zonen van Israël toen ze uit de Egyptische slavernij waren bevrijd. De heidenen waren uit vrije wil tot het evangelie genood, niet gedwongen. Ook de joden weerde Hij niet met geweld, maar omdat ze zich ondanks de vele weldaden en wonderen stijfkoppig tegen het evangelie bleven verzetten, hadden zij hun ondergang verdiend, en als *vaten van gramschap, gereed voor de ondergang*²³¹ stelde Hij hen voor allen tot gruwelijk voorbeeld opdat men door wat hún was overkomen zou zien hoe riskant het was om Gods genade, die zich vanzelf aanbood, te versmaden. Het was dus een totaal onverwachte wending dat het volk dat door God was uitverkoren zó smadelijk verworpen werd dat het tot op heden de paria onder de volkeren is gebleven, en dat volkeren die zo goddeloos waren dat ze verdienden in de hel te worden gegooid, of zo barbaars dat het nauwelijks mensen leken, opeens tot de kinderen Gods werden gerekend. Maar de verstoktheid van de joden heeft God aangewend tot Zijn glorie en tot heil voor de andere volkeren; het geloof van die andere volkeren greep Hij aan om Zijn goedertierenheid te manifesteren jegens allen die in het evangelie geloven, en in beide gevallen leverde Hij het bewijs van de betrouwbaarheid van Zijn beloften. Want het was door de profeten voorzegd dat zowel de joden zouden worden veroordeeld als dat de genade van het evangelie de heidenen te beurt zou vallen. Tot nog toe is hier geen spoor van dwang of van de noodzaak, die Luther zich voorstelt. De joden werden weggekapt van de edele olijf, zoals dezelfde Paulus het kort daarna in hoofdstuk elf²³² zegt, en de heidenen zijn er uit de wilde olijf op geënt. Waarom? Het is een zaak van geloof en ongeloof. De heidenen hebben de genade van het evangelie, toen

die zich aandiende, niet aan zich laten voorbijgaan; ze waren zich bewust van hun goddeloosheid, en ze hebben de gulle gave gretig aanvaard. De joden daarentegen namen, hoewel ze door een nog groter genade tot bekering waren aangezet, tegenover het evangelie een steeds onverzettelijker houding aan. Je merkt dat hier wel degelijk ruimte wordt gelaten voor de vrije wil: die kan zich aan de *wenkende* genade overgeven als hij dat wil, en dan ontvangt hij ook de *rechtvaardigende* genade. Hij kan zich er ook van afkeren, en dan komt de mens niet in aanmerking voor nog meer genade. Paulus wijst immers niet alleen op de reeds genoemde oorzaken, wanneer hij zegt: *Die takken zijn weggekapt omdat ze niet geloofden, en u staat er nog dankzij uw geloof,*²³³ maar hij laat ook zien dat het van onszelf afhangt of wij de genade verspelen of dat wij ons tot haar wenden wanneer zij ons wordt aangeboden. *Verbeeld u maar niets! Wees heel voorzichtig, anders wordt ook u weggekapt. Anderzijds zullen de joden, als zij niet in hun ongeloof volharden, weer op de boom worden geënt.* Wanneer hij zegt: *Verbeeld u maar niets!*, dan geeft hij toch wel een duidelijke waarschuwing dat de mens zijn genade zó weer kan verspelen, namelijk wanneer hij hetgeen hij onverdiend van God kreeg aan eigen verdienste toeschrijft. Dat soort aanmatiging zal Luther wijten aan het feit dat God iemand Zijn genade heeft onttrokken, maar de rechtgelovige auteurs, die Gods goedheid en rechtvaardigheid hoger inschatten, stellen de vrije wil verantwoordelijk voor een dergelijke houding. Nu zullen wij niet ontkennen dat het kán gebeuren dat God ook vrome mensen tijdelijk Zijn genade ontzegt, opdat ze na hun val nog steviger rechtop staan. Maar iets wat om bijzondere redenen hier of daar sporadisch gebeurt valt buiten het kader van een betoog dat een algemeen geldende wetmatigheid zoekt aan te tonen. Wie zegt dat God Zijn genade geeft aan wie dat niet verdient, louter omdat het Hem zint, heeft misschien geen al te hoge dunk van Zijn rechtvaardigheid, maar legt dan toch het accent op Zijn goedheid. Wie echter verkondigt dat God hetgeen Hij de mens onverdiend gaf met het oog op zijn redding daarna weer afhandig maakt zonder dat enige schuld daartoe de aanleiding was, geeft blijk Zijn onmetelijke goedertierenheid schromelijk te onderschatten. Aan het eind van hoofdstuk elf van dezelfde brief stelt Paulus de zaken nog wat scherper: *Wat zullen we daaruit besluiten? Dit: de heidenen, die er niet naar streefden gerechtvaardigd te worden, zijn juist wél gerechtvaardigd, doordat zij geloofden. Maar Israël, met al zijn ijver om de rechtvaardiging langs wettische weg te bereiken, is daar nooit in geslaagd. Waarom niet? Omdat zij dachten te kunnen steunen op eigen verdienste, en niet op geloof.*²³⁴ Je ziet dat de joden niet zómaar uit de boot zijn gevallen: doordat ze vertrouwden op hun wettische prestaties, waren ze hoogmoedig geworden zodat ze zich tegen de Blijde Boodschap verzetten. Anderzijds zijn ook de heidenen die werden gered, niet zómaar gered, maar op grond van hun onvoorwaardelijk geloof. Maar, zal Luther zeggen, *geloof is een geschenk van God, het ligt niet in onze macht.* Akkoord, als je het geloof bedoelt dat door de genade rechtvaardigt. Maar zoals er een vorm van kennis bestaat die voorbereidt op het licht van het geloof, zo is er ook een vorm van menselijk geloven dat de mens klaar maakt voor het geloof dat rechtvaardigt. Zoals er een gradatie is in gerechtigheid, zo is er ook een hiërarchie van de gaven, tot je bij het zuiver natuurlijke terecht komt, en ook dát heeft zijn eigen specifieke genade, want God is de schepper van de natuur. Augustinus hoeft bijgevolg niet te vrezen dat men zou beweren dat de genade uit de mens voortkomt. Men zou eigenlijk kunnen stellen dat zelfs de rechtvaardigende genade in de macht van de mens ligt, in de zin dat hij de wenkende

genade, die aan niemand wordt geweigerd – ik spreek in het algemeen –, tot de zijne kan maken als hij dat wil, maar zich, als hij dat wil, net zo goed van haar kan afwenden.

Na zijn uiteenzetting over Isaak en Ismaël, en Jakob en Esau, voert Paulus een trotse jood, of noem het een arrogante niet-jood, ten tonele die dat alles aangrijpt om God van onrechtvaardigheid te betichten: *Moeten wij hieruit opmaken dat God onrechtvaardig is*²³⁵ en als een tiran volstrekt willekeurig te werk gaat? Paulus huivert bij de gedachte: *Dat zij verre!*,²³⁵ waarop hij iemand aan het woord laat die het opneemt voor God: *Tegen Mozes heeft Hij gezegd: 'Ik zal mij ontfermen over wie ik mij ontfermd heb; erbarmen zal ik betonen aan degene over wie ik mij erbarmen zal'. Het hangt dus niet af van wat de mens wil of van datgene waarvoor hij zich beijvert, maar van de ontferming Gods. De Schrift zegt immers tegen Farao: 'Hiertoe heb ik u doen opstaan om door u mijn macht te tonen en opdat mijn naam in geheel de wereld wordt verkondigd'. Dit betekent dat Hij zich ontfermt over wie Hij wil, en dat Hij verhardt wie Hij wil.*²³⁶ Sommige kerkvaders schrijven die hele passus niet aan Paulus toe, maar aan een opponent, die hij deze conclusies laat trekken uit de verkeerd begrepen Schrift. *Wat heeft Hij dan nog aan te merken? Wie kan tegen wat Hij wil op?*²³⁷ Het lijkt wel of je Luther hoort praten, als hij al wie het goede doet elke verdienste ontnemt, van schuld vrijspreekt wie het omgekeerde doet, de genade waardoor men het goede doet op rekening schrijft van Gods wil en de schuld voor de zonde naar God doorschuift, zij het dat hij de menselijke natuur als sowieso reddeloos verdorven voorstelt en een soort *almachtige beweging* van God verzint, zodat hij de zonde niet aan God hoeft toe te schrijven. Paulus is echter nog niet aan de afhandeling van de kwestie toe, maar geeft aanmatigende weerspanning lik op stuk. Het is alsof een heer aan een ongehoorzame dienaar, die zijn bevelen betwist, zou zeggen: *Wat gaat het jou aan waarom ik je dat vraag? Het moet je volstaan dat ik het wil. Jij hebt geen oordeel te vellen over wat ik beslis.* Diezelfde heer zal echter geen bezwaar maken om aan een dienaar die bescheiden en met de nodige eerbied een vraag stelt het waarom van zijn beslissing uit te leggen. De bedoeling van de woorden *Maar man toch, wie ben jij wel dat je God van antwoord dient?*²³⁸ en: *Zegt de leem soms tegen de boetseerder enz.*²³⁸ is dan niet de mens helemaal uit te sluiten van kennis over de kwestie die besproken wordt, maar hem te weerhouden van de ongezonde nieuwsgierigheid die voortkomt uit een gebrek aan eerbied. Verderop zal Paulus immers een oplossing geven aan het probleem, voor zover een mens zoiets kan en mag. Het is een vraag die een hele reeks andere vragen oproept, en waar de menselijke rede een stap opzij dient te zetten voor de majesteit van God. Zo kan men de vraag stellen waarom God duizenden volkeren straffeloos heeft laten omkomen, terwijl Hij velen door het evangelie heeft gered, of waarom Hij vóór het evangelie alleen het joodse volk door de Wet te hulp is gekomen, want de Wet is niet over heel de wereld verkondigd geworden zoals het evangelie. Waarom sterven sommige kinderen nog voor ze de doop der wedergeboorte hebben ondergaan en zonder dat hun ouders daar schuld aan hebben, en blijven andere in leven? Daar heeft, denk ik, niemand een pasklaar antwoord op. Het enige wat men kan zeggen is dat niets van wat God doet of gedooft zómaar gebeurt: het berust telkens op een oordeel dat rechtvaardig is, maar voor ons vaak duister blijft, zoals Augustinus schrijft. Mocht iemand mij niet geloven als ik beweer dat heel die uiteenzetting er niet op gericht is ons Luthers doctrine over de predestinatie aan te praten maar om de ongezonde nieuwsgierigheid, die voortkomt uit aanmatiging en oneerbiedigheid, te beteugelen, dat

hij er dan het commentaar van Hieronymus, van Chrysostomus en Theophylactus op naleest. Maar dat komt verder nog uitgebreid ter sprake.

Voorlopig blijf ik Luthers betoog op de voet volgen, voor zover je nog van een betoog kunt spreken als er om de haverklap nieuwe spelregels worden uitgevonden, die je dan maar moet volgen, en als degene die het voert elke gezaghebbende auteur belachelijk maakt en zijn eigen hersenspinsels *apocalyptisch gedonder* noemt. Met een hooghartigheid die haar weerga niet kent drijft hij de spot met de Diatribe, die *uit de perplexiteit van de gestelde problematiek geen uitweg meer ziet en zich in alle denkbare bochten wringt. Nu eens heeft ze het over noodzaak van gevolglichheid zonder dat er noodzaak van gevolg is, dan weer over de geordende wil of de wil van het teken, die men kan weerstaan, en de wil van het welbehagen, die men niet kan weerstaan; soms zijn de passages uit Paulus niet tegenstrijdig en heeft hij het niet over de redding van de mens, dan weer impliceert Gods voorkennis noodzakelijkheid, of net geen noodzakelijkheid; eerst gaat de genade aan het willen vooraf, bepaalt zij dat willen, begeleidt zij het proces en bewerkt ze de voorspoedige afloop ervan, dan weer is het de primaire oorzaak die alles tot stand brengt, ofwel bedient ze zich van secundaire oorzaken, terwijl ze zelf inactief blijft.* Wat nog volgt laat ik achterwege. Wat permitteert deze tiran zich al niet! Wat een zelfgenoegzaamheid om alles wat van een ander komt te veroordelen! Hij beeldt zich warempel in dat iedere lettergreep die hij uitspreekt door het gehele mensdom als een orakel zal worden aanbeden! Om te beginnen maak ik voorbehoud voor de leugens die hij met de rest verweeft, namelijk dat de Diatribe stelt dat alles door de eerste oorzaak wordt verricht, om daarna zichzelf tegen te spreken als zouden het de secundaire oorzaken zijn die het werk doen, terwijl de primaire oorzaak toekijkt. De tekst van de Diatribe luidt als volgt: *Ik zal hier niet de vraag behandelen of God, die zonder enige twijfel de primaire en belangrijkste oorzaak is van alles wat gebeurt, in bepaalde gevallen geen secundaire oorzaken laat werken zonder dat Hij zelf tussenkomt; dan wel of Hij steeds zo te werk gaat dat secundaire oorzaken de primaire oorzaak alleen maar in zijn werking helpen, hoewel ze fundamenteel niet onontbeerlijk zijn. Het lijdt in ieder geval geen twijfel dat God, als Hij dat zou willen, de natuurlijke werking van secundaire oorzaken kan omkeren. Hij kan bijvoorbeeld maken dat vuur koud en vochtig is enz..* Ook al voeg ik daar geen woord aan toe, dan blijkt hier toch overduidelijk dat hetgeen Luther schrijft niet klopt. Wat is er voor absurds aan als men stelt dat in vuur een secundaire oorzaak tegelijk met de primaire oorzaak aan het werk is, of dat bij de mens zijn wil tegelijk met de actieve genade werkzaam is? Maar scherpzinnig als hij is, redeneert Luther als volgt: *Zij doet alles, dus doet ze het alleen.* Waar heb ik echter gezegd dat voorkennis noodzakelijkheid impliceert? Dat is integendeel precies wat ik poog te weerleggen, maar Luther blijft het hier schaamteloos herhalen en inpeperen. En waarom zou ik mij, om iets duidelijker te maken, niet mogen bedienen van een terminologie die teruggaat op rechtgelovige auteurs, en die bijvoorbeeld een onderscheid maakt tussen een wil van het teken en een efficiënte wil, tussen een onveranderlijke en een onontkoombare noodzakelijkheid, tussen een voorbereidende of wenkende genade, een actieve, een mede-actieve, een voldoende, een bevorderende en een voltooiende genade, waaraan men desgewenst ook nog de natuurlijke of universele genade kan toevoegen? En dat terwijl hij zelf ook een massa nieuwe begrippen invoert, of althans een nieuwe terminologie, wanneer hij het heeft over een verkondigde en een niet-verkondigde God, een gekruisigde God en een God die het ontoegankelijke licht bewoont, een wil van God die kan worden

nagevorst en een die alleen maar aanbeden mag worden, een almachtige beweging van *God* en een beweging van *Satan*, die samen aan het werk zijn als wandaden worden voltrokken, een noodzakelijkheid van *onveranderlijkheid* en een van *dwang*, een wil van de mens die *inactief* blijft en alleen ondergaat, zowel bij goede als slechte daden, en een *actieve* wil, eveneens bij goede zowel als slechte daden. En die hersenspinsels van hem noemt hij *apocalyptisch gedonder*, datgene wat uit erkende schrijvers naar voren wordt gebracht flauwekul. Om dan helemáál grappig voor de dag te komen, vergelijkt hij de Diatribe met een kind dat zijn ogen sluit om iemand niet te zien, en denkt dat het dan zelf niet gezien wordt. De pret kan niet op! Waar blijft de claque? Bijna had ik enkele namen genoemd! Beseft Luther niet dat zijn grapje eigenlijk over hemzelf gaat? Hij denkt dat hij de hele wereld verbluft, terwijl iedereen weet dat hij alles wat hij heeft geschreven, of het nu goed of slecht is, bij de kerkvaders heeft gehaald, zijn overdrijvingen en pseudo-profetisch jargon niet te na gesproken, die de indruk moeten wekken dat hij nieuwe zaken verkondigt. Het lijkt wel of hij figuren als Wycliffée, Waldo of Huss²³⁹ daarmee naar de kroon wil steken. Zo draait hij zijn lezers een rad voor ogen, maar dat belet hem niet hoog van de toren te blazen en de mond vol te hebben van *apocalyptisch gedonder* en vernietigende bliksems: de waarheid heeft het gehaald! Loop met je bliksems en dat gedonder naar de maan, Luther: ons maak je niets meer wijs. Hij herinnert ons aan een terloopse opmerking in de Diatribe over de noodzaak van *gevolg* en *gevolglijkheid*. Hij beroemt zich erop dat hij dat onderscheid definitief uit de wereld heeft geholpen met het wapen van de *gevolglijkheid*, terwijl hij in werkelijkheid alleen begripsverwarring heeft gecreëerd, en wellicht was dat ook de bedoeling. Mij was het er enkel om te doen een *logische conclusie* te onderscheiden van een *contingente bewering*. Ik zei dus dat in het eerste geval een bewering noodzakelijk volgt uit een andere bewering. Als ‘*God weet vooruit dat Judas de Heer zal verraden*’ een juiste bewering is, dan volgt daar noodzakelijkerwijs uit dat *Judas de Heer zal verraden*. Daaruit volgt echter niet op de tweede manier: ‘*Judas kan niet anders dan de Heer verraden*’, want Judas kon net zo goed iets anders hebben gewild. Er is dus noodzakelijkheid van *gevolg*, als hetgeen gebeurt niet anders kán gebeuren. Noodzaak van *gevolglijkheid* heb je ook bij valse beweringen: ‘*Als de mens een steen is, heeft hij geen gevoelens*’, laat staan dat er noodzaak van *gevolg* uit zou voortvloeien. In dat geval zou de bewering ‘*De mens is een steen*’ noodzakelijk waar zijn, wat duidelijk niet kan. Dat alles lijkt me vrij evident. Maar hoor nu wat ervan terechtkomt als Luther naar eigen zeggen op een eenvoudige manier zal uitleggen wat noodzaak van *gevolglijkheid* nu eigenlijk wel is: ‘*Als God iets wil, dan moet dat noodzakelijk gebeuren, maar het is niet noodzakelijk dat het is wat het is. Alleen Gods bestaan is noodzakelijk, al het andere kan net zo goed niet bestaan, mocht God het willen. Zo noemt men Gods handelen noodzakelijk voor zover Hij het wil, maar het resultaat van Zijn handelen is op zich niet noodzakelijk.*’ *Wat betekent al die woordenkraam? Gewoon dat een geschapen iets niet noodzakelijk is, met andere woorden: het heeft geen noodzakelijke wezenheid, wat erop neerkomt te zeggen dat een geschapen iets niet God zelf is. Dat doet echter niets af van het feit dat ieder ding noodzakelijkerwijs tot stand komt, als Gods handelen noodzakelijk is of als er noodzaak van gevolglijkheid is, ook al is het bestaan ervan niet meer noodzakelijk, eens het tot stand gekomen is, met andere woorden, ook al is het niet God of heeft het geen noodzakelijke wezenheid.* Tot zover Luther. Vrij ingewikkeld, als je het mij vraagt. Eerst dit: Luther haalt het voorbeeld aan van de mens, die geschapen wordt zonder dat zijn wil

daar op enige wijze bij betrokken is, waar wij het hebben over iets, waarvan de uitvoering of niet-uitvoering in de wil van de mens gelegen is. Zo kan iemand de snede brood die hij in de hand houdt dopen of niet dopen in het vleesnat dat bij hem staat: het brood wordt dan doordrenkt of niet. Is het dopen van die snede brood dan een *noodzakelijke* of veeleer een *contingente* handeling? Luther beweert het eerste. Waarom? Omdat God vooruit wist dat hij zou dopen, anders gezegd, dat hij de wil daartoe zou opvatten en dat hij die niet meer zou veranderen, en als hij dan toch van gedachte veranderde, dan wist God vooruit wat zijn laatste wilsbesluit zou zijn. In zijn boek was Luther bereid om de mens in aangelegenheden van lagere orde een vrije wilskeuze toe te staan: wat blijft daar dan nog van over? Valt loutere noodzaak met wilsvrijheid misschien te rijmen? Evenzeer als water met vuur! Is het dopen van het brood in de saus daarentegen *contingent*, en staat Gods voorkennis of Zijn wil dat niet in de weg, dan volgt daaruit dat ook Judas' verraad contingent, en niet noodzakelijk was. Het voorbeeld dat Luther aanhaalt hoort dus in deze bewijsvoering niet thuis. Toch heeft hij zijn definitie van het contingente erop afgestemd: *Een contingent feit is het product van een contingente en veranderlijke wil; het overkomt ons op contingente wijze en als het ware bij toeval, zonder dat we ons eraan verwachten.* Zo is, wat mij betreft, de wereld tot stand gekomen. Maar wat heeft dat te maken met het menselijk handelen, dat hier aan de orde is? Gods wil is niet veranderlijk, en bijgevolg is iedere handeling van God noodzakelijk, maar daden zijn contingent als Hij dat wil. Akkoord, Gods wil en voorkennis zijn God, maar niets belet dat het willen en vooruit weten van God zich op contingente wijze tot uitwendige zaken verhoudt, naar gelang van het geval. Als het één en dezelfde wil is waardoor God tot stand brengt wat is, en Hij daar ook later niet op terugkomt, dan is de mens, als God wil dat hij mens is, niet minder noodzakelijk dan het handelen van God dat was, toen Hij hem schiep. Maar omdat wij niet weten of God misschien van een mens wel een ezel wil maken, zijn die zaken wat ons betreft contingent. De opkomst van de zon is een noodzakelijk iets, als je de wetmatigheid in de natuur beschouwt, maar beschouw je Gods wil, die wij niet kennen, dan is die opkomst een contingent feit, omdat de mogelijkheid bestaat dat hij niet opkomt, mocht God dat willen. Nu meten wij contingentie en noodzakelijkheid niet af aan ons weten of niet-weten, maar aan de wezenheid van de dingen zelf. De noodzakelijkheid van Gods zijn hangt immers niet af van het feit of mensen al dan niet in Zijn bestaan geloven. Een feit wordt niet contingent genoemd omdat ik niet weet of het zich al dan niet zal voordoen, maar omdat het wezenlijk van die aard is dat het zich *kan* voordoen of niet, en dat geldt precies voor hetgeen van onze wil afhangt, om bij het onderwerp te blijven. Van God uit gezien is dus alles wat niet God is op contingente wijze tot stand gekomen, maar de dingen die afhangen van de menselijke wil zijn dubbel contingent, omdat ze het gevolg zijn van een wil die veranderlijk is én omdat ze zich, als God dat wil, ook nog anders kunnen voordoen. Het al dan niet contingent zijn van iets heeft echter niets te maken met onze kennis erover. Contingente feiten kennen wij, eens ze zich hebben voorgedaan, met zekerheid, en dan zijn ze meteen ook onveranderlijk geworden; toch zullen het voor altijd feiten blijven die op contingente wijze tot stand zijn gekomen, ofschoon ze wat ons betreft door hun onveranderlijkheid noodzakelijk zijn geworden. Wat eenmaal is gebeurd, kan immers niet weer ongedaan worden gemaakt. Als we aannemen dat hij het ook werkelijk zal doen, dan is de bewering '*Morgen zal Piet souperen*' op contingente wijze waar; na het souper zal overmorgen dan '*Piet soupeerde*

gisteren’ op contingente wijze waar zijn, en daar zal mijn kennis of onwetendheid erover niets aan veranderen, want het was de wil van een mens die dat feit heeft bepaald.

De zaken liggen anders wanneer Luther zou beweren dat God het is die bij iedereen alle goed en kwaad bewerkt, dat de mens alles passief ondergaat, en dat bijgevolg alle goed en kwaad noodzakelijkerwijs tot stand komt. Maar dan zou hij een bewijsgrond aanvoeren die zelf eerst bewezen dient te worden, want daar gaat de controverse juist over. Maar misschien gelooft Luther dat ‘*toevallig gebeuren*’ hetzelfde is als ‘*op contingente wijze gebeuren*’. Toeval is datgene wat zich voordoet tegen onze verwachting of streving in. Het contingente evenwel, door Aristoteles /νδεξιμενον genoemd, behelst de mogelijkheid tot zijn en niet-zijn, waardoor ‘contingent’ niet steeds hetzelfde is als ‘mogelijk’, wat δυνατον wordt genoemd. Nu wordt noodzakelijkheid of contingentie door drie soorten oorzaken bepaald. Er is de vrije wil van de mens, er zijn de natuurlijke oorzaken die zich situeren in de levenloze materie en redeloze wezens, en er is de opperste oorzaak: God. Niets belet dus dat éénzelfde iets tegelijk noodzakelijk en contingent is al naargelang het aan één van die oorzaken wordt gerelateerd. Zo is de beweging van de hemelsferen, ebbe en vloed, de hitte van vuur, de gravitatie vanuit ons standpunt gezien een noodzakelijk gebeuren, omdat de oorzaken die dergelijke processen in werking stellen door ons niet kunnen worden gecontroleerd; betrek je ze echter op God, dan worden het contingente gebeurtenissen, want Hij controleert die secundaire oorzaken wél. De dingen die van onze wil afhangen zijn dan contingent zonder meer, zowel ten aanzien van God als van ons, want zoals de aard van iets is, zo kent en wil Hij het. Gaat het om een noodzakelijk iets, dan kent en wil Hij het noodzakelijkerwijs; gaat het om contingentia, dan is Zijn kennis ervan en Zijn wil daartoe contingent. Maar daarover straks nog meer.

Nadat Luther op overtuigende wijze heeft aangetoond dat wat geschapen is God niet is, terwijl het ons om menselijke handelingen te doen was, laat hij deze zegekrete horen: *De grondstelling dat alles uit noodzaak gebeurt blijft ongeschonden overeind, en daar is niet de minste onduidelijkheid of dubbelzinnigheid mee gemoeid. Bij Jesaja²⁴⁰ zegt de Heer: ‘Mijn raadsbesluit zal worden volbracht, mijn wil zal geschieden’. Zelfs een kind weet wat er bedoeld wordt met de woorden ‘besluit, wil, geschieden, volbrengen.* Een gespierde uitspraak! Als zelfs een kind die woorden van Jesaja onmiddellijk begrijpt, hoe komt het dan dat een leger theologen er zich suf heeft op gestaard? Luther weet het antwoord: daar was hijzelf toen niet bij! Laten we die passus dan even nader bekijken. Staat er in wat voorafgaat en wat volgt iets wat de mens zijn wilsvrijheid ontzegt? Er wordt gesproken over hoe dingen aflopen, hoe de plannen van mensen verijdeld worden, over de beloften van valse profeten, over de val van Babylon. Luther gaat dus dubbel in de fout: hij betreft een tekst uit de Schrift op iets anders dan hetgeen waarvoor die bedoeld was, en een particuliere uitspraak maakt hij tot een algemeen geldende waarheid. Nochtans heeft hij ons nog maar pas geleerd hoe absurd het is om hier of daar een woordje uit zijn context te isoleren om er een of andere betekenis aan vast te knopen, en zich niet af te vragen waarover het eigenlijk gaat, tot wie men zich richt, wat de aanleiding ertoe was, en waar men heen wil. Als wij Luther dus toegeven dat God het was die Judas tot zijn verkeerde beslissing bewoog en hem ertoe bracht zijn misdaad te voltrekken, dan heeft hij hoe dan ook kunnen aantonen dat Judas de Heer noodzakelijkerwijs heeft verraden, voor zover de verrader zelf wordt bedoeld. Maar om de noodzakelijkheid van een handeling aan te tonen kan de voorkennis van God voor hem

niet méér als bewijsgrond gelden dan de kennis die ik van dat feit heb. Er is immers geen verschil tussen de manier waarop God feiten uit het verleden kent en toekomstige feiten vooruit ziet; verleden en toekomst bestaan voor Hem niet eens, want door éénzelfde zuiver schouwen ziet Hij op de meest volmaakte wijze alles alsof het tegenwoordig was, precies zoals Hij door éénzelfde willen alles wil. Na enkele bewogen bezweringen gooit Luther mij voor de voeten dat ik ben gezwicht voor mijn eigen geweten en dat ik precies hetzelfde zeg als wat hij verkondigt. Wat dan wel? *Als God zich niet vergist in hetgeen Hij vooruit weet, dan moet hetgeen Hij vooruit weet noodzakelijkerwijs gebeuren, want wie zou anders nog kunnen geloven in wat Hij ons belooft?* Dat heeft de Diatribe, hoe dronken ook, nooit gezegd; wel legt ze een denkbeeldige opponent deze woorden in de mond: *Ook in menselijke aangelegenheden kan men een vorm van noodzakelijkheid stellen, die onze vrije wilskeuze evenwel niet uitsluit. God wist vooruit – en wat Hij wist was in zekere zin ook wat Hij wilde – dat Judas de Heer zou verraden. Wanneer je dus Gods onfeilbare voorkennis en Zijn onomkeerbare wil in aanmerking neemt, dan kan het niet anders of Judas moest de Heer wel verraden, en toch had Judas zijn wil kunnen wijzigen, of dan toch tenminste zijn misdadig besluit niet kunnen nemen. Nu zal je zeggen: en wat indien hij alsnog van gedachte was veranderd? Dan zou dat niet betekend hebben dat God zich in Zijn voorkennis had vergist, of dat Zijn wil gedwarsboomd was, omdat Hij dan precies vooruit zou hebben geweten, en ook gewild, dat Judas van gedachte zou veranderen.* Die woorden dienen, zoals gezegd, aan een denkbeeldige opponent te worden toegeschreven, wat blijkt uit de formulering ‘... kan men een vorm van noodzakelijkheid stellen’. Waar staat hier te lezen dat ik beaam wat Luther beweert? Ik zeg precies het tegenovergestelde. Niettemin licht ik hetgeen over de noodzakelijkheid is gezegd nader toe in de volgende bladzijden, waar ik een onderscheid maak tussen noodzakelijkheid van *gevolg* en van *gevolglijkheid*.

Van Gods voorkennis vormen wij ons een idee naar analogie van de voorkennis van een mens. Een sterrenkundige weet met zekerheid vooraf dat er zich een verduistering zal voordoen, maar toch dwingt die voorkennis de zon niet om in conjunctie te gaan met de maan. De kennis van een mens over het verleden kan onfeilbaar zijn: zo kan ik zeker weten dat Piet eergisteren gesoupeerd heeft, maar dat betekent niet dat Piet niet anders zou hebben gekund dan een maaltijd te nuttigen. Aldus vormt Gods voorkennis geen beletsel voor de vrije wilskeuze, net zo min als kennis over het verleden dat doet. Het slaat bijgevolg nergens op dat de betrouwbaarheid van alles wat God ons heeft beloofd in het gedrang komt als hetgeen Hij voorzégt niet noodzakelijkerwijs gebeurt. Wij beamen dat alles wat God – of een door Zijn Geest geïnspireerde profeet – voorzégt met absolute zekerheid ook gebeurt, maar dat hoeft niet te betekenen dat het *noodzakelijkerwijs* gebeurt. Sommige toekomstige gebeurtenissen voorzegt Hij zonder meer. Zo heeft Hij voorzegt dat Hij zal komen oordelen, en geen mens kan verhinderen dat dat gebeurt. Soms zijn beloften of dreigementen gekoppeld aan een voorwaarde: *Als je mijn geboden onderhoudt, zal je gered worden; als je ze verwaarloost, ga je naar de hel.* Het vervullen van de voorwaarde hangt voor een stuk ons af; hoe het afloopt hangt van God af, en zal hoe dan ook gebeuren.

Nu heb ik al één leugen van Luther ontmaskerd: hier volgt dan de andere. Hoe langdurig en intens de Diatribe ook strijdt, toch verklaart ze alweer precies hetzelfde als Luther. Om zijn bewering kracht bij te zetten citeert hij: *Met de wil en de bedoelingen van God zit het wel wat moeilijker. God wil immers hetgeen Hij vooruit weet. Dat is wat Paulus bedoelt,*

wanneer hij zegt: *‘Wie weerstaat Zijn wil?’*²³⁷ *Als er een koning was die alles deed wat hij wilde zonder dat wie dan ook hem dat beletten kon, dan zou men toch zeggen: ‘Die kerel doet alles wat hij wil’? Zo lijkt Gods wil, omdat hij de voornaamste oorzaak is van alles wat er gebeurt, onze wil een noodzakelijkheid op te leggen.* Tot daar het citaat. Waarop Luther: *Oef, eindelijk! Wij danken God voor het gezond verstand van de Diatribe.* Andermaal heeft Luther niet door dat de Diatribe hier argumenten tegen elkaar afweegt, maar geen uitspraak doet. Maar hij is wel zo slim om een hele zin achterwege te laten: *Die wil moet er immers op de een of andere wijze zijn bij wie niet tussenkomt in hetgeen staat te gebeuren, hoewel hij dat zou kunnen, en niet zonder reden, want het zijn precies die woorden die de mening die ik zagezegd met hem deel verwerpen. Hij wil op de een of andere manier.* Wat betekent dat? Dat wie toelaat dat iets gebeurt, wat hij net zo goed had kunnen verhinderen, dat ook *wil*. En dan besluit de Diatribe: *Zo lijkt Gods wil op te leggen ...* Wat betekent ‘zo’? Toch wel dit: *‘net zoals men doorgaans zegt dat iemand iets doet, wanneer hij iets laat gebeuren, hoewel hij het had kunnen verhinderen, als hij dat had gewild; bij voorbeeld als men zegt dat iemand een mens heeft **gedood** omdat hij hem niet heeft gered, ofschoon hij het had gekund?’* Wat betekent ‘lijkt op te leggen’? *‘Men zou het kunnen denken, maar het is niet zo’.* Nù mag Luther de Heer gaan danken voor het gezond verstand van de Diatribe! Wat de woorden betreft die Luther Paulus in de mond legt: die worden door de kerkvaders aan een goddeloze opponent toegeschreven. Dergelijke figuren citeren inderdaad soms uit de Schrift zoals Satan doet wanneer hij in het evangelie de Heer op de proef stelt. Maar zelfs wanneer men die woorden aan Paulus zelf zou toeschrijven maakt dat niet zoveel uit, omdat de apostel dan zelf citeert en argumenten tegen elkaar afweegt. Paulus heeft er namelijk een handje van om, wanneer hij de zaken wat dieper uitspit, de lezer op het verkeerde been te zetten, en geleerden komen er eerlijk voor uit dat ook zij het soms behoorlijk lastig hebben om te zien langswaar men binnenkomt en hoe men weer buiten raakt, wat vaak ook diegenen overkomt die door de vertrekken van een koninklijk paleis worden rondgeleid. Dat is precies wat ook Hieronymus in verband met deze passus bedoelt, wanneer hij zegt dat hij het gevoel heeft zich in een geheime kamer diep in een paleis te bevinden en dat hij daarom heel behoedzaam en respectvol te werk wil gaan. Men zou kunnen wensen dat ook Luther die woorden ter harte nam en eindelijk eens ophield zich de allures van een orakel aan te meten. In elk geval zijn het goddelozen die zeggen: *Wat heeft God dan nog aan te merken als hij onverzettelijk maakt en mededogen betoont aan wie Hij zelf wil?*²³⁷ Paulus’ repliek luidt; *Maar man, wie ben jij wel dat je God tegenspreekt?*²³⁸, en daarmee wil hij die kwestie geenszins beslechten maar wel diegenen lik op stuk geven die God belasteren en suggereren dat Hij onrechtvaardig is omdat Hij de zaken naar eigen goeddunken beheert. Hier krijg ik het van Luther hard te verduren als hij me verwijt dat ik eigenmachtig, niet gesteund door de Schrift en zonder mirakels, uitspraken doe en de expliciete boodschap van God zelfs vervals. Op mirakels heb ik nooit aanspraak gemaakt, ik spreek mij niet eigenmachtig uit als ik mij op het gezag van Chrysostomus en Theophylactus beroep, en ik baseer mij wel degelijk op de Schrift, tenzij Luther de vele plaatsen die ik in de Diatribe aanhaal, en die zijn *noodzakelijkheid* op de meest expliciete wijze weerleggen, als niet-schrifturaal beschouwt. Maar het gezag van kerkvaders zal hij verwerpen. Mij goed, mits ook hij me dan toestaat op mijn beurt zijn eigenmachtige en opportunistische interpretaties, die tegen de opinie van alle kerkvaders ingaan, te verwerpen. Chrysostomus en met hem alle erkende kerkleraren zien in deze woorden een

reprimande aan het adres van de goddelozen die opwerpingen maken tegen God, en niet een peremptoir beslechten van de kwestie, wat hij wél doet in wat volgt: *En als God nu eens om Zijn gramschap te tonen en Zijn macht te laten kennen enz.*²³¹ Ook Augustinus is het hiermee niet helemaal oneens wanneer hij zegt: *Door de kwestie niet op te lossen lost hij haar in zekere zin toch op en laat hij ook zien waar de oplossing feitelijk begint.* Luther blijft dapper ontkennen en houdt vol dat dit de woorden zijn van iemand die in zeer duidelijke termen stelt dat alles geschiedt uit loutere, absolute noodzaak, en dat men geen andere verklaring dient te zoeken dan dat God het zo heeft gewild. *Waar was het bij deze vraagstelling over de wil van God om te doen? Toch wel om het feit dat daardoor aan onze wil een noodzaak wordt opgelegd?* Om met één woord te antwoorden: allermint! Waar het hier in werkelijkheid over gaat heb ik reeds duidelijk gemaakt, zodat ik het niet nog eens hoeft te herhalen. De apostel wil aantonen dat de afwijzing van de joden en het toelaten van de niet-joden geen toeval is: het was reeds lang tevoren door God zo bepaald en door profeten voorgezegd. Het voorbeeld van Isaak en Ismaël, en evenzo dat van Jakob en Esau moet de joden het inzicht bijbrengen dat voor de genade van het evangelie niet de afstamming naar het vlees in aanmerking komt, maar het geloof, dat een verwantschap naar de geest inhoudt. De opwerpingen van de goddelozen zijn daarbij niet méér dan incidenteel. Als hetgeen ik hier zeg niet te lezen staat in de werken van de meest gezaghebbende kerkleraren, dan mag Luther gerust van de daken schreeuwen dat ik die verklaring zelf verzonnen heb. Als hij systematisch verwerpt wat door mij naar voren wordt gebracht, en wij op onze beurt van hetzelfde recht gebruik wensen te maken, dan kunnen wij hier achter de hele discussie wel een punt zetten. Maar laten we aannemen dat de woorden ‘*Hij ontfermt zich over wie Hij wil, en Hij verhardt wie Hij wil*’²⁴¹ aan de persoon van Paulus dienen te worden toegeschreven. Wie zich ontfermt over iemand die dat niet verdient, doet degene die zijn straf niet kwijtgescholden ziet in niets te kort, en de rechtvaardigheid van God komt daardoor geenszins in het gedrang. Toen het gouden kalf werd aanbeden, droegen allen evenveel schuld, maar toch werd slechts een zeker aantal mensen gedood, terwijl anderen werden gespaard. Een reden daarvoor kunnen wij niet geven. Toch lijdt het geen twijfel dat God uit gerechtvaardigde motieven handelde. En zelfs al zou Hij geen ander motief dan Zijn eigen believen hebben gehad, dan nog zou niemand het recht hebben zich te beklagen: alleen zouden sommigen dan reden hebben om Hem te danken. Wat Farao betreft werden reeds diverse verklaringen gegeven. De moeilijkheid in verband met de zin ‘*Het hangt dus niet af van de wil of de inspanning van de mens, maar van Gods ontferming*’²⁴² lost Origenes nog anders op: *Men bedoelt: het verlangen en de inspanning van de mens zijn vergeefs als daar niet de helpende genade bijkomt, zoals gezegd is: ‘Als de Heer niet waakt over de stad, waakt vruchteloos hij die op wacht staat’*²⁴³ en ‘*Niet wie plant of begiet, maar Hij die wasdom geeft*’²⁴⁴. Hij besluit zijn uiteenzetting als volgt: ‘*Of wij ons naar het heil toewenden of ons ervan afwenden, is onze zaak. Maar de manier waarop vromen worden beloond en goddelozen in het verderf gestort is de zaak van God alleen. Wanneer de goddeloze dan morrend vraagt waarom God Farao zo onverzettelijk maakte en waarom Hij zijn uitverkoren volk afwees, antwoordt Hij: ‘Het komt u niet toe u vragen te stellen over de manier waarop ik de goddelozen straf’. En als ze blijven morren, en vragen waarom Hij de Zijnen afwijst en aanbidders van afgoden toelaat, die de ergste straffen verdienen, antwoordt Hij: ‘Ik betoon rechtvaardigheid door de goddelozen te straffen, erbarmen door tot bekering te noden wie het niet verdienen’. Dus zeg je: ‘Wat heeft God*

*dan nog aan te merken? Wie kan Zijn wil weerstaan?*²³⁷ ‘Merk je de prosopopee?’ zegt Luther. Jazeker, en dan? *Wanneer zij horen dat Gods wil ons een noodzaak oplegt, gaan ze godlasterend aan het morren en zeggen: ‘Wat heeft Hij dan nog aan te merken?’, anders gezegd: ‘Waarom dringt Hij zo aan, laat Hij ons geen rust, eist en klaagt Hij?’*, en zo gaat Luther met veel omhaal van woorden nog een tijdje door, maar de argumenten blijven achterwege. Wat is er in werkelijkheid aan de hand? Paulus merkt dat de voorbeelden die hij om een andere reden heeft aangevoerd door goddelozen zullen worden aangegrepen om hun verdorvenheid te verschonen, maar hij wil ze vóór zijn en daarom anticipeert hij hun opwerping. De oplossing van het lastige probleem stelt hij nog even uit en na eerst hun aanmatigende kritiek het zwijgen te hebben opgelegd bereidt hij hen daarop voor door tenminste de beteren onder hen te laten horen wat men tegen hun opwerping kan inbrengen. Wie niet onmiddellijk een pasklaar argument ter beschikking heeft reikt Paulus het wapen aan waarmee hun onbesuisde kritiek onmiddellijk de mond wordt gesnoerd: *Zegt de leem soms tegen zijn boetseerder ... ?* Toen Lodewijk XII bij monde van een gezant bij paus Julius II zijn beklag maakte over het feit dat hij een franse kardinaal had opgesloten, antwoordde hij: *Het is mijn kardinaal. Zo heb ik het beslist, en het komt een koning niet toe mij uitleg te vragen over de manier waarop ik met mijn kardinalen omga.* Had die koning zijn vraag met de nodige eerbied omkleed, dan zou Julius misschien geen bezwaar hebben gemaakt hem de reden voor zijn beslissing toe te lichten, maar in dit geval volstond het hem de koning, die hem oneerbiedig en agressief ter verantwoording had geroepen, lik op stuk te geven, en dat is wat ook Paulus hier doet. Luther zet zijn argumentatie verder met: *Als het Paulus er niet om te doen was geweest die kwestie in het reine te brengen, en duidelijk te stellen dat door Gods voorkennis aan ons handelen een noodzaak wordt opgelegd, waartoe was het dan nodig denkbeeldige figuren te laten optreden die opwierpen dat men tegen wat Hij wil toch niets kan ondernemen? Wie zou immers morren of verontwaardigd zijn als hij niet besepte dat men hier die noodzaak aan het omschrijven was?* Er werd reeds aangetoond dat Gods wil noch voorkennis de menselijke wil systematisch een noodzakelijk handelen oplegt, hoewel in bepaalde gevallen de afloop van iets een *noodzaak van onafwendbaarheid* induceert, zoals scholastici plegen te zeggen. God heeft vooraf bepaald dat iedereen moet sterven. Daar kan niemand onderuit, maar over de manier waarop men aan zijn einde komt heeft niemand zeggenschap. Gods wil is ook anders wanneer Hij iets in absolute termen voorzegt dan wanneer Hij dat voorwaardelijk doet. Zo krijgt Hizkia te horen: *U zult sterven, en niet langer leven.*²⁴⁵ Toch bleef hij in leven, want met die dreigende woorden wilde de Heer Hizkia aanzetten tot inkeer en gebed. *Nog drie dagen, en Nineve wordt met de grond gelijkgemaakt!*²⁴⁶ Toch verging Nineve niet meteen. Maar laat ik Luther op zijn woord nemen en hem op mijn beurt even uitleggen waarom wij, als we ons tijdens een gesprek iets laten ontvallen waarvan we vermoeden dat men het verkeerd zal begrijpen, de zaak even toelichten om degenen die onze woorden anders dan bedoeld zullen uitleggen de mond te snoeren. Tot nu toe hebben wij van Luther weinig anders gehoord dan stoere verklaringen om ons duidelijk te maken dat de Schrift klaar en duidelijk is en dat iedereen weet wat ‘weerstaan’, ‘wil’ en ‘God’ betekenen. *Nu mogen er nog duizend erkende kerkleraren blind zijn, zichzelf wijsmaken dat de Schrift onduidelijk is, en op de loop gaan voor een lastig probleem wanneer het zich aandient: wij beschikken over duidelijke woorden, die luiden: ‘Hij ontfermt zich over wie Hij wil en Hij verhardt wie Hij wil’*¹⁸³. Hij schaamt zich ook niet telkens weer te herhalen wat ook een

kind kan weerleggen: *Wat God vooruit weet, gebeurt noodzakelijkerwijs, als men ervan uitgaat dat God zich niet vergist en niet kan worden misleid.* Schoonklinkend gekakel, dat wel ... Maar over welke *tegenstrijdigheden* heb jij het wel? Als God, die ook de toekomst als een voldongen iets schouwt, zich niet vergissen kan, volgt daar dan uit dat de mens niets vanuit een eigen veranderlijke keuze kan doen? Als ik een huisknecht zie *zitten*, betekent dat dat hij niet zou hebben kunnen *staan*, als hij dat had gewild? Wanneer komt nu eindelijk dat apocalyptisch gedonder? We horen alleen maar menselijke bluf. Wat de prosopopee betreft is er geen probleem: ik ben het met je eens dat de woorden ‘*Wat heeft Hij dan nog aan te merken? Wie kan Zijn wil weerstaan?*’²³⁷ goddeloos gemor zijn. Waar echter ikzelf noch welke kerkvader dan ook bereid zijn Luther te volgen is dat die goddelozen het ook nog bij het rechte eind hebben! Dat zouden ze pas indien de mens ten goede noch ten kwade tot méér in staat was dan de bijl in de hand van de werkmans of de leem in de handen van de pottenbakker, en uit loutere noodzaak onderging wat God in hem voltrekt. Indien dat waar was en het door hen, zoals Luther wil, uit de woorden van Paulus werd begrepen, zouden zij dan niet terecht zeggen: *Wat heeft Hij op ons nog aan te merken? We zijn tot niets in staat, we kunnen alleen maar lijdzaam toezien en, afhankelijk van wat Hij wil, verdoemd of gered worden, of we het nu verdienen of niet. Hij vaardigde massa’s wetten uit, waarvan Hij best weet dat wij er geen enkele kunnen nakomen; zelf voert Hij ons waarheen Hij maar wil, en toch verkondigt Hij bij Jesaja: ‘Wee het zondig geslacht, het volk der zware ongerechtigheid, het boze zaad!’*²⁴⁷ *In het evangelie luidt het voortdurend ‘wee!’*, en Hij beweent Jeruzalem omdat het zich niet liet verzamelen.²⁴⁸ *En wat krijg je van profeten anders te horen dan klachten, verwijten en dreigementen? Ook de geboden gaan met dreigementen en verwensingen gepaard.* Als Luthers dogma dus waar is, dan is het niet onterecht als de goddelozen zeggen: *Wat heeft Hij nog aan te merken?* In werkelijkheid wordt hun twee keer het zwijgen opgelegd: omdat ze zich oneerbiedig betonen door te morren tegen God, wiens majesteit met vrees en ontzag dient te worden benaderd, en omdat ze er, op basis van woorden uit de Schrift, die ze verkeerd begrepen hebben, van uitgaan dat er een onafwendbare noodzakelijkheid bestaat en afzien van iedere inspanning om hun leven ten goede te keren, hoewel de genade van God niemand in de steek laat die doet wat hij kan. Dan heeft Luther het weer over een recht van God over ons en een recht van onszelf (dat wij niet hebben) over God. Wat bedoelt hij daarmee? Het recht is, voor zover men zoiets kan zeggen, wederzijds, zoals tussen een rechtschapen en goedertieren heer en zijn dienaar. De dienaar is hem gehoorzaamheid verschuldigd, de heer zijn dienaar een beloning, ook al werd daarover geen oorkonde opgesteld. Het is zelfs zo dat God zich naar de getrouwheid waarmee Hij zijn beloften nakomt laat afmeten, en openstaat voor kritiek, mocht Hij in gebreke blijven. *Kom, overtuig mij van mijn ongelijk*, zegt Hij bij Jesaja.²⁴⁹ Zo ook bij Micha, hoofdstuk zes²⁵⁰, waar God een rechtsgeding aangaat met Zijn volk, als het ware om er van de rechter gelijk of ongelijk te krijgen: *De Heer heeft een rechtsgeding met Zijn volk, Israël; ‘Mijn volk, wat heb ik u misdaan, waarmee heb ik u lastig gevallen. Antwoord!’*. Daar zet Hij aan tot antwoorden. En Paulus zegt: *Ach man, wie ben je wel dat je God van repliek dient?*²³⁸ Hoe kan dat? Omdat de Heer luistert naar wie Hem gefundeerd van repliek dient, maar niet duldt dat er zonder reden gemord wordt. Als de kwestie beslecht wordt door niet te antwoorden, waarom wordt ze dan verder in de tekst (nog eens) beslecht: *En als God nu eens Zijn gramschap wilde tonen en Zijn macht laten kennen enz.*²³¹ Paulus gaat hier nog mee door tot hoofdstuk twaalf. Hij zegt dat niet het gehele

volk van Israël is verworpen en dat de verworpenen dat niet zomaar zijn, maar omwille van hun verstokte ongelovigheid, om door hun ondergang anderen tot voorbeeld te zijn. Ook werden niet álle heidenen deelgenoten van het evangelie, maar alleen zij die in het evangelie geloofden. Het is niet zo dat God wat dan ook van ons heeft gekregen, zodat Hij ons iets verschuldigd zou zijn – dat geef ik toe – maar Hij is van nature *goed* en Hij heeft ons *geschapen*. Wat krijgt een vader van zijn zoon? Toch is hij zijn zoon juist als vader liefde verschuldigd, omdat hij hem heeft voortgebracht. Bovendien heeft God met ons een verbond gesloten, om ons vertrouwen in Hem te versterken. *Alles wat Hij ons beloofde en gaf deed Hij uit vrije wil*. Akkoord, maar onder de dingen die Hij ons heeft willen geven is ook de gave van de vrije wil: daar is immers een flinke portie van in de mens overgebleven, ook na de val van de eerste mens. *Het zou beter zijn, zegt Luther, dat de mens volstrekt van wilsvrijheid verstoken was, en dat hij zo geschapen of gevormd was dat hij niet tot het kwaad kon verglijden*. Dat is juist, maar op die manier schittert Gods rechtvaardigheid en goedheid nog méér. Hij wil dat onze vrees voor Hem gepaard gaat met liefde, en onze liefde met vrees, omdat dat voor ons het beste is. Als Luther nu zou aandringen, dan zou ik terecht kunnen antwoorden dat Hij God is, en doet wat Hij wil. Als men zou blijven doorvragen waarom Hij het mensdom zo kwelt omwille van andermans zonde; waarom Hij gedoogd heeft dat de mens in de zonde verviel terwijl Hij hem daarvoor had kunnen behoeden; waarom Hij de mens geschapen heeft als Hij toch wist dat hij snel tot de zonde zou vervallen, dan komt er gewoon geen einde aan. Om nu die overdreven nieuwsgierigheid een halt toe te roepen heeft Paulus eerst zijn goddeloze opponent het zwijgen opgelegd opdat hij met de nodige eerbied zou luisteren naar de portie lering die hem toekwam: *Ach man, wie ben je wel*,²³⁸ en aan het eind van de uiteenzetting roept hij het vorsen van de mens een halt toe met de woorden: *O onpeilbare rijkdom van Gods wijsheid en weten*.²⁵¹ Door die uitspraak sluit hij ook zichzelf uit van een dieper vorsen naar Gods bedoelingen. Het volstond dat men had geleerd dat de joden terecht werden afgewezen omdat zij niet wilden geloven; dat de heidenen vol mededogen werden opgenomen in de genade van het evangelie omwille van hun ongecompliceerd en argeloos geloof; dat zulks geen toeval was maar voortkwam uit Gods wonderlijke voorzienigheid en door de profeten was voorgezegd, omdat Hij door de teloorgang van de joden Zijn onontkoombare gerechtigheid en strengheid nadrukkelijk had willen aantonen, en door de redding van de heidenen Zijn goedertierenheid, die zich met woorden niet laat omschrijven. De juiste maat waarmee dat hele proces evenwichtig was verlopen maakt dat men God dwaas, onbesuisd noch onrechtvaardig noemen kan. Als Paulus daarentegen zoals Luther had gedacht, dan zou hij aan degenen die morrend vroegen waarover Hij klaagt, waarom Hij beschuldigt, dreigt, eist enz., hebben moeten antwoorden: *Zo spreekt de gekruisigde God, maar de niet-verkondige God denkt daar anders over. De gekruisigde God gebiedt, dreigt, spreekt zalvende woorden, scheldt, maakt zijn beklag, intimideert en lokt, maar die andere, verborgen God doet niets van dat alles: zoals het Hem zint bewerkt Hij in de mens goed en kwaad; sommigen heeft Hij voorbestemd om ter helle te gaan, anderen voor het eeuwige leven; wat is voorbeschikt staat onafwendbaar te gebeuren, en daar speelt de wil van mens geen enkele rol bij*. Als de goddelozen dan weer aan het morren zouden gaan en zeggen: *Hoe kan zo'n God rechtvaardig en goed zijn?*, zal Luther in Paulus' plaats antwoorden dat het geloof God zeer welgevallig is, maar dat er van geloof enkel sprake kan zijn als God onrechtvaardig en wreed lijkt.

Mocht men dit antwoord ontoereikend vinden, dan zal hij er nog aan toevoegen dat de mens door de zonde van zijn eerste voorouders ter wereld komt met een zo verdorven natuur, dat hij nauwelijks van Satan verschilt, en dat hij met heel zijn wezen tot goddeloosheid in alle denkbare vormen neigt. Zo komt het dat die verborgen, te aanbidden, niet te vereren God door *Zijn almachtige beweging* in de mens alleen maar goddeloosheid, godslastering en alle denkbare vormen van wangedrag teweeg kan brengen, en dat zelfs de genade niet in staat is om met zo waardeloos gereedschap iets goeds te vervaardigen. Met die troost moet de mens het dan maar stellen. Tevens drukt Luther hem op het hart over dat alles met geen woord te reppen en God gewoon *Zijn* werk te laten doen. Wie kan trouwens *Zijn* wil weerstaan? Dat is voor hem wat ook het vers uit het gebed des Heren betekent: *Uw wil geschiede zowel in de hemel als op aarde*. Daarmee wil hij ons van de onafwendbare noodzakelijkheid van alle dingen overtuigen. Het is dan zelfs overbodig te zeggen: *Uw wil geschiede*, want die geschiedt hoe dan ook, ook al zou je het tegendeel vragen. Als men de noodzakelijkheid uit Luthers fantasie staande houdt, wordt álles waar men God om vraagt overbodig. Welke heilige, welke gewone sterveling zag in dat regeltje tekst ooit een bewijsplaats voor de noodzakelijkheid van alle dingen? Een gelovige die bidt bedoelt er integendeel mee dat mensen hun eigen wil ondergeschikt dienen te maken aan de genade van God. Wanneer ik Luther zo lees kan ik mij niet van de indruk ontdoen dat 's mans concentratie het af en toe laat afweten, en het kán ook niet dat men ononderbroken steeds even alert blijft, maar toch blijft zijn pen almaar doorschrijven. Het gevolg is dat er, om het boek vol te krijgen, heel wat zaken in voorkomen die eigenlijk niet meer dan bladvuysel zijn. Nu eens herformuleert hij iets wat hij al wel tien keer heeft gezegd, dan weer vervalt hij met zijn gepreek in gemeenplaatsen. Hele bladzijden door tracht hij ons van alles in te peperen, om zich dan weer te verliezen in flauwe grappen en geestigheden die allesbehalve geestig zijn. Werkelijk álles wat hem maar te binnen schiet wordt aan de goede zaak dienstig gemaakt. Naast de voorraad scheldwoorden, die hem zó te binnen vallen, heeft hij ook nog een esoterisch vocabularium ter beschikking waaruit hij naar believen kan putten om er het gemoed van goedgegelovige, liefst niet al te ontwikkelde lezers mee te bewerken, en de zwaar suggestieve overredingstechniek die hij daarbij hanteert zet de rede volledig buiten spel. Verbeelding en autosuggestie vormen daarbij niet te onderschatten factoren. Geneesheren leren ons dat ze mensen zwaar ziek kunnen maken met zelfs de dood tot gevolg. Het resultaat is dat de lezer in een soort trance terecht komt, waarvan de gevolgen niet te voorspellen zijn. Bij Ireneaeus lezen we dat ook Valentinus en Marcion dergelijke technieken hanteerden, en dat ze er niet alleen goedgegelovige vrouwen maar zelfs hun rechters door wisten te beïnvloeden. Ze gebruikten daarbij exotisch klinkende woorden, die niemand begreep, maar waar een grote suggestieve kracht van uitging. De ongemene zelfzekerheid waarmee ze die formules declameerden deed hun rechters de schrik om het hart slaan. Minder stabiele persoonlijkheden bekenden zich tot hun leer en vrouwen werd zelfs de geest der profetie beloofd. Ze hoefden hun mond maar te openen en alles wat ze zeiden zou geïnspireerd zijn, zo werd hun voorgehouden. Wat was het resultaat, denk je? Hun licht te beïnvloeden geest raakte door die magisch aandoende klanken net zo verhit en hysterisch als wanneer mensen door fictieve bezweringsformules buiten zichzelf worden gebracht en daarbij te keer gaan alsof ze écht werden geëxorciseerd. Luthers hele oeuvre bulkt van dergelijke taal, maar dat geldt voor dit boek nog méér dan voor de rest. Overgiet het recept nog met een onstuitbare woordenvloed waar zelfs de orakelgong te

Dodone niet van terug heeft, en je weet meteen waarom ook de meest frisse en onbevooroordeelde lezer het binnen de kortste keren laat afweten.

Hoe vaak heeft hij uit Gods onfeilbare voorkennis nu al de conclusie getrokken dat de mens geen vrije wilskeuze heeft en dat alles bepaald wordt door onafwendbare noodzakelijkheid, waardoor hij zich hopeloos belachelijk maakte bij al wie van theologie ook maar heeft geproefd. Met dat soort overwegingen geeft hij in dit hoofdstuk lucht aan zijn ergernis tegenover al wie in de H. Schrift durft te peilen naar de geheimen Gods. Zulke mensen zijn volgens hem nieuwsgierig waar het niet hoort, en als er dan wél nood is aan onderzoek, gaan zij als sufferds te werk. Wat die oneerbiedige nieuwsgierigheid precies inhoudt, maakt Luther ons duidelijk: zo ben je wanneer je Gods feilloze voorkennis laat samengaan met wilsvrijheid voor de mens. Als God dus vooruit weet dat ik mijn hand zal omkeren, ben ik niet langer vrij hem om te keren of niet; ben ik dat wél, dan wordt God bij de neus genomen, en is Hij veeleer een afgod dan God. Met dat soort drogredenen maakt eender wie na tien dagen logica zó korte metten. Intussen komt zijn tekst dermate bol te staan van schijnwaarheden dat wij nauwelijks nog de moed hebben om nog maar eens de zaken op een rij te zetten die we al zo vaak hebben aangetoond. Zo scheert Luther in dit hoofdstuk *zijn, willen en handelen* over één kam, waar wij voor het één een vorm van noodzakelijkheid aanvaardden en voor het ander een onderscheid maken. *God wist*, zegt hij, *dat Judas er zou komen, en dus was het onafwendbaar dat Judas een verrader werd.* Hier was geen ruimte voor wilsvrijheid. Dát heeft alleen God bewerkt. *Maar diezelfde God bewerkt in ons ook het willen en handelen.* De primaire oorzaak levert zijn medewerking aan de afzonderlijke handelingen in de wereld. Maar een verkeerd willen in zover het verkeerd is, en een goddeloze daad in zover die goddeloos is, komen niet in ons tot stand door toedoen van God. Het onderscheid dat hij hier maakt tussen twee soorten almacht, één die God dikwijls niet benut waar Hij dat zou kunnen, en één die onweerstaanbaar alles in allen teweegbrengt, doet hier niets ter zake. *Die macht is het, zegt hij, die maakt dat God in de Schrift 'almachtig' wordt genoemd.* Waar was dat voor nodig? In elk geval niet om deze passus te verklaren.

Het volgende hoofdstuk is er een vol verbale drukte en kabaal, en er is dan ook geen enkele reden waarom we onze tijd zouden verspelen door erop te repliceren. Alleen herhaalt Luther er onbeschaamd nog maar eens dat zijn dogma door de natuur in de geest van iedere sterveling staat gegrift: *Als God almachtig is en feilloos alles vooruit weet, kan er van wilsvrijheid voor de mens geen sprake zijn.* Dát universeel natuurlijk weten is het dus waar alle kerkleraren tot nog toe van verstoken zijn gebleven. Ofwel geloofden zij niet in de onfeilbare voorkennis van God. Maar als alles wat van nature in ons aanwezig is ook zonder tussenkomst van een leraar door iedereen wordt beseft, zoals bij voorbeeld het maxime *'Doe een ander niet aan wat je zelf niet wil dat jou overkomt'*²⁵², hoe komt het dan dat een man als Luther, die om een argument min of meer toch nooit verlegen zit, pas zo laat kans heeft gezien ons dat inzicht bij te brengen? De vraag waarom hij ook nu nog de grootste moeite heeft om deskundigen daarvan te overtuigen zal ik dan maar open laten. Met die wet, waarvan Luther zich verbeeldt dat hij bij iedereen diep geworteld zit, staat evenwel een andere wet in flagrante tegenspraak, die nog veel dieper wortels heeft in de geest van de mens, en wel in die mate dat ook niet-gelovigen als volgt redeneren: *God is in de hoogste mate rechtvaardig en goed. Als Hij rechtvaardig is, straft Hij niet voor eeuwig wie zonder enige persoonlijke schuld uit onontkoombare noodzaak zondigde, en Hij legt ook geen straffen op voor het kwaad dat Hij zelf in de mens tot*

stand brengt, maar zoals Zijn goedertierenheid vereist, laat hij niemand in de steek, mits hij of zij ook Hem niet verloochent. Dát is de wet die diep in de geest van de mens staat gegrift, vooral in die van christenen. Zó diep, dat hij ook door de ingewikkelde theorieën van *sofisten* over Gods onfeilbare voorkennis niet aan het wankelen wordt gebracht, en ongeacht verbale hoogstandjes onwrikbaar standhoudt.

Ook op zijn tegenargument: *Als het Paulus in deze passus er niet om te doen is de absolute noodzakelijkheid in alle menselijke aangelegenheden te definiëren, dan is de vergelijking die hij maakt met de boetseerder en zijn leem zinloos,* werd voorheen reeds geantwoord. Net zoals hij met het voorgaande ‘*Man, wie ben je dat je God van replek dient*’ niet beoogt de kwestie te beslechten, maar de morrende goddelozen lik op stuk te geven, is dat ook voor deze vergelijking het geval. Bovendien werd in de Diatribe voldoende aangetoond dat men dergelijke vergelijkingen niet mag toetsen op hun universele geldigheid, maar dat ze enkel voorzien in de behoefte van een specifieke fase in de bewijsvoering. Dat ook zijn bewering dat Paulus met heel die brief niets anders beoogt dan de louter passieve rol van de mens aan te tonen duidelijk niet klopt, blijkt niet alleen uit de feiten zelf, maar werd ook door ons reeds aangetoond – we willen immers niet steeds maar hetzelfde blijven herhalen. Kort tevoren had hij om de onontkoombare noodzakelijkheid aan te tonen volkomen te onpas het vers uit het gebed des Heren: *Uw wil geschiede, in de hemel als op aarde,* geciteerd, en dat doet hij nu ook weer met de woorden van Paulus: *De heidenen, die de gerechtigheid niet nastreefden, hebben haar toch verworven, namelijk de gerechtigheid door het geloof; maar Israël met al zijn ijver voor de Wet der gerechtigheid, heeft het doel van de Wet nooit bereikt.*²⁵³ Geregeld vraagt de Diatribe zich af of Luther eigenlijk wel weet waarover hij praat, maar hier doe ik dat met méér recht dan ooit. Het enige wat Paulus in deze brief wil aantonen is dat de heidenen, die met de Wet geen uitstaans hadden, door in het evangelie te geloven toch de genade hebben verworven. De joden daarentegen, die van kindsbeen af in de Wet hadden geleefd, werd de genade ontzegd omdat ze zich tegen Christus bleven verzetten. Dat blijkt duidelijk uit hetgeen volgt: *Niet vanuit geloof, maar vanuit de waan ze dat door eigen verdienste konden bereiken ...*²⁵⁴ Ze zijn dan ook gestruikeld over de steen des aanstoets. Nooit werd de mens op basis van wettische verdienste gerechtvaardigd, als daar niet het vertrouwen op de beloofde Christus bijkwam, en dat kon nog veel minder ná de komst van Christus, toen de wettische praktijk reeds voor een stuk in onbruik was geraakt. Het draaide anders uit dan velen hadden gedacht: wordt alles daarom door loutere noodzaak gestuurd? Zo wil Luther, de enige ter wereld die de betekenis en het nut van de Schrift begrijpt, zijn stellingen voor ons aanvaardbaar maken. De door ons aangehaalde passus uit Paulus: *Je geloof houdt je staande; word maar niet overmoedig,*²⁵⁵ doet hij af met de woorden: *Dat zijn werkwoorden in de gebiedende en aanvoegende wijs,* en fier als een pauw verwijst hij naar wat hij tevoren daarover heeft gezegd. Dat betwist ik allerminst: het bewijst alleen niets. Wel is er nu al zo vaak gezegd dat het gezond verstand daaruit opmaakt dat wij wel degelijk de mogelijkheid hebben te doen wat ons daar gevraagd wordt. En als de *gekruisigde* God ervan houdt om zo te praten, wat dwingt de apostelen ertoe om er eenzelfde spreektrant op na te houden? Of beter: waarom spreken zij die nu het volk onderrichten op die manier? En dan nog zo’n stelling: *Paulus zegt niet dat wij in staat zijn te geloven, maar Hij is wel in staat ons te enten.* Juist, maar wat eraan voorafgaat luidt: *Als zij niet volharden in hun ongeloof.*²⁵⁶ Of zij tot inkeer komen of niet hangt – welswaar voor een miniem gedeelte – van henzelf af, maar het is in

die mate doorslaggevend dat wanneer het zich niet komt voegen bij de genade van God, de mens het aan zichzelf heeft toe te schrijven als hij niet gered wordt. Ik zou hier diegenen willen uitzonderen die door God omwille van negatieve verdienste uit het verleden aan hun verkeerde ideeën werden prijsgegeven, en ook de bijzondere bedoeling waarmee God van sommigen plots andere mensen maakt, of wanneer hij tijdelijk Zijn genade onttrekt aan degenen die Hij liefheeft. In die zin kan de mens geloven of niet geloven. Wie weet immers niet dat het de Geest is die de mens op het lichaam van Christus ent, en niet diens eigen kracht? Ik ga hier niet in op 's mans hatelijke toespelingen op de overgangen en slotbeschouwingen in mijn Diatribe, en op zijn bewering dat het mij allemaal niet zoveel kan schelen. Hoe zou er aan dit boek ooit een einde kunnen komen, als ik zoals Luther bij ieder punt stilhield, erbij ging zitten, het aanviel, het van alle kanten bestookte, er weer op terugkeerde? Ik zeg in alle eerlijkheid dat ik de luttele dagen die ik aan de Diatribe wijdde, liever aan andere zaken had besteed. Bovendien wist ik maar al te goed dat ik de krekkel bij zijn vleugel zou grijpen²⁵⁷. Eigenlijk was het idioot een discussie aan te gaan met iemand die zijn argumentatie beperkt tot het citeren van bijbelplaatsen en zich daarbij het alleenrecht voorbehoudt om die ook nog naar eigen inzicht te interpreteren, of beter gezegd, zich het recht voorbehoudt om overal waar het hem uitkomt zaken te verzinnen die net zoveel met de Schrift te maken hebben als melk met lavagesteente. Wat hem niet belet zichzelf een schitterend debater te vinden wiens prestaties verdienen te worden bewierookt.

Luther vervolgt met een bespreking van het door mij aangevoerde argument dat niets het samengaan van vrijheid met een vorm van noodzakelijkheid in de weg staat. Zo genereert God *noodzakelijkerwijs* de Zoon, en toch is dat genereren *vrijwillig*, want niet *gedwongen*. *Wij hebben het*, zegt hij, *over de noodzaak van onveranderlijkheid*. Ik ook. Met *dwang* bedoel ik immers niet het feit dat iemand iets ondergaat of doet wat hij niet wil, maar het feit dat hij niet bij machte is niet te willen wat hij wil. Als Luther iets tegen de term *dwang* heeft, laat hij dan *niet gedwongen* vervangen door *door Zijn onveranderlijke wezenheid*. Nergens poog ik Luther in het nauw te brengen met de *noodzakelijkheid van dwang* zoals hij die zelf fantaseert, namelijk het soort dwang waardoor de mens gedwongen wordt te doen wat hij niet wil. Luther lijkt evenwel een gelijkaardig soort dwang als hetgeen ik poneer te induceren wanneer hij zegt dat de mens door zijn aard alleen het slechte kan willen, en niet in staat is iets anders te willen of te doen. Wanneer de genade die wil ombuigt, pleegt zij dan niet een vorm van dwang of geweld, zoals wanneer mensen door liefdesdranken of andere middelen gedwongen worden degenen lief te hebben die ze voorheen haatten, en te haten wie ze liefhadden? Of zoals een koning door het bevel dat hij geeft maakt dat een mens wil, wat hij anders niet zou hebben gewild? Zo ondergaat water geweld wanneer het, zelf in een ketel aan het koken gebracht, gedwongen wordt iets anders te verhitten, terwijl het zelf van nature koud is. Hoewel Luther hier een gewelddadige noodzakelijkheid, die betrekking heeft op het handelen, onderscheidt van een onfeilbare noodzakelijkheid, die betrekking heeft op de tijd, en zegt het niet over de eerste soort te hebben, ontsnapt hij dus niet aan hetgeen hij uit de weg zoekt te gaan, wanneer hij de wil van de mens, die van genade verstoken is, door de genade laat veranderen. Ook wanneer het licht uitvalt word ik gedwongen niets meer te zien. Zo ondergaat ook diegene geweld, aan wie zonder enige schuld van zijnentwege, uit louter willekeur de genade onttrokken wordt, zodat hij niet anders kan dan tot slechtheid vervallen. Wanneer hij zich de rol van een zondaar aanmeet, schrijft

Paulus dat hij het goede wil, maar niet bij machte is om wat hij wil tot stand te brengen, en dat hij dus *doet wat hij niet wil*.²⁵⁸ Toch is het mij een raadsel waar Luther dat onderscheid vandaan haalt. Scholastici-theologen maken een onderscheid tussen noodzakelijkheid van *onveranderlijkheid* en noodzakelijkheid van *onafwendbaarheid*, en relateren het eerste aan het heden en het verleden, het laatste aan de toekomst. Door de eerste soort genereert God de vader de Zoon, door de laatste moet iedereen sterven, en komt het oordeel over de levenden en de doden. Als God vooruit weet dat Judas er komt, dan kan het niet anders of Judas komt er, door de noodzaak van *onafwendbaarheid*, maar diezelfde noodzakelijkheid maakt het niet noodzakelijk dat Judas de Heer *verraadt*, als de Heer vooruit weet dat Judas dat zal doen. Judas verried de Heer omdat hij dat wilde, zegt Luther, die nochtans leert dat de wil van de mens ten goede noch ten kwade tot wat dan ook in staat is. *Maar precies dat willen stond bij Judas onontkoombaar en zeker te gebeuren, als de Heer dat vooruit wist*, zegt hij. Akkoord, maar daar volgt niet meteen uit dat Judas die wil *noodzakelijkerwijs* heeft opgevat. Dat had hij net zo goed niet kunnen doen, indien hij zou hebben verkozen de andere apostelen na te volgen in plaats van te azen op geld. Laten we stellen dat Judas op een gegeven moment in staat van genade verkeerde: wat heeft hem zijn wil doen veranderen? Toch wel een vrije beslissing die hem voor het slechtste deed kiezen? *Neen*, zal Luther zeggen, *dat kwam doordat Gods wil hem de genade had onttrokken*. Ook hier is er dus een vorm van *geweld*, zoals ik al zei. Maar die wordt door Luther niet aanvaard, enkel de onfeilbare noodzakelijkheid. Wij erkennen de onfeilbare voorkennis van God, maar over een onfeilbare noodzakelijkheid lezen wij bij de kerkvaders nergens iets. Wat die woorden voor Luther betekenen moet hij zelf maar weten. Nog veel minder begrijp ik wat volgt: *Het gaat ons niet om de vraag of Judas tegen wil en dank een verrader is geworden, maar of het op het door God voorbeschikte ogenblik onontkoombaar te gebeuren stond dat Judas Christus zou verraden omdat hij het wilde*. Ook ons is het niet om de vraag te doen of Judas tegen zijn wil zijn verraad heeft gepleegd – hoewel iemand die tegen het protest van zijn geweten in een crimineel feit pleegt in zekere zin tegen zijn wil handelt, omdat hij, verlost en meegesleept door zijn kwade begeerte, daartoe gedwongen wordt – maar of hij het plegen van een dergelijk feit had kunnen vermijden. Luther beweert van niet, en ik ben de andere mening toegedaan. Dáár situeert zich de controverse. ‘*Stond te gebeuren*’ impliceert een noodzaak, en is daarom in onze ogen verdacht, tenzij je er de noodzaak van *gevolglijkheid* mee bedoelt. Onontkoombaar stond te gebeuren hetgeen God in zijn onfeilbaarheid vooruit wist. En toch had Judas de wil om te verraden niet kunnen opvatten of had hij op zijn beslissing kunnen terugkomen, nadat hij tijdens en na het avondmaal ettelijke keren ertoe was aangezet zich alsnog te bezinnen. Dat hij het niet heeft gedaan, was het resultaat van een vrije wilskeuze, waardoor hij zijn wil onttrok aan de invloed van de *wenkende* genade, die hem de kans bood zich te herpakken. En wat indien hij zijn voornemen zou hebben gewijzigd? De Diatribe maakt er geen probleem van: het zou niet betekend hebben dat God zich in zijn voorkennis had vergist of dat Zijn wil gedwarsboomd was, omdat Hij dan precies vooruit zou geweten– en ook gewild – hebben dat Judas van gedachte zou veranderen. Zelfs voor een kind is het een uitgemaakte zaak dat de onfeilbaarheid van voorkennis zich handhaaft in aangelegenheden die, omdat ze van de vrije wil van de mens afhangen, louter contingent zijn. ‘*Contingent*’ betekent dat iets, zolang het zich niet heeft voorgedaan, kan *zijn* of *niet zijn*. Zo kan ik mijn pen op dit ogenblik omdraaien of niet, en toch is Gods voorkennis,

wat ik ook doe, niet minder zeker dan wanneer die handeling uit noodzaak zou gebeuren. Die verklaring in de Diatribe negeert Luther, en hij zet zijn tanden liever in iets anders: *Luister naar wat de Diatribe hierover zegt: Wanneer men Gods onfeilbare voorkennis en Zijn onomkeerbare wil in aanmerking neemt, dan kon het niet anders of Judas moest de Heer wel verraden, en toch had Judas van gedachte kunnen veranderen. Weet je eigenlijk nog wel waarover je praat, mijn beste Diatribe?* Weet jij eigenlijk wel waarover je praat, Luther? Heeft een scherpzinnig man als jij dan niet door dat wat hier door de Diatribe wordt geponeerd later ook weer weerlegd wordt, zoals we tevoren reeds hebben duidelijk gemaakt? Eerst gooide hij de diverse opinies over wilsvrijheid door elkaar, en nu verwacht hij al even subtiel de objectie met de repliek erop: zo wakker is degene die beweert dat de Diatribe de hele tijd dronken ligt te snurken. Terloops last hij ook nog een zinnetje in dat ergens achteraan in de Diatribe staat: *Als de mens zich eenmaal aan de zonde heeft overgeleverd, wil hij niets goeds meer*, en hij maakt ervan: *... wil hij alleen nog het kwade*, alsof er tussen goed en kwaad geen gradatie mogelijk is. Maar dat deuntje is al zo afgezaagd dat het geen repliek meer behoeft. Je weet nu wat de Diatribe zegt; luister dan naar hetgeen Luther zegt: *Hoe kon Judas zijn wil veranderen als Gods onfeilbare voorkennis staande blijft? Of kon hij misschien die voorkennis veranderen, en haar dus feilbaar maken?* Nee, mijn beste, dat kon hij niet, maar dat is nu net wat God vooruit weet: welke kant zal die wispelturige wil, waar het alle kanten mee uit kan, uiteindelijk opgaan? Heeft de Diatribe nog niet duidelijk genoeg gemaakt dat Gods voorkennis, hoe onfeilbaar ook, voor de menselijke wil geen noodzakelijkheid van onveranderlijkheid of van onafwendbaarheid met zich meebrengt? Wat heeft dat gezwets dus te betekenen over de Diatribe die *roemloos ten onder gaat, vaandelvlucht pleegt, de wapens neerlegt, haar post verlaat, de aangegane discussie herleidt tot spitsvondigheden van scholastici*, die een noodzaak van *gevolg* en van *gevolgijkheid* onderscheiden, waar hij niets wil mee te maken hebben, terwijl *ikzelf in het heetst van de de strijd op de loop ga en het werk aan de anderen overlaat, zodat ik beter nooit aan deze discussie begonnen was?* Moet ik ook de rest nog citeren: over mijn *breedvoerig en protserig discours, over de kern van de zaak, mijn strategische overgangen naar andere onderwerpen, mijn gelul naast de kwestie, mijn desinteresse, de theologische vraagstukken die een beter lot verdienen?* Daarbij slaat soldaat Bluf een toon aan alsof de Diatribe de grond van de kwestie onaangeroerd laat terwijl, zoals we reeds aantoonde en straks nog duidelijker zal worden, ieder afzonderlijk punt uit zowel zijn Stellingname als uit dit triomfalistische boek van hem bediscussieerd én weerlegd is geworden. Wil hij daar even nota van nemen en het liefst nog toegeven ook? Ten overvloede werd aangetoond dat Gods voorkennis, hoe onfeilbaar ook, geen onafwendbaarheidsnoodzaak met zich brengt voor de menselijke wil. Gods wil, namelijk hetgeen Hij met de wereld voorheeft en het raadsbesluit dat eruit resulteert, is een lastiger kwestie. De Diatribe maakte talloze distincties om de problemen in verband daarmee te kunnen oplossen. Diverse categorieën werden onderscheiden, waarvan sommige afhankelijk zijn van onze wil, en andere helemaal niet; sommige hebben betrekking op onze zaligheid, andere niet, zoals bijvoorbeeld rijk of arm zijn. Er werd een onderscheid gemaakt tussen de feitelijke afloop van iets en Gods bedoeling die erachter steekt, tussen Zijn wil in zover die voorwaardelijk, gedogend, veruitwendigd of doeltreffend is. Voor Luther is de verdorvenheid van de menselijke natuur zó groot, dat zelfs de H. Geest niet in staat is in hem een goed werk tot stand te brengen: dat wapen is hem nu uit handen geslagen. Ook

het andere wapen, dat van de *almachtige beweging*, die hij, terloops gezegd, uit de Diatribe lijkt te hebben meegepikt, werd hem afhandig gemaakt. Daar heeft hij immers voortdurend de mond van vol, hoewel het in de Stellingen nergens ter sprake komt wanneer hij de volstrekke noodzakelijkheid van alle dingen wil aantonen. Toch verloopt de strijd die de Diatribe levert helemaal volgens de door haar opponent voorgeschreven regels. Waar is het dan wel dat ze *er de brui aan geeft en haar tegenstrever de rug toekeert*? Is het wanneer ze zegt dat ze niet bereid is zich te beroepen op de spitsvondigheden van de scholastiek? Waarom moest ik het zover gaan zoeken, als mijn argumenten zó al ruim toereikend waren om te realiseren wat ik mij tot doel had gesteld, temeer daar Luther de gewoonte heeft om dergelijke hoogstandjes met groot vertoon van tafel te vegen wanneer ze zich tegen hem keren, maar er wát graag beroep op doet zodra het met zijn argumentatie niet meer vloten wil? Wou hij dan misschien dat ik hun gezanik over de contingente toekomst, de voorkennis en de voorbeschikking door God nóg maar eens debiteerde? De afspraak was dat alleen schrifturale teksten aan bod zouden komen. De Diatribe heeft er dan maar, zij het in zeven haasten, een aantal bijeengebracht, aan de hand waarvan de kwestie kon worden uitgediept en beslecht, zodat Luthers loutere noodzaak er niet meer aan te pas kwam. Waar spoedde de *deserteur* na die klus te hebben geklaard zich heen? Naar de taak die hij zich had gesteld, namelijk het verklaren van de bijbelplaatsen die Luther ten onrechte had gebruikt om er zijn dogma mee te adstrueren. Na die hindernissen uit de weg te hebben geruimd, heeft de Diatribe de strijd hervat: zag men ooit een schandelijker vaandelvlucht?

Tevoren had hij over de noodzaak van *gevolg* en *gevolglijkheid* een discours gehouden dat mij deed vermoeden dat hij de zaak met veel omhaal van woorden opzettelijk duister wilde maken, of dat hij eenvoudigweg niet begreep waarover hij sprak. Ziehier wat hij erover zegt: *Als je immers de noodzaak van gevolglijkheid toegeeft, dan is aan de wilsvrijheid de genadeslag toegebracht, en daar helpt geen noodzaak of contingentie van het gevolg meer aan. Wat maakt het voor mij uit als de vrije wil niet gedwongen wordt, maar vrijwillig doet wat hij doet; voor mij volstaat het dat je toegeeft dat het noodzakelijkerwijs zal gebeuren dat hij vrijwillig zal doen wat hij doet, en dat hij zich onmogelijk anders kan gedragen, als God het op die manier vooruit heeft geweten.* Tot zover Luther. Eerst dit: ook hier voert hij het begrip *dwang* in, waar ik de noodzaak van *onafwendbaarheid* bedoel – want we spreken hier in scholastieke termen. Wanneer zij het dus hebben over de noodzaak van *gevolg*, bedoelen zij dat wie op het punt staat iets te doen alleen datgene kan doen wat door God vooraf geweten is. Als Luther die onafwenbare noodzaak *dwang* wil noemen, mij goed. Die was in onze visie bij het verraad van Judas niet aanwezig: zijn wilsvrijheid was intact gebleven en de genade van God wenkte. Bovendien heb ik de indruk dat Luther in deze discussie bestendig overhoop ligt met de terminologie: zo denkt hij dat iets zich *noodzakelijkerwijs* zal voordoen, wanneer het *met zekerheid* of *zonder twijfel* staat te gebeuren omdat God het vooruit weet, maar niet alles wat *waar* en *zeker* is, is daarom *noodzakelijk*. Of ik mijn hand al dan niet zal omdraaien weet God vooruit, en wat Hij weet zal zeker gebeuren, maar omdat het al dan niet stellen van die handeling afhankelijk is van mijn wil, gebeurt hetgeen ik doe niet *noodzakelijkerwijs* maar *contingent*. Contingent was ook het feit dat ik mijn wil die richting heb uitgestuurd en dat ik mijn hand heb opgestoken terwijl ik zelf nog niet zeker was of ik dat zou doen met de palm naar mij toegekeerd of van mij afgewend, maar ofschoon ikzelf het nog niet wist, wist God het met zekerheid. Wat ook mijn keuze is zal,

als God het vooruit weet, zeker gebeuren, maar niet noodzakelijkerwijs: het zou ook *niet* hebben kunnen gebeuren, als ik het had gewild. Toch is er in dit geval noodzaak van *gevolglijkheid*: als God vooruit weet dat ik mijn hand met de palm naar mij toe gericht zal tonen, volgt daaruit noodzakelijkerwijs dat ik het zal doen, maar de handeling zelf zal ik op contingente wijze voltrekken, zoals ook God het op contingente wijze vooruit weet. Het is bijgevolg een valse redenering die Luther maakt als hij zegt: *Dát is wat de noodzaak van gevolglijkheid bewerkt, namelijk: als God iets vooruit weet, dan gebeurt dat noodzakelijkerwijs, met andere woorden: de vrije wil is onbestaande*. Als een waarnemer iemand van de juiste weg ziet afdwalen, recht in de handen van een stel rovers, brengt hij voor die mens dan een noodzaak teweeg om te verdwalen en in handen van rovers terecht te komen? Hoor nu welke schitterend commentaar hij aan zijn ondermaatse redenering vastknoopt: *Die noodzaak van gevolglijkheid is duister noch dubbelzinnig; ook al zijn theologen al die eeuwen blind gebleven, ze zullen verplicht zijn haar te aanvaarden, want ze is zo evident en boven alle twijfel verheven dat men haar kan aanraken en voelen*. Wonderlijk genoeg heeft hij er, om de overdrijving compleet te maken, niet nog aan toegevoegd *‘met gelaarsde voeten’*. Ofwel ben ik stekeblind, ofwel begrijpt Luther nog steeds niet wat noodzaak van *gevolglijkheid* en van *gevolg* betekenen. Als voorbeeld van noodzakelijke *gevolglijkheid* stelt hij: *Als God het vooruit weet, dan gebeurt iets noodzakelijkerwijs*. Maar dat is veeleer noodzaak van *gevolg* dan van *gevolglijkheid*. Anders is het wanneer men zou zeggen: *Het is noodzakelijk dat dit gebeurt, als God het vooruit weet*. Maar het is niet zo dat uit *‘God weet met zekerheid vooruit’* volgt: *dus zal het noodzakelijkerwijs gebeuren*. Als voorbeeld van het andere geeft hij: *God weet vooruit dat Judas een verrader zal zijn, dus zal Judas zeker en onfeilbaar een verrader worden*. Waarin verschilt zijn laatste voorbeeld van het eerste? Het eerste is een voorwaardelijke bewering die vals is; het laatste een al even valse gevolgtrekking, aangezien voor Luther *zeker* en *onfeilbaar* enerzijds en *noodzakelijk* anderzijds onderling verwisselbaar zijn. God kent door één en hetzelfde schouwen alle dingen zoals ze *waren, zijn*, of *zullen zijn*. Niet Zijn kennis ervan verandert de aard van de dingen, maar het zijn veeleer de dingen zelf die de aard van het goddelijk weten wijzigen. De dingen die *noodzakelijkerwijs* gebeuren kent Hij *noodzakelijkerwijs*, wat zich op *contingente* wijze voordoet kent Hij als *contingente* feiten. Als Piet rent, weet God met zekerheid dat hij rent, hoewel dat rennen contingent is. Heeft Piet zijn rennen gestaakt, dan weet God met even grote zekerheid dat de bewering: *‘Piet rent’* vals is, en Hij kent de toekomst zoals Hij het heden kent. Als ik Piet zie rennen weet ik zeker dat hij rent, maar toch rent hij niet uit noodzaak, want hij had net zo goed *niet* kunnen rennen, en hij kan ermee ophouden wanneer hij dat wil. Als nu mijn weten geen enkele noodzaak met zich brengt voor zaken die uit vrije wil gebeuren, dan geldt dat in even grote mate voor Gods voorkennis. Zijn weten kan in zeker opzicht veranderen tengevolge van onze vrije wilskeuze, maar toch kan het zich niet vergissen, zoals ook ik mij niet vergis als ik een mens zus of zo zie handelen. De aard van de handeling maakt dat mijn weten zus of zo is; het is niet mijn kennis die maakt dat iemand zus of zo handelt. Of ik het nu zie of niet zie, de man doet wat hij doet. Hetzelfde geldt voor de voorkennis. Als ik Piet zie rennen, volgt daaruit dat de bewering *‘Piet rent’* waar is, maar er volgt niet uit dat iets noodzakelijkerwijs waar is wat van nature contingent is. Zo volgt uit *‘God weet vooruit dat dit zal gebeuren’*: *‘dus zal het gebeuren’*, maar er volgt niet uit: *‘dus zal het noodzakelijkerwijs gebeuren’*. Het gevolg zou dan zijn dat alles wat te gebeuren staat

noodzakelijkerwijs gebeurt, en niet *contingent*; iedere ware bewering over de toekomst zou dan *noodzakelijk* zijn, en iedere valse bewering over de toekomst onmogelijk, wat door wijsgeren allang is weerlegd. En wat wordt er dan van de vrije wil die Luther aan de mens toeschrijft in aangelegenheden van lagere orde? Om het even welke redenering hij maakt zal ook dáár gelden, en als ze dáár niet geldt zal ze ook hier niet gelden. Gods voorkennis is dezelfde voor zaken van hogere en van lagere orde, tenzij hij misschien zou beweren dat sommige dingen aan Gods voorkennis ontsnappen.

Maar het rookgordijn is nóg niet helemaal opgetrokken. *Omdat Judas zijn wil om te verraden kan wijzigen, is er geen noodzaak van gevolg*, citeert hij. Akkoord, zo denk ik erover, en het klopt, indien er een verschil bestaat tussen het contingente en het noodzakelijke, of tussen een contingente en een noodzakelijke bewering. Wat onfeilbaar en zeker waar is, is daarom nog niet noodzakelijkerwijs waar. Stel dat Piet zijn duim zal bewegen, dan is de bewering *‘Piet zal zijn duim bewegen’* contingenterwijs waar, en als hij het ook doet, dán de bewering *‘hij beweegt zijn duim’*. Heeft hij opgehouden dat te doen, dan zal *‘Piet bewoog zijn duim’* contingenterwijs waar zijn, hoewel de juistheid ervan onveranderlijk is omdat die juistheid functie is van het verleden, toen Piet zijn duim kon bewegen of niet bewegen. Ook voor studenten zijn dergelijke zaken routine, en het verbaast me dan ook dat Luther niet doorheeft hoe belachelijk het wel is wat hij ons wil inpeperen. Maar het is met de spitsvondigheden – of moet ik zeggen ‘dwaasheden’? – nog niet gedaan. *Nu vraag ik jou: hoe rijm je die twee met elkaar: ‘Het staat Judas vrij niet te verraden’ en ‘het is noodzakelijk dat Judas wil verraden’?* Ik geef toe dat ze contradictorisch zijn. En dan? De Diatribe zegt nergens dat de bewering *‘Het is noodzakelijk dat Judas wil verraden’* waar is; ze beschouwt haar integendeel als manifest vals. *Hij zal niet gedwongen worden om tegen zijn wil te verraden*, zeg je. Wie heeft dat gezegd? Luther! Niet de Diatribe! *Ik vraag je het één, en je geeft mij antwoord op het ander*. Hoezo: *‘Mijn repliek was er een over de noodzaak van gevolg, en jij pakt uit met een voorbeeld van de dwang van gevolg’?* Waar staat dat voorbeeld? De tekst van de Diatribe luidt: *(De scholastici) geven immers toe dat Judas’ verraad noodzakelijkerwijs moest volgen, indien God dat sinds de eeuwigheid met doeltreffende wil heeft gewild. Ze ontkennen evenwel dat daaruit volgt dat hij niet anders kon dan verraad plegen*. Daar staat niets te lezen van hetgeen Luther oppert, hoewel ik voor mijn deductie de *doeltreffende wil* van God als uitgangspunt neem, en hij Zijn *voorkennis*, maar dát werd reeds weerlegd. Hoe valt het te rijmen wanneer Luther enerzijds toegeeft dat Judas’ bestaan contingent was, en hij toch beweert dat hij uit noodzaak handelt? De theologen daarentegen stellen dat God weliswaar noodzakelijkerwijs bestaat, maar toch niet alles noodzakelijkerwijs weet, ook al is zijn kennis van alles onfeilbaar. Als het contingente zowel het *kunnen* als *niet kunnen* in zich verenigt, hoe kan iets wat zich contingenterwijs voordoet dan noodzakelijkerwijs gebeuren? Judas verried de Heer contingenterwijs omdat hij zijn verraad kon willen of niet willen. Met dergelijke dialectiek op het scherp van de snee kreeg ik destijds als scholier, weliswaar zonder veel enthousiasme en zonder dat me dat echt lag, heel wat te maken. Dat is nu wel al een poosje geleden, en zo heel veel is daar niet van overgebleven. Dat is de reden waarom ik daar in de Diatribe maar met mondjesmaat gebruik van maak, maar ik wou er ook de lezer niet mee vervelen. Luther heeft aan dat soort zaken een flink stuk van zijn leven gewijd. Toch heeft hij op dat gebied tot nog toe vooral blijk gegeven van een rijke fantasie, en niet zozeer van inzicht.

Dan bespreekt hij de passus over Jakob en Esau, over wie nog voor hun geboorte gezegd is: *De oudste zal de jongste dienen.*²⁵⁹ De Diatribe toont onder andere aan dat deze passus niet specifiek handelt over datgene wat leidt tot de redding of de ondergang van de mens. Het maakt voor het eeuwig leven niets uit of je de heer bent of zijn dienaar. Hier meent Luther de kans van zijn leven te hebben gekregen om eens goed uit te razen, wat hij dan ook doet: *de Diatribe zoekt de confrontatie met de waarheid en de Schrift te ontlopen; Hieronymus belastert God en moet aan de verdoemenis worden prijsgegeven* omdat hij ergens schrijft dat sommige Schriftuurgetuigenissen, als ze door Paulus worden geciteerd, een polemisch karakter krijgen dat ze in hun oorspronkelijke context niet hadden. Hoef ik er nog meer woorden aan te verspillen? Een tragedie zonder weerga! Graag zou ik Luther van man tot man willen vragen of hij echt wel bij zijn zinnen was toen hij zo te keer ging. *Hieronymus* wordt in het bewuste fragment niet eens genoemd, en Luther kan zich vinden in hetgeen ik zeg, namelijk dat de passus die aan de orde is geen betrekking heeft op het eeuwig leven, maar op de lasten en vreugden in dit leven. We weten immers niet eens zeker of Esau veroordeeld werd en of hij nu in de hel vertoeft. Als een koning mensen in hoge posities benoemt zegt men dat hij ze *liefheeft*, en wie hij geen enkel eerbetoon waardig acht, straft of berooft, heet hij te *haten*. Welnu, in die zin moet men hetgeen God in de Schrift zegt begrijpen. De door Luther gewraakte uitspraak van Hieronymus komt in die tekst niet voor en ook ikzelf insinueer op geen enkele manier dat Paulus door zijn manier van citeren een of andere code zou schenden. Luthers uitspraken over de heiligschennende mond van Hieronymus, over zijn sufheid en stompzinnigheid, en over het feit dat hij als een ketter uit de kerk dient te worden gebannen, zijn dan ook compleet waanzinnig. En gesteld nog dat ik Hieronymus misschien even ter sprake zou hebben gebracht, was het dan echt nodig daar zo pathetisch op te reageren? *Bij Paulus krijgen aangehaalde teksten een polemische pointe die ze in hun oorspronkelijke context niet hebben, anders gezegd: wanneer Paulus de grondslagen legt voor de christelijke geloofsleer, vervalst hij alleen maar de H. Schrift en speelt hij spelletjes met de zielen van de gelovigen door zomaar wat ideeën uit zijn duim te zuigen enz.* Mooi zo! Dat is wat ik noem ‘goddelijk gedonder laten horen’! De rest laat ik liefst onbesproken. Maar wat is het dan wel wat Luther zo onoverkomelijk vindt? Als de passus niet over het eeuwig leven of de hel gaat, maar over werelds eerbetoon, betekent dat dan dat Paulus de Schrift vervalst? Of is het ongehoord als men in de H. Schrift stoffelijke zaken als metafoor aanwendt om spirituele waarheden aan te tonen? Net zoals God toen de eer van het eerstgeboorterecht omkeerde en wilde dat de oudste de jongste zou dienen, heeft Hij nu de heidenen, op wie tevoren werd neergekeken, eer bewezen, en verstoot hij de joden, die het uitverkoren volk waren – de omgekeerde wereld zeg maar. Maar net zoals het eerste feit niet toevallig gebeurde maar omdat God het zo bepaald had, zo ook hetgeen nu met joden en heidenen gebeurt. En als ik nu eens stelde dat het Paulus zelfs hier niet alleen om de eeuwige redding te doen is, maar om het feit dat de joden hun bevoorrechte positie aan de heidenen verspelen? Hun stad is onderuitgehaald, het koninkrijk veroverd, de tempel gesloopt. Zelf zijn ze over de gehele wereld verspreid, en hun prestigieuze geloof is in handen van heidenen. Maar wat nu specifiek het heil betreft: voor geen enkele jood is de weg die daarheen leidt voorgoed afgesloten, maar ook niet alle heidenen krijgen zonder meer toegang: voor beide staat de weg van het geloof wijd open, precies zoals God het sinds de eeuwigheid wist, en bepaald had. Zo hoeven heidenen niet meer te wanhopen wanneer zij hun goddeloos leven overschouwen, en ook de joden hebben geen

reden tot morren, want het was hun door God bij monde van de profeten voorzien dat de heerlijkheid van de Wet afgedaan zou hebben en dat de Wet van het Evangelie over heel de wereld verspreid zou worden.

Luther zegt uitdrukkelijk dat de passus volkomen terecht door Paulus werd geciteerd, ook wanneer hij het over werelds eerbetoon zou hebben. Luther zegt dus hetzelfde als ik. Waar maakt hij zich dan druk over? Staat er in die passus van de Diatribe ook maar één lettergreep die kritiek uit op de manier waarop Paulus citeert? De tekst luidt er als volgt: ... *zodat dit getuigenis bij Paulus niet zozeer dienstig is om het bestaan van voorbeschikking aan te tonen, als wel om aanmatigende joden op hun nummer te zetten.* Uit die woorden had hij veeleer moeten opmaken dat het bewuste citaat bij de profeet polemischer klinkt dan bij Paulus. Voor wat Paulus ermee voorheeft is het citaat uitermate geschikt. Om Luthers noodzakelijkheid aan te tonen werkt het niet, maar dat was dan ook helemaal Paulus' bedoeling niet. Ik erken dat Paulus' woorden over de nog ongeboren kinderen, nog voor ze iets goeds of slechts hadden gedaan, gericht waren aan hun nog zwangere moeder, weliswaar niet Sarah, zoals in Luthers fantasie, maar Rebecca: *De oudste zal de jongste dienen.*²⁵⁹ Laat die woorden de spil zijn waar alles om draait: geen bezwaar. Wat zegt Luther? *De Diatribe gaat aan dat alles voorbij en rept met geen woord over verdienste.* Schaamt hij zich dan niet om zo flagrant te liegen? Onmiddellijk daarna luidt het in de Diatribe: *Aangezien God nu degenen die Hij haat of liefheeft op goede gronden haat of liefheeft, doet het er maar weinig toe of die liefde of haat geborenen of ongeborenen geldt: in geen van beide gevallen wordt afbreuk gedaan aan de vrije wilskeuze. Ongeborenen haat Hij, omdat Hij met zekerheid vooruit weet dat zij dingen zullen doen die Zijn haat verdienen; geborenen haat Hij omdat ze feiten plegen die Zijn haat verdienen.* Dat standpunt wordt in de Diatribe nog verder uitgewerkt, maar toch zegt Luther dat ik mij er dankzij een *retorische overgang* van afmaak en de kwestie van de *verdienste* niet eens aanraak. Maar wat leidt Luther uit die woorden af? Dat joden en heidenen niet op grond van verdienste maar enkel door de wil van God respectievelijk afgewezen en tot het Evangelie geroepen worden, en dat dat enkel uit loutere noodzaak is gebeurd, zonder dat bij de enen noch de anderen hun vrije wil er ook maar voor iets tussen zat. Waarom vermeldt Paulus zelf dan de fouten van de joden, die maakten dat zij door God werden afgewezen, nadat ze zich ondanks de vele wenken op de meest halsstarrige wijze, zoals Stefanus het zegt, *tegen de H. Geest waren blijven verzetten*?²⁶⁰ Het liet ze allemaal koud: het voorbeeld van de aartsvaders, hun ontzag voor de Wet, de godsspraken bij monde van de profeten, de aanwezigheid van de Heer zelf, Zijn wonderen, Zijn weldaden: niets van dat alles maakte enige indruk op hen, en degene die hun redding had kunnen bewerken nagelden ze aan het kruis. Worden hier dan geen fouten opgesomd, waaraan zij hun afwijzing te danken hadden? Paulus resumeert het allemaal onder de milde noemer '*ongeloof*'. Toch uit hij ook enige kritiek op de heidenen, en die geldt niet hetgeen ze in hun vorige leven hadden gedaan, maar hun vertrouwen op Christus. Wat is dan de bedoeling van de woorden '*niet uit de werken, maar uit Hem die roept*'?²⁶¹ Daarmee wil hij de joden, die morden omdat men heidenen had toegelaten, de mond snoeren. Zij schreeuwden: *Waarom geeft U goddeloze heidenen toegang tot zo grote eer?* God antwoordt: *Waarom is er over ongeborenen gezegd: 'De oudste zal de jongste dienen'?* *Als jullie daar niet kunt op antwoorden, hoewel het in de Wet geschreven staat, vraag dan niet langer waarom ik heidenen boven joden stel. Mijn liefde en haat is niet zoals die van mensen, die zich daarvoor baseren op dingen die*

gebeurd zijn. Nog voor ze geboren worden weet ik hoe mensen zullen zijn, en voor ieder van hen bepaal ik vooraf wat ze verdienen. Daarom heb ik niet gewild dat Esau baat zou vinden bij het feit dat hij de eerstgeborene was, daar ik wist wat voor man hij zou worden; mijn gunst ging naar Jakob uit, omdat ik sinds de eeuwigheid wist dat hij een vroom man zou worden, die dergelijke eer verdiende. Isaak had zijn zegen voorbestemd voor Esau, omdat hij van hem hield en niet wist wie van beide zonen zijn liefde of haat zou verdienen. Toch was niet zijn wil maar het besluit van God doorslaggevend. In de vergelijking die hij maakt heeft de apostel de joden voor Esau verwisseld, en de heidenen voor Jakob. Zo zal wat verder Farao voor de joden staan. Esau gehoorzaamde zijn vader en ging uit jagen, maar greep niettemin naast de zegen. Jakob, die zijn vader geen enkele dienst had bewezen, verkreeg de zegen door een list. Isaak was de Wet die naar het vlees wordt onderhouden; Rebecca, die hem de raad gaf binnen te sluipen, de genade. Van verdienste was nog geen sprake geweest toen hun moeder te horen kreeg: *De oudste zal de jongste dienen*, maar God, voor wie alles tegenwoordig is, had hun verdienste voorzien. Het komt de mens dus niet toe te morren en God rekenschap te vragen waarom Hij de ene eert en de ander verstoot. Hij kent immers de verborgen redenen, die de mens ontgaan, en Hij neemt zijn besluiten op basis van wat nog komen moet, niet van wat reeds is geweest. Maar de woorden ‘*opdat alleen het besluit van Gods uitverkiezing gelden zou, onafhankelijk van menselijke daden, slechts afhankelijk van Hem die roept*’²⁶² slaan vooral op de roeping van de heidenen, die zich niet konden laten voorstaan op hun origine of op het onderhouden van de Wet, overeenkomstig het raadsbesluit van God, die zich *ontfermt over wie Hij wil*,¹⁸³ maar niemand zonder schuld verstoten zal, daar Hij *rechtvaardig is als Hij oordeelt*, en *barmhartig als Hij spaart*, zoals Bernardus zegt. Maar waarom last Paulus in deze tekst sommige woorden in waardoor ten aanzien van beide figuren elke verdienste buiten beschouwing lijkt te worden gelaten en het geheel aan de wil van God wordt toegeschreven? Zoals ik reeds zei, in de eerste plaats om oneerbiedige nieuwsgierigheid inzake Gods plannen een halt toe te roepen, maar ook omdat een materie als deze de mens voor een aantal vragen stelt die hij tóch niet kan beantwoorden – en dan bedoel ik enerzijds vragen over wat men uitwendig geluk en ongeluk noemt, maar ook vragen die betrekking hebben op het eeuwig geluk. Wie vraagt God immers rekenschap over het feit dat de een als man en de ander als vrouw wordt geboren; als koning of als slaaf uit den vreemde; rijk of arm; mooi of lelijk; gezond en sterk of steeds maar geteisterd door vreselijke ziektes; de een is een lang leven beschoren, de ander zal sterven in de wieg, of zelfs nog nog stikken in de moederschoot; sommigen groeien uit tot bollebozen, anderen dan weer zijn zo stompzinnig dat ze weinig verschillen van redeloze dieren; de een is handelbaar en vatbaar voor elke vorm van deugd, de ander groeit op voor galg en rad. Waarom heeft God op een bepaald tijdstip de heidenen geroepen tot de genade van het Evangelie, nadat Hij gedurende eeuwen hun slavendienst aan demonen en afgodsbeelden had gedoogd? Waarom trok Hij Paulus, die tegen christenen net zo hevig te keer ging als de anderen, met geweld naar zich toe, en gaf Hij de anderen prijs aan hun boosheid en verblindings? Deze en nog talloze andere vragen rijzen vanzelf wanneer men dit onderwerp verder uitspit. Ze vereisen dat de mens zijn drang om te weten inperkt, in eenvoud gelooft en deemoedig gehoorzaamt; anders krijgt hij te horen: *Zegt de leem soms tegen de boetseerder: Waarom heb je mij zo gemaakt?*²³⁸

Hoewel in dat soort aangelegenheden verdienste niet steeds aanwijsbaar is, is er voor God niettemin telkens een gegronde reden om te willen, of toe te laten, dat iets gebeurt.

Ik heb nu laten zien waar het Paulus om te doen was. Ik heb laten zien dat de besproken citaten daar perfect in kaderen. Ik heb aangetoond dat de roeping of uitverkiezing door God, evenmin als Zijn voorkennis, afbreuk doet aan de wilsvrijheid van de mens, en zeker niet waar het om het eeuwig leven gaat. Luther zal het wellicht uitproesten bij zoveel dwaze fantasie van die dronken Diatribe. Op haar beurt zal ook zij lachen om Luthers waanideeën. Nochtans hebben wij duidelijk gemaakt dat onze verklaring de lijn van Paulus' betoog volgt. Ik ga uit van de gewone betekenis van de woorden en hoef geen hulp van beeldspraak in te roepen. Als ik hier de interpretatie van Origenes of Hieronymus ter sprake zou brengen, dan zou dat alleen maar leiden tot nieuwe blasfemieën vanwege Luther. Maar ook Chrysostomus, Augustinus en Ambrosius onderschrijven mijn duiding. Hoe zal hij dáárop reageren? Ik laat een getrouwe vertaling volgen van Chrysostomus' woorden:

'Sterker nog, Rebecca droeg in haar schoot twee kinderen van dezelfde man, onze vader Isaak'²⁶³: *Het was een groot probleem, dat zich op verschillende manieren laat benaderen en ertoe aanzet overal op zoek te gaan naar elementen die tot de oplossing ervan kunnen bijdragen. Want als het ongehoord en niet te geloven was dat de joden na al die beloften toch uit de boot vielen, was het nog veel minder vanzelfsprekend dat wij, die daar helemaal niet op hadden gerekend, in hun plaats zouden komen en bezit zouden nemen van het goed dat het hunne was geweest. Wat er gebeurd is kun je hiermee vergelijken: stel dat de zoon van een koning, aan wie de troonsopvolging is beloofd, uit het paleis wordt verdreven en onder het gepeupel moet gaan leven; een veroordeelde die zich aan de ergste feiten schuldig heeft gemaakt wordt uit zijn kerker gehaald om het koningschap dat de prins was toegezegd over te nemen. Wat zou je reactie dan wel zijn? Dat de prins onwaardig was? Maar dat is ook de veroordeelde: die is zelfs nog veel onwaardiger dan hij. Ze verdienen dus beiden evenzeer geëerd of gestraft te worden. Iets gelijkaardigs overkwam ook de heidenen en de joden, en het baarde zelfs nog heel wat meer opzien. Want dat allen onwaardig waren heeft hij duidelijk gemaakt in hetgeen voorafgaat, als hij zegt: Allen hebben gezondigd en zijn verstoken van de heerlijkheid Gods.²⁶⁴ Maar het ongehoorde is dat hoewel allen in gelijke mate onwaardig waren, alleen de heidenen gered werden. Nu zou men weer kunnen vragen: 'Als God niet zinnens was Zijn belofte te houden, waarom beloofde Hij dan? Mensen immers kennen de toekomst niet en vergissen zich vaak, waardoor ze zaken beloven aan wie het niet waard zijn. Maar God ziet vooruit wat is en wat zijn zal. Hij vergist zich nooit. Is het misschien omdat zij zich hetgeen hun beloofd was onwaardig hadden betoond, waardoor de belofte verviel? Maar waarom belooft Hij dan?' Hoe brengt Paulus klaarheid in die zaak? Door te laten zien wie die Israël, aan wie de belofte was gedaan, wel was. Als hij dat heeft aangetoond zal meteen ook aangetoond zijn dat alle beloften in vervulling zijn gegaan. Dat is dus wat hij bedoelt met de woorden 'Want niet allen die uit Israël stammen behoren tot Israël'²⁶⁵, en de reden waarom hij zelfs de naam Jakob niet gebruikt, maar Israël, is dat die ons attent maakt op het feit dat hij deugdzaam en rechtschapen was, dat hij die gave aan de hemel te danken had en dat hij God had aanschouwd. En hij zegt ook: Allen hebben gezondigd en zijn verstoken van de heerlijkheid Gods.²⁶⁴ Als nu allen gezondigd hebben, hoe komt het dan dat de enen gered werden en de anderen teloorgingen? Omdat niet allen wilden toetreden! Als het daaraan lag, zijn allen wel*

degelijk gered. Maar dat legt hij nú nog niet uit: in plaats daarvan levert hij een bewijs a fortiori door aan de hand van andere voorbeelden een ander probleem ter sprake te brengen. Zo heeft hij ook in wat voorafging een aartsmoeilijk probleem via een ander probleem opgelost. Toen immers de vraag rees hoe het kon dat na de rechtvaardiging door Christus iedereen in die gerechtigheid deelde, bracht hij terloops Adam ter sprake: Als immers door de zonde van één de dood was gaan heersen, hoeveel te meer zullen dan zij die genade in overvloed krijgen leven en heersen?²⁶⁶ Op de vragen die men zich betreffende Adam zou kunnen stellen geeft hij geen antwoord, maar hij hanteert de kwestie als middel om het door hemzelf gestelde probleem op te lossen: hij wijst erop dat het makkelijker te begrijpen is dat wie voor hén gestorven is ook ten aanzien van ons de macht heeft om te doen wat hij wil. Velen hebben het immers moeilijk om te begrijpen dat allen moeten boeten voor de fout van één enkeling, maar dat allen gerechtvaardigd worden wanneer een enkeling die fout weer goedmaakt kan er bij de meesten wél in, en het ligt ook meer in de lijn van God. Toch geeft hij niet echt het antwoord op de vraag die wordt gesteld, want hoe minder klaarheid daarover komt, hoe meer de joden de mond wordt gesnoerd, doordat het probleem wordt verlegd en ook duidelijker wordt dat het één het ander heeft veroorzaakt. Dezelfde werkwijze hanteert hij ook hier: het probleem dat zich stelt krijgt een oplossing doordat naar andere problemen wordt verwezen. Paulus had het immers aan de stok met de joden. Waarom doet hij zoiets: met precedenten uitpakken, die hij dan niet echt duidt? Was hij dan niet verplicht al die lastige problemen op te lossen omdat hij in een dispuut met de joden was getreden? Ze kwamen hem echter van pas om zijn eigen standpunten te verduidelijken. Waarom verbaast het je, zegt hij, dat sommige joden in deze tijd gered zijn geworden, en andere niet? Men zou immers kunnen stellen dat zich ten tijde van de aartsvaders precies hetzelfde heeft voorgedaan. Waarom wordt alleen Isaak 'zaad' genoemd, terwijl Abraham net zo goed de vader van Ismaël was, en van nog heel wat anderen? Men zou kunnen zeggen dat zijn moeder een slavin was. Maar wat heeft dat te maken met degene die hem verwekt had? Maar goed: laat hem omwille van zijn moeder aan de kant gezet worden. Wat zullen we dan zeggen over de zonen die Abraham bij Ketura kreeg? Het waren toch vrije mannen, uit een vrije moeder geboren? Waarom kregen zij dan niet dezelfde voorrechten als Isaak? Maar waarom praat ik over hén? Isaak had ooit maar één vrouw, Rebecca, en zij baarde hem twee jongens. Zij hadden dezelfde vader en dezelfde moeder; tegelijk verlostten ze hun moeder van haar weeën; het was een tweeling met dezelfde ouders, en toch viel hun niet dezelfde eer ten deel. Hier kun je niet, zoals bij Ismaël, de slavernij van hun moeder inroepen, of zeggen dat het niet dezelfde schoot was die hen gedragen had, zoals bij Sara en Ketura, want het waren dezelfde barensweeën die hun geboorte hadden ingeluid. Dat is de reden waarom hij de overgang maakt naar een voorbeeld dat zo mogelijk nóg meer voor zich spreekt: Dat deed zich niet alleen bij Isaak voor, maar ook Rebecca droeg in haar schoot twee kinderen van een en dezelfde man, onze vader Isaak. Nog voor ze geboren waren en iets goeds of kwaads hadden gedaan, werd haar, opdat Gods raadsbesluit zou gelden zoals Hij had gewild, niet op basis van verdienste maar naar de wil van Hem die roept, gezegd: 'De oudste zal de jongste dienen', zoals is geschreven: 'Jakob had Ik lief, maar Esau haatte Ik'.²⁶⁷ Waarom werd de een bemind en de ander gehaat? Waarom mocht de ene heersen en moest de ander dienen? Waarom was er één slecht en één goed? Ze waren zelfs nog niet geboren, toen de een werd geëerd en de ander veroordeeld: 'Toen ze nog niet geboren waren zei God: De oudste zal de jongste

dienen. *Waarom zei God zoiets? Omdat Hij niet zoals de mensen het resultaat van hun werken afwacht om te zien wie goed en wie slecht is, maar omdat Hij nog voor ze in actie komen al heeft gezien wie slecht is en wie niet. En dat gebeurde op nog wonderlijker wijze bij de Israëlieten. Waarom praat ik eigenlijk over Esau en Jakob, zegt hij, van wie de één goed en de ander slecht was? De Israëlieten waren allen even schuldig; ze hadden allemaal het kalf aanbeden, maar sommigen kregen vergiffenis, anderen niet. Ik schenk genade aan wie Ik wil, en betoon mij barmhartig voor wie Ik wil.¹⁸³ Dat kun je ook vaststellen bij hen die gestraft worden. Kijk naar Farao: waarom werd hij gestraft en moest hij zo zwaar boeten? Omdat hij nukkig en onverzettelijk was? Was hij dan de enige die zo was, en niemand anders? Hoe kwam het dan dat hij het zo hard te verduren kreeg? En de joden dan? Een 'niet-volk' noemde Hij ze.²⁶⁸ Maar ook de eer kende Hij niet allen in gelijke mate toe. Ook al zijn ze talrijk als het zand van de zee, slechts het overschot zal gered worden.²⁶⁹ Waarom alleen het overschot? Je merkt dat hij zijn betoog met tal van moeilijke vragen omkleedt. En dat doet hij volkomen terecht. Telkens wanneer je kans ziet je tegenstrever voor een onoplosbaar probleem te stellen, hoef je zelf niet onmiddellijk met de oplossing voor de dag te komen. Als immers blijkt dat hij even onwetend is, waarom zou je je dan blootstellen aan een gevaar dat je niet hoeft te lopen? Waarom zou je degene die zo al alles naar zich toetrekt nog extra zelfvertrouwen geven? Want zeg mij eens, jood, jij die met het ene probleem na het andere komt aandraven, waar je zelf geen oplossing voor weet, waar haal jij de lef om tegenover ons moeilijk te doen over de roeping van de heidenen? Ik zou nochtans een goede reden kunnen noemen voor het feit dat de heidenen gerechtvaardigd zijn geworden, terwijl jullie, die zogezegd naar gerechtigheid streven door de werken van de Wet, en haar langs die weg trachten te bereiken, compleet uit de boot zijn gevallen. Daar zij immers de gerechtigheid van God niet kenden en een eigen gerechtigheid tot stand wilden brengen, hebben zij zich aan de gerechtigheid van God niet onderworpen.²⁷⁰ Hier wordt door dat begenadigde wezen op de oplossing van het probleem vooruitgelopen, maar wel zo dat hij er in de grond alles over zegt wat kan gezegd worden. Laten we, om dat nog duidelijker te maken, alles wat gezegd werd nog eens punt voor punt nader bekijken en ons ervan bewust zijn dat alles wat de zalige Paulus hier zegt bedoeld is om te laten zien dat alleen God weet wie verdienste heeft, en niet de mens; vaak denkt die daar heel anders over, maar hij vergist zich. Alleen Hij die weet wat er in het verborgene van de geest omgaat,²⁷¹ weet ook wie van ons verdient gekroond te worden, en wie gefolterd en gestraft. Dat is de reden waarom velen die men in de wereld voor deugdzaam mensen aanziet, door God ontmaskerd en gestraft worden, terwijl Hij anderen die op aarde voor misdadigers doorgingen in de hemel bekroont. Voor Zijn uitspraak dat zij helemaal zo niet waren baseert Hij zich niet op wat de mensen over hen dachten, maar Hij oordeelt zelf, juist en onbevangen. Hij hoeft ook niet te wachten op de afloop van de gebeurtenissen om te zien wie goed en wie slecht was.*

Maar laten we de zaken niet weer ingewikkeld maken en terugkeren naar de woorden van de apostel: Sterker nog, ook Rebecca, die bevrucht was door één man²⁶⁷ Ik had, bedoelt hij, ook de zonen van Ketura kunnen noemen, maar daar wil ik het nu niet over hebben. Ik wil het pleit winnen met een argument a fortiori, en daarom neem ik hen als voorbeeld, omdat zij uit dezelfde vader en dezelfde moeder geboren zijn. Beiden waren immers de kinderen van Rebecca, maar ook van Isaak, de wettige, erkende zoon, die bij iedereen in hoger aanzien stond dan de anderen, en over wie Hij had gezegd: Alleen wat

van Isaak afstamt zal uw zaad worden genoemd,²⁷² en die de vader van ons allen is geworden. Als hij onze vader is, dan moeten ook zijn afstammelingen onze vaders zijn. Maar dat waren ze niet. Je merkt dat wat Abraham was overkomen, nu ook zijn zoon overkomt. Telkens bewerkt hun geloof hun aanzien, en geldt het als een waarmerk voor echte verwantschap. We leren hier inderdaad dat niet alleen de omstandigheden van de geboorte maar ook het feit dat men zich de deugdzaamheid van zijn vader waardig betoont maakt dat iemands zonen zijn 'zonen' worden genoemd. Indien alleen de omstandigheden van de geboorte belang hadden, zou de situatie van Esau dezelfde moeten geweest zijn als die van Jakob. Ook hij kwam immers te voorschijn uit een baarmoeder die reeds dood was, ook zijn moeder was onvruchtbaar. Maar dat was niet het enige wat vereist werd; er kwam ook nog het zedelijk besef bij, iets wat niet door het toeval verkregen wordt, en nodig is om zijn leven op te bouwen. Hij zegt ook niet: de ene was goed en de ander slecht, waardoor de een voorrang kreeg op de ander, want dan zou men onmiddellijk gerepliceerd hebben: Waarom zijn heidenen beter dan zij die besneden zijn? Ook al was dat de waarheid, toch gaat hij daar niet dieper op in, omdat die kwestie nogal moeilijk lag, en verwijst hij naar de verborgen wil van God, waar niemand, zelfs niet wie stapelgek is, zich tegen durft te verzetten: Nog vóór ze geboren waren kreeg hun moeder te horen: 'De oudste zal de jongste dienen'.²⁶⁷ Het had immers met Gods voorkennis te maken dat er tussen kinderen uit één dracht een keuze werd gemaakt. Opdat nu duidelijk zou zijn dat Gods uitverkiezing voortkwam uit Zijn voorkennis, zag Hij vanaf de eerste dag wie van beide goed en wie slecht was, en dat maakte Hij ook kenbaar. Kom dus niet af, zegt Paulus, met het argument: 'Ik heb de Wet en de profeten gelezen; al die tijd heb ik gediend', want Hij die in staat is om zielen te keuren weet ook wie verdient gered te worden. Leg u dus neer bij het oordeel dat achter de uitverkiezing schuilgaat. Hij is immers de enige die trefzeker kan oordelen wie de zegekrans toekomt. Hoevelen waren er niet die beter leken dan Mattheüs,²⁷³ als men de goedheid als maatstaf neemt die uit werken blijkt? Maar Hij die het verborgene kent, de geest op zijn deugdzaamheid vermag te doorvorsen, en de parel tussen het slijk herkende, had voor de rest geen aandacht meer en koos, vol bewondering voor zijn schoonheid, hém uit; aan zijn genereuze bereidwilligheid voegde Hij zijn eigen genade toe, en maakte hem tot een alom gevierd iemand die ieders goedkeuring wegdroeg. In die tijdgebonden boeken, zoals overal elders, baseren zij die door hun oordeelsvermogen uitmunten zich voor hun keuze niet op de criteria die door leken worden gehanteerd, maar op die van hun eigen onderlegdheid, waardoor het niet zelden gebeurt dat zij zaken als waardeloos beschouwen waar de massa hoog mee oploopt, en omgekeerd hun keuze laten vallen op datgene waar de massa op neerkijkt. Dat is wat ook dresseurs van paarden doen, keurders van edelgesteente en deskundigen in het algemeen. Des te minder zal dus God, die goedertieren is, oneindig wijs, en als enige alles doorziet, daar vrede mee nemen, maar zal Hij vanuit Zijn eigen wijsheid, die volmaakt is en zich niet vergissen kan, over allen een oordeel vellen. En zo verkoos Hij een tollenaar, een bandiet en een hoer, maar priesters, oudsten en vorsten liet hij links liggen en wees hij af. Je ziet hetzelfde ook bij martelaars gebeuren: velen, die voor volstrekke nietsnutten doorgingen, lieten zich, toen het uur der waarheid was gekomen, kronen, terwijl anderen, die bij de massa groot aanzien genoten, in de beproeving onderuit gingen. Vraag de Schepper dus geen rekenschap, en zeg niet: 'Waarom verdiende die ene een kroon, en werd de ander gestraft?' In alles laat Hij zijn onfeilbaar oordeelsvermogen werken, en daarom zei Hij:

Jakob heb ik liefgehad, Esau gehaat.²⁷⁴ *In elk geval terecht, want jij bent de feiten naderhand te weten gekomen, maar Hij kende ze met zekerheid al van tevoren. God vraagt immers niet alleen de effectieve prestatie, maar ook een genereuze bereidheid van de wil en een positieve ingesteldheid. Zo iemand zal zich immers, ook wanneer hij door omstandigheden in de fout gaat, snel herpakken; als hij zich aan ondeugd begeeft, zal God, die alles weet, hem niet laten begaan maar hem snel terugroepen. Omgekeerd zal wie verdorven is van binnen, ook al lijkt het alsof hij iets goeds doet, tóch teloorgaan, omdat zijn intentie verkeerd was. David maakte zich schuldig aan doodslag en overspel, maar omdat hij aan de gelegenheid die zich voordeed niet had kunnen weerstaan en er van opzettelijke boosheid geen sprake was geweest, schonk God hem snel vergiffenis. De farizeeër echter, die zich aan geen enkel dergelijk feit had schuldig gemaakt, en zelfs kon bogen op sommige verdiensten, verspeelde het allemaal door zijn boze intenties. Wat gaan we dus zeggen? Is er ongerechtigheid bij God? Ik mag er niet aan denken! Dus ook niet in wat Hij voor ons en tegen de joden deed. Dan pakt hij met nog een evidentere voorbeeld uit. Welk? Hij zegt immers tot Mozes: ‘Ik schenk genade aan wie ik wil, en betoon erbarmen aan wie ik maar wil.’¹⁸³ En weer laat hij de tegenwerping aanzwellen om haar vervolgens middendoor te snijden en te ontkrachten, waarna hij nieuwe twijfel zaait. Maar dat moet ik wel even uitleggen. “God, zegt hij, heeft gezegd: ‘De oudste zal de jongste dienen”, en dat zei Hij nog voor ze geboren waren. Conclusie? Is God onrechtvaardig? Allerminst. Luister dan naar wat erop volgt. Bij hen was er de scheidslijn tussen goed en kwaad, maar bij de joden was iederéén in de fout gegaan, toen ze het kalf hadden gemaakt. Toch werden maar sommigen gestraft, en gingen anderen vrijuit. En dat is de reden waarom Hij zei: Ik schenk genade aan wie ik wil, en betoon erbarmen aan wie ik maar wil.’¹⁸³ ‘Jou, Mozes, komt het immers niet toe te weten wie mildheid verdient; dat is mijn zaak’. Als het Mozes niet toekomt te weten, dan óns nog veel minder. Dat is ook de reden waarom hij niet gewoon weergeeft wát er gezegd werd, maar er ook nog bij vermeldt aan wie het gezegd werd. ‘Hij zei tot Mozes’, zegt hij, vanzelfsprekend om zijn opponent door het prestige van de persoon in kwestie tot wat meer bescheidenheid te stemmen. Nadat hij dus een oplossing had aangereikt voor hetgeen ter discussie stond, onderbreekt hij halverwege zijn betoog om met een nieuwe objectie uit te pakken: Het hangt dus niet af van de wil of de inspanning van de mens, maar van Gods ontferming.²⁷⁵ Isaak wilde Esau zegenen; Esau trok de velden in om te doen wat zijn vader hem had opgedragen; hij was immers op die zegen gebrand. Maar intussen bracht God Jakob, die de zegen verdiende, de kamer binnen en maakte zo duidelijk dat zijn recht op die zegen op een rechtvaardig oordeel berustte. De Schrift zegt immers tegen Farao: Hiertoe heb ik u doen opstaan, om in u mijn kracht te laten zien, en om mijn naam bekend te laten worden over heel de aarde.²⁷⁶ Zoals bij de joden, zegt hij, sommigen gered werden en anderen gestraft, zo werd ook hier Farao gespaard. Daarop voert hij weer een nieuwe objectie aan: Hij ontfermt zich dus over wie Hij wil, en maakt onverzettelijk wie Hij wil. Nu zul je mij zeggen: ‘Wat heeft Hij dan nog aan te merken? Wie kan Zijn wil weerstaan?’²⁷⁷ Je merkt dat hij zijn best doet om het kluwen op alle mogelijke manieren onontwarbaar te maken; hij komt niet meteen met een oplossing voor de dag, en doet dat tot nut van degenen met wie hij het aan de stok heeft. Eerst legt hij degene die de opwerping heeft gemaakt het zwijgen op. Hij zegt: Maar man, wie ben jij wel dat je God van replek dient?²³⁸ Dat doet hij om hun ongelegen bemoeizucht en grenzeloze nieuwsgierigheid een halt toe te roepen: ze weten toch wat God, en wat de*

mens maar is; hoe onbegrensd Zijn voorzienigheid is en hoezeer die ons bevattingsvermogen te boven gaat. Iedereen moet eraan gehoorzamen. Pas nadat hij zijn publiek daarop heeft voorbereid, het stevig in de hand heeft en zachter heeft gestemd, zal hij de kwestie probleemloos kunnen oplossen en maken dat hetgeen hij zegt aanvaard wordt. Hij zegt ook niet: dat probleem is onoplosbaar, maar: “Hoe zit de vork nu aan de steel?” Het getuigt van een gebrek aan eerbied als men dergelijke zaken zoekt te weten te komen. Naar hetgeen door God is beslist dient men zich te schikken, en er niet steeds maar vragen over te stellen, ook al begrijpen we niet waarom het gebeurt. Daarom zegt hij: “Wie ben jij wel dat je God van repliek dient?” Zie je hoe hij de man op zijn nummer zet en hem, arrogant als hij is, een toontje lager doet zingen? “Wie ben jij wel?” Deel je soms in het oppergezag? Ben jij misschien de rechter die over God zal oordelen? Vergeleken bij hem betekenen je immers niets, maar dan ook volstrekt niets. Dat laat hij nog veel meer blijken als hij zegt: “Wie ben jij wel?” dan wanneer hij gewoon had gezegd: “Je bent niets”. De vragende vorm op zich is trouwens al een probaat stijlmiddel om verontwaardiging extra in de verf te zetten. “... dat je God van repliek dient” staat voor ‘je spreekt Hem tegen, je verzet je tegen Hem’. Inderdaar, zeggen dat het zus of zo hoort komt neer op tegenspreken. Zie je hoe hij intimideert, platslaat, en eerder doet bibberen dan dat hij zin doet krijgen om nog vragen te stellen en zich te bemoeien? Zo herken je een goed leraar: hij volgt niet waar zijn leerlingen hem willen brengen, maar neemt ze zelf bij de hand en brengt ze waar hij zelf wil; eerst ruikt hij de doornen uit, om daarna te zaaien, en hij antwoordt niet stevast op alle vragen die hem gesteld worden.”

Hier was niet Origenes met zijn dwaze Schriftcommentaren of Hieronymus met zijn godlasterlijke mond, maar Chrysostomus aan het woord, de man met de gouden mond.

Je merkt dat deze woorden diametraal het tegenovergestelde zijn van hetgeen Luther zegt. Hij beweert dat Paulus met heel die brief aan de Romeinen enkel wil duidelijk maken dat de mens ten goede noch ten kwade tot wat dan ook in staat is, maar dat alles uit pure noodzaak gebeurt, zoals God het wil. Dat is strijdig met alles wat Chrysostomus hier heeft gezegd. Luther sluit elke verdienste uit, Chrysostomus poneert er twee: de inborst die door zijn aanleg vatbaar is voor genade, en de verdienste van wie die aanleg, daarbij geholpen door de genade, ten goede aanwendt. Aan nog ongeborn kinderen worden beloningen voorbestemd en aangekondigd, maar dan wel door God, die weet hoe zij in de toekomst zullen zijn. Voorts stelt Luther dat het probleem hier een oplossing heeft gekregen. Dat wordt door Chrysostomus ontkend; volgens hem wil Paulus met zijn citaten uit Genesis en de profeten een arrogante opponent het zwijgen opleggen en zijn leerbereidheid aanscherpen. Ambrosius beweert hetzelfde met andere woorden, als hij het oordeel van de voorkennis onderscheidt. “Vanuit Zijn voorkennis spreekt God zich uit over de toekomst”, zegt hij, “maar Hij oordeelt enkel op grond van verdienste”. Ik laat zijn woorden hier volgen: “Omdat Hij wist wat ieder van hen in de toekomst zou worden, zei Hij: ‘Hij die de jongste zal zijn zal het verdienen gered te worden, en de oudste niet. Door Zijn voorkennis koos Hij hem uit, de ander versmaadde Hij. In degene die Hij uitverkoos blijft Zijn voornemen gehandhaafd, omdat alleen kan gebeuren wat Hij weet en met hem voorhad, namelijk dat hij de redding zou verdienen. Ook in degene die hij versmaadde blijft hetgeen Hij met hém voorhad op gelijke wijze gehandhaafd: hij zal de redding niet verdienen”. Nu weet ik maar al te best dat Luther er als de kippen zal bij zijn om die woorden voor hem te laten pleiten. Laat hij echter luisteren naar hetgeen erop volgt: het zal hem duidelijk worden dat hier de verdienste niet uitgesloten wordt, maar

dat erop wordt geanticipeerd: *Dat doet Hij vanuit Zijn voorkennis, niet als iemand die de persoon aanziet. Want Hij veroordeelt niemand nog voor hij gezondigd heeft, zoals Hij ook niemand de zegekrans geeft nog voor hij de zege heeft behaald.* Daarna gaat het over de joden, die afgunstig zijn op de heidenen, maar intussen wel volharden in hun ongelooft: *Toch kunnen zij geloven, zoals blijkt uit wat volgt.* Dan weer wat verder: *Maar opnieuw wordt de pijn verdoofd, omdat zij zelf de oorzaak zijn van hun ondergang. Omdat God dus vooruit wist dat zij slechte wil aan de dag zouden leggen, rekende Hij hen niet tot de goeden, hoewel enz.* En dan weer: *God oordeelt vanuit Zijn rechtvaardigheid, niet vanuit Zijn voorkennis.* Maar iedereen kan Ambrosius' commentaar ook zelf raadplegen als hij dat wil. Daarmee stemt ook wat Theophylactus schrijft overeen, en ook het commentaar dat valselijk op naam staat van Hieronymus, hoewel alles er van onderlegdheid getuigt of aan gezaghebbende bronnen ontleend is, uitgezonderd het voorwoord, dat er door een uitgever valselijk werd aan toegevoegd om het boek beter te doen verkopen. Augustinus is de enige die uitsluit dat vooruit gekende verdienste de oorzaak was voor het feit dat Jakob werd uitverkoren, en Esau verstoten; hij ziet veeleer de erfzonde als oorzaak van Gods haat. Nu mag men hem wat mij betreft alle verdienste toeschrijven die men wil, toch zal ik nooit zover gaan te stellen dat hij de brieven van Paulus beter heeft begrepen dan de Griekse commentatoren. Dat neemt niet weg dat Augustinus, ofschoon hij de vrije wil door de polemiek met Pelagius veel minder genegen was, toch het bestaan ervan standvastig beklemtoont, ook al beweert hij dat die wil voor het goede niet zo bijster veel vermag. Maar Luther mag die duiding gerust als de mijne beschouwen: ik heb liever dat hij door op mij af te geven alleen maar lasterlijk is dan dat hij ook nog godslasterlijk is door kerkleraren te beschimpen; laat hij alleen voor zichzelf uitmaken welke van beide verklaringen het meest in de lijn ligt van het betoog van de apostel, en natuurlijk ook van de bedoeling die hij ermee had, en die erin bestond zowel joden als heidenen te lokken naar de genade van het evangelie, daar de weg erheen door het geloof voor allen open lag. Dát zal men niet zo gauw bereiken door te zeggen dat de mens tot goed noch kwaad in staat is, maar dat wie door God is uitverkoren gered wordt, of hij het nu wil of niet, en dat wie Hij niet uitverkiest hoe dan ook in de hel terechtkomt. Waar doet Luther dus zo uitgelaten triomfalistisch over? *Wat heeft zijn vrije wil Jakob opgeleverd?* Ik zal het je zeggen: dat hij, door zich ter beschikking te stellen van Gods genade, en door zich niet van Hem af te keren toen Hij hem riep, Zijn gunst heeft verdiend. *En wat had Esau tegen?* Dat hij zich van Gods genade afwendde, en zo de status van zijn voorvaders onwaardig werd. *Ze hadden nog niets gedaan!* Is het dan zo verwonderlijk dat God zonder daden af te wachten de een tot eer en de ander tot smaad voorbestemt, als fysionomen schoolkinderen op basis van wat ze uit gelaatstrekken opmaken voor de studie van wijsbegeerte, voor krijgsdienst of landbouw selecteren? *Hier had de Diatribe moeten antwoorden.* De Diatribe heeft de zaak glashelder uit de doeken gedaan, maar Luther doet zoals de slang: hij stopt zijn oren dicht om degene die hem met wijsheid betovert niet te horen.²⁷⁸

Luther had toegegeven dat het hier ging om de eer van het heersen en de smaad van het moeten dienen, maar hij voegde eraan toe dat het zonder belang was. Als die toegeving algemeen geldend blijft, is het niet nodig in dergelijke gevallen op zoek te gaan naar een reden. Kaïn was de eerstgeborene en Abel de tweede in rang, maar toch wijzigde God die rangorde niet, zoals Hij in het geval van Jakob en Esau deed. Als Luther wil dat ook hier naar een reden wordt gezocht, dan heb ik reeds aangetoond dat zijn aard, waardoor hij

zich schikte naar Gods wil, door God vooruit gekend was. Waarom riep Hij Jakob? Omdat Hij wist dat hij zich die eer waardig zou betonen. Waarom bestemde hij Esau voor dienstbaarheid? Omdat Hij vooruit wist dat hij van een dergelijke eer misbruik zou maken, ook al zou hij geroepen zijn geworden. Maar men mocht niet denken dat het volstond geroepen te zijn. Velen die geroepen waren lieten vrijwillig verstek gaan. Judas was geroepen tot dienstbaarheid, maar verspeelde die eer door zijn eigen boosheid. Tweeënzeventig discipelen waren geroepen, maar ook bij hen waren er die de Heer verzaakten. Ook Saul en Salomon vallen onder die categorie. Hier wordt de Schrift op geen enkele manier geweld aangedaan, maar Luther, die blijkbaar de passus bij Paulus niet eens herlezen heeft, forceert alles op de meest brutale wijze om het toch maar voor zijn dogma te doen pleiten. Maar hij wil het met de Diatribe in geen enkel opzicht eens zijn, en daarom neemt hij zijn toegeving van daareven terug, en zegt nu dat de passus niet enkel op het privilege van de eer slaat; nochtans ontkent ook de Diatribe niet dat men het als een allegorie kan lezen zodat de rechtvaardigende genade bedoeld wordt. Ziehier wat ze zegt: *Die woorden beogen echter niet specifiek de redding van de mensheid.* Het slaat bijgevolg nergens op als Luther met groot vertoon verkondigt dat hij niet zal dulden dat Paulus door godslasterlijke kritiek wordt beklad. Dan geldt zijn kritiek evenzeer geleerden als vrome kerkleraars. Maar hoe weerlegt hij wat de Diatribe zegt? *In die godsspraak worden duidelijk twee volkeren onderscheiden: één, hoewel het jongste, wordt in de genade van God opgenomen, zodat het wint van het oudste, niet door eigen kracht, maar door de gunst van God. Het gaat hier dan ook niet alleen om uitwendige heerschappij of slavernij, maar om alles wat het volk van God aanbelangt: de zegening, het woord, de geest, de belofte van Christus, het eeuwige rijk enz.* Dat is wat hij zegt. Ook de Diatribe geeft toe dat men die plaats als een allegorie kan lezen zodat al die dingen bedoeld worden. Maar als Luther meent dat men al die betekenissen uit de eenvoudige woorden van de Schrift – want daar zweert hij toch bij – kan afleiden, en dat met Jakob en Esau niet twee mensen, maar twee volkeren worden bedoeld, waarvan het ene door de gunst van God tot de genade wordt geroepen, en het andere van die genade wordt uitgesloten, dan blijft toch het feit dat de joden, die de Heer hebben gekruisigd en hem tot op de dag van vandaag door hun godslasteringen zijn blijven kruisigen, de afstammelingen van Jakob zijn. Ook Job, die door God zo geprezen man, was de kleinzoon van Esau, en, van Abraham gerekend, de vijfde generatie. Men hoeft er niet aan te wijfelen dat ook Job kinderen had die zoals hun vader waren, en dat er uit die tak nog anderen zijn voortgekomen die God welgevallig waren, wat men over Esau ook moge denken. Augustinus meent dat de passus slaat op de christenen die uit het heidendom waren geroepen en de joden. Nu staan de joden in dienst van de christenen, het grootste volk in dienst van het kleinste, en toch gaan niet alle joden teloor, en worden niet alle christenen gered. Maar de eer van de naam en het geloof is overgegaan op de christenen uit het heidendom, en de joden moeten ons nu vragen om datgene wat zij voorheen zelf aan anderen schonken. Het was de joden niet zozeer om de redding te doen dan wel om het privilege van de eer. Zij waren verontwaardigd dat heidenen, die de Wet niet onderhielden, werden geroepen om gered te worden, terwijl zij zich precies wilden beroemen op het feit dat hun spiritualiteit superieur was aan die van de heidenen. Paulus koos dus een voorbeeld in overeenstemming met het probleem dat zich stelde, om enerzijds het superioriteitsgevoel bij de joden in te dijken en anderzijds de niet-joden te bevrijden van het odium dat was teweeggebracht doordat zij nu de voorkeur genoten. Wat

blijft er dan nog over van de uitspraak van de godslasterlijke Diatribe en Hieronymus dat *getuigenissen in hun oorspronkelijke context niet de polemische scherpte hebben die ze bij Paulus krijgen?* Dat heeft de Diatribe overigens niet eens gezegd; wat ze zei was dat *dit getuigenis bij Paulus niet zozeer dienstig is om het bestaan van voorbeschikking aan te tonen, dan wel om aanmatigende joden op hun nummer te zetten.* Die heiligschennende visie wordt gedeeld door Chrysostomus en alle rechtgelovige auteurs, in elk geval door de meest onderlegde. En zeggen dat heel die vloed scheldwoorden, die op niets slaat, te wijten is aan dat ene woordje *polemisch*, doordat hij geen aandacht heeft voor wat er in feite wordt gezegd. Knap is hij wanneer hij corrigeert hetgeen hij zich verbeeldt dat ik gezegd heb: voortaan moeten we dus zeggen dat getuigenissen bij Paulus *combattiever* zijn dan in hun oorspronkelijke context, en dat geldt dan volgens hem niet alleen voor Paulus, maar voor alle apostelen, wanneer zij oudtestamentische teksten aanhalen. Of hoe Luthers beschuldiging zich tegen hemzelf keert ... Wie van beide is immers de meest heiligschennende: hij die vindt dat Paulus de Schriftteksten op een spitse, gevatte manier aanwendt om de evangelische waarheid te onderbouwen, waarbij hij zaken die in hun eigen context zonder bijbedoelingen worden gezegd omsmeedt tot wapens om er het geloof mee te verdedigen, zoals hij in Athene een toevallig op een altaar gelezen opschrift als uitgangspunt nam om er Christus te verkondigen. Het is een procédé waar Griekse retoren bijzonder veel aandacht aan hebben geschonken en dat door hen als een waardevol stijlmiddel werd gezien, om iets wat men bepleit reeds als een voldongen feit voor te stellen. Het schoolvoorbeeld is dat van de ballingen die hun belegerde vaderstad zijn komen ontzetten. Wanneer hun verdediger ervoor pleit hen weer te laten terugkeren, zegt hij dat hij eigenlijk niets nieuws vraagt: de ballingen zijn immers al naar hun vaderstad teruggekeerd, toen ze de vijand van bij de wallen verdreven. Zo maakt Paulus van een opschrift over onbekende goden dat naast de andere goden van de heidenen stond handig gebruik om te zeggen dat zij de God die hij kwam verkondigen reeds vereerden. Zo betrok hij ook een uitspraak van een dichter over Zeus op de ware God: *Wij zijn van Zijn geslacht.* Zo zou ik, als het ons nu hierom te doen was, ook in hetgeen Paulus citeert gelijkaardige voorbeelden kunnen aanwijzen, waaruit de lezer kan opmaken dat de grote kerkvaders die opmerking niet zonder reden hebben gemaakt. Wiens mening is dus de meest heiligschennende: van wie zegt dat Paulus handig met Schriftuurgetuigenissen omspringt, zodat ze een stuk polemischer voor de dag komen als hij ze citeert dan in de originele context, of van wie vindt dat hij er dermate stuntelig mee omgaat dat ze in zijn betoog een flink stuk van hun zeggingskracht inboeten, vergeleken bij de profeet waar ze vandaan komen? Bij retoren is er veel aan gelegen hoe je met argumenten omspringt. Het was dus de bedoeling Paulus een compliment te maken, en niet hem te smaden; dat is nu precies wat Luther doet, niet alleen met Paulus maar met alle apostelen. Je merkt dus, lezer, dat Luther massa's papier verkwanselt met zaken die kant noch wal raken. Hoewel het hem moeite kost, besluit hij dan toch met deze slotzin: Maar dergelijke opmerkingen zijn typisch voor wie zich aan de Schrift maar weinig laat gelegen liggen. Tegen wie zegt hij dat? Tegen de Diatribe? Die beweert alleen maar dat Paulus het voorbeeld van Jakob en Esau aanwendt op een manier die niet echt pleit voor Luthers dogma. Dus was het voor Hieronymus bedoeld, maar dan als tussendoortje, zomaar even terzijde, en door Hieronymus een blasfemische uitspraak tegen Paulus in de schoenen te schuiven, maakt hij zichzelf aan een veel erger blasfemie schuldig, maar dan tegen ál de apostelen.

Nu Maleachi: *Jakob had ik lief, maar Esau haatte ik.*²⁷⁹ Die uitspraak heb ik drie keer verdraaid, beweert hij. Ik zeg: ... *dan is het niet zo dat God liefheeft zoals wij dat doen, en Hij haat ook niemand, omdat gevoelens van dat soort met God niet te verenigen zijn.* Luther vindt het belachelijk, omdat er geen reden is om zoiets te zeggen. Ik wil hem integendeel, omdat hij alleen de letterlijke betekenis erkent, even duidelijk maken dat hij hier, of hij het wil of niet, een vorm van beeldspraak moet aannemen. In het gewone spraakgebruik, als de woorden hun normale betekenis hebben, begrijpen wij zinnen als *Socrates houdt van Alcibiades* of *Cicero haat Vatinius anders dan wanneer zoiets over God wordt gezegd.* Luther moet hier niet zijn toevlucht zoeken in Zijn eeuwige liefde, want, als God zélf liefde is, hoe zal hij dan Zijn eeuwige haat uitleggen zonder een beroep te doen op beeldspraak? God haat niets van wat Hij geschapen heeft; Hij haat de fouten en gebreken, die Hij straft. Vroomheid heeft Hij lief, omdat Hij de vromen kroont. Daarom is het belachelijk als hij zich druk maakt: *Wat hoor ik nu? Gaat het over de manier waarop God liefheeft en haat, of gaat het over de reden waarom Hij dat doet?* Dat is precies waar de Diatribe het over heeft, alleen hekelt zij in het voorbijgaan even de categorieke weigering om welke beeldspraak dan ook te aanvaarden. Hieronymus wijst erop dat de bewering dat God haat op een projectie van menselijke gevoelens berust; zo zeggen we ook dat Hij weent, verdrietig is of boos. Laat Luther dus zelf maar nagaan of er geen beeldspraak mee gemoeid is wanneer hij zegt dat *God door Zijn eeuwige en onveranderlijke natuur liefheeft en haat.* Maar ook dat zal Luther aangrijpen om de vrije wil de nek om te draaien. *Als Zijn haat, zoals Zijn liefde, eeuwig en onveranderlijk is, wat blijft er dan voor de vrije wil nog over om te doen?* Ook al geven we hem dat toe, dan blijft de vraag in welk opzicht de eeuwige liefde of haat een groter belemmering vormen voor de vrije wil dan Zijn voorkennis en voorbeschikking sinds de eeuwigheid. Als hij daarentegen een vorm van beeldspraak aanvaardt, zodat liefde en haat komen te staan voor honorering of bestraffing, wat is zijn argument dan nog waard: ik heb het immers niet over eeuwige liefde en haat, maar over datgene wat Zijn tijdelijke liefde en haat teweegbrengt. Zo had God Saul lief toen Hij hem tot koning liet zalven, maar haatte Hij hem toen Hij hem verstootte. Van de goede mens hield Hij, maar Hij haatte hem zodra hij in het tegendeel was veranderd. God zelf verandert niet, maar de manier waarop Hij inwerkt op uitwendige zaken verandert, zoals ook Zijn kennis daarvan. Dus dringt Luther aan: *Zeg mij dan op basis van welke verdienste Jakob wordt bemind, en Esau gehaat, nog voor ze geboren worden en handelen?* Het antwoord heeft de Diatribe al gegeven, en het was tweeledig. Wat tijdelijke voor- en rampspoed betreft, is het niet aan ons om Gods raadsbesluit terzake na te vorsen. In dat soort zaken gaat het immers niet steeds om een afwegen van verdienste: denk maar aan de blinde uit het evangelie, die zonder enige schuld van hemzelf of van zijn ouders zo was geboren. Wil men echter ook hier per se verdienste bij betrekken, dan was het antwoord van de Diatribe dat toekomstige verdienste voor God tegenwoordig is: de wijze waarop God iemand liefheeft die ooit in de toekomst een goed werk zal voltrekken verschilt niet van die waarop wij iemand liefhebben op het ogenblik dat hij een goed werk voltrekt of voltrokken heeft. Luther heeft dus gelijk als hij concludeert dat Paulus Maleachi terecht aanhaalde. Méér dan terecht, dat geef ik toe. Maar het levert zijn dogma wel geen argument op. De Diatribe speelt het opnieuw handig als ze zegt dat *de profeet het in dit geval niet lijkt te hebben over de haat waardoor we voor eeuwig veroordeeld worden, maar over tijdelijke tegenspoed. God uit er zijn ongenoegen over degenen die Edom wilden*

heropbouwen. Tot zover de Diatribe. Luther ergert zich. Andermaal wordt Paulus gesmaad omdat hij de Schrift geweld aandoet. Zo ver gaat ons gebrek aan eerbied voor de majesteit van de Geest; als we onze visie maar kunnen doordrukken! Smaad? Over welke smaad mekkert Luther hier wel? Stel dat Paulus de historische feiten een allegorische dimensie wil geven, of dat hij ze in een vergelijking aanwendt om de spirituele betekenis aan te tonen: wordt de Schrift dan ipso facto geweld aangedaan? Nu is aangetoond dat ook Paulus hier spreekt over het feit dat de eer die het joodse volk genoot, op de heidenen is overgegaan, en ook Maleachi staat een vergelijkbare begunstiging voor de geest. Wanneer hij immers zegt: *Jakob heb ik bemind, en Esau gehaat*, antwoorden de Israëlieten: *Waaruit blijkt dan uw liefde voor ons?*, waarop de Heer hun zijn weldaden opsomt, die Hij de Idumeeërs onthield. Wat Paulus bedoelt loopt dus parallel met het getuigenis van de profeet. Maar dat parallellisme is geen argument ten gunste van Luthers dogma. *Paulus*, zegt hij, *wil aan de hand van Maleachi aantonen dat die klap Esau enkel tengevolge van de haat van God werd toegebracht zonder dat er van verdienste sprake was, om dan te besluiten dat de vrije wil onbestaande is. Hier wordt je het mes op de keel gezet, hier had je een antwoord moeten geven.* Wat overkomt Luther toch? Hij vraagt iets wat in de Diatribe voor het grijpen ligt, zoals hij zelf even later toegeeft, en toch slaat hij een toon aan alsof er helemaal niets werd geantwoord. Overigens neemt hij als uitgangspunt iets wat niet klopt, namelijk dat die klap Esau zonder enige verdienste werd toegebracht en dat, ook al was dat wél het geval geweest, men God daarvan geen rekenschap hoort te vragen, net zo min als wanneer Hij gedooft dat de een levenskrachtig wordt geboren, terwijl de ander in de wieg sterft nog voor hij zich van het leven bewust was. Als daar nu toch de kwestie van de eeuwige redding aan gekoppeld is, dan is wat de verdienste aangaat het antwoord reeds gegeven, en ook al zou het niet gegeven zijn, dan nog is hier voor Luthers drogreden geen plaats, aangezien het bewuste citaat er niet in de eerste plaats op gericht is die kwestie in het reine te trekken, maar joden de mond te snoeren wanneer zij morren tegen God omdat heidenen toegang hebben gekregen tot het evangelie. Bovendien maakt ook de grammaticale betekenis hier duidelijk dat Jakob en Esau als symbolen voor twee volkeren zijn gebruikt: Esau staat voor de joden, die verstoten zijn, Jakob voor de uitverkoren heidenen; hoe valt het dan te rijmen dat de joden om geen andere reden heten verstoten te zijn dan wegens de eeuwige haat van God, nadat Hij hen tevoren zijn uitverkoren volk had verklaard? Hoe valt het te rijmen dat de joden zonder enige schuld hunnerzijds verstoten zijn geworden, wanneer Paulus ondubbelzinnig verklaart dat zij hun verstoting aan hun ongeloof te danken hebben, en dat ze zich dáárdor Gods afkeer op de hals hebben gehaald? Maar om zijn betoog gaande te houden beweert hij dat het niet klopt dat Maleachi hier alleen tijdelijke ramspoed beoogt. Dat heeft ook de Diatribe niet gezegd: ze heeft gezegd dat hier niet specifiek over de eeuwige redding wordt gepraat. Wie zo spreekt denkt hetzelfde als Luther, die stelt dat dát de bedoeling was van de profeet, maar er ook nog een allegorische betekenis aan vastknoopt, maar dat belet niet dat de Diatribe de bedoeling van de profeet totaal heeft vervalst, en dat Luther Godsgedonder laat horen. Maar laten we luisteren naar het bewijs van zijn voorgaande bewering, toen hij zei dat alles vervat ligt in de woorden *Ik heb liefgehad*: waarop baseert hij zich? Omdat er in Genesis sprake is van een zegening. Als men die zegening op de normale manier begrijpt, dan is er overeenstemming met ons standpunt: *God schenke u dauw uit de hemel en het vette der aarde, graan, wijn en olie in overvloed; mogen volkeren u dienen en stammen u vereren;*

*wees de heerser over uw broeders enz.*²⁸⁰ Een vrij krasse zegening, als je elke beeldspraak uitsluit, wat Luther hier wil. Accepteert hij een allegorische betekenis, dan verschillen we niet van mening, behalve het feit dat de allegorie voor zijn dogma niets oplevert. De H. Hieronymus baseert zich immers op een allegorische interpretatie van deze passus om de vrije wil te adstrueren, terwijl Luther meent dat hier met de vrije wil korte metten wordt gemaakt. Hieronymus zegt het als volgt: *De Heer antwoordde dat Esau en Jakob uit dezelfde stam voortkwamen, en Hij bedoelde dat zowel gebreken als deugden uit dezelfde bron, het hart, voortkomen, en dat we door onze vrije wil zelf kunnen kiezen welke kant we op willen gaan enz.* Maar laten we naar Luther luisteren, als hij de woorden van de Diatribe weerlegt: *De profeet laat door zijn duidelijke taal geen twijfel bestaan over de inhoud van zijn boodschap Hij verwijt de Israëlieten hun ondankbaarheid, want, hoewel God hen beminde, hebben zij die liefde niet beantwoord door Hem op hun beurt lief te hebben als een vader en Hem te vrezen als een Heer. Dat Hij hen heeft liefgehad kan Hij bewijzen zowel aan de hand van de Schrift als door zijn daden: hoewel Jakob en Esau broers waren, heeft Hij, zoals Mozes in Genesis, hoofdstuk vijfentwintig, schrijft, Jakob liefgehad en uitverkozen nog voor hij geboren werd; Esau daarentegen haatte hij dermate dat Hij zijn land tot een woestijn herschiep. En Hij bleef hem zo onverzettelijk haten dat Hij, toen Hij Jakob uit zijn gevangenschap liet terugkeren zodat hij een nieuw leven kon beginnen, niet toeliet dat de Idumeeërs hetzelfde deden, want toen ze hun voornemen bekend maakten om het land herop te bouwen, dreigde Hij ermee het opnieuw met de grond gelijk te maken. Als dat niet is wat er te lezen staat als je het boek van de profeet openslaat, dan mag de hele wereld mij gerust een leugenaar noemen.* Tot zover Luther. Zo luiden inderdaad de woorden van de profeet²⁸¹, dat geef ik toe. En wat dan? Tot hier toe pleit alles voor mij. Hier wordt dus niet de vermetelheid van de Idumeeërs gelaakt, maar de ondankbaarheid van Jakobs zonen, zegt Luther. Wel een vreemde manier van redeneren: men geeft de Israëlieten ervan langs, en dus veroordeelt men niet de vermetelheid van de Idumeeërs. Het is integendeel zo dat God beide volkeren beschimpt: het ene omdat het zijn land wil heropbouwen nadat het door God is verstoten, het ander omdat het zich na zijn herstel zo gedraagt, dat het verdient verstoten te worden. Waar Hieronymus vertaalt: *En als Idumea zou zeggen*, heeft de Septuagint: *Want Idumea zal zeggen*. Overigens is het zo al duidelijk dat Idumea het land wil heropbouwen. Maar dat doet nu niet echt ter zake. Wat moet worden aangetoond is dat de profeet het over de eeuwige redding heeft. Dat is waar men op wacht. *Hoe zal men kunnen staande houden dat de profeet het over tijdelijke rampspoed heeft*, zegt Luther. Wat hoor ik? Is het geen tijdelijke rampspoed als een land tot een woestijn herschapen wordt? En wat is er van de regel geworden die zegt dat beeldspraak alleen aan bod komt als een manifeste ongerijmdheid ertoe dwingt? Maar laten we aannemen dat Luther zich die opmerking uit onachtzaamheid heeft laten ontvallen, en ze hem vergeven. Laten we het vervolg beluisteren: *... wanneer hij in duidelijke bewoordingen te kennen geeft dat hij het over twee volkeren heeft, voortgekomen uit twee aartsvaders, waarvan het een als volk is aanvaard en gered, terwijl het andere is opgegeven en uiteindelijk vernietigd. Aanvaard en niet aanvaard als volk is niet enkel een kwestie van tijdelijke voor- of tegenspoed, maar heeft betrekking op alles enz.* Gesteld dat hij nuchter is, waar stuurt Luther hier op aan? Dat het volk van Israël te eeuwig en dage wordt vereerd met de altijddurende liefde Gods, met aardse voorspoed en met de beloning van het eeuwig geluk; en dat het andere volk tot in de eeuwigheid geteisterd wordt door de

onophoudelijke, onafwendbare haat van God, door ellende op aarde en bestraffing in de hel? Maar iedereen weet dat vele nazaten van Esau vrome mannen en heel wat Israëlieten schurken waren, en dat ook dit laatste volk veelvuldige ellende niet bespaard is gebleven. Het is hier niet de vraag of God de God is van alle voorspoed, maar over wat voor zaken hier gesproken wordt. Gaat het over de eer van de uitverkiezing, dan is er met de tekst niets aan de hand; gaat het over de redding, dan stond het ook de Idumeeërs vrij de Wet te omarmen en te onderhouden, en ook niet alle Israëlieten werden gered. Als we de tekst dus op de letter nemen, zonder beeldspraak, dan haat of bemint God geen enkel volk zonder meer; aanvaarden we een allegorische betekenis, dan zijn Israëlieten in alle volkeren te vinden, en Idumeeërs net zo.

Dan noemt hij een derde kunstgreep, of zoals hij het noemt, een doelbewuste verdraaiing van de door de Diatribe geciteerde tekst. Het loont dus de moeite de Diatribe zelf even aan het woord te laten: *Wat voorts de beeldspraak betreft, is het niet zo dat God alle heidenen liefhad en alle joden haatte, maar uit ieder volk had hij enkelen uitgekozen, zodat dit getuigenis bij Paulus niet zozeer dienstig is om het bestaan van de voorbeschikking aan te tonen, dan wel om aanmatigende joden op hun nummer te zetten, die geloofden dat de genade van het evangelie hun, als nazaten van Abraham, persoonlijk verschuldigd was, en het niet konden hebben dat heidenen, die ze verfoeiden, in die genade deelden. Een weinig verder verklaart Paulus zich nader: ... **die Hij geroepen heeft niet alleen uit de joden** etc.²⁸² Aangezien God nu degenen die Hij haat of liefheeft op goede gronden haat of liefheeft, doet het er weinig toe of die haat of liefde geborenen of niet-geborenen geldt: in geen van beide gevallen wordt afbreuk gedaan aan de vrije wilskeuze. Ongeborenen haat Hij omdat Hij met zekerheid vooruit weet dat ze dingen zullen doen, die zijn haat verdienen. De joden, die het uitverkoren volk waren, werden aan de kant gezet; de heidenen, die een niet-volk waren, werden opgenomen. Waarom zijn de joden weggekapt van de olijfboom? Omdat zij niet wilden geloven. Waarom zijn de heidenen erop geënt? Omdat zij zich openstelden voor het evangelie. Zelf geeft Paulus de reden: **Ze zijn weggekapt omdat ze niet geloofden.**²⁵⁵ Doordat ze niet wilden geloven natuurlijk! De takken die weggekapt zijn geeft hij hoop dat ze opnieuw geënt zullen worden, mits ze hun ongeloof opgeven en geloven; de geënte vervult hij met vrees dat ze zullen worden weggekapt, wanneer ze zich afkeren van Gods genade, enz. Dit alles maakt duidelijk dat het Paulus erom te doen is de zelfgenoegzaamheid van zowel heidenen als joden aan de kaak te stellen. Dat is wat er in de Diatribe staat, en Luther maar luid verkondigen dat er helemaal geen antwoord is gegeven, en dat er voortdurend om de hete brij wordt heengedraaid. Om te beginnen maakt hij van *is niet zozeer dienstig*, ‘*is helemaal niet dienstig*’, en het niet begrepen *dienstig zijn* grijpt hij aan om mij van blasfemie jegens Paulus te betichten. En als ik verder aantoon dat hier geen definitieve uitspraak wordt gedaan, maar dat alleen enkele problemen onder de aandacht worden gebracht om de joden lik op stuk te geven wanneer zij in hun arrogantie God bijna ter verantwoording willen roepen omdat de rekening zogezegd niet klopt, kom heel Luthers argumentatie dan niet op losse schroeven te staan? Dat het zo is heb ik niet alleen aangetoond door mij te baseren op de mening van erkende kerkleraars, maar ook vanuit de eigen logica van de tekst zelf. Tevens is duidelijk gemaakt dat in zaken die niet specifiek bijdragen tot de redding, of haar schaden, men niet naar een reden op zoek moet gaan. En ook al zou die reden moeten worden gezocht, heb ik laten zien dat God op goede gronden liefheeft of haat, ook al zijn die voor ons niet te achterhalen. Het feit dat*

God zijn liefde en haat verklaart nog voor ze geboren zijn, valt niet uit Maleachi op te maken, maar uit Genesis, en daar staat niet: *Eén had ik lief, de ander haatte ik*, maar: *De oudste zal de jongste dienen*, woorden die duidelijk niet over het eeuwig geluk, maar over aardse voorspoed gaan. Wat God toen beloofde, deed Hij ook gestand. De heerlijkheid van de testamentaire beschikking viel Israël ten deel, niet de Idumeeërs. Zo is het Maleachi niet om niet-geborenen te doen, maar stelt hij de ondankbaarheid van de Israëlieten aan de kaak door te wijzen op de weldaden die hun ten deel waren gevallen. Maar hij sluit wel aan bij de godsspraak doordat hij voorbeelden noemt van aardse voor- en tegenspoed: Judea, dat zich hersteld heeft en bloeit en Idumea dat een desolate puinhoop is gebleven. Wil men de passus daarentegen als een allegorie lezen en laten slaan op de roeping van het evangelie, waarbij de gehate Esau staat voor de joden die van de evangelische genade worden uitgesloten, en de geliefde Jakob voor de heidenen die tot haar geroepen zijn, dan stuit men op een dubbel bezwaar: het eerste is dat zowel uit het ene als het andere volk sommigen opgenomen en anderen verworpen werden, zodat men niet kan stellen dat God het ene volk zonder meer beminde en het andere zonder meer haatte; het tweede is dat, ook al zouden we ervan uitgaan dat de heidenen zonder enige verdienste tot het evangelie werden geroepen, de joden in elke geval van de genade werden uitgesloten op grond van vele, gewichtige en gegronde redenen. Als we zouden stellen dat Jakob staat voor hen die in het evangelie geloven, en Esau voor de ongelovigen van beide volkeren, of liever nog van alle volkeren, dan zijn we al een heel eind afgedwaald van datgene waar het Paulus hier om te doen was. Maar Luther zegt dat hij hier geen beeldspraak ziet, aangezien de woorden van de profeet volkomen duidelijk zijn. Maar ook ik neem hier niet mijn toevlucht tot beeldspraak, maar vermits het duidelijk is dat er bij Maleachi over aardse begunstiging wordt gesproken, zal ik ook het voorbeeld dat Paulus aanvoert dezelfde betekenis laten behouden; het wordt immers niet geciteerd om de absolute noodzakelijkheid van alle dingen aan te tonen, zoals Luther maar blijft beweren, maar om de oneerbiedig morrende joden het zwijgen op te leggen. De evangelische suprematie ging over van de joden op de heidenen. En waarom niet? Destijds had God hetzelfde gedaan met Jakob en Esau. Wat ze toen goedkeurden, wordt nu bekritiseerd, maar het was dezelfde God, toen en nu, die de suprematie toekent en ontnemt aan wie Hij wil. Die dingen gebeuren niet zomaar, ze zijn het gevolg van Gods eeuwige raadsbesluit, en wie er de redenen van wil achterhalen getuigt van bemoeizucht, wie ze laakt van oneerbiedigheid. Hij kent de redenen waarom Hij zo handelt. Dat is het wat de zatte Diatribe, zij het wat beknopter, heeft gezegd, maar het was hetzelfde. Vanwaar dan Luthers dwaze kritiek? *Ik moge sterven als de Diatribe begrijpt wat ze zelf zegt*. Maar wellicht is ook dit een retorische figuur om de zaken wat troebel te maken zodra men in de knoei dreigt te raken door wat men zelf heeft gezegd. Laat Luther maar sterven als hij dat wil, de Diatribe deelt de opinie van de erkende kerkleraars. Het gebeurt maar zelden dat ik de tijd neem om zo uitvoerig op dergelijke flauwekul in te gaan, want het liefst van al zou ik er niet de minste aandacht aan schenken, maar in dit geval vind ik het belangrijk dat degenen die zweren bij alles wat Luther schrijft, en hem voor alles carte blanche geven, zouden beseffen wat een verwarde geest het wel is waaraan zij zich blindelings toevertrouwen. Maar laten we verder gaan. *Wij weten ook wel dat zij die geloven geënt, en de ongelovigen weggekapt worden, maar daar volgt niet uit dat geloof en ongeloof het gevolg zijn van een vrije wilskeuze, en dat is waar wij het nu over hebben*. Maar wat hij nu ontkent, heeft Luther tevoren al gedeeltelijk toegegeven.

Ongelovigheid is, als ik het goed heb, een slecht werk, en Luther heeft verklaard dat de vrije wil in staat is om het slechte te doen. Persoonlijk denk ik, samen met alle rechtgelovigen, dat de mens zich door zijn vrije wil van de hem aangeboden genade kan afkeren, en de reeds verkregen genade kan verliezen. Zo kan hij zich door zijn vrije wil ook openstellen voor de wenkende genade, of zich ervan afkeren. Wat dat betreft durven sommigen zelfs nog verder gaan in hetgeen zij de vrije wil toeschrijven. Maar, dringt Luther aan, door welke verdienste komt men tot geloof? Ziehier mijn antwoord. Hoe komt het dat zaad in bepaalde grond telloort en tot onkruid ontardt, en in andere grond vruchten oplevert? Hoe komt het dat, hoewel het evangelie aan allen wordt verkondigd, de enen zich bekeren, en anderen nog verdorvener worden? De reeds aanwezige boosheid maakt dat iemand de hem aangereikte genade afwijst, en een eenvoudig, onschuldig hart maakt dat men omarmt hetgeen wordt aangeboden. Dat geldt ook voor joden en heidenen, zij het dat de boosheid van de joden onvergeeflijker is. Nu heeft Luther wat hij vraagt: een beschrijving van de verdienste, maar dan wel met dien verstande dat een mens die niet voor zich kan opeisen als iets wat uit hemzelf is voortgekomen. Laat dit de algemene regel zijn, en de meer krachtadige, bijzondere roeping van sommigen de uitzondering. Er is immers niets wat God niet kan, als Hij dat wil. Luthers conclusie klopt dan ook aan geen kanten, als hij beweert dat Paulus wil aantonen dat geloof de mens niet door eigen inspanning, maar enkel door de liefde en de haat van God ten deel valt. Integendeel: God is de enige die niemand haat of bemint zonder gegronde redenen. En daarmee is niet in tegenspraak dat Hij nog ongebornen heet te haten. Voor Hem is alles tegenwoordig. Dat Hij ongebornen liefheeft is even normaal als wanneer een mens houdt van iemand die hem een dienst heeft bewezen. Dan is er het feit dat Paulus degenen die geënt zijn ertoe aanspoort zich niet te laten weggappen; sedert ik gezegd heb dat de mens door eigen schuld de genade die hij verkreeg weer kan verliezen, blijft Luther maar hetzelfde deuntje herhalen over aansporende werkwoorden die niet zeggen wat we kunnen, maar wat we horen te doen. Bij welk rechtgelovig auteur kwam zoiets ooit op? Bij niemand, natuurlijk. Dat te duchten wapen heeft Vrouwe Grammatica hem aangereikt. Maar we hebben nu al zo vaak aangetoond dat ook grammatici met gezond verstand ervan uitgaan dat hetgeen waartoe een verstandig en rechtschapen man iemand aanspoort niet volstrekt onrealiseerbaar hoeft te zijn. Je ziet hoe schitterend Luther het er ook hier weer heeft van afgebracht, maar dat belet hem ook nu weer niet om als een triomfator het strijdperk te verlaten.

Met even goede moed gaat hij de passus over de leem en de boetseerder te lijf, en zie, reeds van bij de aanvang wijst hij met een beschuldigende vinger in onze richting, en het is niet niks wat hij ons ten laste legt: *De Diatribe heeft gezegd: Deze citaten krijgen bij Paulus een meer polemisch karakter dan ze bij de profeten hadden, waar ze vandaan komen. Hij hekelt Paulus wegens zijn vermetelheid of is het zijn onwetendheid.* Helemaal niet! Ik maak Paulus een compliment voor de gevatte manier waarop hij met citaten uit het Oude Testament omspringt. Voorts maak ik er geen punt van wanneer Luther beweert dat Paulus die passussen niet aan de profeten heeft ontleend, ook al beweren exegeten het tegenovergestelde en kloppen ook hun verwijzingen; zijn argumentatie slaat trouwens nergens op als hij zegt dat Paulus de gewoonte heeft zijn bronnen te vermelden, wat in hoofdstuk elf al niet het geval is: *Wie kent de gedachte des Heren? Wie is zijn raadsman geweest?*²⁸³ Ik hoefde echt niet ver te gaan zoeken om Luther te kunnen weerleggen.

Waarom moest de Diatribe zich echter uitsloven om iets te bewijzen wat voor zich spreekt en voor de meest onderlegde kerkleraren een uitgemaakte zaak is, die ze dan ook vermelden? Intussen stel ik mezelf de vraag waarom Luther dat zo belangrijk vindt. Is het omdat hij zag dat de profeten het over aardse rampspoed hebben? En wat dan? Dat staat niet eens zo veraf van wat de Apostel bedoelt: hij heeft het immers over de aardse bestraffing van de joden, die zich tegen het evangelie verzetten. Er is ook geen andere reden waarom hij die getuigenissen aanvoert. Het is hem immers niet om de oorzaken te doen, die maakten dat bepaalde joden niet in het evangelie geloofden, maar om de vraag waarom zij op die manier gestraft zijn geworden, want God heeft niet alle goddelozen op dezelfde manier gestraft, zoals Hij ook heeft gewild dat de vroomheid van sommigen nog in deze wereld geroemd en geëerd werd, en die van anderen weer niet. Wat nu het aardse en tijdelijke aangaat, werd het gehele volk der joden zijn eervolle status ontnomen: het alomvermaarde Jeruzalem werd als religieus centrum door Rome vervangen, dat ooit afgoden en demonen had aanbeden. Een volk van heidenen heerst, het joodse is onderworpen en leeft in ballingschap. Dát was het, - want dat proces was toen reeds volop aan de gang – waarover de joden zich bekloegen, en waar ook Paulus het over heeft. Dat hij niet een definitieve, altijddurende verstoting bedoelt, legt hij verder, in hoofdstuk 11 uit: *Heeft God dan zijn volk verstoten? Volstrekt niet, enz.*²⁸⁴ Maar, om niet telkens weer met kwesties te worden lastiggevallen die met de zaak niets te maken hebben, geeft Luther toe dat de profeten over tijdelijke, aardse rampspoed spreken. Heel vriendelijk van hem om, zoals hij wel meer doet, voor een stuk afstand te doen van wat hem toekomt. Vooraf stelde hij echter dat Paulus de vergelijking met de boetseerder en zijn leem vanuit zijn eigen visie op de zaak naar voren heeft gebracht, zodat hij niet verplicht wordt toe te geven dat ook Paulus over tijdelijke rampspoed spreekt, waardoor de bewuste passus geen argument oplevert tegen de wilsvrijheid. Maar waar komt nu plots die ongeziene drang vandaan om zuinig om te springen met zijn tijd en zich niet met irrelevante kwesties in te laten, nadat hij het hele boek door de helft van de tijd heeft verkwanseld met het uiten van beledigingen, beschimpingen en flauwe grappen? En ook dit nog: als Luther toegeeft dat de profeet het over tijdelijke rampspoed heeft, en het klopt dat Paulus die uitspraak vanuit zijn eigen visie toepast op de vrije wil, zegt hij dan niet precies hetzelfde als hetgeen hij kort tevoren nog als blasfemisch bestempelde, namelijk dat oudtestamentische citaten bij Paulus een polemisch karakter krijgen dat ze bij de profeten niet hadden? Wat niet wegneemt dat zijn bewering als zou Paulus die woorden op de vrije wil betrekken helemaal niet klopt: hij gebruikt ze om arrogante joden het zwijgen op te leggen, zoals de Heer in het evangelie de goddeloze strikvraag van de farizeeën niet beantwoordt, maar hem afdoet door een nieuwe vraag te stellen. Luther had dus moeten zien wat hij beweert niet te zien, namelijk met welke bedoeling de boetseerder en zijn leem dan wél ter sprake worden gebracht, als het niet is om de vrije wil onderuit te halen. Aardse voor- en tegenspoed komt van God, of we het willen of niet. Akkoord. De vrije wil gaat dus onderuit, als wij voor God zijn wat de leem is voor de boetseerder. Nu weet ik best dat wij tegenover God nog minder kunnen dan leem tegenover de boetseerder. Leem is immers leem, of de boetseerder dat wil of niet. Hij kan het naar hartelust nieuwe vormen geven, maar hij kan niet maken dat het niet is wat het is. God kan de mens laten worden wat Hij maar wil, en Hij kan hem ook tot niets herleiden. Maar het is niet in dat soort zaken dat ik de vrije wil situeer. Heel wat ellende hebben we overigens alleen maar aan onze eigen onnadenkendheid te danken. Maar daar

gaat het nu niet over, het gaat over de redding, en wat dat betreft zijn we in de ogen van Paulus tegenover God toch niets anders dan wat leem voor de pottenbakker is, als God dat zou willen. Maar Hij heeft het anders gewild: Hij wilde dat er in die verhouding ruimte was voor wilsvrijheid, om te volharden in geloof, of om in het andere geval verantwoordelijk te kunnen worden gesteld. Toch zou een koning degenen die hun boekje te buiten gaan door te morren van repliek kunnen dienen: *Waarom gaan jullie een dispuut als onder gelijken met mij aan, en vraag je mij rekenschap als ik sommigen eer en anderen verstoot? Ik ben de koning; mij komt het toe te beslissen, jullie te gehoorzamen.* Dat is wat ook een goede vorst in de gegeven situatie aan de oproerige massa zou antwoorden; hadden ze bij het stellen van hun vragen de nodige eerbied betoond, dan zou zijn reactie niet dezelfde zijn geweest. Die woorden van de koning betekenen ook niet dat hij om te eren of te versmaden, te redden of aan het verderf prijs te geven louter willekeurig is te werk gegaan. Wat God wil heeft zijn redenen, die rechtvaardig en billijk zijn. Maar wellicht zal Luther weer schreeuwen dat ik orakelpraat van eigen vinding sta te verkondigen, en daarom zal ik, niet Origenes, niet Hieronymus, want die verfoeit hij beide, maar Chrysostomus aan het woord laten, met het verzoek aan de lezer om voor deze korte onderbreking van het dispuut enig begrip op te brengen. Het Grieks van Chrysostomus zal ik zo getrouw mogelijk in het Latijn weergeven: ***Zegt het beeld soms tegen degene die het maakte: Waarom hebt u mij zo gemaakt? Staat het de pottenbakker dan niet vrij om uit dezelfde klomp voorwerpen te maken voor verfijnd zowel als voor grof gebruik?***²⁸⁵ Dit zegt hij niet om de wilsvrijheid te bannen, maar hij laat zien tot waar men God dient te gehoorzamen. Het gaat immers niet aan God ter verantwoording te roepen, en méér te willen zijn dan het lemen beeld. Niet alleen hoort men niet te protesteren of vragen te stellen; men hoort zelfs geen kik te geven of erbij na te denken. Men moet zijn zoals het levenloze voorwerp dat zich schikt naar de hand van de boetseerder, zich laat buigen, draaien en keren zoals hij het wil. Dat is immers de enige reden waarom de Apostel dit voorbeeld gebruikt, niet om te laten zien hoe God de menselijke zaken beheert, maar om duidelijk te maken dat men Hem deemoedige, onvoorwaardelijke en stilzwijgende gehoorzaamheid verschuldigd is. Deze regel dient men steeds in acht te nemen: gelijkenissen mag men niet in hun geheel overnemen; men moet eruit lichten wat relevant is, en het toepassen op hetgeen waarvoor het bedoeld is. De rest is van geen belang. Als bijvoorbeeld gezegd wordt: 'Hij lag achterovergeleund te slapen als een leeuw', dan dient men enkel te weerhouden dat hij onoverwinnelijk en te duchten is, niet dat hij wreed is of een ander kenmerk heeft dat leeuwen eigen is. Als men zegt: 'Ik ga ze te lijf als een berin wie men haar jongen ontroofd heeft',²⁸⁶ hoort men dan weer het element vergelding te isoleren. Zo ook als men zegt: 'Onze God is een verzengend vuur'; hier is de vernietigende kracht van belang, als instrument om te straffen. Op gelijke wijze dient men in het gegeven voorbeeld de elementen 'leem', 'pottenbakker' en 'gerei' te begrijpen. Als hij concludeert: Staat het de pottenbakker soms niet vrij om uit dezelfde klomp leem zowel voorwerpen voor verfijnd als voor grof gebruik te vervaardigen, dan mag je niet denken dat Paulus het heeft over het menselijk bestaan tout court, of over een vorm van onvrijheid die het menselijk denken wordt opgelegd, maar hij bedoelt ermee dat het God vrij staat de dingen te beschikken zoals Hij het wil. Als we het zo niet begrijpen, zal er de ene ongerijmdheid na de andere uit volgen. Want als het hier zou gaan over de gezindheid van de mensen of over goed en kwaad, dan kan de mens voor geen enkel vergrijp verantwoordelijk worden gesteld, en zal

Paulus zichzelf blijken tegen te spreken, want hij is het toch die steeds de intentie bekroont. Hij beoogt hier dan ook niets anders dan de toehoorder het besef bij te brengen dat men God in alle opzichten hoort te gehoorzamen, en dat men hem nooit rekenschap mag vragen. Zoals de pottenbakker de dingen maakt die hij wil zonder dat iemand protesteert, zo zal God uit dezelfde mensensoort sommigen straffen en anderen eren: dan moet je daar geen vragen bij stellen, je moet enkel aanbidden en doen zoals de leem, die de handen van de boetseerder volgt; zo moet ook jij je plooiën naar de wil van Hem die die zaken beschikt. Niets doet Hij immers zomaar, op de wijze van mensen, ook al blijft het geheim van Zijn wijsheid verborgen voor jou. Maar jij hebt er geen probleem mee dat de pottenbakker uit dezelfde klomp verschillende voorwerpen vervaardigt, en je maakt er hem geen verwijt van; maar van God eis je uitleg waarom Hij de enen straft en anderen eert; je aanvaardt niet dat Hij weet wie verdienste heeft en wie niet; omdat de klomp waaruit we worden gemaakt één en dezelfde is, wil je dat ook de mensen en hun intenties over één kam worden geschoren. Dat is toch al te gek! Overigens is ook het eervolle en het smadelijke van de voorwerpen die uit dezelfde klomp worden gemaakt niet het werk van de pottenbakker: dat komt voort uit het gebruik dat men ervan maakt. Zo is ook hun intentie bepalend voor de eer of smaad die mensen ten deel valt. Alleen mag men, zoals ik begonnen was te zeggen, uit deze gelijkenis slechts overhouden dat we God niet mogen tegenspreken en dat we ons moeten neerleggen bij Zijn onnaspeurlijke voorzienigheid. De gekozen voorbeelden moeten immers groter zijn dat hetgeen waarop ze worden toegepast. Zo maken ze meer indruk op de toehoorder. Want als het voorbeeld niet groter en veel indrukwekkender is, zal het beoogde effect niet worden bereikt, en zal men niet bekomen dat degene die mort zich schaamt. Zo heeft hij dus hun ongelegen protest tot zwijgen gebracht, door een adequate hyperbool. Pas daarna krijgt de kwestie haar beslag. Tot zover Chrysostomus. Wat Luther er voor zijn dogma mee kan aanvangen weet ik niet, of ik weet het juist wél, maar hij zal in ieder geval niet langer kunnen volhouden dat ik de Schrift verdraai naargelang het mij te binnen valt.

Nu hoeft Luther enkel nog de argumentatie van de Diatribe te pareren, anders gezegd: het gezag van de kerkleraars te ridiculiseren. Daar stelt de Diatribe twee ongerijmdheden tegenover, zegt hij. Voor één ervan baseert ze zich op de Schrift, voor de andere maakt ze gebruik van de rede. Uit de Schrift concludeert ze als volgt: In 2 Timotheus, hoofdstuk 2²⁸⁷ schrijft Paulus dat er in een groot huis voorwerpen zijn van goud en zilver, van hout en aardewerk; sommige zijn bestemd voor gebruik dat tot eer strekt, andere voor aanwendingen waar men op neerkijkt. En hij voegt eraan toe: 'Wie zich dus reinigt van het andere zal een voorwerp voor eervol gebruik zijn enz.'²⁸⁸ Dan redeneert de Diatribe als volgt: 'Het zou immers absurd zijn tegen een Samische nachtpot te zeggen: 'Als je jezelf reinigt, word je een siervaas'. Zoiets kan men wél zeggen tegen met rede begiftigd gerei, dat zich na een terechtwijzing vermag te schikken naar wat de Heer wil'. Op basis daarvan stelt ze dat de gelijkenis niet voor alle punten kan worden doorgetrokken. Tot zover heeft Luther met geen woord gelogen, maar het klopt niet wat hij eraan toevoegt: De Diatribe ontwijkt de gelijkenis door ze haar pertinentie te ontnemen. Is een gelijkenis dan niet pertinent wanneer ze datgene bewerkstelligt waarvoor ze wordt aangewend, namelijk het oneerbiedig protest van de mens tot zwijgen te brengen? In Luthers ogen verliest de gelijkenis haar pertinentie wanneer zij de vrije wil niet onderuit haalt. Alvorens daarop te repliceren vermeldt hij nog terloops dat Paulus niet zegt *Wie zich reinigt van vuil*, maar *daarvan*, namelijk van het oneervol gerei. Nochtans rept de

Diatriben met geen woord over *vuil*, en bovendien doet het er niet toe of een voorwerp zich door *gereinigd* te zijn aan het gezelschap van de andere *onttrekt*, of dat het zich *reinigt* van vuil. Alleen wordt Luther door de tweede mogelijkheid nog meer in het ongelijk gesteld. Het bewuste voorwerp wordt immers precies doordat het van vuil wordt gereinigd aan het oneervol gerei onttrokken, en daaraan onttrokken worden bestaat er juist in dat het gereinigd wordt. Dan is Luther weer zo voorkomend om een toegeving te doen, hoewel ik niet goed snap wát hij dan wel toegeeft. *Laten we nog aannemen, zegt hij, dat deze passus bij Paulus precies doet wat de Diatribe wil dat ze doet, namelijk dat de gelijkenis niet toepasselijk is; hoe zal zij dan bewijzen dat Paulus daar hetzelfde bedoelt als in Romeinen, hoofdstuk negen, waar de discussie over gaat? Volstaat het misschien dat men zomaar een andere passus citeert zonder zich af te vragen of die hetzelfde of iets anders beoogt?* Tot daar Luther. Wie heeft er gezegd dat de gelijkenis niet toepasselijk is? Ik heb gezegd dat ze wel degelijk toepasselijk is, maar dat ze niets oplevert ten bate van Luthers dogma. Maar waar hééft Paulus het over en waarover gaat dit dispuut? Over de vraag of er zoiets bestaat als wilsvrijheid. Dat die kwestie bij Paulus niet aan de orde is werd reeds aangetoond, en er is ook aangetoond wat er wél aan de orde is; dáár spitst alles zich op toe wat er gezegd en geciteerd wordt. Dat blijkt niet alleen uit het commentaar van exegeten wier kennis van zaken algemeen erkend wordt, maar ook uit de logica en de samenhang van de tekst zelf en door de vergelijking met andere plaatsen, ingeval we het gezag van de auteurs niet erkennen. Wat heeft het dan voor zin als Luther hier maar weer eens met een gemeenplaats uitpakt en een declamatie afsteekt tegen het feit dat men diverse passussen met elkaar in verband brengt, een werkwijze die algemeen wordt gezien als een bijzonder efficiënte methode om de Schrift te begrijpen? Hij zegt: *Volstaat het dan om zomaar een andere passus te citeren zonder zich af te vragen of daar hetzelfde wordt gezegd of iets anders? Ik heb het al vaak gezegd: de meest verleidelijke en door bijbelexegeten meest gemaakte fout bestaat erin dat men diverse Schriftuurplaatsen op grond van hun vermeende gelijkenis samenbrengt om zo hun bewijskracht te verhogen; op die manier wil de Diatribe ónze bewijsplaatsen, die ze niet kan weerleggen, te allen prijze overtroeven.* Uit die woorden van Luther kan men alleen maar opmaken dat telkens wanneer hijzelf analoge plaatsen samenbrengt, alles tot in de puntjes klopt. Als een opponent hetzelfde doet, slaat het nergens op. Hoe is het anders te verklaren dat die gemeenplaats veeleer op ons, de rechtgelovigen dus, dan op hem toepasselijk zou zijn? Men zou minstens verwachten dat hij, als voorvechter van een omstreden standpunt, overal op zoek gaat om plaatsen te vinden die hij mits de nodige manipulatie voor zich laat pleiten, dan dat wij zoiets doen, die een standpunt verdedigen dat de kerk sinds haar beginjaren heeft aanvaard. Luther beaamt volmondig dat een gelijkenis niet op alle punten klopt. Maar hij wil toegeven dat Paulus hetzelfde thema behandelt in zowel de brief aan de Romeinen als die aan Timotheus. Wie heeft dat gezegd? Niet de Diatribe: de bedoeling van dat citaat was aan te tonen dat de gelijkenis van de boetseerder en zijn leem niets met de vrije wil te maken heeft, maar het onvertogen protest van de mens het zwijgen wil opleggen. Luther geeft hier helemaal niets toe, want we zijn het onderling niet eens over datgene waar het Paulus om te doen was.

Om te laten zien dat de geciteerde passus uit de brief aan Timotheus niet analoog is met de andere, neemt hij een nieuwe gemeenplaats als uitgangspunt: wie uit de Schrift citeert moet zich baseren op datgene wat tot een gelijkenis heeft geleid, en niet op de

bewoordingen ervan. Dan bedenkt hij zo'n *aanleiding*, waarop dan weer een onderscheid wordt gemaakt tussen *lering* en *aansporing*. Met dat soort woordzwendel maakt degene wiens woorden *als het gedonder uit de hemel zijn* zich van de zaak af. Maar ik zal niet toelaten dat de argeloze lezer op die manier met een kluitje het riet wordt ingestuurd. In de brief aan de *Romeinen* wil Paulus de joden van hun vertrouwen afbrengen op de Wet, en heidenen zowel als joden oproepen tot evangelisch geloof. In de brief aan *Timotheus* wil hij dat christenen de omgang met ketters, die onder het mom van het evangelie een andere leer verkondigen, mijden, en dat men niet gaat denken dat het evangelie op losse schroeven komt te staan omdat sommigen de zuivere leer afvallen. God wist immers dat zoiets zou gebeuren. Het is ook niet opzienbarend als in een groot huis gerei wordt geduld voor gebruik waar weinig eer aan te behalen is. Ik maak er immers geen punt van of men in dat grote huis de wereld wil zien met zijn ketters en ongelovigen, of de kerk, die zich tegenover ketters vaak tolerant opstelt; de ongelovigheid van afvalligen staat het geloof van wie standvastig is niet in de weg, maar zet het integendeel luister bij, zoals hij elders zegt: *Er moet onenigheid zijn enz.*²⁸⁹ Ook die voorwerpen hebben in dat grote huis immers hun nut, want God bedient zich van hun ongelovigheid om de gelovigen op de proef te stellen. Toch wijst de Apostel erop dat het beter is de omgang met zulke mensen te mijden, en om dat te vergemakkelijken vermeldt hij ook nog hun namen. Als het dan toch gebeurt dat iemand door de omgang met dergelijke lui enigszins op het verkeerde pad is geraakt, dan moet hij zijn dwaling afzweren en zich van verder contact met hen onthouden om niet zoals zij een verwerpelijk stuk gerei te worden, maar een eervol gebruiksvoorwerp dat ter beschikking staat van de Heer. Maar deze passus wordt door Theophylactus, waarschijnlijk in navolging van Chrysostomus en andere kerkvaders, aangewend om het bestaan van de wilsvrijheid aan te tonen. Judas veranderde immers van een gouden in een lemen voorwerp. Paulus daarentegen werd van leem goud. Van iemand die zich niet bevuild heeft kan men immers niet zeggen dat hij zich *reinigt*, en van iemand die zonder smet is zegt men niet dat hij in een geheiligd voorwerp voor eervolle functies zal *veranderen*. Het citaat klopt ook wat de rest betreft. In 2 Timotheus zegt Paulus: *De fundering die God heeft gelegd is onwrikbaar, en draagt het opschrift: de heer kent de Zijnen,*²⁹⁰ en dat ontwikkelt hij hier verder: *Ook al was het getal van de zonen Israëls als het zand van de zee, slechts het overschot zal gered worden.*²⁹¹ Hogerop luidt het: *Het is niet zo dat het woord van de Heer heeft gefaald,*²⁹² en dan weer: *Zevenduizend man heb ik overgehouden, die hun knieën niet hebben gebogen voor Baäl.*²⁹³ Zo ook in hoofdstuk 3: *Zal hun ongelovigheid Gods trouw dan tenietdoen?*²⁹⁴ In de brief aan Timotheus zegt hij: *Wie zich heeft gereinigd ...,*²⁹⁵ en dat legt hij in Romeinen verder uit: *Maar ook zij zullen, als ze niet in hun ongeloof volharden, geënt worden; God heeft immers de macht hen opnieuw te enten.*²⁹⁶ Dit is de eenvoudigste manier om de tekst vanuit zijn eigen logica te begrijpen. Laten we nu luisteren hoe Luther hem mishandelt: *Wanneer zovelen afstand nemen van het geloof, is onze enige troost de zekerheid dat de fundering die God heeft gelegd onwrikbaar is, en het opschrift draagt enz. De reden waarom hij dat zegt is dus dat de Heer de Zijnen kent. Dan volgt de gelijkenis: er is gerei allerhande, sommige voorwerpen zijn bestemd voor eervol, andere voor eerloos gebruik. Hier krijgt het leerstellig gedeelte zijn beslag. Welke leer? Dat het gerei niet zelf zijn diensten aanbiedt, maar dat de heer beslist waarvoor het wordt aangewend. Leer jawel, maar van wie? Niet Paulus, maar Luther leert dat *In een groot huis is er gerei allerhande* staat voor *De heer zelf beslist welk gerei goed en welk slecht is.* Ook nu weer verlangt hij*

dat een gelijkenis over heel de lijn klopt. Paulus bedoelt gewoon dat een welgestelde heer des huizes al het gerei aanwendt om het huishouden optimaal te laten functioneren; gouden gebruiksvoorwerpen bestemt hij voor feestelijke gelegenheden, lemen voorwerpen voor meer bescheiden werk, zoals God in de wereld goddelozen en ketters gedooft om de vromen op proef te stellen. *Dat is ook wat in Romeinen, hoofdstuk 9 wordt bedoeld*, zegt hij: ‘*De boetseerder gebruikt de leem zoals hij wil*’²⁹⁷. Zo bekommt Paulus een bijzonder toepasselijke vergelijking voor het feit dat wilsvrijheid ten overstaan van God onbestaande is. Eigenlijk had ik verwacht dat Luther voor de gelijkenis in *Romeinen* en die in *Timotheus* telkens een verschillende aanleiding zou hebben genoemd, maar hij ziet voor beide dezelfde. Dat zo iets niet de aanleiding was voor de gelijkenis in de brief aan de *Romeinen* werd reeds aangetoond, en dat het er door Luther met de haren is bijgesleept blijkt voldoende duidelijk uit de inhoud zelf van de brief aan *Timotheus*: die heeft immers als thema de onwenselijkheid van de omgang met nieuwlichters en de onwrikbare fundering van het geloof. Is het dan verwonderlijk dat Luther met een valse theorie voor de dag komt, als ook de premissen ervan op verzinsels berusten?

Dan volgt de aansporing: *Wie zich daarvan heeft gereinigd*.²⁹⁵ Hier krijgen we de hele tirade weer opgedist: werkwoorden in de gebiedende, aanvoegende en wensende wijs geven niet weer wat is, ook al zijn het er duizend op een rij. Om die reden vormen de woorden *Wie zich heeft gereinigd* geen argument ten gunste van de vrije wil, of als ze iets bewijzen, is het wel dat de vrije wil zichzelf kan reinigen los van de genade. Luthers redenering klopt, wanneer er tussen de twee uitersten ‘*wilsvrijheid bestaat niet*’ en ‘*de vrije wil vermag uit zichzelf alles zonder hulp van de genade*’ niets anders meer zou zijn. Waar de vrije wil toe in staat is werd elders in dit boek reeds voldoende duidelijk gemaakt. In deze fase van het onderzoek is het voldoende dat de woorden: *Wie zich gereinigd heeft* in de taal van iedereen, van grammatici, landbouwers, matrozen en groenteboeren betekenen dat de wil van de mens ook nog iets dóet. Hij sluit het hoofdstuk met deze coda: *Als hij daarmee weg kan, is Paulus’ betoog een maat voor niets geweest. Het heeft dan geen zin dat hij mensen ten tonele voert die morren tegen God in de rol van boetseerder, wanneer de schuld bij het product en niet bij de maker ligt. Wie zal immers protesteren als hij hoort dat iemand die het verdient veroordeeld wordt?* Zonde van de massa’s papier die Luther volschrijft met dergelijke onzin. Misschien doet hij het wel met opzet, om de lezer, of waarschijnlijker, een potentiële opponent bij voorbaat te ontmoedigen. Om te beginnen heb ik aangetoond dat die gelijkenis beoogt goddeloos protest de mond te snoeren, maar Luther doet alsof hij het niet heeft gehoord. En bovendien: wat bedoelt Luther eigenlijk? Dat God als boetseerder de schuldige is, en niet het maaksel? Dat is wat ik uit zijn woorden opmaak. Wat Paulus zegt is: *Meent die man soms dat men het God moet aanrekenen dat velen teloorgaan?* Dan worden zij die het niet verdienen veroordeeld, en hebben degenen die morren gelijk. Met welke bedoeling heeft de Diatribe de tekst uit de brief aan *Timotheus* aangehaald? Juist om te laten zien dat de gelijkenis van de boetseerder en zijn leem niet over heel de lijn klopt, maar alleen met betrekking tot datgene waarvoor ze wordt gebruikt. En wat is dat? Dat een schepsel niet hoort te morren tegen zijn Schepper. Dat blijkt in elk geval uit de woorden: *Als een gebruiksvoorwerp zich heeft gereinigd*. Luther had zich de moeite dus kunnen besparen.

Na die zaak in het reine te hebben getrokken viert Luther de teugels en steekt hij een tirade van jewelste af tegen de arme Diatribe die even wou aantonen wat Luther zelf

reeds volmondig heeft beaamd, namelijk dat niets vereist dat een gelijkenis op alle punten klopt. Ter illustratie zegt ze dat het voorbeeld van de boetseerder en zijn leem niet opgaat in de zin dat de fouten van het gerei alleen de pottenbakker worden aangerekend, terwijl de mens die door God in het vuur wordt gegooid alleen schuldig is aan het feit dat hij nergens verantwoordelijk voor is. Bij Luther kan de vreugde niet op: *Nergens geeft de Diatribe zich méér bloot die hier. Je hoort haar immers met andere woorden precies hetzelfde zeggen als hetgeen Paulus de goddelozen in de mond legt: 'Wat heeft God dan nog aan te merken? Wie kan zich verzetten tegen wat Hij wil?'*²³⁷ Wie zou hier de moed niet bij verliezen? Wat de Diatribe als een absurditeit naar voren schuift, om te laten zien dat een gelijkenis niet op alle punten hoeft te kloppen, neemt hij bloedernstig. Stel dat je zou willen aantonen dat men de voorstelling van Christus en Zijn kerk als hoofd en lichaam niet over de hele lijn kan doortrekken, omdat het hoofd van een levend wezen zelf ook voor- of nadeel haalt uit de andere lichaamsdelen terwijl dat voor Christus niet opgaat; dan zou Luther net zo goed kunnen schreeuwen dat hier in ernst wordt gezegd dat Christus op zijn beurt voor- of nadeel haalt uit Zijn lichaam. Die uitspraak heeft niet de Diatribe, maar veeleer Luther zelf gemeen met de goddeloze contestanten, want hij verkondigt precies datgene waarop zij zich voor hun oneerbiedig protest naar alle waarschijnlijkheid hebben gebaseerd. En wat is het dan wel, waardoor de Diatribe zich blootgeeft? *Als de gelijkenis op alle punten klopt, wordt een mens zonder schuld in het vuur gegooid, net zoals een onschuldig voorwerp wordt stukgeslagen.* Volkomen absurd, toegegeven, maar precies de absurditeit hiervan bewijst dat mijn uitgangspunt correct is. Waar blijven Luthers volgelingen om een zo geslaagde uitspraak toe te juichen? Eerst dacht ik nog dat de beschuldiging van goddeloosheid alleen de Diatribe gold, maar naarmate de discussie vordert wordt steeds maar duidelijker dat ook alle kerkleraren betrokken zijn. Hier houdt hij een klaagrede over God, want wie de wilsvrijheid verdedigt staat Hem niet toe te doen zoals Hij wil, en hij beklagt ook Paulus, omdat zijn gelijkenis over de pottenbakker en zijn leem wordt afgekeurd. Als God niet heeft gewild dat het Hem vrij stond te doen wat onrechtvaardig is, is het dan verwonderlijk dat vrome mensen Hem niets van die aard willen toeschrijven? En als Paulus' gelijkenis klopt voor datgene waarvoor zij werd geconcipeerd, in welk opzicht wordt hem dan te kort gedaan? Die gelijkenis ontzegt de mens het recht om lichtvaardig te oordelen over goddelijke aangelegenheden, ook wanneer de mens er niet in slaagt het waarom van Gods beslissingen te doorgronden. Dát is wat hij met die gelijkenis bedoelt. De mens wordt erop gewezen dat hij zich moet schikken naar hetgeen God wil, net zoals leem gewillig de handen van de boetseerder volgt. Dát is waar de gelijkenis voor gemaakt is. Ze werd niet gemaakt om de opvatting te staven dat wilsvrijheid niet bestaat, en dat God degene is die in ons het goede – waardoor we gered worden – en het kwade – waarvoor we veroordeeld worden – bewerkt; dat ze daar niet voor dient hebben wij reeds aangetoond. Wat is er nu ongerijmd aan de bewering dat God zijn genade ontzegt aan wie haar, wanneer ze hem aangeboden wordt, weigert, of aan degenen van wie hij weet dat ze er op een verkeerde manier zullen mee omgaan? Wie bewijst er nu gunsten aan wie deze weigert? Louter het feit dat de mens, wanneer de genade aanklopt, de deur ontgrendelt en opendoet, of dat hij, als het licht binnenvalt, zijn ogen opent, wordt hem reeds als verdienste aangerekend. Hier luidt het dan: *Als God zo te werk gaat dat Hij verdienste in aanmerking neemt, waarom morren ze en contesteren zij Hem dan?* Om te redden is het niet noodzakelijk dat God rekening houdt met verdienste uit het leven dat voorafging.

Wel is het zo dat Hij ook dán de toekomstige verdienste en ontvankelijkheid voor de genade in aanmerking neemt. Als het op veroordelen aankomt is het goddeloos te beweren dat Hij met verdienste geen rekening houdt. Waarom protesteren zij dan? Omdat ze goddeloos waren; omdat ze heidenen de goedgunstigheit van God benijdden; omdat ze dachten dat ze rechtschapen waren terwijl het net andersom was; omdat ze zich lieten voorstaan op de Wet, die ze niet onderhielden. Vandaar het goddeloos gemor. Hadden ze zichzelf aanzien voor wat ze waren en respect opgebracht voor Gods goedheid jegens de heidenen, dan zouden ze uit vrees voor de gerechtigheid Gods hun heil in de genade hebben gezocht. Uiteindelijk kwam de reden voor het gemor van de joden erop neer dat zij zelf terzijde waren geschoven en dat de eretitel *kinderen Gods* was overgegaan op de heidenen. *Wie is verbaasd – en dan zeg ik nog niet ‘verontwaardigd of misnoegd’ – wanneer iemand wordt veroordeeld die dat verdient?* Waar stuurt Luther met die woorden op aan? Toch wel hierop dat we zouden geloven dat de mens zonder schuld wordt veroordeeld. *Wat blijft er van de macht van de pottenbakker om met de leem te doen wat hij wil nog over, als hij zich moet houden aan wetten en verdienste, en als hem niet de vrijheid wordt gegeven om te doen wat hij wil, maar Hij de verplichting opgelegd krijgt te doen wat hij moet?* Ik zou het anders formuleren: Wat blijft er over van Gods onveranderlijke gerechtigheid als het Hem niet vrijstaat onrecht te begaan? Wat blijft er over van de waarheid die zijn wezen eigen is, en die Hij net zo min kan afleggen als zijn goddelijke natuur zelf, als hij zijn woord niet vermag te breken? Hij, over wie Paulus niet aarzelt te zeggen: *Hij kan zichzelf niet verloochenen?*²⁹⁸ Ook nu weer neemt hij een gelijkenis naar de letter waar het niet hoort: men bedoelt er immers mee dat men Gods beheer inzake beloningen of straffen niet hoort na te vorsen. *Als God rekening moet houden met verdienste is dat in strijd met Zijn vrijheid en macht om te doen wat Hij wil.* Wanneer God de mens Zijn woord heeft gegeven, doet Hij dus niet vrij wat Hij wil, tenzij Hij dat woord telkens zou breken wanneer het Hem belieft? Dan komen ook de sacramenten op losse schroeven te staan. Toch handelt Hij vrij telkens wanneer Hij vrijwillig een verbintenis aangaat. Hieraan refereert de heer des huizes uit het evangelie, die de werkers die morren over het ongelijke loon, voorhoudt dat hij vrij is zijn goed te beheren zoals hij dat wil.²⁹⁹ Dat is wat ook de Diatribe zegt: men hoort God geen rekenschap te vragen waarom hij de één tien talenten, de ander vijf, nog een ander drie en weer een ander één talent geeft. De parabel uit het evangelie spreekt niet over uitverkorenen en verworpenen, maar over de joden, die het eerst, en de heidenen, die het laatst waren geroepen, maar de beloning is voor allen dezelfde. Dat heeft te maken met Gods beheer; niemand wordt benadeeld, en de afgunst over wat de anderen krijgen is er alleen om de parabel expressiever te maken. Die afgunst tref je bij vrome mensen niet aan, maar het is een fictie die het verhaal aanschouwelijk maakt, en zo zijn er nog tal van zaken die bij de toepassing geen enkele rol spelen. Hij had hier ook de parabel ter sprake kunnen brengen over de bruiloftsgasten. Zij die uitvluchten zoeken worden *onwaardig* genoemd, en dat waren ze reeds vóór ze uitgenodigd werden: *Zij waren het niet waard.*³⁰⁰ Waarom worden ze dan uitgenodigd? Zo hadden ze geen verontschuldiging meer. Waarom zoeken ze uitvluchten? Omdat ze over de wilsvrijheid beschikken om de genade te omarmen of zich ervan af te keren. Wat maakt dat ze haar niet omarmen? Hun geest die verstrikt zit in de bekommernissen en genietingen van het leven op aarde. Hij riep ook Petrus, en die volgde Hem terstond. Had Hij ook Annas en Kajafas geroepen, dan zouden die Hem uitgelachen hebben. Je merkt, lezer, dat Luther weer een klinkende overwinning

heeft behaald, en dit is de zegekreet van de overwinnaar: *De conclusie uit dit alles is dat de exegese van de Diatribe nergens op slaat.*

Maar hij gaat door met argumenteren en, minzaam als hij is, toont hij zich bereid om, zij het even maar, aan te nemen dat God veroordeelt op basis van verdienste, iets waar de Schrift geen enkele twijfel over laat bestaan. *Dan zal Hij ook redden op basis van verdienste*, zegt Luther. Om te beginnen heb ik er al op gewezen dat de zaak anders ligt als het op veroordelen dan op redden aankomt. Een koning die iemand die een terdoodveroordeelde het leven laat, doet, wanneer hij anderen niet dezelfde goedgunstigheid betoont, toch niemand te kort. In het tweede geval zal men hem hoogstens *mild* noemen. Zo zal ook het gezond verstand oordelen dat Luthers bewering dat *het even onrechtvaardig is te bekronen wie het niet verdient als hem te straffen*. Toch is het zo dat God normaal gesproken iemands verdienste in aanmerking neemt om zowel te redden als om te veroordelen, hoewel dat niet hoeft te betekenen dat die beloning dan de exacte honorering van die verdienste hoort te zijn; alleen kan er zonder verdienste van beloning geen sprake zijn. *Dus*, zegt Luther, *rechtvaardigt God op basis van bestaande verdienste*. Natuurlijk, maar die is voor God al tegenwoordig nog vóór een mens geboren wordt. Hier moet je echter een onderscheid maken tussen drie soorten verdienste, en, navenant, drie soorten beloning. Stel dat iemand een leven leidt in betrekkelijke eenvoud: het is niet vrij van zonden, maar wel van boosheid, en menselijk gesproken valt er heel wat goeds over te zeggen. Dan houdt zo'n leven verdienste in, waardoor men tot op zekere hoogte in aanmerking komt voor de genade van de roeping. Laat de beloning voor dat soort verdienste dus de *wenkende genade* zijn. Als men die wenkende genade niet afwijst, maar het geschenk van God in eenvoud omarmt, wordt ook dát als verdienste aangerekend, waardoor men in zeker opzicht de *rechtvaardigende genade* verdient. Als dan de wil van de mens zich door die genade laat leiden en door goede werken actief streeft naar de ereprijs van het eeuwig leven, dan verdient hij in zekere zin het *rijk der hemelen*. God, die sinds de eeuwigheid voor dat soort mensen zijn genade en het eeuwig leven voorbestemde, heeft zich daarvoor gebaseerd op zijn voorkennis van het feit dat zijn genade bij zulke mensen niet zonder vrucht zou blijven. Als Hij anderen voor de hel heeft voorbestemd, dan was dat omdat Hij sinds de eeuwigheid vooruit had geweten hoe zij zich zouden gedragen. Toch is het niet nodig dat in onze perceptie de verdienste van goede werken – waarmee ik bedoel verdienste van de eerste of derde soort –aan de rechtvaardigende genade voorafgaat. Dat is immers wat de profeet beloofde, en wat Christus verkondigt: Hij is gekomen om onverdiend allen die in Hem geloven de redding aan te reiken. Hier neemt Paulus niet de verdienste van het leven dat voorafging in aanmerking, maar het vertrouwen op wat Hij beloofde. Het is dan ook schaamteloos dat Luther maar blijft herhalen dat het evenzeer van ongerechtigheid getuigt te redden wie het niet verdient als hem te veroordelen, en het is zonder meer goddeloos te beweren dat God wie dan ook onverdiend *veroordeelt*; Zijn veroordeling is integendeel altijd lichter dan verdiend, zoals theologen met grote waarschijnlijkheid aannemen. En wie zijn het die Luther *onwaardig* noemt? De goddelozen? Zij worden door God niet gered. Maar Hij roept hen wel op tot rouwmoedigheid, en wie spijt heeft neemt Hij, goedertieren als Hij is, weer op in Zijn genade. Zo wordt begrijpelijk dat het ook nog rechtvaardig is wanneer Hij onwaardigen bekroont: het is rechtvaardig omdat Hij de redding heeft beloofd aan al wie gelooft. Overigens is de kans die Hij aan goddelozen biedt om zich rouwmoedig te betonen niet een kwestie van gerechtigheid, maar van mildheid. Dat Hij echter mensen

zou veroordelen die dat niet verdienen, gelooft en begrijpt niemand, en zal ook niet geloofd of begrepen worden op de dag waarop de Mensenzoon zich zal openbaren: vrome mensen geloven of begrijpen immers niet wat vals is. En wat bedoelt Luther in godsnaam met blasfemieën als zou het in onze perceptie even onrechtvaardig zijn Kaïn om zijn broedermoord te prijzen en hem tot koning te maken als de onschuldige Abel te doden? Wie verheft misdadigers om hun wandaden, en wie straft vromen om hun weldaden? Het is omgekeerde wereld, maar precies dáár voelt onze *doctor hyperbolicus* zich thuis!

Is het denkbaar dat iemand de opschepperij, de uithalen en de stommiteiten van die kerel eindeloos kan blijven verdragen? Nu luidt het dat de Diatribe zich boos maakt en elkaar schijnbaar tegensprekende Schriftuurplaatsen onderling confronteert om zo de authentieke betekenis te achterhalen. En waarom niet? Stelt zij hiermee een uniek precedent? Is dat ook niet de werkwijze van de meest eminente kerkleraren? Maar wie heeft gezegd dat de Schrift zichzelf tegenspreekt? In de Diatribe luidt het: *Dan zal men tot de bevinding komen dat Paulus zichzelf tegenspreekt*. ‘Dan’: dat wil zeggen als jij ons voortdurend met de letterlijke betekenis om de oren blijft slaan; als de mens voor God in alle opzichten hetzelfde is als leem voor de boetseerder, wat betekent dat zijn inbreng om gered of verdoemd te worden niet groter is dan die van leem die naar de willekeur van de boetseerder zus of zo wordt gevormd. Zo zegt Paulus: *Wie zich daarvan heeft gereinigd*,²⁹⁵ en dat is nog maar één van talloze analoge Schriftuurplaatsen. Wil men het voor citaten van die aard per se bij de letterlijke betekenis houden, en geen beeldspraak aanvaarden, dan is het niet eens zo dat de leem tot de boetseerder spreekt, terwijl de mens, die uit leem is vervaardigd, dat wél doet. Ook het onreine gebruiksvoorwerp heeft zich niet zelf bevuild, en kan zich ook niet zelf reinigen. Maar hoe trekt Luther zich hier uit de slag? Hij haalt het onbeschaamde liedje over de werkwoorden in de aanvoegende wijs dan maar uit de oude doos te voorschijn. Ook de groteske overdrijvingen doen opnieuw hun intrede, en flirten met de leugen. Met zijn liedje braveert hij goden zowel als mensen en verkrijgt hij het alleenrecht om de Schrift te verklaren. Zijn groteske overdrijvingen werken dan weer de valse voorstelling in de hand als zou ik het als mijn taak beschouwen te bewijzen dat de vrije wil tot niets positiefs in staat is, terwijl de Diatribe zoiets nergens beweert. En ook al zou zij dat nog doen, dan staat zeggen dat die wil zonder de hulp van de genade tot niets op efficiënte wijze in staat is, niet gelijk met de bewering dat hij helemaal tot niets in staat is. En zo blijft de *doctor hyperbolicus* maar doordraven.

Maar hoe maakt Luther zijn dogma aannemelijk voor ons dat werkwoorden in de gebiedende, wensende en aanvoegende wijs niets poneren? Baseert hij zich op het gezag van grammatici? Dan is al wie die zaken begrijpt zoals de Diatribe het doet een volslagen leek in grammatica. De kerkleraren dus, want onder haar naam worden zij hier gestenigd. In werkelijkheid zijn zij veeleer het domein van dialectici en sofisten dan van grammatici, want deze laatsten begrijpen de dingen in de gewone, niet figuurlijke betekenis. *Gij zult* (de Heer uw God, en uw naaste) *beminnen*³⁰¹ is een werkwoord in de aantonnende wijs. *Als figuur*, zegt hij, *staan ze voor de gebiedende wijs*. Maar juist de figuur maakt duidelijk dat hetgeen hier word geboden op de een of andere manier ook uitvoerbaar is. Hij die gebiedt bedoelt immers: *als je gered wilt worden, en als je je wilt kwijten van je plicht, dan zul je dit doen, en het ander mijden*, zodat je kunt concluderen dat hij daar niet toe bereid is als hij zich daar niet aan houdt. *Ga zitten aan mijn*

rechterhand,³⁰² *vraag mij en ik zal u volkeren geven*,³⁰³ en ook: *Ga binnen in de vreugde uws Heren*³⁰⁴ zijn allemaal werkwoorden in de gebiedende wijs: zullen we er daarom uit opmaken dat die dingen nooit gebeurd zijn of niet kunnen gebeuren? Als hij zich op de grammatici beroept, en het gezond verstand tot scheidsrechter maakt over de H. Schrift, dan moet hij die conclusie aanvaarden. Hij aanvaardt geen enkele interpretatie, niet alleen vanwege de Diatribe, maar van de gehele kerk, als daar niet een andere passus tegenover staat om die interpretatie te staven. Maar wat heeft het citeren van zelfs duizenden bijbelteksten voor zin, als het Luther vrijstaat alles te interpreteren zoals hij het tot nog toe met bijna alles heeft gedaan? Wat is gemakkelijker dan geen enkele interpretatie te aanvaarden en, wanneer een passus wordt aangehaald om een andere te staven, die dan tóch te begrijpen in functie van een of ander dogma, te meer als men zich dan ook nog het recht voorbehoudt om zelf om de haverklap van mening te veranderen? Dat ook anderen op tal van plaatsen daarop hebben gewezen wordt door hem met de mantel der liefde, of moet ik zeggen de zotskap bedekt, en, de door hemzelf geciteerde parabel indachtig, denkt hij dat niemand hem ziet als hij, zoals kinderen, zijn ogen dichtknijpt. Hij schreeuwt dat heel de Schrift anders wordt, wanneer geldt dat uit *God heeft dit of dat geboden* volgt: *dus is hetgeen Hij gebiedt mogelijk*. Overkomt er de Schrift dan niets als wij met Luther geloven dat werkwoorden van *gebieden, verbieden, dreigen, aansporen, beloven, vleien* en *bang maken*, waar de hele Schrift vol van staat, enkel op zaken slaan die volstrekt onuitvoerbaar zijn, en dat al die boodschappen afkomstig zijn van een God die onze hoogmoed wil honen, of wil laten zien dat we tot niets anders in staat zijn dan tot zondigen, ook al worden we door de genade geholpen? Om die paradoxale stelling aannemelijk te maken beschikt hij over welgeteld drie woorden: ‘door de *Wet* leren we de *zonde kennen*’¹¹, en hoe hij daarmee omspringt werd reeds aangetoond. Maar toch vraagt hij de Diatribe met aandrang zichzelf te bevrijden, en te laten zien hoe de bewering: *de vrije wil is tot niets goeds in staat* en de conclusie: *wie zich gereinigd heeft, dus is het mogelijk zich te reinigen* te rijmen vallen. Ik negeer het feit dat hij een leugen als uitgangspunt neemt, en geef het antwoord op zijn vraag. In mijn opinie kan de vrije wil in zijn aangetaste staat uit zichzelf, zonder de genade, niets op efficiënte wijze ondernemen om het eeuwig leven te verwerven, en: als iemand een oneervol gebruiksvoorwerp is geworden, kan hij, als de genade hem helpt, zich reinigen van de verderfelijke invloed die uitgaat van de onreine voorwerpen.

Je hebt nu de strijder aan het werk gezien, lezer, hier volgt de triomfkreet. *Je merkt dus dat de Diatribe ontredderd en verslagen is door de gelijkenis van de pottenbakker, en dat het haar er nog enkel om te doen is die uit de weg te gaan; ze beseft daarbij niet hoezeer haar interpretatie ervan haar eigen zaak schaadt, en dat ze zichzelf de das omdoet en blameert*. Dat was de zegekreet. We hebben nu reeds vaak genoeg gezegd dat met de gelijkenis van de boetseerder en zijn leem beoogd wordt de aanmatiging van de joden het zwijgen op te leggen, dat zij niet in alle details opgaat, en dat er geen verband is met de vrije wil als bepalend element om het eeuwig leven te verwerven, maar met de manier waarop God de sfeer van het tijdelijke beheert, met beloningen en straffen. En van die gelijkenis lig ik echt niet wakker.

En zo gaat hij maar verder, en blijft hij zichzelf steeds gelijk. Hij ontkent dat hij *Strek je hand uit* begrijpt als *De genade zal je hand uitstrekken*, want *De Diatribe verzint al die dingen om de zaak die ze verdedigt te dienen*. *Wij hebben gezegd enz.* De Diatribe heeft niet beweerd dat Luther dat ooit schreef, maar ze heeft Carlstadt aangewezen, en –

toegegeven – het was een blunder van formaat ervan uit te gaan dat bloedbroeders van dat niveau het in een zo belangrijke aangelegenheid met elkaar eens zouden zijn. In werkelijkheid ligt Luther niet echt wakker van wat Carlstadt heeft geschreven. Hij vaart zijn eigen koers, en als hij toevallig eens vergeten is wat hij zelf nog over iets geschreven heeft, interpreteert hij zoals het hem uitkomt. Ik vermoed dat het hem vaker overkomt dan men denkt: hij praat er immers maar op los. De Diatribe citeert een hele lijst teksten die elkaar op het eerste gezicht lijken tegen te spreken, maar de meeste daarvan negeert hij, om er slechts hier en daar eentje uit te pikken. Om die teksten onderling te verzoenen hanteert de Diatribe diverse methodes, maar Luther kent er maar één: *Die plaatsen zijn gelijk*. Neem nu *Zegt de leem soms tegen de boetseerder?*²³⁸ en Jesaja, hoofdstuk 10: *Zal de bijl zich soms beroemen tegen wie ermee hakt enz.?*³⁰⁵: hiermee lijkt *Wie zich heeft gereinigd*,²⁹⁵ en nog enkele andere citaten in de Diatribe, in tegenspraak. Om die teksten met elkaar te verzoenen stelt de Diatribe dat hetgeen gezegd wordt over de boetseerder en zijn leem, en evenzo over de handswerkman en zijn bijl, de wilsvrijheid bij de mens niet op alle vlakken wegneemt, maar dat men de hoogmoed van de mens die op zichzelf vertrouwt en zich tegen God verheft, een halt wil toeroepen, zodat er geen tegenspraak is met de andere plaatsen waar opgeroepen wordt zijn leven te beteren. De andere manier om teksten te verzoenen bestaat erin dat we aandacht hebben voor het feit dat de gelijkenissen, ontleend aan de boetseerder en de leem, de handswerkman en de bijl, en degene die met een roede slaat, niet *in alle opzichten* kloppen, aangezien de mens een levend werktuig is dat, wanneer het gehanteerd wordt, zelf ook handelt, zoals een lastdier dat voor de boer doet, of een dienaar voor zijn meester. Telkens wanneer de Schrift dus zegt: *Laat je niet in met wie onzuiver is*, appelleert zij aan de vrije wil van de mens; telkens wanneer zij zegt: *Ik zal het vleselijk hart wegnemen*, alludeert zij op de helpende genade. En dat zijn niet de hersenspinsels van een Diatribe die *stikt en verdrinkt in haar verkeerde denkbeelden*: zij baseert zich daarvoor op een gezond, eenvoudig begrip van de H. Schrift, en, als dat niet volstaat, op de mening van de meest vooraanstaande kerkvaders. In 1 Corinthiërs, hoofdstuk 12 gaat *God brengt alles in allen tot stand*³⁰⁶ niet over de vrije wil, maar over de verdeling van de gaven van de Geest, die God naar eigen inzicht aan enkelingen toewijst ten bate van allen. Dat hier niet aan de vrije wil van de mens wordt geraakt blijkt alleen al uit het feit dat Paulus stelt dat profeten macht hebben over hun profetische gaven, zodat wanneer een ander rechtstaat, de vorige, ook al wordt hem iets geopenbaard, kan zwijgen als hij dat wil.³⁰⁷ Het is meer dan pover te noemen dat Luther al die problemen systematisch afdoet door de werkwoorden volgens de wijs te klasseren: aantonend, gebiedend, aanvoegend. Geen mens die in een intellectueel gezelschap met een dergelijk verzinsel voor de dag zou durven komen, maar Luther loopt met zijn onfeilbaar precisiewapen overal te koop. Wat zal dan zijn commentaar zijn bij dit vers van Johannes: *Al wie deze hoop op Hem stelt, maakt zich rein, zoals Hij rein is?*³⁰⁸ Dit is een werkwoord in de aantonende wijs; van een figuur is geen sprake, want het staat ook nog in de tegenwoordige tijd. Doet *wie zich reinigt* iets, of niet soms? Bij dezelfde schrijver lezen we: *Wie uit God is geboren, zondigt niet.*³⁰⁹ Doet *wie zichzelf belet te zondigen* niets? Maak daar nu werkwoorden in de gebiedende wijs van: *Wie deze hoop op Hem stelt, moet zich reinigen*, en *Wie uit God is geboren, mag niet zondigen*. Zo kunnen alle werkwoorden in de gebiedende wijs omgezet worden naar de aantonende wijs. Hebben zij die een gebiedende wijs opvatten als iets wat mogelijk is een *andere Schrift*? Samen met enkele anderen is Luther dus de enige die over de authentieke versie

beschikt. Hoe kan men zeggen dat de Diatribe die dingen zelf bedacht heeft, als ze bij Grieken, Romeinen en barbaren gelden? Wanneer zal het gekakel eens ophouden van *Dat bewijst niets* en *Dat is in strijd met hetgeen de Diatribe verdedigt*? Ook in het volgende hoofdstuk is het overal dát wat de klok slaat, tot vervelens toe. Als ik daar telkens op zou repliceren, komt er aan dit boek nooit een eind.

Dan vat hij triomfantelijk de passus uit Genesis, hoofdstuk zes, aan: *Mijn geest zal niet in de mens blijven, omdat hij vlees is.*³¹⁰ Ook al treedt de Diatribe hier in het spoor van beproefde exegeten, toch krijgt ze te horen dat ze voortdurend laat blijken dat ze de Schrift als een bundel verhaaltjes ziet, en op veel meer genade hoeft ook Hieronymus al niet te rekenen, want hij is een *charlatan* die de *betekenis van de Schrift vervalst*. Mooi zo, Luther: een schot in de roos! Dat is helemaal de stijl van wie door de geest van God gedreven wordt en met iedereen zoekt goed te staan om geen ergernis te wekken tegen het evangelie. Maar ter zake nu. Met grote zelfverzekerdheid ontkent Luther dat er in de H. Schrift één plaats te vinden is waar de *Geest* van God staat voor verontwaardiging; die wordt veeleer geassocieerd met welwillendheid en zachtmoedigheid. Laten we om te beginnen aannemen dat het waar is wat Luther gelooft: waarom zou *spiritus* (adem) hier of daar niet eens de courante betekenis kunnen hebben van een sterke, onbeheerste emotie, zoals ook de Griekse uitdrukking μέγα πνέειν staat voor trots en onstuimigheid, te meer daar de gedachtegang in die richting lijkt te wijzen? Daar wordt immers een God ten tonele gevoerd die verontwaardigd is over de misdaden van de mensen en erover denkt de menselijke soort te vernietigen. Het is maar povere logica als men redeneert: Dit woord wordt op andere plaatsen in andere betekenissen gebruikt, *dus* moet het ook hier zo worden begrepen. Nu lijdt het voor mij geen twijfel dat in de Schrift op minstens vijftien plaatsen het woord *spiritus* (adem) gebruikt wordt voor de *verontwaardiging* en de *wraak* van God, of het moest zijn dat Jesaja, hoofdstuk 11: *Het land zal Hij treffen met de roede zijns monds, de goddeloze zal Hij doden met de adem zijner lippen,*³¹¹ niets met wraak te maken heeft. In hetzelfde boek lezen we: *Zie, de naam des Heren komt van verre, ziedend is Zijn toorn, en zwaar om te dragen; Zijn lippen zijn vol verontwaardiging, en Zijn tong is als een verterend vuur, Zijn adem een bergstroom die alles onder water zet tot halverwege Zijn hals, tot verdelging der volkeren.*³¹² En dan weer 2 Thessalonicenzen, hoofdstuk 2: *Nu zal de goddeloze verschijnen, die de Heer Jezus zal doden met de adem van Zijn mond.*³¹³ Klinkt *adem* hier nog steeds als *welwillendheid*, of eerder als *wraak*? Men zou nog veel meer in die trant kunnen citeren, maar dit kan wellicht volstaan om Luther de *adem* te benemen. Had hij er nog aan toegevoegd: *bij mijn weten*, maar het is bij hem ook altijd alles of niets. Tot zover wat *adem* betreft. Vanuit een gelijkaardig uitgangspunt wil hij aantonen dat *vlees* alleen kan begrepen worden als *vergrijp*, *schuld*, en niet als *zwakheid*. Dat is door de Diatribe niet ontkend, maar ze heeft wel ontkend dat het woord altijd de betekenis heeft van een schuldige geestesgesteldheid, die extreme boosheid impliceert, tot het smaden van God toe. Fouten worden makkelijker vergeven, want die gaan met dwaling en zwakheid samen. Zulke mensen waren, neem ik aan, de Corinthiërs en de Galaten: onvolmaakt, maar niet slecht. Zelfs de overspeligheid van David, die met doodslag gepaard ging, wordt niet aan extreme boosheid toegeschreven, maar aan zwakheid van het vlees: door toeval zag hij een vrouw, werd hij verliefd op haar, en als in een roes doodde hij Uria. Maar hoe snel kwam hij tot inkeer toen hem op zijn fout was gewezen! Hoe groot was zijn berouw om wat hij had gedaan! Zo bleek duidelijk dat hij die misstap uit zwakheid had begaan

Zeker, de Corinthiërs waren behept met ernstige gebreken, maar de reden waarom ik die zaken vermeld is dat zoiets hier tegen mij niet kan worden uitgespeeld. Ten slotte klopt het ook niet dat *vlees* altijd *gebrek* betekent, tenzij we de zwakheid van onze natuur een *gebrek* zouden noemen, iets waar ook de Heer zelf niet vrij van was, toen Hij zei: *Vader, laat, als het kan, deze beker aan wij voorbijgaan.*³¹⁴ Na die woordverklaring wijzigt hij de tekst zoals die in de kerk algemeen wordt gelezen, in zijn voordeel door in plaats van *zal niet blijven* te lezen: *zal niet oordelen*;³¹⁰ Lyranus³²⁰ vermeldt dat een joods rabbijn vertaalde: *zal niet redetwisten*,³¹⁵ zodat de betekenis wordt: *Ik zal mijn vonnis niet langer uitstellen, omdat zij vlees zijn*, wat gelijkstaat met: ... *van nature tot het kwade geneigd, als ze niet door rampen en dreigementen tot de orde worden geroepen*. Tevens laat hij het voornaamwoord *isti*³¹⁶ (dezen) weg, dat er bij Hieronymus wél staat. Na die precisering vat hij de interpretatie van de Schrifttekst aan, en die noemt hij voldoende duidelijk mits we onze fantasieën desbetreffend laten varen. Wat betekent *onze fantasieën laten varen*? Dat we alles wat hierover door de kerkvaders is gezegd als waardeloos beschouwen en alles wat Luther beweert als evangelie. Goed dan maar: we luisteren! *Het zijn de woorden van een vertoornde God*, zegt hij. Daarover zijn we het met hem eens. *De aanleiding daartoe waren de tirannie en de wellust van de Reuzen*. Geen bezwaar. *Zij dwongen de vertoornde God ertoe de zondvloed te bespoedigen – die Hij anders nooit zou hebben veroorzaakt – en hem nog amper honderd jaar uit te stellen*. Het antwoord op de vraag hoe God gedwongen kan worden snel iets te doen wat Hij anders nooit zou hebben gedaan laat ik aan Luther over: beeldspraak verafscht hij, en aan God schrijft hij een onveranderlijke wil toe. De dooddoener dat hier andermaal de Schrift vervalst wordt, en de blasfemieën aan het adres van Hieronymus en al wie het met hem eens is, laat ik onbesproken, om de hele kwestie kort even samen te vatten. Om te beginnen dit: men kan niet ontkennen dat de woordgroep *voor eeuwig*³¹⁷ een tweevoudige betekenis heeft. Hij kan immers betekenen dat de geest van God in het vervolg nooit meer zal huizen in de mens, maar men kan ook begrijpen dat het verblijf van Gods geest in de mens niet tot in de eeuwigheid zal voortduren. Luther kiest voor de tweede betekenis, hoewel de woorden meer in de richting van de eerste wijzen. We houden ook geen rekening met Hieronymus' commentaar dat gebaseerd is op de joodse overlevering, en we geven Luther toe dat *geest* hier staat voor Gods verlangen om het heil van de mens te behartigen, en *vlees* voor de ingesteldheid om te zondigen. Als Luther die dingen laat gelden voor de gehele menselijke soort, dan waren allen sinds de val van Adam *vlees*, zoals allen het ook vandaag nog zijn. Waarom deed God er dan zo lang het zwijgen toe, en begint Hij pas na verloop van jaren te dreigen met een allesvernietigende zondvloed? Waarom heeft God nadien, ten tijde van het Romeinse Rijk, toen er, naar ik aanneem, nog misdadiger mensen op aarde vertoefden dan die Reuzen waren geweest, die alleen maar gek waren op vrouwen, Zijn geest ten overvloede over alle *vlees* uitgestort, toen Hij zei: *Ik vond mijn vreugde bij de mensen*³¹⁸? Als God wist dat die mensen zonder de hulp van Zijn geest niet in staat waren om deugdzaam te leven, waarom verleende Hij hun dan niet de hulp van Zijn geest in plaats van zich te verontwaardigen en op hun vernietiging aan te sturen? Waarom wordt het hun ook nog euvel geduid dat zij, ondanks het voorbeeld en de vemaningen van de rechtvaardige Noë, geen haar beter zijn geworden? Waarom dan weer wordt hun honderdtwintig jaar respijt gegeven om dan toch uit schrik voor zo vreselijke dreigementen tot inkeer te komen? Dat Hij hun dat uitstel gaf en bedreigingen uitte wijst erop dat Hij hun ondergang niet wilde; anders had Hij ze zonder een woord kunnen

verdelgen, maar Hij heeft gedreigd en ze ruim de tijd gegeven opdat ze tot inkeer kwamen en aan de goddelijke toorn ontsnapten. Als Luther niet alleen de verdorven natuur die alle mensen gemeenschappelijk hebben bedoelt, en die hij overal graag nogal dik in de verf zet, maar veeleer de zelf gewilde zonden van de mensen, die steeds erger werden, omdat ze liever hun verlangens inwilligden dan aan de natuurwet of de vermaningen van de rechtvaardige Noë te gehoorzamen, dan hebben we iets wat de vrije wil kan worden aangewreven. Ten eerste omdat de natuurwet veronachtzaamd werd, en ten tweede omdat ze de genade, die wenkte door Noë's vermaningen en leven, negeerden. Omdat zij daardoor nog verdorvener of ongeneeslijker zijn geworden, werden zij prijsgegeven aan de vernietiging, opdat ze niet eindeloos bleven zondigen en ze hun veroordeling niet steeds maar erger maakten, hetgeen ook de joden overkwam toen zij zich halsstarrig tegen het evangelie bleven verzetten. Als het voor de geest van God, zoals Luther beweert, niet te harden is om onder de mensen te wonen, omdat ze allemaal vlees zijn, hoe kon hij dan in Noë blijven wonen, en werd hij ook later nog over tallozen uitgestort? Kán men trouwens eigenlijk wel zeggen: de geest van God *kan niet*, als Hij almachtig is? Dat is wat hij zich veroorlooft; zouden wij ons iets dergelijks laten ontvallen, dan kregen we meteen de volle laag. Maar voor Luther is alles even vroom zolang het zijn dogma maar dient. Conclusie: wat daar gezegd wordt slaat niet op het universele mensdom, maar op de mensen uit die tijd, en het slaat ook niet zozeer op aangeboren verdorvenheid als wel op een leven dat door misdaden is bezoedeld. Hier is dus wel degelijk plaats voor een vrije wilskeuze, want men heeft de natuurwet veronachtzaamd die ertoe noodde het beter te doen; men sloeg de voorbeelden en vermaningen van rechtvaardigen in de wind, waar het naar alle waarschijnlijkheid in geen enkele tijd heeft aan ontbroken; men negeerde de goedheid van God, die hun boosheid gedurende eeuwen had gedoogd en ze, toen Hij de zondvloed aankondigde, toch nog honderdtwintig jaar respijt gaf, maar ze herpakten zich zelfs niet toen ze al zagen dat de ark in gereedheid werd gebracht. Hoe valt een dergelijke halsstarrigheid te verklaren? Alleen door de menselijke natuur? Welnee, véél meer door het negeren van de wenkende genade, die ze uit vrije wil hadden kunnen omarmen door tot inkeer te komen en een vroom leven te leiden. En Luther verkondigt dat de mensen buiten hun schuld veroordeeld werden, zoals ook de joden. Om te voorkomen dat Luther andermaal gaat schreeuwen dat de Diatribe ideeën van eigen vinding spuit, laat ik een kort fragment volgen waar Chrysostomus God als volgt laat spreken: *Ik wil dat ook degenen die onvergeeflijk zondigden gered worden; niemand mag teloorgaan. Daarom sta ik jullie een periode van honderdtwintig jaar toe om, als je dat wilt, je zonden weg te wassen; je krijgt de gelegenheid om tot inkeer te komen, je op een deugdzaam leven toe te leggen en je leven een nieuwe wending te geven; zo kunnen jullie aan de gevaren en straffen ontsnappen.* Tot zover Chrysostomus. Luther zal ook hier wellicht lacherig doen over de werkwoorden in de aanvoegende wijs – daar ben ik van overtuigd – maar die regel had Chrysostomus nog niet geleerd. Het was trouwens ook niet de bedoeling om hem met dat getuigenis van Chrysostomus te weerleggen, want hij heeft zich hoe dan ook het recht toegeëigend om al wie de Schrift anders uitlegt dan hij de verdoemenis in te sturen. Maar hij maakt blijkbaar een punt van het woord *vlees*, dat hij uitlegt als *goddelozen, en ze zijn ook niets anders dan dat*, zegt hij, *ze zijn vlees van kop tot teen*. Als wij die extreme visie aanvaarden, dan maakt hij van de mens straks nog de duivel in persoon. Wanneer de mensen hier echter *vlees* worden genoemd, is er van gebreken geen sprake: ze hebben

alleen vrouwen gehuwd. De tekst luidt immers: *Toen de mensen talrijk begonnen te worden op de aardbodem en dochters kregen, zagen de zonen van God hoe mooi de dochters van de mensen waren, en zij kozen zich uit die dochters ieder een vrouw. Maar de heer zei: Mijn geest zal niet te eeuwigen dage in de mens blijven, want hij is maar vlees.*³¹⁹ Nu kan Luther, die altijd maar schreeuwt dat alles in de bijbel zonneklaar is, ons misschien even uitleggen wie die zonen van God zijn, wie de mensendochters zijn, en wie de reuzen zijn die uit de zonen van God en de dochters van de mensen voortkwamen. Maar die kwestie terzijde gelaten, kan men hieruit alleen opmaken dat zij, zoals Chrysostomus stelt, vrouwen hebben gehuwd om hun wellust te kunnen botvieren, dat ze in het wilde weg trouwden met incestueuze huwelijken tot gevolg, of dat ze zich met andermans vrouw inlieten, een opinie die, bij mijn weten, alleen Lyranus³²⁰ vermeldt. In ieder geval stelt Luther zelf dat er niets mis mee is als iemand trouwt, en volgens rechtgelovige theologen is het een vergeeflijke zonde als men in het huwelijksleven enige plaats ruimt voor genot, en is het geen misdaad wanneer men met zijn vrouw gemeenschap heeft uit wellust, en niet om kinderen te verwekken. Waar is dan de goddeloosheid, waar Luther zo de nadruk op legt, *omdat ze vlees zijn*? De reden waarom hij hen *vlees* noemt, wordt vooraf gegeven. Hij noemt hen *vlees* omdat zij de verlangens van het vlees inwilligden: ze waren op wellust gericht, niet op onvergankelijkheid. Maar de verlangens waren na verloop van tijd in nog erger kwaad ontaard, en daarom volgt er: *De aarde was bedorven in de ogen van de Heer, en vol ongerechtigheid.*³²¹ Toch is er geen sprake van goddeloosheid, in de zin dat zij offers brachten aan demonen, of zich aan godslastering schuldig maakten: het bederf had te maken met hun ongebreidelde wellust. Waarom is God dan zo vertoornd? De reden is dat heel dit discours van de Schrift op figuurlijke wijze gevoelens en uitspraken van mensen toeschrijft aan God, niet omdat die gevoelens in werkelijkheid aanwezig zijn, maar opdat de mens, die weinig subtiel is, zou herkennen wat hem vertrouwd is. God wordt daarom opgevoerd als een kersverse koning of heer des huizes, die met de tekortkomingen van de zijnen nog niet vertrouwd is, en zelfs door lichtere vergrijpen diep geschokt is en navenant straft. Maar wanneer het tot hem doordringt dat er op de duur niemand meer zal overblijven als hij met die tekortkomingen niet leert te leven, wordt hij milder, en vergeeft hij hun misdaden, of worden de straffen minder zwaar. Zo zegt Hij nog vóór de zondvloed: *Ik zal hen samen met de aarde vernietigen!*³²² Maar hoeveel milder klinkt het ná de zondvloed: *Nooit meer zal Ik om de mensen de aarde vervloeken,*³²³ en om hen gerust te stellen plaatst Hij als teken van het verbond zijn boog³²⁴ aan de hemel. Wat de bedoeling is van die beeldspraak valt buiten het bestek van deze discussie. Wanneer God dus zegt: *ze zijn vlees*, bedoelt hij iets minder extreems dan wat Luther begrijpt: ze zijn zwak en ze gaan makkelijk in de fout; ze zijn meer op het lichamelijke dan op het geestelijke gericht. Hij had eigenlijk net zo goed kunnen zeggen: het zijn *mensen*. Maar de kersverse heer des huizes zou hebben gewild dat ze goden waren, en dat ze hun afkomst niet verrieden. In die zin gebruikt Paulus het woord *vlees* als hij zich tot de Corinthiërs richt, en ik maak van de gelegenheid gebruik om terloops Luther te weerleggen, die met overtuiging beweert dat de Corinthiërs *vleselijk* worden genoemd omdat ze goddeloos zijn, terwijl Paulus hen op diezelfde plaats en om dezelfde reden *kinderen in Christus* noemt, en wat verder *mensen*.³²⁵ Ze zijn niet *goddeloos in Christus*, en het woord *mens* roept associaties op, niet met *goddeloosheid*, maar met een vorm van *onvolmaaktheid*. De passus luidt als volgt: *Ik kon tot u niet spreken als tot geestelijke, maar tot vleselijke mensen, als tot kinderen in God. Ik gaf u*

*melk te drinken, geen vaste spijs, want daar was u nog niet aan toe, en u bent het ook nu nog niet: u bent immers nog steeds vleeselijk. Immers, wanneer er onder u naijver en twist voorkomt, bent u dan niet vleeselijk, en is uw gedrag dan niet dat van mensen? Want zolang de één zegt: Ik ben van Paulus, en de ander: Ik ben van Apollos, bent u dan niet gewoon mensen?*³²⁶ Dergelijke rivaliteit was er ook onder de apostelen, die naïef en vleeselijk, maar niet goddeloos waren. Ze waren zonder de boosheid, die hen van Christus had kunnen vervreemden. Zo verlangt Paulus ook in Romeinen, hoofdstuk 6 niet de volmaaktheid: *Ik gebruik mensentaal omwille van de zwakheid van uw vlees. Zoals u immers uw lichaam in dienst hebt gesteld enz.*³²⁷ Soms zegt hij dat hij niet naar de mens³²⁸ spreekt: dan geeft hij te kennen dat hij een logica hanteert die het louter menselijke overstijgt. Het is echter boter aan de galg: Luther zal de mens terstond tot een Satan degraderen, zoals hij ook voorheen tussen beiden geen enkel onderscheid maakte, hoewel er in de mens als het ware twee naturen zijn: één van zijn aardse lichaam en één van zijn hemelse ziel. Voor wie zich ten hemel wil oprichten staat de genade paraat, tégen het deel dat zich op het aardse richt. Hier wordt op geen enkele manier afbreuk gedaan aan de vrijheid van de goddelijke wil, noch aan de heerlijkheid van de genade. De goddelijke voorzienigheid heeft het zo gewild dat er in de mens iets overbleef dat de wenken van de genade kon beantwoorden. Zo geschiedt ook op die manier wat God wil, en is het weinige wat de mens door eigen kracht vermag op zich al een geschenk van God, iets waar de Diatribe voortdurend op hamert, maar wat door Luther systematisch wordt genegeerd. En laten we ten slotte nog aannemen dat het menselijk of vleeselijk beleven de dingen van de Geest, voor wie zelfs het diepste wezen van God niet verborgen blijft,³²⁹ niet kan begrijpen, toch is er een aanzet tot, en blijft een gradueel klimmen naar geestelijke volmaaktheid mogelijk. De mens wordt opnieuw geboren, maar die wedergeboorte is niet altijd een aangelegenheid van één moment; zij kent ook haar kindsheid, haar groei en rijpheid, waarbij de genade van God de menselijke zwakheid geleidelijk laat evolueren tot meer volmaaktheid. Ook al zouden we dus toegeven dat hetgeen over de verdorvenheid ten tijde van Noë wordt gezegd voor iedereen geldt – wat niet erg waarschijnlijk is, en wat ik zelf ook niet geloof –, dan sluit ook een dergelijke zienswijze wilsvrijheid niet uit. De H. Augustinus schrijft zelfs Farao de mogelijkheid tot vrije wilskeuze toe, hoewel het potentieel daarvan in zijn geval door zijn verstoktheid in de misdaad tot quasi nihil was herleid. En toch, had hij zelfs dat minieme restantje gebruikt om Gods oproep tot rouwmoedigheid te beantwoorden, dan zou dat zijn redding hebben betekend. En als de genade dan tóch iemand in de steek laat, doet ze dat omdat er vooraf reeds schuld in het geding was.

Luther neemt de verdediging op zich van twee plaatsen uit Genesis, één uit hoofdstuk 8: *De gezindheid en de gedachten van het menselijk hart zijn van jongs af geneigd tot het kwade,*³³⁰ en één uit hoofdstuk 6: *Iedere gedachte van zijn hart is te allen tijde op het kwade gericht.*³³¹ Het verbaast hem dat de Diatribe opmerkt: *De geneigdheid tot het kwade, die bij de meeste mensen aanwezig is, neemt niet volledig de vrijheid van zijn wilskeuze weg, 'alsof die geneigdheid niet bij iedereen bestond'.* Bij de moeder van Christus was die geneigdheid, naar ik meen, niet aanwezig, zoals ze dat ook bij Christus niet was, en wellicht zijn er nog wel mensen die wij niet kennen, aan wie de goddelijke genade die gave heeft geschonken. Maar God spreekt hier in het algemeen. Het zij zo, maar dat belet niet dat een algemene uitspraak toch ook ruimte laat voor bevoorrechte uitzonderingen. Luther citeert ook een Hebreeuwse tekst, die noch met de Griekse noch

met de vertaling van Hieronymus overeenstemt, en ook door geen enkele gevestigde commentator wordt vermeld.³³² Daarop kan ik antwoorden dat Luther de betekenis van het Hebreeuws niet gesnapt heeft, of dat hij gewoon een slechte tekst voor zich had liggen. Maar laten we gul zijn en toegeven dat alle spontane gedachten van de mens slecht zijn; ook dan blijft dat hij de invloed kan ondergaan van de Geest, die niemand in de steek laat tenzij men dat zelf wil. En wat meer is, die Hebreeuwse versie druist zelfs in tegen het gezond verstand. Neem nu de heidenen: we stellen vast dat ook bij hen volop kiemen van deugdzaamheid aanwezig zijn en dat zij in dat opzicht ook zonder Christus uitzonderlijke prestaties hebben geleverd. Het is dus niet zo dat de mens alleen het kwade bedenkt, tenzij je alles slecht noemt wat niet volmaakt rechtvaardigt. Augustinus schrijft dat de Romeinen de luister van hun heerschappij te danken hadden aan een reeks prestaties op moreel vlak. Niemand die bij zijn verstand is bekroont een schurk. Het zit Luther dwars dat de Diatribe de geneigdheid tot het kwade niet zo dik in de verf zet als hem dienstig is. Ik durf zelfs te stellen dat de combinatie van natuurlijke aanleg en een goede opvoeding die geneigdheid bij sommigen bijna volledig doet verdwijnen. Geneigdheid tot het kwade komt merendeels niet uit aanleg voort, maar uit het samengaan van een verkeerde opvoeding en een slechte omgeving, waardoor het zondigen tot een gewoonte wordt die op de duur ook de wil aantast. In Genesis, hoofdstuk zes, handelt de Schrift niet specifiek over de aard van de mens, maar over het verkeerde van zijn streven, en dat in het algemeen. Ik denk immers niet dat die zaken ook van toepassing zijn op Noë en zijn familie. Maar het hoeft niet te verbazen dat Luther daar allesbehalve opgezet mee is, aangezien hij die gedrevenheid tot het kwade zo overaccentueert dat de mens ondanks de werking van de Geest in hem alleen tot het kwade in staat is. Men bewandelt hier dus beter de middenweg dan dat men de rol van de natuurlijke geaardheid als onbestaande beschouwt of hem integendeel een belang toekent dat voor ieder weldenkend mens onaanvaardbaar is.

Dan was er de tegenwerping: Als bezinning geenszins afhangt van een wilskeuze, waarom wordt hun dan de tijd gegeven om tot inkeer te komen? Die vraag wordt door Luther met een nieuwe vraag beantwoord: Waarom stelde God zoveel geboden op, die niemand kan naleven? De bedoeling van die geboden was echter dat men zou inzien dat wie ze halsstarrig negeerde door een rechtvaardig oordeel van God werd verdoemd, zodat anderen door hun voorbeeld niet hetzelfde zouden durven. Goedertieren als Hij was had God, naar ik aanneem, gedurende vijfhonderd jaar geduld opgebracht met een mensengeslacht dat maar al te zeer op zijn voorouders geleek. Toen het van kwaad naar erger met ze ging vaardigde Hij een decreet uit om ze heel erg te laten schrikken, maar Hij gaf hun wel voldoende gelegenheid om tot inkeer te komen. Wanneer die grote toegeeflijkheid noch de verschrikkelijke dreigementen hen ertoe konden bewegen het over een andere boeg te gooien, zou het voor iedereen duidelijk zijn dat zij hun ondergang aan hun eigen verstoktheid te danken hadden, en zou voor anderen een voorbeeld zijn gesteld. Een dergelijk antwoord ligt heel wat meer in de lijn van de Schrift en van het gezond verstand dan de theorieën waar Luther mee uitpakt.

Luther neemt ook de verdediging op zich van de passus uit Jesaja, hoofdstuk veertig, die hij als een wapen, waartegen niets te beginnen valt, had gelanceerd: *(Jeruzalem) heeft uit handen van de Heer (het tweevoud) voor al zijn zonden gekregen.*³³³ Ook nu krijgen Hieronymus en de joden er weer duchtig van langs. Wat zou er mij dan te wachten hebben gestaan indien ik had uitgesproken wat ik erover dacht? Wat kun je beginnen met

iemand voor wie alleen de Schrift telt, maar dan wel in zijn eigen versie? Niettemin komen Augustinus en Gregorius royaal aan bod wanneer het erop aankomt zijn stellingen te verdedigen. Maar laten we de gedachtegang van de tekst als uitgangspunt nemen. Men ken niet ontkennen dat Jesaja het hier heeft over de op handen zijnde bevrijding door Cyrus van de joden uit hun Babylonische ballingschap. Als we van hieruit vertrekken kunnen we makkelijker de zin van de allegorie achterhalen. Wegens hun zonden waren de joden naar Babylon gedeporteerd, waar ze gedurende zeventig jaar lang en zwaar moesten boeten. Ten slotte kreeg God medelijden met ze en ruilde Hij zijn toorn voor goedgunstigheid. Na de doorstane ellende liet Hij troostende woorden vol medelijden horen. Die lijn volgen nagenoeg alle profeten, wanneer zij op dreigementen en vreselijke straffen zalvende troost laten volgen. De woorden van de profeet luiden als volgt: *Spreek tot het hart van Jeruzalem en roep het toe dat zijn diensttijd voorbij is, dat zijn schuld is voldaan, dat het uit de hand van de Heer een dubbele straf voor al zijn zonden ontvangen heeft.* Als men die woorden in morele zin opvat kunnen ze weinig anders betekenen dan dat God na het opleggen van een straf, wanneer een zondaar berouw toont, de genade van Zijn troost rijkelijk over hem uitstort. De bitterheid van het berouw maakt immers plaats voor de vreugde van een zuiver geweten. Dat hij de straf nu *dubbel* noemt typeert de helemaal omgeslagen stemming van wie medelijden heeft. De Schrift hanteert immers, wanneer zij over God spreekt, zeer dikwijls een ‘menselijk’ idioom, en gebruikt hier het beeld van een vader die zijn zoon heeft getuchtigd, maar bij wie de vaderlijke liefde het na het voltrekken van de straf wint van zijn toorn, zodat hij spijt heeft: de straf die hij toen hij boos was nog te licht had gevonden, lijkt hem nu veel te zwaar. Betreft men de profetie op de Wet en het Evangelie, dan staat de Babylonische ballingschap gelijk met de heerschappij van de zonde, die onder de Wet van Mozes ook de joden, en onder de natuurwet de heidenen had verdrukt. Jeruzalem is dan de Kerk, die beide volkeren omvat, en dat is de reden waarom Hieronymus vertaalt: *Roept haar toe*, en waarom er wat verder gezegd wordt: *Alle vlees zal gelijkelijk zien dat de mond des Heren heeft gesproken.*³³⁴ De troost kan men opvatten als de vergeving van de zonden en een belofte van rijkere genade, het krijgen van het dubbele als de rampen van godswege en de beklemming van een bezwaard geweten, die plaats hebben gemaakt voor vreugde en rust. Dat lijkt me een stuk minder geforceerd dan wanneer Luther in Jeruzalem het joodse volk ziet dat gebukt ging onder de tirannie van de Wet, die het een massa dingen oplegde die men onmogelijk kon naleven, en in Cyrus de genade, die – wat ongehoord is! – hun misdaden met uitgebreide weldaden beloont. Wanneer de profeet schrijft dat hun rampspoed, hoewel door mensen veroorzaakt, hun door God was gezonden, betekent dat volgens Luther dat God ze hun zonden zomaar vergeeft wegens hun gebrek aan verdienste, precies alsof het loon van een misdaad de vergeving der zonden was! En dan moet die op zijn minst weinig alledaagse verklaring, die nooit eerder bij een sterveling opkwam tenzij dan bij Luther, de passus bij Jesaja een status van onoverwinnelijkheid verlenen tegen de vrije wil. Daarbij gaat hij zonder schroom van een reeks vooronderstellingen uit, bijvoorbeeld dat *militia* (krijgsdienst) en niet *malitia* (boosheid) moet worden gelezen,³³⁵ hoewel Hieronymus daar geen melding van maakt; de Septuagint vertaalt ταπεινωσις, wat *vernederings* of *droefenis* betekent, zodat beide vertalingen overeenstemmen, want ook wie zwaar getroffen is heet *vernederd* of *bedroefd* te zijn, en rampspoed wordt *malitia* (onheil, ongeluk) genoemd. Ook als we aannemen dat de Hebreeuwse teks *krijgsdienst* heeft, is het waarschijnlijker dat daar de harde, verfoeilijke krijgsdienst onder Satan wordt

bedoeld, waarvan de soldij, zoals Paulus zegt, de dood is.³³⁶ Zo stelt hij die krijgsdienst ook gelijk met de Wet, zodat Nabukodonosor, die hun de slavenstatus oplegde, de plaats inneemt van God. Dat zij het *dubbele* hebben *ontvangen*, in de betekenis dat God medelijden had gekregen en hun straf zeer zwaar vond, legt Luther uit als de genade die hun door God wordt gegeven als beloning voor hun zonden en het niet onderhouden van de Wet. Zo spreekt hij immers in de Stellingname: *Wat zullen ze nu weer zeggen? 'Hij beweert dat de genade door de Heer alleen wordt gegeven in ruil voor zonden, het kwade dus'*. Het zou aanvaardbaarder zijn geweest te stellen dat ze hun zonden hadden ingeruild voor gerechtigheid, en dat dankzij de genade hun boosheid had plaats gemaakt voor godsvrucht. Hij neemt ook nog aan dat God verplicht was geweest de Wet, die niemand kon naleven, op te heffen, terwijl het Evangelie de Wet juist volledig maakt, en haar niet opheft.³³⁷ Waar de Wet heeft: *Gij zult niet doden*, zegt het evangelie: *Word niet boos*, en *Zweer niet ijdel* wordt *Zweer niet*. Zo stelt hij ook dat er ten tijde van de Wet geen genade was, en dat niemand erdoor werd gered. Ook als we stellen dat het *dubbele* niet als de straf vanwege God, maar als genade en onschuld kunnen begrepen worden, die zonder enige verdienste enkel op grond van het evangelisch geloof en van het doopsel worden verleend, dan is ook dát niet in strijd met de vrije wil. Ook de Diatribe ontkent niet dat God zijn genade soms niet op grond van voorafgaande verdienste geeft, maar wegens toekomstige verdienste, namelijk als hij weet dat die genade niet vergeefs zal zijn. Ten slotte is de vrije wil in zekere zin actief wanneer hij de wenkende genade omarmt, en evenzo wanneer hij bewust meewerkt door zich van haar niet af te wenden.

Dan pakt hij de Diatribe aan, die zich terloops het volgende laat ontvallen: *Weliswaar zegt Paulus: 'Waar de zonde tot overvloed kwam, daar kwam de genade in nog rijker overvloed'*³³⁸, *maar daaruit volgt niet dat het in afwachting van de definitieve genade voor de mens onmogelijk is om zich, met de hulp van God, door zijn goede werken voor te bereiden op de hem door God verleende gunst*. Zijn reactie daarop: *Het is niet te geloven dat de Diatribe dit zelf heeft bedacht, en het niet uit een of ander boekje dat haar werd toegestuurd heeft overgenomen om het in haar eigen tekst te verwerken. Ze ziet noch hoort immers wat haar woorden betekenen*. Bravo! Onze *doctor hyperbolicus* blijft zichzelf in alle omstandigheden gelijk. En dan redeneert hij verder: *Als de zonde door de Wet in overvloed aanwezig is, hoe kan de mens zich dan voorbereiden door intentioneel goede werken? Hoe kunnen werken baten als de Wet niet baat? Is zeggen dat de zonde door de Wet in overvloed aanwezig is dan niet hetzelfde als zeggen dat werken overeenkomstig de Wet zonden zijn?* Om te beginnen wordt hier door de Diatribe met geen woord over de Wet gerept, maar neemt zij Paulus' woorden als uitgangspunt voor een algemene uitspraak, waarbij ze ruimte laat voor de opvatting van hen die *het dubbele ontvangen* uitleggen als de onschuld met de genade er bovenop, of anders gezegd, dat niet alleen de zonden vergeven zijn, maar dat er ook nog de rechtvaardiging door Christus bijkomt. Dat ik het daar niet speciaal over de joden heb blijkt uit het voorbeeld dat erop volgt, van de honderdman Cornelius, die niet tot het joodse volk behoorde. En het gebeurt vaak dat zij die tevoren opmerkelijke zondaars waren geweest, zoals de heidenen die afgoden vereerden, tollenaars en hoeren, Gods genade extra luister bijzetten. Maar dat belet niet dat ook anderen zich kunnen voorbereiden op de rechtvaardigende genade, zoals we in verband met Cornelius lezen. Dat is wat de *blinde* en *dove* Diatribe bedoelde! Wat het toegestuurde boekje betreft: ik wou dat ik het geluk had in deze materie op enige assistentie vanwege geleerden te mogen rekenen, want wat mij in deze

aangelegenheid voaal afschrikt is dat ik er telkens helemaal alleen voor sta. Wat *hoort en ziet* Luther? Brengt de wet geen baat? Dan staat die ene Psalm al vol leugens: *Gelukkig zij die onberispelijk zijn in hun levenswandel.*³³⁹ Voor de tegendraadsen en de ongeneeslijken brengt zij echter niet alleen geen baat, maar bovendien verderf. Maar wat bedoelt hij met dat nieuwe raadseltje, dat *werken overeenkomstig de Wet zonden zijn*? Hoe zal hij de werken dan noemen *tegen* de Wet? En kunnen werken overeenkomstig de Wet tot stand komen zonder de genade? Omdat ook hetgeen ik eraan toevoegde: *met de hulp van God*, hem stoort, schreeuwt hij: *Praten wij over de hulp van God of over de vrije wil? Wat is immers niet mogelijk met de hulp van God?* Wie kan een discussiepartner tolereren die je bij ieder woord in het gezicht spuwt als je het niet met hem eens bent? Want ook hier heeft de Diatribe weer misprijzen voor de zaak die ze verdedigt, en dus dommelt ze en snurkt ze weer. Als Luther overtuigd was van de zaak die hij verdedigt en propageert, zou hij zijn betoog niet telkens onderbreken om zich aan dergelijke clowneske beschimpingen te buiten te gaan. Hoe kunnen wij een dispuut voeren over de vrije wil als we er niet de genade bij betrekken, want het is mét en dóór haar dat de vrije wil pas functioneert. Hoe voert Augustinus zijn betoog? Is zijn gedachtegang niet analoog aan de onze? Meer zelfs, er staat bij hem precies hetzelfde als wat de dommelende, snurkende Diatribe zegt. Hij stelt immers een soort intermediaire toestand tussen ongerechtigheid enerzijds en de volmaakte gerechtigheid anderzijds, namelijk wanneer de mens door zijn goede werken de rechtvaardigende genade om zo te zeggen ambieert, en om dat te illustreren voert hij precies het voorbeeld aan van de honderdman, wat Luther zo lachwekkend vindt. De geestesgenoten van Scotus beweren dat men dat stadium kan bereiken zonder enige bijzondere genade: ik heb die opvatting niet veroordeeld, en ben gerechtigd er gebruik van te maken als ik dat wil. Augustinus wil dat bij die overgang toch minstens de voorbereidende genade meespeelt, maar niet de rechtvaardigende genade. Als Luther dus beweert dat Cornelius³⁴⁰ al in de ware zin des woords gerechtvaardigd was nog voor hij was gedoopt en de H. Geest had ontvangen, dan moet hij dat maar met Augustinus uitvechten, en niet zozeer met de Diatribe. Maar waar las Luther dat Cornelius *rechtvaardig* en *godvrezend* wordt genoemd? Want zo citeert de man die nooit snurkt. Religie kan ook ijdel zijn, en vrees gaat niet steeds gepaard met liefde. Paulus was religieus én godvrezend toen hij de kerk van God vervolgde. Maar wie zei dat Cornelius rechtvaardig was zonder de H. Geest? Er is weliswaar ook een menselijke rechtvaardigheid, maar die wordt in de lichtkrans van het Evangelie ongerechtigheid. Ontneemt dezelfde die hem de voorbereidende genade verleent hem dan de H. Geest? Is het minder absurd iemand rechtvaardig te noemen zonder Christus dan zonder de H. Geest? Hij had ontzag voor God en bad. Van Christus had hij nooit gehoord. Ook joden werden alleen door het geloof in Christus gerechtvaardigd. Wat is de betekenis van dat visioen? Dat Cornelius in de ware zin des woords gerechtvaardigd was? Geldt dat visioen alleen Cornelius, of veeleer alle heidenen? Wordt dan bedoeld dat alle heidenen al *rein* waren, of veeleer dat God de bedoeling had hen in de genade van het evangelie op te nemen? *Onrein* noemen de joden niet wat door zonde is bezoedeld, maar wat ze als verfoeilijk beschouwen: zo noemen zij verboden voedsel *onrein*; wat niet mag aangeraakt worden noemen ze *onrein*, en ook een menstruerende vrouw noemen ze *onrein*, zelfs wanneer die vroom is. Dat heeft Luther dan maar weer eens schitterend weerlegd, ook al zou het gezag van Augustinus er voor niets hebben tussengezeten.

Aan heel wat zaken ga ik opzettelijk voorbij, anders komt er aan dit dispuut, of noem het geruzie, geen einde. We zijn gekomen aan de passus: *Alle vlees is gras enz.*³⁴¹ Hier wordt Hieronymus andermaal bespuwd, en debiteert Luther een gemeenplaats over de ergernis die hem bekruipt, want hij vindt het niet meer dan normaal dat wij de onbeheerst hardhandige manier waarop hij met de Schrift omspringt voor lief nemen, alsook zijn paradoxale vooronderstellingen, de irrelevanties, de uitweidingen, de sneers en de scheldwoorden, die maken dat hij zelfs voor zijn fanatiekste aanhangers niet te harden is. Maar laten we terugkeren naar het gras om te horen wat voor flauwekul de sofist ook nu weer voor ons in petto heeft. Hieronymus begrijpt *vlees* als de zwakheid van de mens, en *geest* als de verontwaardiging van God. Dat is wat de Diatribe in werkelijkheid gezegd heeft. Luister nu hoe grappig een sofist wel kan zijn: *Heeft de goddelijke verontwaardiging niets anders om dor te maken dan de ellende en de zwakheid van de mens? Die zou ze toch veeleer moeten verheffen? Waar blijft de claque? Overtreft onze soldaat zichzelf hier niet? Hij vermeldt niet hetgeen de Diatribe er nog aan toevoegt: ... die tegen God niets vermag.* Daarmee bedoelt ze dat de mens, trots op zijn aangeboren gaven, zich verheft tegen God, en dat *de kracht van God die zelfverheffing doet verdorren, zoals de zuidenwind het gras en de bloemen doet verdorren.* Grappig, niet? Maar wat volgt is nóg grappiger: *Maar nu nog mooier: de bloem in het gras is de roem die voortkomt uit aards succes. De joden beroemden zich op de Tempel, op de besnijdenis, op de offergaven, de Grieken op hun wijsbegeerte: de bloem in het gras en de roem van het vlees zijn dus de rechtvaardiging door de werken en de wijsheid van de wereld. Hoe kunnen gerechtigheid en wijsheid in de Diatribe dan stoffelijke zaken worden genoemd?* Dat was dan weer zo'n grapje. Maar intussen scheert hij wel mijn eigen opinie en de weergave van wat Hieronymus zegt over één kam. In wat volgt geef ik Hieronymus' opinie weer: *In deze passus ziet Hieronymus in de adem van de heer zijn verontwaardiging, en in het vlees de zwakheid van de mens, die tegen God niets vermag. In de bloesem ziet hij roem en eigenwaan, die voortkomen uit werelds succes.* Op die mening van Hieronymus laat ik dan de mijne volgen, die daar nauw bij aansluit, over het vertrouwen op offergaven en wijsbegeerte. Wat Hieronymus met *stoffelijk goed* bedoelt blijkt uit deze woorden van hem: *En inderdaad, als men de kwetsbaarheid van het vlees beschouwt, en hoe wij met de uren die voorbijgaan groeien en weer krimpen enz., en wat verder: ... zoëven was men nog een dreumes, dan een kind, en dat kind is plots een jongeman geworden,* en nog meer van dergelijke gedachten. Daar voegt de Diatribe dan een iets hoger gegrepen beschouwing aan toe, van dezelfde strekking maar toch niet helemaal hetzelfde: het verschilt meer door het niveau waarop het zich situeert dan door de inhoud zelf. Iedereen weet toch dat de joodse observantie van de Wet lichamenlijk is, en de gerechtigheid die eruit voortkomt *vleselijk*? Hetzelfde geldt voor het vertrouwen van de wijsgeren op de menselijke rede, die van de hemelse Geest geen weet heeft. Om toch maar te kunnen vitten maakt hij van de Tempel, de voorhuid en de offerdieren een *gerechtigheid door werken*, en dan is hij verontwaardigd dat die gerechtigheid en de wereldse wijsheid *lichamelijk* worden genoemd, ook al heb ik dat niet gezegd; nochtans beweert hij zelf dat de gehele mens, inclusief zijn meest geestelijke component, louter *vlees* is, en noemt Paulus meer dan eens de menselijke wijsheid *wijsheid van het vlees*, en *gerechtigheid van het vlees* het naleven van lichamenlijke voorschriften, zoals in Romeinen, hoofdstuk acht: *De wijsheid van het vlees is God vijandig,*³⁴² en 2 Corinthiërs, hoofdstuk één: *Niet in vleselijke wijsheid, maar in de genade van God hebben wij in deze*

*wereld vertoefd.*³⁴³ Die wijsheid noemt hij elders de *wijsheid van deze wereld*,³⁴⁴ en Jakob noemt haar *dierlijk*,³⁴⁵ om haar te onderscheiden van de *geestelijke* wijsheid. In de brief aan de Hebreëen heeft hij het over *gerechtigheden van het vlees*.³⁴⁶ De rest van Luthers opmerkingen zijn te flauw om ze hier opnieuw ter sprake te brengen. Laten we nu naar de *doctor hyperbolicus* luisteren: *Het gras is het volk; de bloem in het gras is de roem van het volk. Als hij het volk met God vergelijkt, de hele menselijke soort dus, bedoelt hij dan niet de zwakken en wankelmoedigen, en degenen die zich zonder reden beroemen tegen God? Zeg eens, sofist, welk verschil is er tussen de zwakheid van de mens en de zwakke mens?* Maar goed, laten we, om met dergelijke nonsens geen tijd te verspillen, aannemen dat *gras* het hele mensdom is, en zijn *bloesem*, alles waartoe de mens van nature in staat is, wat is dan de consequentie? Dat *alles in de mens goddeloos streven is*, precies datgene wat de Diatribe ontkent, zonder evenwel uit te halen naar Filippus,³⁴⁷ die zij niet eens noemt – en ook al uitte zij kritiek, wat zou dat? Is het soms verboden er een andere mening op na te houden dan Filippus? Nochtans stel ik mijn kritiek in zeer gematigde termen: *Als iemand nu per se wil staande houden dat datgene wat in de menselijke natuur al het andere overtreft, louter lichamelijkheid is, anders gezegd: zondig streven, dan ben ik bereid dat te aanvaarden, mits hij zijn bewering met getuigenissen uit de H. Schrift kan staven.* Maar ook die bijzonder gematigde formulering, waarbij niet eens een naam wordt genoemd, is er voor Luther te veel aan. Hij is immers apetrots dat hij dat genie heeft kunnen inpalmen, iets wat door velen niet zonder reden diep wordt betreurd. Had hij die briljante geest vol beloften maar niet in zijn dolle avontuur meegesleept! Ik ben het eens dat hetgeen in de mens al het andere overtreft verdort, wanneer het zich met het woord van God zou willen meten, en dat het tot eeuwig leven zal opbloeien als het zich daaraan onderwerpt. Ook Petrus legt de woorden van de profeet uit als een soort parabel, en hij citeert ze als volgt: *Alle vlees is als gras en heel haar pracht als de bloem in het gras.*³⁴⁸ Volgens hem slaat het niet zomaar op eender welk deel van de mens, maar op zijn verdorven streven. Wat eraan voorafgaat luidt immers: *Daar u uw zielen hebt gereinigd door de waarheid te gehoorzamen,*³⁴⁹ en het wordt gevolgd door: *Leg daarom alle boosheid en bedrog van u af enz.*³⁵⁰ Als de misantroop³⁵¹ Luther ervan houdt om zo weinig mogelijk af te wijken van wat er letterlijk te lezen staat, dan kan hij niet anders dan instemmen met deze verklaring: *Alle vlees staat voor iedere mens die nog niet ten hemel herboren is; is (als) gras staat voor iets aards, waardeloos en vergankelijk; het gras verdort doordat de adem van de Heer erover waait*, in de vorm van een ziekte, ouderdom of een andere vorm van rampspoed, of als het voor Luther kan, als vergelding. Ik laat mij immers niet binden door de ijzeren regel die zegt dat het woord *adem*, telkens wanneer het met God in verband wordt gebracht, *goedgunstigheid* moet betekenen, of het moest zijn dat Gods goedgunstigheid de mens doet verdorren. Als het gras is verdord *verwelkt de bloem*, of, als zoiets al bestaat, de *heerlijkheid* van de mens, die onbeduidend en vergankelijk is. Wordt het gras evenwel op Christus geënt, dan wordt het een boom die immer vruchten draagt, want het *woord des Heren blijft in eeuwigheid*.³⁵² Dat is wat Petrus bedoelt als hij zegt: *Want u bent wedergeboren niet uit vergankelijk zaad, maar uit onsterfelijk zaad door het woord van God, die leeft en blijft in eeuwigheid.*³⁵³ Over de vruchten van de boom heeft hij het tevoren gehad. Het zijn: *zuiverheid, gehoorzaamheid, broederlijke liefde en eenvoud des harten.*³⁵⁴ Hoe zou men dan kunnen aanvaarden dat *vlees* wordt toegepast op de mens, ook als hij door de een of andere vorm van genade is gezuiverd, en dat men *vlees* als goddeloos streven verklaart? Dan heb ik het nog niet over

de moeder-maagd, die in ons geloof vrij was van elk vleeselijk verlangen, over de profeten, over St.-Jan de Doper, en ik denk dat er ook vandaag heel wat mensen leven die niet met goddeloos streven zijn behept. Het is nog iets anders God te haten dan Hem minder lief te hebben dan het hoort. Het eerste heeft met diepe verdorvenheid te maken, het laatste met menselijke zwakheid. Ook al zouden we de erfzonde een zekere rol laten spelen, en de geneigdheid tot het kwade die eruit voortkomt, of tekortkomingen die te maken hebben met onze natuur, dan blijft niettemin dat Petrus de vruchten van het slechte gras opnoemt, als hij ons vraagt alle *boosheid, bedrog, geveins, naijver en laster van ons af te leggen*.³⁵⁵ Met dat soort gebreken was het merendeel der mensen vóór de genade behept, maar ik denk niet dat ze allemaal in dezelfde mate waren aangetast. En als iedere mens een verdorven ingesteldheid heeft, dan had ook degene die deze dingen luid verkondigt die ingesteldheid. Hij zal zeggen dat hij doelt op de mens in wie de Geest niet huist. Niet waar, want in het boek waar ik nu op repliceer beweert hij dat in wie niet herboren is Satan straffeloos regeert, en dat in wie het wél is, onder de heerschappij van de Geest die van Satan schuil gaat, want ook bij heiligen gaat het verlangen van het *vlees* tegen de Geest in. Als *vlees* een goddeloze ingesteldheid betekent, en goddeloosheid smaad is aan God, volgt dan niet dat ook bij hen die herboren zijn een goddeloze ingesteldheid aanwezig is? Als de geneigdheid om te zondigen goddeloosheid is, dan zal gerichtheid op God de geneigdheid zijn om het goede te doen. Dat gericht zijn op God zullen we dan ook bij niet gedoopte volwassenen aannemen, omdat zij een aangeboren geneigdheid tot deugdzaamheid hebben. Als de heidenen Juppiter vereerden, die zij de *beste* en de *grootste*³⁵⁶ noemden, dan kwam dat voort uit kiemen van religiositeit die van nature in hen aanwezig waren; wel vergisten zij zich in de keuze van de persoon en de manier van vereren. *Vlees* betekent dan ook, wanneer het woord zonder beeldspraak wordt gebruikt, de zachtere component van het lichaam, die het skelet en de pezen bekleedt, en als *deel voor het geheel* betekent het ook het gehele lichaam. Zo heet iemand *in het vlees te leven*³⁵⁷ die lichamelijk overleeft. Als deel voor het geheel geldt: *Alle vlees zal Gods heil aanschouwen*,³⁵⁸ en: *Het woord is vlees geworden*,³⁵⁹ en de hier besproken passus: *Alle vlees is (als) gras*. Als joden de mens *vlees*³⁶⁰ noemen, gebruiken zij eenzelfde soort figuur als wanneer Romeinen mensen *stervelingen*³⁶⁰ noemen, en de Schrift, wanneer zij alle mensen *ieder schepse*³⁶⁰ noemt. Het gebruik van de soort voor een ondersoort maakt de stijl expressiever. Soms betekent het *zwakheid* of een menselijke *hartstocht*, die vaak niet meer dan natuurlijk is, maar soms naar verdorvenheid neigt. Toch staat niet elke vorm van verdorvenheid gelijk met goddeloosheid, en niet elke neiging tot het goddeloze is meteen ook ronduit goddeloosheid te noemen. *De schriftuurplaats waar je om vraagt heb je*, zegt hij. Welke? *Jesaja verkondigt met luide stem dat het volk dat verstoken is van de geest van God, vlees is*. Juist. Maar wat ik hem niet hoor zeggen is dat de goddeloze ingesteldheid bij iedereen aanwezig is, en ik hoor ook niet: *verstoken van de geest*. In wat voorafging werd immers gezegd dat hun zonden hun vergeven waren. De profeet maakt geen enkele uitzondering, maar bedoelt met het woord *vlees* de mens, en zijn uitspraak dat zij onbeduidend zijn vergeleken bij God geldt voor alle mensen, zoals we straks zullen aantonen. Maar *ik ontken zelf wat ik beweert*. Wat beweert ik? Dat hetgeen waarop wijsgeren zich beroemen de *bloem in het gras* is. En of! Hun wijsheid is er een van het *vlees*, en het hoeft niet te verbazen als hun roem gelijkt op de *bloem in het gras*, wanneer hij naast het woord van God komt te staan. Waarom van het *vlees*? Omdat hun wijsheid aards is, onzuiver, en bij velen beoedeld door boze

hartstochten. En toch is er in de geest van die onzuiveren een geleding, hoger dan de rest, die hen terechtwijst, en dat noem ik τ["γεμονικ]v, het leidinggevende principe. Paulus deelt de mens echter op in drie componenten: lichaam, ziel en geest. *Geest* is voor hem wat wijsgeren τ["γεμονικ]v noemen. Nu is het zo dat het woord *vlees* in de Schrift op uiteenlopende manieren wordt aangewend, zoals we zonet nog aantoonde. De Diatribe heeft daar terloops even op gewezen om de visie uit te sluiten dat geheel de mens, ook nadat hij de genade heeft ontvangen, alleen maar *vlees* is. En Johannes dan: wat heb ik van hem te vrezen? Hij zegt dat mensen *die uit God zijn geboren kinderen van God worden*,³⁶¹ hij zegt dat *wat uit het vlees is geboren, vlees is*, en dat *wat uit de geest voortkomt, geest is*. Ook Paulus maakt het onderscheid tussen de vleselijke en de geestelijke mens, en wie in Christus is herboren noemt hij een *nieuw schepsel*.³⁶² Waarom vermeldt de Diatribe die zaken? Om het verfoeilijke dogma te weerleggen natuurlijk, dat een mens ook na de genade louter *vlees* is, anders gezegd: behept met een goddeloze ingesteldheid. Ik wil ook niet zomaar toegeven dat de mens *in hoofdzaak* vlees zou zijn, omdat sommigen die zich lieten leiden door roemzucht en andere begeerten hun zinnen hebben gezet op wat *des vlezes* is. Maar Johannes deelt de mens op in twee componenten: *vlees* en *geest*, of beter: hij maakt de mens helemaal van *vlees: geest*. Wat is anders de betekenis van *herboren worden* of *een nieuw schepsel worden*? Bovendien voegt Luther twee invloeden samen: Christus en Belial.³⁶³ Maar al die zaken worden op zinnebeeldige wijze verwoord, en daarom weegt het in een ernstig onderzoek allemaal niet zo zwaar door: allegorieën zijn nu eenmaal doorgaans nogal vaag, en kloppen ook niet op alle punten. Maar waar is dan de geest in de mens die zich niet richt op het *vlees*, aangezien Luther leert dat de gehele mens, ook nadat hij de rechtvaardigende genade heeft gekregen, toch louter *vlees* blijft, en alleen maar kan zondigen, zodat hij, ook al is God werkzaam in hem zoals een ambachtsman in zijn werkplaats of met zijn timmerhout, toch niet in staat is om ook maar één goed werk te verrichten. Maar wat niet uit de *geest* is geboren, is *vlees*. Akkoord. En dus alleen maar *vlees*, en dus geheel goddeloos? Daar ben ik het niet mee eens. Als hij ermee instemt dat *vlees* de betekenis heeft van iets onvolmaakt dat geneigd is tot het kwade, dan geef ik toe dat de mens helemaal vlees is, niet omdat al zijn verlangens verdorven zouden zijn, maar omdat alles waaruit de mens bestaat behoefte heeft aan de helpende genade: zijn rede, zijn wil, zijn geheugen, zijn zinnelijk streven. Wat nog niet zeggen wil dat alles wat hij zich door zijn rede eigen maakt verkeerd is, dat alles wat hij door zijn wil verkiest goddeloos is, of dat alles wat hij met zijn zinnelijkheid nastreeft of schuwt een misdaad is.

Dan neemt hij weer ruim de tijd voor nóg zo'n gemeenplaats: zowel ikzelf als eender wie zich door de Jesaja-passus niet laat overtuigen dat de vrije wil onbestaande is, krijgt er duchtig van langs. Ons beschuldigt hij ervan dat we zo leep zijn om te veinzen dat we ons door de Schrift willen laten instrueren, terwijl dat in werkelijkheid het allerlaatste is wat we zouden willen. Alsjebieft! Waarover was het dat de Diatribe zich wou laten instrueren? Over de vraag of de nog niet herboren mens *vlees* is, en de herborene *geest*? Helemaal niet: ze heeft deze en andere gelijkaardige plaatsen aangevoerd om Luthers dogma te bestrijden dat zegt dat de mens, ook al is hij herboren, niet anders kan dan zondigen. Haar woorden luiden als volgt: *Als de gehele mens, ook nadat hij door zijn geloof is herboren, niet méér is dan vlees, waar is dan de Geest, die uit de geest geboren is? Waar is het kind van God? Waar is het nieuwe schepsel? Dat moet men mij dan maar eens duidelijk maken.* Waar wordt hier geveinsd? Denkt hij misschien dat hij me

overtuigd heeft met zijn idiote theorie? Hij blijft niet eens consequent met zichzelf, want nu eens verklaart hij dat het volk zonder de *geest* vlees is, dus met een verdorven streven, dan weer luidt het dat ook de gerechtvaardigde mens niets méér dan *vlees* is, en dat zondigen het enige is wat hij kan willen. Als het vlees zondigt, en ook de geest, die ermee verbonden is, wat is het dan wat in de herboren mens *geest* wordt genoemd? Als dat geen deel is van de mens, hoe kan men dan zeggen dat hij *herboren* is? Dat was het waarover de Diatribe aan de hand van bijbelteksten verlangde geïnstrueerd te worden. Het was dan ook volledig naast de kwestie hier uit te pakken met beschouwingen over de joden, die ontkennen dat wat Christus, de apostelen en de gehele kerk hebben geleerd door de Schrift kan worden hard gemaakt; over de ketters, die men niets kan bijbrengen, over de papisten, sofisten en arianen, Proteus en de Vertumni, en over nog anderen die het eigenlijke onderwerp laten voor wat het is om zich in de strijd om Troje te verdiepen, maar de man lééft nu eenmaal van dergelijke modder.

Hij maakt er ook een punt van dat ik heb beweerd dat τῆ "γεμονικῆν onstoffelijk, geen *vlees*, is. Dat blijf ik ook nu nog doen in de betekenis die Luther aan dat woord geeft. Maar hetgeen hij zo secuur wil bewijzen, had ik vrijwel al toegegeven. Waar ik echter een punt van maakte, weerlegt hij niet, maar hij laat het bij een statement. Hij gaat echter voluit als hij tegen de wijsgeren uitvaart, die volgens hem God niet kenden – maar dan liegt Paulus, die het tegendeel beweert –, en ook niets bijdroegen tot de moraal, terwijl ze ons zoveel prachtige voorschriften in die zin hebben nagelaten: *alleen wat moreel verkeerd is, is slecht; alleen deugdzaamheid is een goed; het past een deugdzaam man niet om onrecht met onrecht te vergelden; het moreel goede dient terwille van zichzelf te worden nagestreefd ...* Bovendien hebben zij over het wezen van God en over de beloningen en straffen voor wie goed is of slecht tal van inzichten overgeleverd die helemaal stroken met de leerstellingen van christenen desbetreffend. Hier ben ik weer degene die in niets gelooft, en wordt de atheïst Lucianus erbij gehaald. Dit is toch belachelijk! Erasmus, die, weliswaar zonder te schitteren maar dan toch in alle eenvoud, dezelfde opvattingen huldigt als de rechtgelovigen, de kerk en de heilige kerkleraars, gelooft nergens in en is een atheïst, maar Luther begrijpt en eerbiedigt de Schrift, die hij zozeer geweld aandoet om zijn verfoeilijke dogma's bewezen te krijgen. Hij vraagt mij namen te noemen van mensen die de dingen waar ik het over heb waargemaakt hebben. *En ook al hebben ze die gerealiseerd, dan was het uit roemzucht.* Men kan in elk geval Socrates moeilijk van roemzucht verdenken, en Epictetus, Aristides en Cato van Utica³⁶⁴ evenmin. Misschien waren anderen zelfs nog deugdzamer dan Socrates en de anderen die ik heb genoemd. Maar laat ik nu niet uitweiden, en er tegen mijn opinie in van uitgaan dat ze die idealen inderdaad niet hebben kunnen realiseren: het feit alleen al dat zij hebben gezien wat dient nagestreefd te worden, en dat ze daar zo bevlogen en toegewijd over hebben geschreven, zoals Seneca³⁶⁵ deed, toont duidelijk aan dat zij een vorm van kennis over, en gedrevenheid tot het goede moeten hebben gehad. Als *vlees* synoniem is met geneigdheid tot wat moreel verwerpelijk is, dan kan men in ieder geval het deel van de geest, waarmee ze die zaken onderscheidden, als preferabel beschouwden en voor een stuk ook poogden waar te maken, niet als *vlees* bestempelen. Toch zal ik niet dulden dat men het positieve dat we bij wijsgeren aantreffen zou vergelijken met de rijkdom van de christelijke geest. Maar toch was ook dat positieve bij de wijsgeren naar het zeggen van Paulus een geschenk van God, want *Hij heeft het hun geopenbaard*,³⁶⁶ en misschien bleven sommigen niet verstoken van de bijzondere genade ter rechtvaardiging. *Het goede*

wat ze deden, deden de Romeinen om roem te verwerven, zegt Luther. Marcus Antoninus³⁶⁷ staat, qua zucht naar roem, boven iedere verdenking, en dat geldt ook voor Aristides, zoals ik reeds zei, of voor Phocion,³⁶⁸ Epaminondas,³⁶⁹ Cato van Utica of Brutus.³⁷⁰ Maar kom, laten we nog aannemen dat zij niet helemaal ongevoelig waren voor waardering: ook dát staat deugdzaamheid niet in de weg. Stellen theologen niet dat éénzelfde moreel goede handeling twee objectieven heeft, een hoofd- en een secundair oogmerk? Denk bijvoorbeeld aan een kanselredenaar die wordt ingehuurd, en zijn uiterste best doet om het volk te onderrichten. Wie de volgorde van die doelstellingen omkeert, gaat in de fout. Men kan ook in dubbel opzicht waardering nastreven. Een voorbeeld hiervan is de pastoor die het door zijn onberispelijke levenswandel in woord en daad aanlegt op het verwerven van een goede reputatie, charisma en gezag, om zo zijn taak efficiënter te kunnen vervullen. Ik geloof dat veel heidenen op die manier zowel privé als publiek veel schitterende daden hebben gesteld, in de eerste plaats omdat zij oordeelden dat wat ze deden moreel goed was, en hetzelfde ook zouden hebben gedaan als er géén standbeelden of eretitels te verdienen waren geweest. Toch denk ik dat ze door hun voorbeeldige deugdzaamheid evenzeer hun medeburgers wilden stimuleren om het even goed of zelfs nog beter te doen. Zij die stelden dat alle goed uit God voortkwam, en dat daarom het goede terwille van zichzelf dient te worden nagestreefd, bewezen door het goede wat ze deden hoe dan ook hulde aan God, en niet aan zichzelf. De naam die zij God gaven speelt daarbij geen rol. Voor mijn part mag Luther naar hartelust afgeven op de wijsgeren, ware het niet dat hij precies dezelfde dingen ook zegt over wie door de Geest herboren is. Hoe kan men anders zondigen, ook wanneer men het allerbeste voorheeft? Nog sterker: alles wat de rechtvaardigende Geest in hem doet is zonde, en zelfs doodzonde, tenzij Gods erbarmen te hulp komt! Dát zou Luther ons dus eens moeten uitleggen: hoe het te rijmen valt dat volgens hem geen enkel werk van de mens goed is, en de rechtvaardige door ieder werk, hoe goed ook, alleen maar zondigt, en dat anderzijds de mens die door de Geest is herboren alle geboden van God vervult, zodat zelfs niets onmogelijk is voor zo iemand. Dat laatste staat te lezen in zijn boek, en hij maakt zich er vrolijk over de Diatribe, die als enige ter wereld niet weet wat voor iedereen zonneklaar is.

Het was niet echt nodig ons uit te leggen dat *vlees* eigenlijk *vleselijk*, en *geest geestelijk* betekent. Dat wie onvolmaakt en zwak is soms *vleselijk* wordt genoemd, bleek al uit het reeds geciteerde getuigenis van de apostelen³⁷¹ en de Corinthiërs.³⁷² Toch beklemtoont Luther dat al wie zonder de geest van God is, goddeloos wordt genoemd. De Schrift zegt immers dat de Geest wordt gegeven om de goddeloze te rechtvaardigen. Werden de apostelen dus, toen zij op Pinksterdag de H. Geest ontvingen, van goddelozen rechtvaardigen? Maar Hij had hun tevoren de geest reeds ingeblazen, en zelfs daarvóór nog had Hij gezegd dat zij rein waren door het woord dat zij hadden gehoord. Rechtvaardiging is dus een getrapt proces, en de Geest werkt op meer dan één manier in de mens. Maar bij Luther is het altijd alles of niets. Als de geest het *vlees* uitsluit zoals vuur water, en hij de mens geestelijk maakt, hoe wordt de gerechtvaardigde mens dan geest, aangezien hij nog steeds enkel *vlees* is, en God en zijn naaste alleen maar haten, kortom alleen maar zondigen kan? Als de nog niet gerechtvaardigde mens geheel *vlees* – anders gezegd: goddeloos – is, dan zal de herboren mens geheel geest zijn en zal er in hem geen spoor van goddeloosheid meer achterblijven, wat Luthers dogma's weerspreken. *Maar het vlees kan het rijk Gods niet zien.*³⁷³ Als je met *vlees* bedoelt:

goddeloos, dan ben ik het daarmee eens; staat het voor *simpel* en *onvolmaakt*, dán niet. De apostelen waren *vleselijk*, maar toch goede joden. Als Christus veel later was geboren, zou het rijk van God hun dan ontzegd zijn geworden? Ik denk het niet. Ook de meeste joden waren zo, en Gods goedertierenheid heeft hen in het eeuwig leven opgenomen. Hetzelfde geldt voor de leerlingen die Paulus te Efese aantrof. Zij waren gedoopt met het doopsel van Johannes en men had hun gezegd dat ze in Christus moesten geloven, maar van de H. Geest hadden zij nog nooit gehoord.³⁷⁴ Ook zonder verder onderricht zou God met hun eenvoudig geloof vrede hebben genomen, neem ik aan. Christus echter bracht een meer verheven leer, die niet kon begrepen worden door wie helemaal in beslag was genomen door zijn perverse verlangens, en evenmin door wie onbevangen was, maar nog niet verlicht door de gave van het geloof. De leer van het evangelie noemt Hij immers het koninkrijk van God. Dergelijke ongevormde mensen, zoals Nicodemus³⁷⁵ er misschien een was, mag men voor mijn part *vleselijk* noemen, maar dat zij onder de heerschappij van Satan stonden kan ik niet aanvaarden. *Is er dan nog iets tussen het rijk van Satan en dat van God?*, vraagt Luther. Waarom niet? Satan heerst over de ulziem verdorvenen, de Geest over wie volmaakt is: daartussenin zijn de twijfelaars, de beginners en zij die zinnen op afvalligheid. Als Satan overal heerst waar zonde is, wat moet men dan aan met de uitspraak van Johannes, die over de vromen zegt dat niemand immuun is voor de zonde? En geleerden hebben aangestipt dat Paulus niet zei: *Laat er in uw sterfelijk lichaam geen zonde zijn*, maar: *Laat de zonde er niet heersen*.³⁷⁶

Ik ben nog steeds niet in het reine met de vraag wie nu eigenlijk de domste is: mijn opponent, die met dergelijke nonsens beslag legt op zijn eigen tijd en die van anderen, of ikzelf, die de moeite neem om daarop te repliceren. Hier nog wat meer van dat sofistich gezwets: *De Diatribe geeft niet toe dat alle streven van de mens vlees is, met andere woorden: goddeloos, en zij wil dat wij erkennen dat haar tegendeel, wat de wijsgeren rede noemen en hijzelf geest, gezond en rechtschapen is. Maar de consequentie daarvan is verschrikkelijk*, zegt hij: *dan maken wij Christus' bloed tot een waardeloos iets, dat enkel heeft gediend om het meest waardeloze deel van de mens vrij te kopen, want het meest kostbare deel heeft aan zichzelf genoeg, en behoeft geen Verlosser; dan zullen wij Christus voortaan niet de Verlosser noemen van de gehele mens, maar enkel van zijn meest waardeloze component, het vlees, en de mens zelf zullen wij tot zijn eigen Verlosser maken, wat zijn waardevolste component betreft*, en nog meer dergelijks. Zou men niet liever een ezel horen balken dan Luther disputeren, als je dit tenminste disputeren kunt noemen? Wie heeft gezegd dat de rede zonder meer gezond en rechtschapen is? Ik heb alleen gezegd dat wat dat betreft niet alle mensen volkomen goddeloos zijn. Vaak oordeelt de rede verkeerd omdat ze zich gewoon vergist. Zij is immers niet in die mate aangetast door de gestage gewoonte om het verkeerde te doen dat ze helemaal dood lijkt, zoals het geval is bij degenen die God aan hun eigen verfoeilijke gedachten heeft overgeleverd.³⁷⁷ Dat heeft de Diatribe al helemaal aan het begin gezegd, en ook hier merkt zij op: *Helaas laat ons verstand zich vaak misleiden, en oordeelt het verkeerd. Het tast niet alleen in duisternis, maar is dikwijls ook te zwak om onze verlangens de baas te blijven, en hoewel het ziet wat goed is, loopt het het slechte achterna*. Maar dat is bij Luther voor dove oren gepreekt. En ocharme, wat stelt het sprankeltje goeds dat de menselijke rede bevat nog voor, als men het naast de geest van Christus plaatst? Maar Luther kent geen ander middel om de heerlijkheid van de Verlosser tot haar recht te laten komen dan van de mens een Satan te maken, of als het kan nog erger. Het ontgaat hem

daarbij dat het weinige goede wat in de mens overblijft op zich al een geschenk is van Christus, die zo goedertieren is dat hij ook de bozen en onwaardigen Zijn gaven niet misgunt. De mens is zijn Verlosser zo al genoeg verschuldigd: dankzij Hem ontsnapt hij aan de hel. Hij wordt beschenen door het licht van het geloof en aangestoken door het vuur van de naastenliefde, en hij wordt een kind van God. Het goede wat Hij aantreft dooft Hij niet uit maar Hij vervolmaakt het. De menselijke natuur brengt Hij tot ontplooiing in plaats van haar te vernietigen. Wat dommelt port Hij aan, het misgroeide maakt Hij recht, tekorten vult Hij aan. Als de rede zich verzet tegen immorele verlangens, dan kan het niet anders of zij heeft een perspectief dat haar toelaat de moraliteit daarvan te evalueren. Dat vermogen duiden scholastici aan met de term – maar vraag me niet waar hij vandaan komt! – *synderesis*.³⁷⁸ Zelfs bij de grootste schurken treft men het nog aan. Hoe verklaar je anders dat wie nog net niet diep genoeg in het kwaad verzonken is om vreugde te kunnen scheppen in zijn boosheid, zich na het plegen van een wandaad onbehaaglijk voelt? Hoe verklaar je het schaamrood op de wangen van betrapte pubers? Hoe verklaar je de sensatie van welbehagen bij wie iemand van een wisse dood heeft gered, of bij iemand die zijn medemens een grote dienst heeft bewezen? Die zaken vinden we terug in de literatuur van de heidenen, en ook vandaag nog ervaren zelfs mensen die volkomen op de wereld gericht zijn ze dagelijks. In de comedie voelt Faedria zich slecht in zijn vel als hij met zijn verstand tegen zijn verliefdheid vecht. Hij zegt: *Ik ben mezelf willens en wetens in de vernieling aan het brengen; het moet gedaan zijn met die weekhartigheid, ik laat me te zeer gaan*.³⁷⁹ Hoor je dat genstertje rede knetteren? Zo ook in de tragedie: als Medea³⁸⁰ of Procne³⁸¹ klaar staan om hun kinderen te vermoorden, weerklinken er twee stemmen, de stem van de moederliefde en die van de wrok. En dan de wanhopige woorden waarmee Myrrha³⁸² en Byblis³⁸³ op hun bloedschendige hartstocht inpraten! Hetzelfde zien we bij Dido, als de rede in haar zegt: *Maar liever wens ik dat de diepe aarde zich openspert voor mij enz. en dan dat ik u zou schenden, o kuisheid, en uw heilig recht verbreken*.³⁸⁴ Dergelijke zaken zijn bij dichters schering en inslag: zij kenden de gevoelens van de mens grondig, en wisten ze op indringende wijze te verwoorden. Hoe verklaar je het applaus en de staande ovaties in het theater telkens wanneer een pakkende one-liner wordt gedebiteerd of een opmerkelijk voorbeeld van ouder- of vaderlandsliefde, ongerepte kuisheid of onwankelbare trouw ten tonele wordt gevoerd? Hoe verklaar je het tumult dat ontstond toen iemand in enkele verzen uiting gaf aan zijn liefde voor goud? De acteur zou zijn uitgejouwd als de schrijver van het stuk niet was rechtgestaan en het publiek had aangemaand nog even te wachten tot het had gezien hoe het met de goudminnaar afliep. Je zal misschien zeggen: het kost weinig moeite om te applaudisseren of iemand uit te fluiten. Maar hoe verklaar je dan dat ook mannen tot tranen worden bewogen bij het zien van verheven karakters die dito daden stellen? Maakt zoiets niet duidelijk dat er diep in de mens kiemen van deugdzaamheid schuilen die, eens geactiveerd, zich volop manifesteren? Dat is wat Plato bedoelt met zijn raadselachtig verhaal over zielen die vanuit de hemel neerdalen in lichamen, en bij wie door de zintuigelijke weergave van schoonheid de herinnering aan die opperste schoonheid weer tot leven komt. En als we de Peripatetici³⁸⁵ mogen geloven, zijn affecten, die door de Stoa als een ziekte-toestand worden bestempeld, ons door de natuur gegeven om bij wie de rede nog onvolmaakt is, als prikkels tot deugdzaamheid te fungeren. Zo kunnen woede en verontwaardiging een spoorslag zijn tot dapperheid en rechtvaardigheid, naijver een stimulus om de prestaties van anderen te evenaren en te overtreffen, medelijden om

verdrukten te helpen, en de liefde voor zijn kinderen om ze een cultureel volwaardige opvoeding te geven. Iets wat, zodra het gestimuleerd wordt, tot zulke prestaties in staat is, kan bijgevolg alleen maar dat sturend element zijn, de rede, die de mens van bij zijn geboorte diep in zich draagt. Die vonk blijft ook bij de meest verdorvenen aanwezig. Balaâm⁹³ wil de ondergang van de Israëlieten. Nadat hij de Heer verraden heeft, beseft Judas wat hij gedaan heeft, en hij voltrekt de straf aan zichzelf.³⁸⁶ Ook bij dergelijke booswichten was de natuurlijke rede nog levend. Er is bijgevolg iets in de mens, waardoor niet alle zedelijk besef hem vreemd is.

En nu Luthers overdrijvingen en verdraaiingen. Wanneer de Diatribe het aanvankelijk over de wijsgeren – de heidenen – heeft, stelt zij dat in de rede, de leidinggevende component van de ziel, een zeker streven aanwezig is naar fatsoen. Maar hetgeen zij de *rede* of τὴν ἡγεμονικὴν noemen, heet bij Paulus de *geest*, en wat voor hen *affecten* of *ziekten* zijn, is in de taal van Paulus het *vlees*. Neutrale affecten, waarmee ik de zuiver natuurlijke bedoel, noemt hij de *ziel*, zoals in 1 Thessalonicenzen, hoofdstuk vijf: *Mogen heel uw geest, ziel en lichaam enz.*³⁸⁷ De *geest* heeft lief wat hij God welgevallig weet; het *vlees* zint op wraak, genietingen en werelds prestige, en de *ziel*, die zich daartussenin bevindt, kan beide richtingen uit: zij *wordt* hetgeen waarop zij zich heeft toegelegd. De liefde voor onze vrouw en de zorg voor onze kinderen delen wij ook met redeloze dieren, niet alleen met de heidenen. Als wij de beleving daarvan in overeenstemming brengen met wat God van ons wil, wordt het *geest*. Als liefde voor de echtgenote of kinderen ons de geboden van God doet verwaarlozen, wordt dat *vlees*. Die zaken haalt Luther dooreen. Het leidinggevende deel van de niet-lichamelijke component in ons wordt door wijsgeren niet *geest*, maar *intellect* of *rede* genoemd. Ook Paulus noemt niet eender welk soort *rede geest*, maar alleen voor zover het door de genade is geïnspireerd. Wanneer de Schrift het over verdorvenen heeft, gebruikt zij *geest* in de betekenis van *vleselijk affect*.

Dat waren de verdraaiingen: nu volgen de overdrijvingen. De Diatribe zei dat ook bij heidenen een streven naar fatsoen aanwezig is, maar Luther maakt daarvan dat er bij heidenen een component is die helemaal gezond is en geen Verlosser behoeft, alsof dat natuurlijk streven volmaakt was en zelf in staat alles te verwezenlijken waar de genade van Christus voor nodig is. Het gevolg is dat de mens boven Christus en de duivel uit wordt getild, of, anders gezegd, een god van de goden en een heerser over heersers wordt. Als de premissen overtrokken zijn, kunnen ook de conclusies alleen maar grotesk zijn. Als gevolg van de erfzonde heeft de rede aan onderscheidingsvermogen ingeboet, maar ze is wél nog in staat om, zij het wazig, een en ander te ontwaren. Ze spant zich dan ook tot op zekere hoogte in om positieve zaken te realiseren, hoewel dat weinig uithaalt. Bovendien wordt ze belemmerd door verlangens, waar ze doorgaans voor zwicht: betekent dat nu dat de menselijke rede het zonder Christus kan stellen? Die zaken heb ik aan het begin uiteengezet, maar Luther heeft het zogenaamd maar niet gehoord. Er zijn in de geest van de mens kiemen van moreel besef, maar ze zijn aangetast: zeg ik dan dat de geest van de mens in alle opzichten gezond is, een heldere kijk heeft op alles, vrij en almachtig is om te oordelen, te kiezen en te realiseren wat hij ook maar wil? Van dergelijke redeneringen moet Luther het hebben om het te kunnen halen. *En wat blijft er dan nog over van de waarschijnlijke opinie die zegt dat de vrije wil niet in staat is het goede te willen?* Niets van wat ik zeg weerspreekt die opinie: de hele Diatribe door houd ik mij aan de opvatting die zegt dat de wil van de mens zonder de genade ontoereikend is om het eeuwig leven te verwerven. Zo stel ik ook nu dat het streven naar het goede en de

kiemen van moreel besef die in de mens nog aanwezig zijn behoefte hebben aan de hulp van de genade. Die kiemen komen echter ook zelf voort uit een gave Gods, zoals ook de gehele mens. En Luther maar pathetisch doen en wild om zich heen slaan! Hoe voegt er ook nog iets grappigs aan toe: *Ik zeg dat opdat je andermaal zou zien hoe gevaarlijk het is om je met heilige, goddelijke zaken in te laten zonder de geest van God, en alleen gewapend met de vermetelheid van de menselijke rede.* Alle kerkleraren laten zich leiden door de vermetelheid van de menselijke rede. Luther alleen wordt door de geest van God gedreven. *Een olijf heeft geen pit, en een noot geen dop.*³⁸⁸ Na al die nonsens triomfeert hij: *Als dus Christus het lam Gods is dat de zonden der wereld wegneemt, dan volgt daaruit dat de gehele wereld in de macht van de zonde, de verdoemenis en de duivel is, en het haalt niets uit een onderscheid te maken tussen leidinggevende en andere componenten. 'Wereld' staat immers voor 'mensen', die met alles waaruit ze bestaan op de dingen van de wereld gericht zijn.* Wat is dit meer dan een boude assertie? Wij beamen dat er in de mensen van deze wereld niets is wat geen nood heeft aan genade, maar dat alles wat de mens wil of wat hij met de hem aangeboren vermogens doet goddeloos is ontkennen wij met klem. Alles wat goddeloos is leidt tot de dood, maar dat betekent nog niet dat alles wat dood is meteen tot de dood leidt. Wij beamen ook dat de mens in vergelijking met de zuiverheid van God niets zuivers heeft, dat hij niets weet, niets kan, niets voorstelt. Met die verklaring neemt de kerk genoegen, maar niet Luther. In zijn streven om het belang van de genade buiten elke proportie te vergroten heeft Luther van de mens bijna een Satan gemaakt. Hij gaat daarbij te werk zoals dilettant-schilders die, om bepaalde partijen nog meer op de voorgrond te laten treden, de omgeving extra beschaduwden, maar hij heeft niet door dat hetgeen hij aan één kant toevoegt aan de genade van God, haar aan de andere kant ontnomen wordt. Alles wat de mens door zijn geschapen natuur behouden heeft (en dat is heel wat: denk maar aan de uitvinding en ontwikkeling van de diverse wetenschappen, aan de vele schitterende verwezenlijkingen, aan de precepten voor een moreel hoogstaand leven) is te danken aan de goedertierenheid van God. Als hij derhalve van de niet herboren mens een geheel *vleselijke*, dus goddeloze mens maakt, dan volgt daaruit dat de mens die uit de geest is herboren, geheel geest wordt. Nu beschouwt Luther ook de herboren mens omzeggens als niets anders dan *vlees*. Als de Diatribe dan vraagt dat men haar zou uitleggen hoe het kan dat wie als *geest* uit *geest* is geboren, ook dán nog *vlees* blijft, wordt zij hooghartig uitgelachen, en krijgt ze te horen dat zoiets in zijn dogma's nergens te lezen staat. Maar wanneer hij leert dat eender wie, hoe rechtschapen ook, in alles wat hij doet, ondanks de beste intenties alleen maar zondigt, en wel in de ergste mate, ware het niet dat Gods barmhartigheid zijn misdaad omzette in een gewone dagelijkse zonde, dan leert hij toch wel dat ook de herboren en dus gerechtvaardigde mens louter *vlees* is dat voortdurend zondigt, en wel *vlees* in die mate dat wanneer de H. Geest in hem werkt, ook hij alleen maar zonde kan tot stand brengen, en dat wegens de verdorvenheid van de 'grondstof', precies zoals een vaardig handwerksman met een kramikkige bijl een minderwaardig werkstuk maakt, of een onbruikbaar nutsvoorwerp omdat het timmerhout vermolmd was. Daaruit volgt dat hij een en al *vlees* is, en dat in één en dezelfde mens zowel de *geest* als Satan het bewind voeren; alleen is Satan sterker, zodat de *geest* de kans niet krijgt om met zijn 'instrument' iets goeds tot stand te brengen. Dat is wat hij bijna woordelijk zelf ook zegt: *Voortaan zullen wij de herborene nog enkel vlees noemen in de mate waarin de restanten van het vlees zich verzetten tegen de eerstelingen van de geest die hij ontving.*³⁸⁹

Als die restanten ook na het ontvangen van de *geest* nog zo krachtig zijn dat de mens bij ieder goed werk, hoezeer hij zich ook inspant, toch zondigt en –als het aan hem ligt – zelfs doodzonden begaat, zegt hij dan niet dat geheel de mens alleen maar *vlees* is? Wat zijn de vruchten van het *vlees* anders dan zonden? Dan kan hetgeen waaruit alleen maar zonde voortkomt toch niets anders dan *vlees* zijn? En laat Luther ons nu maar betichten van grenzeloze onwetendheid of zeggen dat ik mentaal niet opgewassen ben om een discussie van een dergelijk gewicht te voeren, en dat ik mij onvoldoende rekenschap geef van de draagwijdte van de argumenten die ik voor mezelf of tegen hen aanvoer. Dat krijg je dan te horen van iemand die zichzelf in alles wat hij schrijft om de haverklap tegenspreekt, soms zelfs in één en dezelfde alinea. Velen hebben daar zelfs in publicaties op gewezen, maar daar trekt hij zich niets van aan. Hij maakt zich liever vrolijk ten koste van anderen. Het zit hem ook dwars dat ik in de Diatribe verklaar dat ik mij, zolang niet iemand met een deugdelijker theorie voor de dag komt, aan de leer van de kerkvaders houd, die zegt dat de geest van de mens van bij zijn geboorte kiemen van deugdzaamheid bevat. Religie laat me volgens hem koud, want ik *geloof in mensen*. Dus: wie vertrouwt op kerkleraren die hun sporen reeds hebben verdiend, *geloof in mensen*, maar wie Luther of Wycliffe volgt, krijgt God mee als gids? Alles wat de kerkvaders uit de Schrift citeren is larie, maar de postilles van Luther zijn evangelie! Doet zoiets niet heel erg denken aan een bepaald soort eigenliefde? En als de religiositeit van de kerk zich eeuwenlang heeft kunnen handhaven door Christus aan haar hoofd te vereren en te verheerlijken, denkt hij dan dat wij al die tijd op hém hebben zitten wachten om ons de bekommernis om het geloof bij te brengen?

Vooraleer ik echter het volgende onderwerp aansnijdt wil ik de lezer erop wijzen dat alles wat over *vlees* en *geest* werd gezegd eigenlijk buiten het bestek valt van de kwestie die hier aan de orde is. Om de zaken nog eens duidelijk te stellen: als Jesaja uitroept: *Alle vlees is (als) gras*, staat *gras* simpelweg voor de *mens*, zoals eerder in hetzelfde hoofdstuk: *En alle vlees zal gelijkelijk zien dat de mond des Heren heeft gesproken*.³⁹⁰ *Gras* betekent het zwakke, vergankelijke schepsel, dat niets vermag tegen God, die het heeft geschapen, ook al spant het al zijn krachten in of wendt het macht, wijsheid, superstitie of magie aan. Daarom richt hij terzelfdertijd geruststellende woorden aan het volk: laat het geen afgoden of heidense vorsten duchten die dreigende taal laten horen, alsof zij God ervan zullen weerhouden Zijn volk te bevrijden. Ze hoeven enkel God te vriend te houden. Niets van dat alles zal immers werken, als God het niet wil. En de heidenen waarschuwt hij zich niet tegen God te verzetten, want dat haalt niets uit: Hij is het die alles schiep en het naar Zijn wil beheert. Ze moeten ook niet betrouwen op hun namaak-goden, maar Hem vrezen, die met een vingerknip alles, hoe machtig ook, tot niets vermag te herleiden.³⁹¹ Een *veldbloem* noemt hij het vertrouwen op anderen dan God, en de *adem die erover blaast* de manifestatie van Gods macht of vergelding. De verklaring van wat hij hier in de vorm van een gelijkenis heeft gezegd volgt kort daarna: *Nog zijn ze niet gezaaid, nog niet gepland, nog is hun stam niet in de aarde geworteld, of Hij blaast eroverheen; ze verdorren en de stormwind voert ze mee als was het stro*.³⁹² In hoofdstuk negenendertig had de Heer bij monde van Jesaja voorzien dat de paleisschatten van koning Hizkia naar Babylon zouden worden overgebracht, en dat is ook gebeurd, ondanks het vergeefse verzet van de joden. Hier voorspelt Hij de terugkeer uit Babylon alsook het herstel van de Tempel en de Stad, dat velen poogden te verhinderen. Dat onderwerp wordt in de volgende hoofdstukken ononderbroken verder

uitgewerkt, maar het behelst ook een godsspraak over de komst van Christus, die de kerk zal vernieuwen. Maar wat heeft dat met wilsvrijheid te maken? *De mens krijgt iets toegeschreven waarop hij zich kan beroemen.* Integendeel, voor wat hem toegeschreven wordt hoort juist dankzegging, want alles wat de mens heeft is een geschenk van God. Overigens kan ook wie dwaas en goddeloos is zich beroemen op andere gaven van de natuur, zoals schoonheid, gezondheid, kracht, talent of geheugen. Natuurlijk kan men zich over dat soort zaken evenzeer *in de Heer* beroemen: het is een manier om Hem dank te zeggen voor zijn gulheid. Zo hebben de rechtgelovige kerkvaders zich op de vrije wil beroemd: God had de mensen iets gelaten, waardoor ze zich ontvankelijk konden opstellen voor de genade, of haar zelfs konden verdienen, maar ze waren zich wel terdege bewust van het feit dat de mens voor alles afhankelijk is van God. En wat heeft het voor zin de vrije wil te elimineren om iedere aanleiding tot zelfverheffing weg te nemen, wanneer mensen zich ook op de genade kunnen laten voorstaan, wat ze veelal ook doen? Om dat soort aanmatiging tegen te gaan moet men hun niet gaan vertellen dat ze geen vrije wil hebben, zoals we getalenteerde mensen ook niet trachten wijs te maken dat ze tot niets in staat zijn. Men moet hen erop wijzen dat de vrije wil een geschenk is van God, waarmee ze verstandig dienen om te springen. Anders wordt het ze aangerekend tot eeuwige verdoemenis.

Luther verdedigt Jeremia, hoofdstuk tien: *Ik weet, Heer, dat de mens geen meester is over de weg die hij te gaan heeft enz.*³⁹³ Het is maar goed dat ik tevoren Hieronymus had geciteerd, want anders zou ik het nu hebben moeten ontgelden. Toch uit hij, zonder namen te noemen, kritiek op een *man met groot gezag*. Maar ook ikzelf krijg te horen: *Het volstaat dat Erasmus het zegt, en dus is het zo.* Luther wil dat de bedoeling van de profeet wordt verduidelijkt vanuit de context. Dat zal dan ook gebeuren, mits hij zo goed wil zijn te luisteren. Jeremia had tevoren aangetoond dat er van de stenen en houten goden van de heidenen weinig te vrezen viel. De Israëlieten mochten de cultus van de levende God, die zij tot dan toe hadden beleden, niet afvallen, want precies hun geloof hadden zij op de heidenen voor. Toch hadden zij door velerhande zonden Gods toorn opgewekt. Als gevolg daarvan kregen zij van de Babyloniërs harde klappen te verduren, en het liet zich aanzien dat het nog veel erger zou worden. De schuld daarvoor legt hij vooral bij de *herders*,³⁹⁴ en daarmee bedoelt hij de goddeloze vorsten, die hun vertrouwen niet in God, maar in valse profeten, waarzeggerij en eigen kracht hadden gesteld. Daardoor had ook het volk nu te lijden. Jeruzalem wordt zich bewust van de omvang van zijn schuld, en vreest nu het ergste. Het vertrouwt niet langer op eigen kunnen en zoekt een toevlucht in de barmhartigheid van de Heer, met de woorden: *Ik weet, Heer, dat de mens geen meester is over de weg die hij te gaan heeft; het komt een man niet toe te bepalen waarheen hij zijn schreden zal richten, anders gezegd: het ligt niet in onze macht rampspoed te vermijden, of haar te boven te komen. Die macht ligt bij U, Heer, want U weet wat goed is voor de mens. Wij erkennen onze schuld, en zoeken de hand die ons kastijden wil niet te ontlopen. Alleen bidden wij U, dat U Uw terechte toorn door mededogen wilt mildereren, en dat U ons niet in het verderf stort.* Ziedaar een betekenisomschrijving die de tekst geen geweld aandoet, maar getrouw de gedachtegang volgt. Hieronymus betreft de woorden blijkbaar op de Babyloniërs, en commentarieert: *Wat wij nu van de Babyloniërs te verduren krijgen heeft niets met hun sterkte te maken, maar alles met onze schuld en Uw verontwaardiging.* Lezer, leg onze parafrase naast

hoofdstuk tien, en je zal merken dat er precies hetzelfde wordt gezegd. Leg daarna die van Luther erbij, en stel vast hoezeer zij de tekst geweld aandoet.

Toch is Luther bereid aan te nemen dat de bewuste passus handelt over de wisseling van voor- en tegenspoed, en hij argumenteert als volgt: *Als wij niet eens vat hebben op de aardse dingen, waarvan het beheer in Genesis, hoofdstuk één,³⁹⁵ aan de mens werd overgedragen, hoe zullen wij dan zo iets hemels als de genade van God kunnen beïnvloeden?* Daarop volgen een aantal gemeenplaatsen, en zelfs Codrus³⁹⁶ komt eraan te pas. Om kort te gaan: dit is niet zozeer een kwestie van omvang of kwantiteit; hier telt waar het om gaat. Uitwendige gebeurtenissen hebben geen invloed op de redding van de mens; tegenslagen blijken vaak zelfs nuttiger dan voorspoed, maar het is wel anders gesteld met de dingen waar het eeuwig leven van de mens van afhangt. Vaak lezen we dat onschuldige mensen gefolterd en gedood worden omdat God het zo wil, maar onschuldigen die in de hel terechtkomen? Dát hebben we alleen nog maar van Luther gehoord. In de Schrift lezen we ook vaak dat de inspanningen van mensen op iets heel anders uitlopen dan ze zelf hadden bedoeld: denk aan Jozef en Farao, en aan de joden die de naam Jezus voor altijd wilden doen vergeten. Maar in diezelfde Schrift lezen wij ook dat goddelozen hun ondergang aan zichzelf te danken hebben, en van Luthers noodzakelijkheid is daar geen sprake. Wie heeft echter gezegd dat wij macht hebben over de genade van God? Die verdeelt zijn geschenken zelf wel, zoals Paulus zegt. Aan ieder geeft Hij zoveel Hij wil. Wat wij beweren is dat de goedgunstigheid van de Heer jegens de mensen van die aard is dat Hij niet wil dat iemand van Zijn genade verstoken blijft, tenzij men zich zelf ervan afkeert. Ook hetgeen waartoe de mens van nature in staat is, is genade. Mijn opponent wil alles echter extreem stellen. De mens kan de genade verwerven, als hij zich door zijn vrije wil voor haar openstelt wanneer zij wenkt. *Dus*, zegt hij dan, *is de mens meester over de genade van God*. Welnee: *dus* is God goedertieren en rechtvaardig, en veroordeelt Hij niemand onverdiend. Even overtrokken is het volgende: *Merkwaardig toch dat de Diatribe, die Wycliffes uitspraak dat alles uit noodzaak gebeurt tot nog toe zo fel heeft bestreden, nu zelf toegeeft dat de gebeurtenissen voor ons door noodzaak worden bepaald*. Het is ontmoedigend om met een dergelijk praatjesmaker te discussiëren. Als iemand zich volgiet met wijn, dan ligt het in zijn macht dat hij dronken wordt. Als iemand zijn hele vermogen erdoor jaagt, ligt het in zijn macht om behoeftig te zijn. Wat ik stelde was dat niet alles uitdraait zoals de mens het bedoeld had, en dan concludeert hij dat volstrekt *niets* zo uitdraait. Maar stel nog dat in dat soort zaken onze vrije wil geen enkele rol speelt, wat heeft dat te maken met het onderwerp dat nu aan de orde is, en dat wij volledig gescheiden hebben van de loop der gebeurtenissen? De H. Hieronymus ziet in deze plaats bij Jeremia een aanleiding om de aanhangers van Pelagius te veroordelen. *Laten de nieuwlichters zich schamen, die beweren dat iedereen door zijn eigen wil wordt gestuurd*. Wij hebben dus toegegeven dat men die woorden van Jeremia op de vrije wil kan betrekken, maar dat zulks niet de noodzakelijkheid bewijst; niemand zal immers ontkennen dat de mens zonder Gods genade niet in staat is om heel zijn leven lang een rechte koers te blijven varen. Dagelijks bidden wij: *Zie toe, Heer God, en maak mijn wegen recht*,³⁹⁷ maar toch doen we intussen zelf ook alles wat we kunnen. We bidden: *God, laat mijn hart uitgaan naar wat U wilt van mij*.³⁹⁸ Wie om hulp vraagt, staakt daarom zijn pogen niet. Luther snapt eenvoudigweg niet wat de Diatribe hier bedoelt, maar dat belet hem niet om toch weer de hansworst uit te hangen. *Lacht hij ons nu uit, of neemt hij de papisten in de maling?* Dat de man zich in dergelijke idiotieën

vermeit hoeft niet te verbazen, wél dat hij er nooit genoeg van krijgt. De Diatribe heeft het hier over de reeds verlichte mens, die zijn rechte koers enkel kan blijven varen als de genade hem daarbij helpt, en dat is de reden waarom hij voortdurend haar bescherming inroept, maar intussen blijft hij ook zelf alles doen wat hij kan, als gevolg van een vrije wilskeuze. Als nu de gerechtvaardigde mens niet in staat is om dat zonder hulp van de genade vol te houden en tot een goed einde te brengen, en zijn vrije wil daarbij niettemin actief blijft, volgt daaruit dat de woorden van Jeremia die vrije wil niet uitsluiten. *Recht maken* wijst immers op een helpende instantie, niet op noodzaak. En *Het ligt niet in onze macht* geeft aan dat de genade meewerkt met onze wil. *Wat hij moest aantonen was dat wij inspanningen leveren door eigen kracht, en hij toont aan dat wie bidt ook iets onderneemt.* Sta je ervan te kijken dat wie een zware inspanning levert de hulp van God afsmeekt? Een schipper is met zeil en roer in de weer, en vraagt God intussen om gunstige wind, want dát heeft hij zelf niet in handen, maar toch doet hij naar beste vermogen waar hij zelf toe in staat is. Dan heb ik het nog niet over weer een nieuw dogma dat hij binnensmokkelt: *het is de Geest die in ons bidt, niet wij.* Laten we veronderstellen dat de Diatribe het over de mens had die de genade ontbeert: bidden ook zij dan niet vaak, die nog in staat van zonde verkeren? Levert men dan geen inspanning als men door aalmoezen of door gewijde lectuur de genade van God als het ware ambieert, en daarbij alleen de krachten aanwendt die ons van nature gegeven zijn (althans volgens de scholastici, en die opvatting heb ik niet verworpen; ik ben zelfs eerder geneigd háár te aanvaarden dan die van Luther), ofwel met behulp van de wenkende genade (volgens degenen die ertoe neigen het belang van de genade Gods te maximaliseren). De polemische context daargelaten liggen die twee opvattingen bij nader inzien echter niet zo heel ver uiteen.

Dan wat Spreuken, hoofdstuk 16 betreft: *De mens komt het toe te overleggen enz.*³⁹⁹ De Diatribe had geantwoord dat ook dit op de afloop der dingen slaat. Luther eist hier een gezaghebbende bron, maar als ik er een noem, overlaadt hij die met verwijten. Overigens wordt mijn duiding gestaafd door de gedachtegang: *De mens komt het toe te overleggen, maar God richt zijn besluit.* Hij wil immers voorkomen dat de mens door te vertrouwen op eigen kracht de bijstand van de genade zou veronachtzamen, zonder dewelke hij niets tot een goed einde vermag te brengen. Toen de apostelen hun zaak bepleitten voor de bestuurders, stelden zij hun enthousiasme ter beschikking van de genade, en de Heer *richtte hun besluit.* Als er overlegd wordt, komt de vrije wil aan bod, omdat die zich niet afkeert van de genade, maar wat ze uiteindelijk zeggen wordt door het raadsbesluit van God bepaald. Wat gedeeltelijk in onze macht ligt, wil God dat we presteren. Hoe het afloopt is Zijn zaak. Als nu de intentie goed is, zal de afloop hoe dan ook nooit ongelukkig zijn. Is de intentie slecht, dan zal goddeloosheid niets uithalen. Daarom staat er ook: *De wegen die de mens gaat blijven voor Hem niet verborgen; de Heer weegt de geesten.*⁴⁰⁰ De afloop zal dus zijn zoals de intentie was. Vandaar de raad om, als je een gelukkige afloop wilt, de Heer een zuivere intentie aan te bieden, en je ding te doen terwijl Hij als het ware toekijkt. *Maak Hem je intenties bekend, en Hij zal je gedachten leiden.*⁴⁰¹ Het *overleggen* heet hier *zijn intenties bekendmaken.* Ziedaar, Luther, het enige wat in jouw ogen genade vindt: een duiding in overeenstemming met de gedachtegang. Maar wat moet je met zo'n discussiepartner beginnen? Als je een autoriteit aanhaalt, is dat voor hem een gelegenheid om zich aan blasfemieën te buiten te gaan. Citeer je er géén, dan lacht hij zich een breuk om wat hij waanvoorstellingen noemt, aan ons brein

ontsproten. Vervolgens pakt hij gezagvol uit met een interpretatie volgens de luim van het ogenblik. Ook hier zwaait hij triomfantelijk met een redenering van dat alloo: *Als onze vrijheid om te beslissen onbestaande is wanneer het gaat om de dingen die we zelf doen, dan is zij dat nog méér in goddelijke aangelegenheden.* Wie, als ik vragen mag, heeft gezegd dat mensen geen keuzevrijheid hebben in hetgeen ze doen? Ik heb gezegd dat de manier waarop alles zijn beslag krijgt niet steeds van onze wil afhangt. Is een geneesheer niet vrij in de keuze van zijn therapie omdat de patiënt, van wie hij verwachtte dat hij zou genezen, sterft? Ook hier vindt hij de slimheid van de Diatribe bijzonder grappig. Zij had namelijk gezegd: *Hoe valt het te rijmen dat de mens overlegt, als Luther beweert dat alles uit noodzaak gebeurt?* Gevat repliceert hij: *Als het niet in onze macht ligt te bepalen hoe de dingen zullen aflopen, hoe kan men dan zeggen dat de mens dingen doet?* Wel, dan repliceer ik op mijn beurt, aangezien het op ruzie uitdraait, als volgt. Stel dat iemand zijn zoon geld geeft om een bijbel te kopen, maar die huurt er een hoertje mee. Heeft die vader dan uit vrije wil gegeven of niet? Dat heeft hij dus wél, zal hij zeggen, want voor dat soort zaken accepteert hij wilsvrijheid. Maar het draaide wel anders uit. Hoe kan het geven van het geld dan een vrije wilsbeslissing geweest zijn? De man is zó slim dat hij het verschil niet ziet tussen het ondernemen van een handeling en het resultaat ervan. Maar als het de mens toekomt te *overleggen*, volgt daaruit dat zich dat voor een stuk situeert in de vrije wilskeuze van de mens. Als daarentegen God degene is die het overleg bepaalt, en ook het besluit richt, dan zou er gestaan hebben: *God komt het toe te overleggen en het besluit te richten.* Dan volgt er de gemeenplaats dat *we ons des te meer moeten inspannen omdat de afloop onzeker is*, alsof wij het tegendeel hadden beweerd. Als hij met *afloop* bedoelt het *eeuwig leven*, dan praat hij over iets anders, waant daar heeft de Diatribe het niet over. Toch zou ik, wat dat betreft, een vroom iemand veeleer een vast vertrouwen dan absolute zekerheid toeschrijven. Hij citeert uit Ecclesiastes: *Zaai 's morgens vroeg, en rust ook 's avonds niet enz.*⁴⁰² Maar dan gebruikt hij wel werkwoorden in de gebiedende wijs, die in de Schrift geen ponerende kracht hebben. Maar waarom spoort hij de mens tot activiteit aan, als die helemaal niet actief is, maar alles passief ondergaat? Waarom concludeert Luther uit het woord *Zaai!* dat de mens aan het werk moet gaan, als werkwoorden in de gebiedende wijs toch alleen maar betekenen dat het bewuste gebod onmogelijk uitgevoerd kan worden? Maar Luther denkt de oplossing te hebben gevonden als hij volgend onderscheid maakt: *Voor ons zijn feiten onzeker wat de kennis ervan betreft, maar ze zijn noodzakelijk wat de afloop betreft. Hun noodzakelijkheid boezemt ons de vrees voor God in, en maakt dat we niet verwaand of al te zelfverzekerd worden; hun onzekerheid genereert vertrouwen, zodat we niet wanhopig worden. Ook de vurigste verdedigers van de vrije wilskeuze stellen dat de mens noodzakelijkerwijs gered wordt of vergaat. Dat volstaat dus om de vrees voor God in te boezemen, ook wanneer men wilsvrijheid poneert.* Bij wie kwam het ooit op te beweren dat onzekerheid vertrouwen genereert? Wellicht neemt het de ergste wanhoop weg. Toch is Paulus ervan overtuigd dat de krans der gerechtigheid voor hem is weggelegd:⁴⁰³ dit om terloops even op het gebrek aan consequentie bij de Lutheranen te wijzen. Maar wie van de twee zal de meeste ondernemingslust aan de dag leggen: degene die ervan overtuigd is dat er, zaaien of niet, oogst zal zijn als God het zal hebben gewild, of hij die gelooft dat er hoe dan ook geen oogst komt als hij zelf niets doet, maar dat hij kan rekenen op de gunst van de hemel als hij zich inspannt? En wie van de twee zal bij het dingen naar een waardigheid blijk geven van de grootste ijver: hij die weet dat de koning het ambt voor

één van de twee al heeft voorbestemd, of hij het verdient of niet, of hij die gelooft dat de koning het zal toewijzen aan degene die er alles aan doet om zich die gunst het meest waardig te betonen? De rest is zo idioot dat de lust mij vergaat het hier allemaal nog eens op te noemen. En ik moet voortmaken, want anders besterft de lezer het nog van verveling.

Het verbaast mij dat hij, wanneer hij het andere citaat uit hetzelfde hoofdstuk verdedigt: *Alles heeft de Heer terwille van zichzelf bewerkt enz.*,⁴⁰⁴ zo huiverig is om te stellen dat God de goddeloze scheidt, aangezien hij tevoren zonder de minste scrupules stelde dat God dagelijks goddeloze mensen voortbrengt. Maar hij zal, denk ik, wel bedoeld hebben: de gestadige activiteit van God in de evolutie van de schepping. *De Heer schiep de goddeloze* zullen we dus begrijpen als *In de goddeloze was de Heer werkzaam voor de dag des verderfs* of *De Heer schiep de goddeloosheid voor de dag des verderfs*. Is de verklaring van de Diatribe niet veel eenvoudiger? Voorheen had hij gezegd: *Maak de weg die u volgt aan de Heer bekend, en uw gedachten zullen in juiste banen worden geleid*,⁴⁰¹ wat staat voor: *Wees met goede intenties bezield vóór God, en Hij zal alles in goede banen leiden*. Dat slaat op de vromen. Op de goddelozen slaat echter wat volgt: *Alles heeft de Heer terwille van zichzelf bewerkt; ook de zondaar bestemde Hij voor de dag des verderfs*.⁴⁰⁴ Zo is het eerste vers te betrekken op de natuur en op het goede, en het tweede op de goddelozen, die *de weg* die ze willen volgen niet *aan de Heer bekendmaken*, maar erop vertrouwen dat ze door eigen inzicht zullen geraken waar ze willen. Ze zullen echter van een koude kermis thuiskomen, want de Heer regelt de gebeurtenissen zó dat Hij ook de boosheid van de goddelozen aanwendt tot meerdere glorie van Zijn goedheid en rechtvaardigheid, en tot heil van de uitverkorenen, want zij worden door de bestraffing van anderen voorzichtiger. *De dag des verderfs* staat immers voor een *ongelukkige afloop*. Ziedaar een duiding vanuit de context, zonder de naam van een autoriteit, want anders loopt het weer op verwensingen uit. In welk opzicht pleit deze passus dus tegen wilsvrijheid? De plannen van goddelozen monden uit in verderf: handelen zij daarom niet uit vrije wil?

In het volgende hoofdstuk verdedigt Luther zijn visie op Spreuken, hoofdstuk 21, *Het hart van een koning is in de hand van de Heer*.⁴⁰⁵ Verder dan louter beweringen komt Luther niet, maar hij ergert zich aan het woord *dwang*, dat hij de Diatribe ook elders zo kwalijk neemt. Hij keert terug op het door hem gemaakte onderscheid tussen *noodzakelijkheid* van *dwang* en van *onveranderlijkheid*, hoewel geen enkele theoloog die termen hanteert, zoals we reeds hebben opgemerkt. Zelf schuwt hij echter in zijn Stellingname het woord *dwang* niet als hij zegt: *Wie durft ontkennen dat hij ook in boze ondernemingen meer dan eens gedwongen werd iets anders te doen dan wat hij zich had voorgenomen?* En als hij hier dan beaamt dat het hart van de koning dermate krachtig in een of andere richting wordt gestuwd dat het onmogelijk nog een andere richting uit kan, duldt hij het woord *dwang* niet. Dit wekt des te meer verbazing omdat hij het voorbeeld aanhaalt van Balaâm, die verplicht werd andere dingen te zeggen dan hetgeen hij wilde.⁴⁰⁶ Het was een op zich staand feit, maar toch stelt Luther dat geen enkel Schriftgetuigenis zich nog kan handhaven, tenzij we hetgeen Balaâm overkwam als exemplarisch beschouwen. Het zit Luther ook dwars dat de Diatribe zei dat er in de Schrift, en dan vooral de spreukenverzamelingen, massa's van dergelijke getuigenissen te vinden zijn, die men precies datgene kan doen zeggen wat men wil, vóór of tegen de vrije wil.

Dat is dan weer een gedroomde aanleiding om van leer te trekken tegen de retoren, die leren hoe je de betekenis van de Schrift naar believen kunt verdraaien, terwijl niemand haar ooit meer geweld aandeed dan Luther zelf. Ook wanneer hij nadrukkelijk imiterend telkens de naam *Luther* gebruikt meen ik een ondertoon van geprikkeldheid te horen. Moet men dan misschien vooraf verlot vragen om Luther bij zijn naam te mogen noemen? Als hij het al erg vindt *Luther* te worden genoemd, wat zou hij dan wel doen, mocht ik de titulatuur gebruiken die anderen voor hem hebben bedacht? Of hoort hij Eck liever bezig, die het almaar over *Ludder* heeft? Zelf permitteert hij zich het ene flauwe grapje na het andere over *mevrouw de Diatribe*, en dan wil hij niet eens simpelweg *Luther* worden genoemd! Zo'n gevoelig man! Maar hij heeft zich al meer dan eens grandioos vergist in de attributie van uitspraken die in de Diatribe voorkomen, en dat is de reden waarom ik zo vaak de naam *Luther* expliciet vermeld; anders legt hij straks zijn eigen uitspraken nog *Paulus* in de mond. Tot nu toe heb ik niet eens één van zijn infanteristen overwonnen, terwijl een twee-, drietal plaatsen niet te na gesproken, nauwelijks iets van wat hij schreef de moeite was om erop te repliceren. Maar welke sterveling durft zelfs aan te vechten wat Luther zich in een speelse bui liet ontvallen? Orakels zijn toch onaantastbaar!?

Dan zijn we dus eindelijk aan de *Achilles* van Luther gekomen, waar hij in de Stellingname danig mee opschept. Hij begint met de Diatribe van plagiaat te betichten, want zij was niet de eerste om te stellen dat *niets* kan staan voor *niets belangrijks*. Waar haalt hij dat vandaan? Omdat ik geen bron vermeld? Maar dat w×l Luther niet eens. Dus baseer ik mijn theorie op de Schrift zelf, want dat is wat Luther verlangt. En ook al zou ik niets daarover bij anderen hebben gelezen, was het dan zo opzienbarend als ik in de Schrift een zegswijze terugvind, die ook in de gewone omgangstaal courant is? Met plaatsvervangende schaamte citeer ik zijn flagrante leugen als zou het de Diatribe er enkel om te doen zijn de Geschriften van God op losse schroeven te zetten teneinde ze niet te hoeven gebruiken, en het gezag van de kerkvaders tot opperste autoriteit te verheffen zodat ik er mijn voordeel mee kan doen, en dat vanuit het perverse idee over religie dat Gods woord tot niets dient, en dat alleen dat van de mensen zaligmakend is. Wat een pak leugens heeft hij hier tot één brij vermengd! Blijkbaar komt het bij de man niet op dat al wie de Diatribe gelezen heeft hem onmiddellijk als een schaamteloos leugenaar zal ontmaskeren. De rest van zijn prietpraat laat ik onbesproken, om over te gaan naar ... nog méér prietpraat, want daar staat zijn hele boek vol van.

De Diatribe is niet consequent met zichzelf. Hoezo? Ze heeft gezegd dat *niets* kan staan voor *weinig* of *onvolkomen*. De woorden *weinig* en *onvolkomen* komen in mijn Diatribe niet voor, maar de eeuwige lolbroek heeft ze er zelf bij verzonnen, om er wat oubollige grapjes over te kunnen maken. Wat in de Diatribe staat, luidt als volgt: *Hierover valt, naar ik meen, wel het een en ander te zeggen. Om te beginnen kan men gemeenzaam zeggen dat iemand vergeefse moeite doet, wanneer hij zijn vooropgestelde doel niet bereikt. Niettemin zullen zijn pogingen hem vaak een eind op weg hebben geholpen. In die zin klopt het dat wij zonder Christus tot niets in staat zijn. Christus heeft het over de vrucht van het Evangelie, die enkel diegenen te beurt valt die in de wijnstok⁴⁰⁷ blijven, in Jezus Christus dus.* Tot zover de Diatribe. De *vrucht van het evangelie* noem ik de verkondiging door de apostelen, waarmee zij de wereld aan Christus hebben onderworpen. De Heer had zichzelf de *wijnstok* genoemd, en zijn leerlingen de *ranken*,⁴⁰⁸ die de geest van het evangelie wijd en zijd moesten verspreiden. Dat is wat de woorden

van het evangelie: *om eropuit te gaan en vrucht te dragen, vruchten die blijven*⁴⁰⁹ betekenen. Het uitschieten van de ranken zijn de reizen van de apostelen, die eerst in Jeruzalem, daarna in Samaria en omstreken, en weldra in alle streken van heel de wereld datgene verkondigden wat ze uit de stam in zich hadden opgenomen. Sommigen verkondigden echter de blijde boodschap met onzuivere bedoelingen: ze beoogden prestige en geldgewin, en *bleven niet in de wijnstok*. Daarom droeg de leer die zij verkondigden *geen rijke vrucht*. Dat hun rangen ook dergelijke figuren telden blijkt uit wat Paulus in Filippenzen, hoofdstuk één zegt: *Sommigen echter verkondigen Christus uit geldingsdrang; hun bedoelingen zijn niet zuiver enz.*⁴¹⁰ Het doel dat de apostelen met hun verkondiging beoogden was de gehele wereld voor het evangelie te winnen. Dat zouden zij nooit hebben kunnen realiseren als zij niet *in de wijnstok* waren *gebleven*. Dan zeg ik nog niets over de ketters die de evangelische leer vervalsen, en van wier navolging de Heer de zijnen afschrikt. *Niets kunnen doen* staat hier dus gelijk met *zijn doel niet bereiken*. Al even clownesk is de manier waarop hij het partikel *niet* laat betekenen dat de vrucht van het evangelie te beurt valt aan wie buiten Christus staat. Daar leidt hij dan weer een reeks absurditeiten uit af, helemaal in de lijn van de geest die hem bezielt, en die ik hier uit eerlijke schaamte niet herhaal. Ik zou er nog kunnen om lachen als ik de enige was die hij daarmee wilde treffen, maar ik zie ook hoezeer mensen die hun ziel aan een dergelijk fanaticus toevertrouwen geschaad worden, en in welke mate het aanzien van de Schrift te lijden heeft als er op zo'n waanzinnige manier mee wordt omgesprongen. Dat ik door zó iemand op een dergelijke manier word behandeld beschouw ik als een compliment voor mezelf. Wat ik betreurt is dat hij die etterbuil zolang verborgen heeft gehouden, want dat zou mij persoonlijk heel wat vijandschap hebben bespaard, en de commotie die er nu is zou minder sterk om zich heen hebben kunnen grijpen. Maar kom, ik wil niet dat men denkt dat ik maar wat sta te verzinnen, en daarom laat ik hier één zo'n aardigheid volgen: Als *niets* en *niet* staan voor *weinig* en *onvolkomen*, dan zullen wij *Zonder Hem is niets ontstaan*⁴¹¹ begrijpen als ... *ontstond er een beetje*. *De dwaas zegt bij zichzelf: Er is geen God,*⁴¹² dus: *er is een onvolkomen God. Hij schiep ons, niet wij Hem*⁴¹³ wordt: *wij schiepen Hem een beetje*. Hier is niet een flauwe grappenmaker, maar een boosaardige geest aan het werk. Maar, ik herhaal het, *een weinig* en *onvolkomen* komen als dusdanig in mijn Diatribe niet voor: er staat alleen dat in het gewone taalgebruik iemand *vergeefse moeite doet* als hij niet realiseert wat hij zich had voorgenomen. Vergelijk het met een gezant die een staakt-het-vuren bedingt: als hij daar niet in slaagt was zijn moeite vergeefs, en toch heeft hij alles gedaan om het te verkrijgen. Honend geeft Luther ook af op het feit dat ik uit bescheidenheid mijn repliek als volgt formuleer: *Hierop kan, naar ik meen, op meer dan één manier geantwoord worden. Niet dat het kán, maar dat het zo móet begrepen worden, was hetgeen je te bewijzen had,* zegt hij. Geen wonder dat Luther niet van een nuancerende betoogtrant houdt: bij hem is alles te nemen of te laten. Maar is een opinie minder geldig omdat zij in genuanceerde termen wordt gesteld? En is alles wat Luther beweert zomaar juist, omdat zijn brutale, ongenueerde betoogtrant geen ruimte laat voor de mening van anderen, en hij de *profeet die na hem rechtstaat*⁴¹⁴ niet aan het woord laat? Hij vindt hij zichzelf ook nog bijzonder grappig wanneer hij het smalend over mijn *handige* interpretatie heeft, hoewel de Diatribe die heeft geopperd tegen iemand die alles niet alleen *handig* maar bovendien schaamteloos verdraait om zijn standpunt te laten zegevieren. Als iets mij in de Schrift niet duidelijk is, val ik meestal terug op hetgeen de kerkvaders erover hebben

gezegd, wat voor Luther op heiligschennis neerkomt. Zelf aarzelt hij echter niet om in de loop van de discussie met groot vertoon uit Gregorius te citeren, en zelfs de noodzakelijkheid van alle dingen aan te tonen op basis van citaten uit dichters. Wijsgeren staan bij hem in een minder goed blaadje, want zij poneren de wilsvrijheid van de mens. Hij schreeuwt moord en brand als ik eens een commentaar van Hieronymus citeer, maar hij heeft er geen probleem mee om zijn asserties te staven met citaten uit fabeldichters, wanneer hij bijvoorbeeld Vergilius' *Een god schonk mij dit onbezorgde leven, Meliboeus*⁴¹⁵ aanvoert om te bewijzen dat alles uit noodzaak geschiedt. Uit de lade vol leugens, waar ik het al over had, diept hij andermaal deze op dat de betrouwbaarheid en eenduidigheid van de Schrift de laatste van mijn zorgen zijn, maar zelf spuwt hij op alles wat de kerkvaders daarover hebben gezegd. De ideeën van de theologische faculteiten vindt hij lachwekkend. Uitspraken van de kerk en conciliaire decreten, ook de alleroudste, lapt hij aan zijn laars, en voor zichzelf eist hij het alleenrecht op om de Schrift te verklaren en zo het geweten van de mensen een stevig houvast te bieden. Hoe stevig dat houvast wel is blijkt genoeg uit de feiten zelf: her en der zien dagelijks nieuwe sekten het licht en velen weten niet meer wie zij moeten of kunnen geloven. Zo krijgen we inderdaad een Schrift waar alles even duidelijk is: we hoeven alleen maar alles wat Luther vertelt voor zoete koek te slikken, en ons vooral niet te ergeren wanneer hij om de haverklap weer iets anders vertelt. Nu eens wil hij die Schrift zo glashelder dat er niet meer dan kennis van de taal en gezond verstand nodig is om haar te begrijpen. Dan weer schreeuwt hij dat alle leraren vóór hem – evenals de hele kerk – blind waren. Zij kenden de taal en het ontbrak hun ook niet aan gezond verstand: wat was dan het probleem? De geest van Satan natuurlijk, die alleen Luther met rust laat. Geloof me vrij: de taal van de H. Geest is een andere dan die welke Luther spreekt. Wie zal de raaf geloven als hij schor krassend beweert een nachtegaal te zijn? Mocht hij me vragen, zo beweert hij, wat de Geest is en wat een mirakel is, dan zou ik daar geen zinnig woord kunnen over weten te vertellen. Nochtans komen die woorden in de Schrift voor. Ik ken de taal en ook enig gezond verstand is mij, denk ik, niet vreemd. Maar nu heb ik mij al veel te lang met dit soort nonsens ingelaten. Bovendien weet iedereen stilaan wel wat voor iemand Luther is. Op het gegekscheer over de *waarschijnlijke opinie*, waar hij maar niet genoeg van krijgt, heb ik al voldoende repliceerd. De rest van zijn pathetische argumentatie is volledig naast de kwestie aangezien mijn zienswijze op de verspreiding van het evangelie slaat, en zijn betoog handelt over de vraag of men door de vrije wil de genade kan verwerven. Verder zijn *een weinig* en *onvolkomen* zijn woorden, niet de mijne. Het lijdt ook geen twijfel dat zelfs leraren met onzuivere bedoelingen voor het evangelie in zekere mate nuttig zijn geweest, ook al waren zij dat niet voor zichzelf. Hier richt de Heer zich evenwel tot hen die reeds *in de wijnstok* waren, en hij spoort hen aan om daar te blijven,⁴¹⁶ daarbij alluderend op Judas, die kort tevoren na een stuk brood te hebben gekregen de zaal verlaten had.⁴¹⁷ Hij houdt hun voor dat hetzelfde lot allen beschoren is die niet in de wijnstok zullen blijven.⁴¹⁸ Dat geldt, denk ik, ook voor ketters, die zich onttrekken aan het lichaam van Christus, de kerk. In zijn Stellingname voert Luther deze passus aan om aan te tonen dat de vrije wil niet in staat is om door intentioneel goede werken de genade te verwerven. Maar die opinie heb ik in de Diatribe alleen maar vermeld, zonder haar te verwerpen of te aanvaarden. Wat de Diatribe dus zal aantonen is dat deze passus uit Johannes door Luther onterecht wordt geciteerd, aangezien Christus zich richt tot hen die *in de wijnstok* waren, Judas uitgezonderd – maar dat wisten de leerlingen toen nog niet –

terwijl Luther de passus betreft op de mens die verlangt om door de genade op de wijnstok te worden geënt. Dat maakt dat al zijn verwijten hun doel voorbijschieten, namelijk die over het rijk van Christus en dat van Satan, zaken die hij voortdurend op de spits drijft, zonder een onderscheid te maken tussen wie enkel met de erfzonde belast is en wie zich door eigen misdaden heeft bezoedeld, of tussen zondaars uit louter menselijke zwakheid en anderen die in hun boosheid verstokt zijn. Hij voegt er nog aan toe dat ik de vrije wil als iets neutraals in het midden situeer, alsof er God noch duivel bestond. Mijn antwoord is kort: het is gelogen. Ik had het er over hen die in het rijk van de genade vertoeven. Aangezien ik daar echter meerdere oplossingen voorstel, stond het de lezer vrij om, als er in zijn ogen één niet voldeed, een andere te kiezen. Daarom zei ik ook: *naar ik meen*. Maar Luther, die helemaal naast de kwestie praat, maakt zich druk over die ene opinie alsof ik die als de enig zaligmakende had voorgesteld.

Maar laten we nog aannemen dat de woorden *Zonder mij zijn jullie tot niets in staat*⁴¹⁹ betrekking hebben op wie onder de heerschappij van Satan staan, en laten we ook nog aannemen dat ik de verdediging van Scotus' opvatting op mij had genomen (wat helemaal niet het geval is): ook dán sluiten die woorden van de evangelist wilsvrijheid niet uit. Het is immers niet omdat de vrije wil los van Christus tot niets in staat is dat hij absoluut tot niets in staat is. *Christus* begrijp ik als de *genade van Christus*, en precies datgene waartoe de mens door de natuurlijke influx tot staat is, is de genade van Christus, zonder dewelke wij niet leven of bestaan. Als we dan weer zouden stellen dat de woorden *Zonder mij zijn jullie tot niets in staat*⁴¹⁹ op de vromen slaan, dan is ook dát geen argument tegen de vrije wil, omdat alles wat die wil doet, met behulp van de primaire genade gebeurt, en men kan dus des te meer stellen dat de vrije wil actief is, omdat ze dat zonder die genade niet kan zijn. Ten slotte herleidt Luther met zijn grappen zelfs de Diatribe tot *niets*. *In de gewone omgangstaal zegt men dat iemand vergeefse moeite doet, wanneer hij zijn vooropgestelde doel niet bereikt; niettemin zullen zijn pogingen hem vaak een eind op weg hebben geholpen*, zegt de Diatribe. Waarop Luther: *Zoiets heb ik in gewone omgangstaal nog nooit gehoord; het is je zoveelste verzinsel*. Zo antwoorden zij die alle onzekerheden uit de weg ruimen. Hoe men in Saksen praat weet ik niet, maar bij ons is het onder Latijnsprekenden gebruikelijk om, wanneer gezanten onverrichterzake terugkeren, te zeggen dat zij *vergeefse moeite hebben gedaan* of *niets hebben bereikt*. Wie zich voorgenomen heeft iets niet toe te staan zal, wanneer toch een verzoek in die zin aan hem gericht wordt, zeggen: *Houd op met vragen, je bereikt er niets mee*. Dat hebben wij voorheen reeds aan de hand van citaten geïllustreerd, en als Luther die ontoereikend vindt, moet hij maar eens bij zijn vriend Philippus te rade gaan. Die zal hem, neem ik aan, wel duidelijk maken dat ik gelijk heb. Wie heeft gezegd dat een inspanning *niets* is? Dat is wat Luther mij verwijt, als hij *niets* begrijpt als *een beetje*, wat de Diatribe niet doet. Haar exposé geldt immers niet het geïsoleerde woord *niets*, maar de idiomatische wending waardoor men kan zeggen dat iemand *niets bereikt*, als hij niet realiseert wat hij zich had voorgenomen. Van een idioom zou er helemaal geen sprake zijn als men van een luiierend iemand zou zeggen: *hij doet niets*. Je zit er echt mijlenver naast hoor, Luther, als je zo gedachteloos maar wat zegt! Maar hij wil mijn argumentatie nog volgen. *Niettemin*, zegt hij dan, *speelt het tegen de vrije wil, want die doet vele dingen die in de ogen van God niets zijn*. Nu doet de vrije wil weer *vele dingen*, hoewel hij in de Stellingname zei dat de vrije wil onbestaande is. *Wat baat hem zijn inspanning als hij niet realiseert wat hij zich had voorgenomen?* Hallo? Volgens sommigen baat een

inspanning wel degelijk: men verwerft er immers de genade mee! Volgens anderen kan wie zijn inspanning laat meewerken met de *voorbereidende* genade, de *rechtvaardigende* genade verwerven. En, eens in staat van genade, kan men door te volharden en vooruitgang te boeken die genade nog vergroten. Keert men zich er echter van af, dan verliest men ook datgene wat men gekregen had. Ook dit citaat uit Paulus had de Diatribe beter niet aangehaald: *Niet hij die plant betekent iets, noch hij die water geeft.*²⁴⁴ Heeft ooit wel iemand, als het tégen Luther was, op passende wijze uit de Schrift geciteerd? Wat niet doorslaggevend is en op zich nutteloos, noemt de Diatribe *niets*. Waarop Luther: *Wat nu? Noem jij, Diatribe, (de dienstbaarheid aan en) het verkondigen van het woord*⁴²² *op zich nutteloos en zonder belang, terwijl Paulus het de hemel in prijst, en vooral in 2 Corinthiërs, hoofdstuk drie, waar hij het de verstrekking van het leven en de heerlijkheid noemt?*⁴²⁰ Wil jij ons dan misschien voorhouden, Luther, dat het woord van de evangelist enig belang heeft, als de geest van Christus ontbreekt? Je spreekt jezelf dus tegen. Ik neem aan dat je begrijpt wat *op zich* betekent: *alleen en zonder de Geest*, zoals wanneer men zegt: *Afkomst op zich betekent niets als de levenswandel er niet mee overeenstemt, of Het lichaam op zich betekent niets als de ziel ontbreekt.* Ik ga hier niet in op het feit dat hij om te kunnen vitten *degene die plant* omzet in *verkondiging van het evangelie*. Christus zelf was de *verkondiger* van het evangelie, en het *verstrekken* van de Geest is juist de kracht van het evangelie, en werd voor het eerst door Christus bewerkstelligd, en kort daarna ook door de apostelen, maar hún werkzaamheid verzinkt in het niets bij die van God in hen. Als degene die hier aan het werk is zeer belangrijk is, waarom zegt Paulus dan dat hij *niets* is?⁴²¹ Dan gaat Luther op zoek in de rommelkast van de schoolse adagia, en hij vindt er dit: *Wat gezegd wordt moet men begrijpen vanuit de materie die er het onderwerp van is*, wat de Diatribe volgens hem maar al te vaak verzuimt. Laten we dus luisteren naar Luthers godsspraak: *Wat de groei betreft betekent degene die plant en water geeft niets, maar wat het planten en besproeien betreft betekent hij wel degelijk iets, want de hoogste bediening in de kerk van God is onderricht en aansporing.* Wat heeft onze sofist voor nieuws verteld? Wie plant en sproeit, onderricht en spoort aan. Hij kwijt zich van een eerbare taak. Dat beamen wij. Maar wat daarbij het belangrijkste is ligt niet in zijn macht, en daarom haalt wat hij doet *op zich* niets uit, aangezien zijn moeite vergeefs is zolang God de gewassen niet laat groeien. Heeft Luther soms heel zijn boek door zijn argumentatie niet gebaseerd op deze redenering: *De vrije wil vermag niets zonder de genade, dus is hij onbestaande*, en *De wil van de mens is op zich ondoeltreffend, dus is hij niets*. En dan komt er ook deze assertie nog bij: *Dat is wat Paulus bedoelt, en wat zijn woorden klaar en duidelijk maken; het is het zegel van de Geest.* Maar ook nu weer kan de minzame man toch best velen dat het onnozele voorbeeld van kracht blijft, want zelfs dán pleit het voor hem. *Want dat is precies wat wij willen aantonen: dat de vrije wil niets is, hetgeen betekent dat het op zich, zoals jij zegt, tot niets dient vóór God; we weten natuurlijk wel dat de wil iets is, niet gewoon niets.* Nu mag ik doodvallen als Luther dat alles niet tussen pot en pint heeft geschreven. Toch belet het hem niet om tersluiks weer een nieuwe vluchtweg te openen: *het zijn vóór God*. Maar nadat hij zich eens en voorgoed heeft uitgesproken voor de absolute noodzakelijkheid van alle dingen, hoog en laag, zodat er in de wereld geen plaats is voor de vrije wil – niet méér dan een woord zonder inhoud –, haalt het niets meer uit dat *Empusa*¹⁹⁵ ons hier vergast op een onderscheid tussen *natuurlijk zijn* en *zijn vóór God*, zoals zij ook al een heerschappij over zaken van hogere en lagere orde had

onderscheiden. Als Luther Wycliffes dogma met overtuiging aanhangt, dan moet hij van a tot z consequent blijven met zichzelf, zodat ik hem niet telkens eraan hoef te herinneren waar het nu eigenlijk over gaat. Want dat vergeet hij niet zomaar een keertje: hij vergeet het voortdurend. Maar kom, laat de vrije wil op zich *niets* zijn, wat heeft dat met de waarschijnlijke opinie te maken? Beaam ik dat niet aan het eind van de Diatribe, helemaal in overeenstemming met die opinie, die de genade een grote rol toewijst? Zo is de gehele mens, ja het gehele universum op zich *niets*: als de goddelijke kracht, die alles in stand houdt, zich eraan zou onttrekken, stort de hele zaak ineen.

Luthers volgende kritiek geldt mijn citaat uit Paulus: *Als ik de liefde niet zou hebben, ben ik niets*.⁴²¹ Het is hem niet meteen duidelijk met welke bedoeling ik het wel zou kunnen geciteerd hebben. Ziehier waarom: ik wou laten zien dat een nutteloos mens *niets* wordt genoemd, zoals men van iemand die zijn doel niet bereikt zegt dat hij *niets verricht*. Nu geeft Luther zonder terughoudendheid toe dat de vrije wil zich laat gelden in banale, natuurlijke aangelegenheden zoals eten, drinken en dergelijke meer. Hij kan nu ook zondigen, nadat hij tevoren ettelijke keren had gesteld dat alles door absolute noodzakelijkheid wordt geregeerd, en dat de vrije wil niet méér is dan een woord dat geen enkele realiteit dekt, ten goede noch ten kwade. Zo zie je hoe consequent iemand is, die mij het verwijt maakt dat nooit te zijn, en ook hier niet. Waarom niet? Omdat ik niet vooruit had geweten dat hij hier met een tweevoudig *zijn* zou uitpakken, een *zijn* van de natuur en één van de genade. Intussen snapt hij ook niet wat ik over de vrucht van het evangelie heb gezegd. Nochtans genereren ook zij die het evangelie met onzuivere bedoelingen verkondigen een zekere mate van vrucht, hoewel zij niet *in de wijnstok*⁴⁰⁷ zijn. Wat voor nieuws leert Luther ons echter als hij aantoont dat de genade van God ... van God afkomstig is? Hij had zijn pijlen moeten richten tegen hen die volhouden dat de mens zonder bijzondere genade door intentioneel goede werken de rechtvaardigende genade kan verwerven. Die opinie heb samen met de andere geciteerd, en ik heb haar nooit verworpen. En wat brengt hij voor nieuws als hij leert dat een werk dat niet uit de genade voortkomt, ... de genade ontbeert? Want dat is waar heel die woordenlawine op neerkomt. *Wat zich in de natuursfeer situeert is onbestaande in de zijnsfeer waar wij het over hebben*. Is de absolute noodzakelijkheid dan intussen gaan slapen? En weer wil hij een voorbeeld waaruit blijkt dat *niets* staat voor *een weinig*. Laat degene die dát uit zijn duim heeft gezogen er zelf maar op zoek naar gaan: wat ik stelde heb ik aangetoond: *niets* staat voor datgene wat uit zichzelf tot geen resultaten leidt. Men kan dus zeggen dat degene die tevergeefs vertrouwt op eigen kracht en de genade van God versmaadt, *niets bereikt*. En omdat ik niet aantoonde dat *niets* voor *een weinig* staat – nooit kwam het bij mij op zoiets te beweren – luidt het verdict dat ik totaal niet begrijp of wil begrijpen waar Christus en de genade voor staan, en waarom *genade* iets anders is dan *natuur*. Nochtans zijn ook de minst subtiele sofisten met die begrippen vertrouwd, en is dat onderscheid in hun scholen in geuren en kleuren beschreven. Wat moet je beginnen met zo'n praatjesmaker, die ongegeneerd alles eruitflapt wat hem maar voor de mond komt? Heeft de Diatribe soms niet duidelijk genoeg het onderscheid gemaakt tussen de natuurlijke influx, die alle mensen gemeen hebben, en de genade? Heeft zij ook niet de uitwerking van de diverse soorten genade belicht? En dan weet de schrijver dezes niet wat *Christus* betekent. Ook de Diatribe ziet, blind als ze is, niet dat al deze citaten voor Luther pleiten. Hoe dan wel? Zoals hij het woord van Johannes de Doper dat alles wat de mens ontvangt hem uit de hemel is gegeven⁴²³ laat bewijzen dat wilsvrijheid niet bestaat? Een

merkwaardige deductie! Wat de mens ontvangt is de *rechtvaardigende* genade: daar heeft hij geen probleem mee. Maar de *voorbereidende* genade erkent hij blijkbaar niet. Laten we dan aannemen dat de genade iemand vanuit de hemel wordt gestuurd: wat belet er dan dat de wil die genade omarmt en met haar samenwerkt? En als de mens door eigen schuld de genade van God kan verliezen, volgt daar dan niet uit dat het de vrije wil is die met de genade samenwerkt of zich ervan afkeert? En dan zingt hij na een dergelijke afgang zijn eigen lof: *Zó wordt mijn Achilles verslagen: de Diatribe reikt hem zelf de wapens aan waarmee hij haar weerloos en ongewapend de doodsteek toebrengt. Zo wordt met één woord de Schrift het zwijgen opgelegd, waarmee Luther, die obstinate doordrijver, ons het leven lastig maakt!* Ziedaar de ergernis van een grootmoedig veldheer, die het niet kan verkroppen dat ik hem ooit *obstinaat* noemde. Mijn beste vriend, zij die de dingen bij hun naam noemen bedenken jou met nog een ander soort predikaten! Voorwaar een schitterende zege, als je de woorden naar eigen believen interpreteert en er, naargelang de behoefte van het ogenblik, nog van alles bij verzint! Als je de uitspraken van alle kerkvaders, universiteiten en concilies naast je neerlegt ... Als je jezelf voortdurend tegenspreekt door nu eens die opinie en dan weer een andere te huldigen ... Als je de Schrift alles doet zeggen wat jij wilt en wat jón van pas komt door haar schaamteloos te verdraaien ... ja, dan ben je een triomferende Achilles. Het zou van niet minder schaamteloosheid getuigen je voor je stelling dat wilsvrijheid niet bestaat te baseren op het Gebed des Heren, het Ave Maria, en ja waarom niet op de Eclogen van Vergilius of de Metamorfozen van Ovidius. *Onze Vader*: hoor je? Zonen staan onder het gezag van hun vader, niet omgekeerd. Van vrije wil dus geen sprake. *Die in de hemelen zijt*. Luister maar goed: de hemel werkt in op het ondermaanse, niet omgekeerd. Dus handelt onze wil niet, maar ondergaat ze passief. *Geheiligt zij uw naam*. Kan het nog duidelijker? Als de vrije wil ook maar iets voorstelde, dan zou de heerlijkheid des mensen zijn, niet van God. *Uw rijk kome*: klaarder dan de middagzon! Niet wij komen door intentioneel goede werken tot het rijk der genade: het komt zelf naar ons toe! *Uw wil geschiede op aarde als in de hemel*. Die regel citeerde Luther zelf al, maar dan in ernst. *Geef ons heden ons dagelijks brood*: gehoord? Steeds zijn we behoeftig, want we hebben niets goeds in ons. Dagelijks roepen we de hulp van de genade in. Waar is dus de vrije wil? *En vergeef ons onze schulden*. Dát is wat je met wilsvrijheid bereikt: de zonde. *En leid ons niet in bekoring*: wat wil je nog meer? God voltrekt goed en kwaad in ons. Geen plaats dus voor wilsvrijheid. *Maar verlos ons van het kwade*: nu blijkt duidelijk dat de vrije wil alleen maar kan zondigen, want die woorden worden uitgesproken door wie gerechtvaardigd is, en zo iemand verdient het veroordeeld te worden voor al zijn slechte goede werken, was er niet Gods erbarmen om hem te bevrijden. Dit zijn nog maar de koppen; voeg er de nodige asserties, verzonnen termen, aanvullingen, personificaties, honende opmerkingen en verwijten aan toe, en je krijgt een meesterstuk van bewijsvoering. *Wees gegroet, die vol genade zijt*: wel, Pelagianen? Waar blijven jullie? Niet gehoord? De engel die de genade brengt zegt: *Gegroet, niet: Bereid je voor op de genade*. Hij wil dat je blij bent met het gratis geschenk. En zij is ook *vol* van genade, zodat er geen plaats meer is voor de vrije wil. *De Heer zij met U*: zonder Hem kun je niets beginnen. En door Elisabeth wordt zij begroet met de woorden: *Gezegend zijt Gij onder de vrouwen*. Waar gezegend wordt, is geen vrije wilskeuze. *Die door zijn lotsbestemming het eerst van Trojes stranden Italië bereikte*: daar heb je de onafwendbare noodzakelijkheid der dingen; hij vlucht niet weloverwogen, maar omdat hij niet anders kan. *Een God schonk mij dit*

*onbezorgde leven, Meliboeus:*⁴¹⁵ de één wordt uit zijn landgoed verdreven, de ander geniet volop van zijn bezit. Waarom? Op grond van verdienste? Welnee, een God schonk het hem, omdat het Hem zinde. *Mijn inspiratie brengt mij ertoe gedaanteverwisselingen te bezingen:*⁴²⁴ je hoort het: geen vrije wilsbeslissing, maar bevlogenheid. Belachelijk, niet? Maar om de vrije wil onderuit te halen doet Luther zijn teksten nog véél meer geweld aan dan hetgeen ik zonet heb gedaan. Hij maakt het zich ook gemakkelijk: degene die het stuk opvoert zorgt zelf voor het applaus, de deelnemer aan de wedstrijd is tevens degene die de prijzen uitreikt. Hij is de verslaggever die zichzelf voor eigen wapenfeiten de overwinning toekent. Maar bovenal feliciteert hij zichzelf met zijn vondst om de Diatribe als een wat sullig vrouwtje voor te stellen, zodat hij kan laten zien waartoe een fijn humorist als hij op het gebied van subtiele geestigheden al niet in staat is. Zijn charisma is daarbij van die aard dat hij, als hij innemend wil zijn, alleen maar grieft, en wat voor zijn *naturel* moet doorgaan maakt dat hij nooit zelfingenomer lijkt dan wanneer hij zijn best doet om bescheiden voor te komen. Nochtans is bijna alles in de Diatribe gebaseerd op de geschriften van erkende kerkleraren uit vroeger tijden. Zijn hansworsterij komt dan ook veeleer op hún hoofden terecht dan op het mijne. Als hij de Diatribe zo verachtelijk vond, waarom ging hij dan de strijd niet aan met Johannes, de bisschop van Rochester?¹⁹⁴ Van zijn onderlegdheid heeft Luther, als ik het wel heb, géén lage dunk, en zijn gezag legt tegen Luther heel wat meer gewicht in de schaal dan dat van de Diatribe. Hij gaat niet, zoals ik, vergelijkend te werk, en hij noemt Luther niet alleen koppig (wat hij van mij niet neemt), maar bedenkt hem ook nog met een reeks andere, heel toepasselijke predikaten. Maar dat verkiest de fijnbesnaarde man te negeren. Hij wil zijn misplaatste grappen liever aan de Diatribe kwijt om onder die dekmantel zijn schaamteloze blasfemieën aan het adres van onaantastbare kerkleraren te kunnen spuien. Ten slotte lijkt Luther wel moe, en slaat hij een aantal plaatsen over, waar de Diatribe duidelijk maakt dat de wil van de mens samen met de helpende genade actief is. *Wat heb ik daarmee te maken?* vraagt hij. Inderdaad, hijzelf niets, maar wel de diverse opinies die ik de revue liet passeren. Eén daarvan zei dat bij een goed werk de vrije wilskeuze van de mens louter de werking van de genade ondergaat, en dat de genade niet *door*, maar *in* de vrije wil actief is. Die theorie wordt daar vermeld om haar te kunnen weerleggen. Ook al beweert Luther nu dat de wil van de mens samenwerkt met de genade, toch moet hij ook Carlstadt de kans geven zijn theorie te verdedigen. Het is bijzonder irriterend dat hij de Diatribe telkens voor de voeten werpt dat zij van het onderwerp afdwaalt, terwijl hij zelf niet eens snapt waar het mij nu eigenlijk om te doen is. De man vindt zichzelf in hoge mate geestig wanneer hij de draak steekt met de gelijkenissen van de scheepskapitein, de landbouwer, de geneesheer, de bouwer en de bewaker van de stad, hoewel die uit de meest degelijke bronnen afkomstig zijn. Maar die wijst hij dan weer lacherig en vrijpostig, zoals ook hoeren dat kunnen, van de hand. *Om te beginnen*, zegt hij, *verschillen de taken die je in je gelijkenis aan de schipper en aan God toewijst*, alsof een gelijkenis in alle bijzonderheden zou dienen te kloppen. Wat hij beweert is trouwens niet waar. De fictie is immers dat er om het schip te redden twee personen tegelijk aan het werk zijn: God en de scheepskapitein. Maar omdat de inbreng van God de voornaamste is, wordt het geheel aan Hem toegeschreven en dus zeggen we dat Hij het schip heeft gered, omdat zonder Hem dat niet het geval zou zijn geweest. Zo wordt ook het werk dat gewassen doet gedijen als één geheel voorgesteld, maar wordt het geheel aan God toegeschreven, omdat zonder Zijn inbreng de inspanningen van de boer vergeefs zouden

geweest zijn. Zo zegt ook de zieke na zijn genezing: *God heeft mij de gezondheid teruggeschonken*, want de geneesheer heeft op Zijn hulp en bijstand kunnen rekenen. Maar Luther, wie de laster in de genen zit, vindt altijd wel iets om te honen, ook al moet hij daarvoor de tekst van de Diatribe verdraaien: *God zorgt voor een behouden vaart, en de kapitein loodst het schip naar de haven; zo doet hij tenminste ook nog iets*. Die tekst luidde als volgt: *Zo zal de kapitein, die zijn schip uit een zware storm veilig naar de haven heeft gebracht, niet zeggen: Ik heb dit schip gered, maar God heeft het gered. Toch hebben zijn inzet en kundigheid niet tot niets gediend*. Alles wat er nodig was om het schip te redden beschouwt hij als één geheel, waarin de genade van de helpende God samengaat met de inspanningen van de mens die met Hem meewerkt. Wie het schip de haven binnenbrengt, heeft het gered: ze hebben het beiden gered, beiden hebben zij het de haven binnengebracht. Ook al zou het geheel hebben bestaan uit twee totaal verschillende activiteiten, dan nog blijft de gelijkenis geschikt om te illustreren wat ze beoogt. Luther mag dus, als hem dat plezier doet, naar hartelust de diverse taken die de schipper moet uitvoeren om het schip behouden in de haven te krijgen op een rij zetten, en hij mag gerust ook de verschillende fasen in het werk van boer opsommen, alvorens die zijn oogst in de schuur kan bergen. Die idiote, beschonken, krankzinnige gelijkenis is van Hieronymus en Origenes – wat zeg ik? ze komt uit de H. Schrift zelf. Al de smadende woorden die hij over die andere gelijkenis uitstort gelden net zo goed voor deze: *Als de Heer het huis niet doet verrijzen, werken de bouwers vergeefs; als de Heer de stad niet beschermt, is het waken van de wachter vergeefs*.⁴²⁵ Waarom zet hij hier dan geen grote mond op: *God en de mens hebben verschillende taken: het waken wordt integraal aan de mens toegeschreven, het beschermen aan God?* Dit is een gelijkenis van de H. Geest, die in niets verschilt van die welke ik heb voorgesteld. Vergeefs zwoegt de schipper om zijn schip te redden, als de Heer het niet redt. Het zwoegen van de boer is vergeefs, als God hem daar niet bij helpt. Vergeefs is het werk van de handwerksman, als de Heer niet helpt bij de bouw van het huis. Vergeefs bewaken de wachters de stad, als God niet meewaakt. Daar wordt het werk om het schip te redden gedeeld door God en de schipper, en de boer zowel als God dragen bij tot de oogst. Hier wordt het bouwen van de stad gedeeld door God en de bouwlieden, en de bewaking is evenzeer het werk van de wachters als van God. Beiden heten ze te bouwen, beiden te waken. Wie de eerste gelijkenis weghoont, hoont ook de laatste. Maar wat kan men anders nog doen, nadat men zich heeft veroorloofd alle kerkleraren te pas en te onpas te kritiseren. Het is natuurlijk Origenes die door zijn onkunde inzake biblietiek niet in staat was om een gelijkenis te formuleren! Dat kan alleen hij, die ooit God vergeleek met een vaardig ambachtsman die met slecht gereedschap een gammel werkstuk produceert, of met een ruiter op een paard met drie poten! Bravo! Met dergelijke vergelijkingen maak je vrome mensen: *God is de aanstichter van al het kwaad in de wereld*. Zelf pakt hij met eigen voorbeelden uit: Paulus die onderricht,⁴²⁶ en Paulus die spreekt *in de geest*.⁴²⁷ Sprak Paulus dan niet *in de geest* als hij onderrichtte? En wanneer zijn woorden inwerken op het gemoed van de mensen, werkt de *primaire* genade dan niet mee? Luther poneert hier twee verschillende activiteiten. Eén taak voert hij uit als hij spreekt *in de geest*. Met spreken in de geest bedoelt Paulus het formuleren van woorden, Luther waarschijnlijk een soort trance. Maar hetzelfde zeggen als hetgeen je wilt aantonen is geen vergelijking maken. Met dergelijke sofistieke scherpelijperij houdt hij de lezer aan het lijntje. Maar hij wil niet moeilijk doen, en geeft toe dat het werk van beiden hetzelfde is. *En dan?* zegt hij: *het is ons hier*

*niet om samenwerking te doen, maar om de vraag waartoe de vrije wil uit zichzelf in staat is. Als uit zichzelf voor hem gelijkstaat met zonder de genade, dan vraag ik mij af wat hij eigenlijk bedoelt. Was de opzet van de Diatribe dan misschien uitluitend te laten zien waartoe de vrije wil los van de genade in staat is? Inderdaad werd ook de theorie naar voren gebracht die zegt dat de vrije wil door intentioneel goede werken in staat is om *billijkheidshalve*⁴²⁸ de rechtvaardigende genade te verdienen. Die theorie wordt in de Diatribe niet echt verdedigd, maar ook niet afgekeurd. Wel spitst zij haar hele betoog erop toe aan te tonen dat de wil van de mens zich aan de *wenkende* genade kan overgeven of zich ervan afkeren; zo kan hij ook met de *werkende* genade samenwerken of zich eraan onttrekken. Als men mij vraagt wat de vrije wil uit zichzelf kan, dan is het dát: hij is ten goede zowel als ten kwade zelf tot iets in staat, maar dan wel in samenwerking met de genade. Dat is wat de Diatribe voortdurend zoekt aan te tonen, en dan luidt het: *Waartoe neemt die retor zijn toevlucht al niet? Hij belooft ons dadels, en we krijgen pompoenen; hij zet een amfoor op, en het wordt een waterkruik.*⁴²⁹ In dat soort geestigheden vermeit zich degene die nog steeds niet doorheeft welke theorieën ik naar voren heb geschoven, en welke door de Diatribe vooral worden bestreden. Maar geen nood, hij zegt waar het om gaat: *Door de almachtige beweging, waardoor Hij alles genereert en gaande houdt, werkt God mee met al wie goede en slechte dingen doet, en door die toegeving maakt hij God, zoals we reeds aantoonen, tot de aanstichter van boze daden in zover ze boos zijn, en geeft hij toe dat de mens zonder schuld wordt veroordeeld, en zonder verdienste gered. Maar het is nu niet het ogenblik om daarover te praten.* Inderdaad! De Diatribe handelt daar niet over de natuurlijke influx van de primaire oorzaak, maar wil aan de hand van voorbeelden duidelijk maken dat wanneer de bijzondere genade in ons aan het werk is, de wil van de mens niet inactief blijft, wat door Carlstadt in zijn door de Diatribe geciteerde theorie wordt ontkend. *Waarover gaat het hier? Over de vraag of wij, na uit niets te zijn geschapen, door die universele, almachtige beweging iets ondernemen om klaar te zijn voor een nieuwe schepping door de geest. Dát is de vraag die moest beantwoord worden, en dan moet je niet over iets anders beginnen.* Eerst dit: wat noemt hij *geschapen worden uit het niets*? Zijn verschijning doen in de wereld, neem ik aan, of het moest zijn dat hij, zoals Plato, het lichaam veeleer als een onderkomen voor de geest dan als een deel van de mens ziet. Men heeft er immers het raden naar wat Luther met zijn profetische uitspraken precies bedoelt. *Nieuwe schepping* staat, neem ik aan, voor de *rechtvaardigende genade*. Dat is dus waar hij een antwoord op wil: wat kan de mens doen om die genade te verwerven? Hoeveel keren heeft de Diatribe nu al op die vraag geantwoord? En dat in het licht van diverse opinies, waarvan geen enkele door de kerk is veroordeeld. Toch is Luther ze allemaal vergeten, en eist hij andermaal een antwoord. Waar de scholastiek de vrije wil toe in staat acht is al ettelijke keren gezegd. Wat Augustinus erover denkt, zopas nog. En ook wij hebben het er in de vorm van van gelijkenissen over gehad. Wat bedoelt Luther dan wel met *toevlucht*? Die man is gewoon dronken, wellicht niet van wijn of bier, maar van narcisme en van het onuitputtelijk soort genoegdoening dat kwaadsprekerij hem blijkbaar oplevert. Hier volgt nu zijn antwoord, aangezien de Diatribe hem dat schuldig blijft: *Voordat hij geschapen wordt om mens te zijn onderneemt de mens niets om een schepsel te worden, en na zijn schepping onderneemt hij evenmin iets om een schepsel te blijven: beide zijn uitsluitend het gevolg van hetgeen God in Zijn almacht en goedertierenheid heeft gewild; Hij scheidt en houdt ons in leven zonder enige inbreng van onzientwege, maar wanneer God in ons werkt is dat niet zónder**

ons, want Hij heeft ons juist geschapen en houdt ons in leven om in ons te werken en opdat wij met Hem zouden meewerken, hetzij dat gebeurt buiten Zijn rijk als gevolg van Zijn universele almacht, hetzij binnen Zijn rijk door de bijzondere kracht van Zijn geest. Tot zover Luther. Met die drogreden van de universele almacht is hij wel bijzonder in zijn nopjes, hoewel daar onder geleerden geen eenstemmigheid over bestaat. Volgens sommigen komt God, nadat hij de kracht om te genereren en te handelen aan de secundaire oorzaak, de natuur, heeft overgedragen, niet langer persoonlijk tussen, tenzij hij wegens een uitzonderlijke reden het universele proces van de natuur wil verstoren. Dat willen wij niet betwisten, maar het klopt niet wanneer hij ervan uitgaat dat de mens, eens geschapen, niet betrokken is bij de instandhouding van zichzelf, aangezien het meest primaire instinct van ieder levend wezen precies de drang tot zelfbehoud is. Als hetgeen Luther beweert waar is, dan heeft hij moeders en voedsters, artsen en opvoeders, en ja de mens zelf van een grote zorg bevrijd, want die moet alles in het werk stellen om het geboren leven te behoeden voor ongevallen en ziekte. Wanneer mensen uit afkeer voor het leven de hand aan zichzelf slaan, zegt men dat ze vóór hun tijd zijn gestorven. Wat volgt is wel enigmatisch: *God werkt niet in ons zónder ons, maar Hij heeft ons geschapen en bewaard om in ons te werken en opdat wij met Hem zouden meewerken.* Doet wie met zijn gezondheid is begaan dan *niets*? Hoe kan het dan dat Hij ons bewaart zonder ons, en dat Hij werkzaam is mét ons? Maar als God, die door zijn universele almacht alles in beweging brengt, derwijze in de mens ageert dat Hij diens vrije wil ongemoeid laat – althans voor het kwade en in aangelegenheden van lagere orde, zoals Luther stelt –, waarom schuift hij dát axioma dan naar voren om de vrije wil teniet te doen? Dan orakelt hij verder: *Zo zeggen wij vervolgens: Vóór hij herschapen wordt tot een nieuw schepsel, één van het rijk van de Geest, onderneemt de mens niets waardoor hij zich op die vernieuwing en dat rijk voorbereidt. Nadat hij is herschapen onderneemt hij niets om in dat rijk te blijven, maar het is enkel de Geest die beide zaken bewerkstelligt: Hij herschept ons zonder ons, en bewaart ons, eens we herschapen zijn, zoals Jakobus zegt: Uit vrije wil heeft Hij ons verwekt door de kracht van Zijn woord, opdat wij in zekere zin het begin zouden zijn van Zijn schepping⁴³⁰ (hij heeft het over de hernieuwde schepping). Maar Hij werkt niet in ons zonder ons, want Hij heeft ons geschapen en bewaard om in ons te werken en opdat wij met Hem meewerken. Zo predikt Hij door ons, ontfermt Hij zich over de armen, troost Hij de verdrukten. Maar welke rol laat dat alles voor de vrije wil? Geen, volstrekt geen.* Wat je hoorde was een dogma in orakeltaal, tragisch, pathetisch, goedklinkend, maar daarom niet meteen ook waar. Het klopt natuurlijk dat de mens geboren wordt zonder dat hij daar iets voor gedaan heeft, maar het is nogal evident dat wie nog niet bestaat ook niets kan ondernemen, en dat een onmondig kind, bij wie de geest nog moet ontluiken zoals een plantje uit de grond, zonder eigen inbreng in leven wordt gehouden, want het is zich dan amper bewust van zijn eigen bestaan. Het is echter onjuist om zomaar te stellen dat de mens niets bijdraagt tot zijn instandhouding, aangezien het instinct tot zelfbehoud het eerste is dat tot ontwikkeling komt, nog vóór het kind besef krijgt van fatsoen. Als van wie van een goddeloos iemand evolueert tot een vroom persoon, gezegd wordt dat hij *herboren*, of, in de woorden van Paulus, een *nieuw schepsel*⁴³¹ wordt, hoeft die gelijkenis daarom niet over heel de lijn te kloppen, want dan hanteert men een metafoer, een trope die een krachtige, opmerkelijke verandering aangeeft, zoals men in de volksmond van iemand wiens karakter helemaal is omgeslagen zegt dat hij een *ander mens* is geworden. Het is dus niet zo dat wij herboren, herschapen

of bewaard worden zonder eigen inbreng, ook al geven wij toe dat die eigen inbreng zo onbetekenend is dat in de eindverrekening de som aan de genade van God moet worden toegeschreven, temeer daar ook al hetgeen we bij onze geboorte hebben meegekregen en wat we door menselijke inspanning tot stand hebben gebracht aan de goddelijke goedgunstigheid te danken is. De mens wordt willens nillens geboren, maar wie wordt willens nillens *herboren*? Wie geboren wordt, wil, voor zover dat mogelijk is, geboren worden. Met de krachten die de natuur hem ter beschikking stelt brengt hij zichzelf in beweging en wringt hij zich een weg naar de buitenwereld. Bij de wedergeboorte daarentegen is een wil aanwezig, die kan willen herboren worden, maar het net zo goed *niet* kan willen. Zo bleef Adam passief toen hij geschapen werd. Er was dan ook niemand om actief te zijn. Maar de mens die *herschapen* wordt heeft een wil, en het staat die wil vrij zich naar de genade die hem wil vernieuwen te schikken of zich ertegen te verzetten. Ook nadat hij *herschapen* is, staat het hem vrij om, in het besef dat hem de genade werd geschonken, daarin vooruitgang te bewerken, maar het is evenzeer mogelijk dat hij de gave die hij kreeg weer verliest, wat velen overkwam doordat zij er misbruik van maakten. En, zou men de gelijkenis op de spits willen drijven, dan wordt *niemand* twee keer geboren. Hier op aarde wordt de mens telkens weer opnieuw herboren. Paulus moet *andermaal barensweeën doorstaan voor de Galaten, tot Christus in hen gestalte krijgt*.⁴³² Vanzelfsprekend kan God een mens in een oogwenk tot iemand anders maken, maar de Geest gaat liever te werk zoals de natuur, en geeft geleidelijk vorm aan het nieuwe wezen. In de allereerste fase van zijn bestaan is de mens niet meer dan een soort stremsel, waarna het zoals planten vegeeteert en groeit. Pas in een latere fase wordt hij zich bewust van zijn omgeving, en nóg later komt er ook een met rede begiftigde ziel bij. En ook daarna komt er nog heel wat bij kijken eer de mens loopt, spreekt en verstand krijgt. Wanneer Paulus het heeft over hen die door de Geest herboren zijn zegt hij dat het inwendig vernieuwingsproces bij de mens dagelijks voortschrijdt. De Schrift dan weer hanteert afwisselend de termen *wedergeboorte*⁴³² of *nieuwe schepping*,⁴³¹ maar ook *hervorming*,⁴³³ *hernieuwing*,⁴³⁴ *nieuw begin*⁴³⁵ of *herstel*, soms ook *herleving*.⁴³⁶ Het zou nergens op slaan die metaforen tot in de uiterste consequenties te willen doortrekken. Wat niet is kan niet worden hervormd, wél wat gebreken vertoont. Hetgeen door de genade hersteld wordt was dus de vrije wil. Het hoeft niet te verbazen als datgene wat van nature het vermogen heeft om activiteit te ontplooiën, wanneer het herboren of in stand gehouden wordt, zelf ook actief is samen met de genade. De woorden van Jakobus: *Uit vrije wil heeft Hij ons verwekt door de kracht van Zijn woord*,⁴³⁰ sluiten niet categoriek wilsvrijheid uit, maar wel een verplichting van God. De joden vonden dat die heilsvorm hun wegens hun verdiensten verschuldigd was, maar Jakob schrijft haar toe aan de goddelijke goedgunstigheid, die zondaars en afkerigen door de genade van het evangelie opriep om zich te laten rechtvaardigen. Maar wat zijn uiteindelijk de middelen waardoor wij met de genade van God kunnen meewerken? Werken van liefde! Dat is denkelijk wat Luther bedoelt als hij zegt: *Zo predikt Hij door ons, en ontfermt Hij zich over de armen*. Dan zegt hij in de eerste plaats al dat Carlstadts theorie niet klopt, die leerde dat de wil van de mens in goede werken alleen maar ondergáát. Als de genade door menselijke aanmatiging en verwaarlozing teloorgaat, dan maakt het tegenovergestelde daarvan tenminste dat zij bewaard blijft. Maar in dat soort zaken heeft ook de vrije wil, zoals we hebben aangetoond, een zekere rol te spelen, en daarom drukt Paulus de Corinthiërs op het hart Gods genade niet vergeefs te ontvangen,⁴³⁷ en beroemt hij zichzelf op het feit dat

Gods genade bij hem niet vergeefs is geweest.⁴³⁸ Wie ontvangt tevergeefs de genade? Al wie haar niet benut, doordat men zich, wanneer ze wordt aangereikt, ervan afkeert, of doordat men haar misbruikt, en zo van zich afstoot. Ik houd hier geen rekening met Luthers domme deuntje dat werkwoorden als *op het hart drukken*⁴³⁷ niets poneren. Het klopt dus niet dat de inbreng van de mens bij zijn instandhouding even gering is als wanneer hij geschapen wordt. Bovendien is het een belachelijke veronderstelling van Luther dat Gods herscheppen van de mens door de Geest te vergelijken is met de bouw van een huis of een werkplaats door een ambachtsman die er zijn beroep wil uitoefenen, aangezien hetgeen God met de mens voorheeft erin bestaat dat Hij niet alleen in hem, maar vooral dóór hem handelt. Vergelijk het met een vorst die een veelbelovend jongeman een stevige opleiding in bestuurswetenschappen laat doorlopen om van zijn diensten gebruik te kunnen maken bij het besturen van de staat. En wat is het ten slotte wat in de mens meewerkt met de actieve genade? Toch wel de wil van de mens! Maar dat is precies wat wij de *vrije* wil noemen. De wil is immers maar *wil*, als hij *vrij* is, en ook wanneer hij belemmerd wordt, blijft hij intrinsiek *vrij*. Maar Luther heeft ons geleerd dat wilsvrijheid een lege doos is. De wil geeft zich over aan de genade, werkt met haar mee, onttrekt zich eraan. Maar dat wil de tegenstander niet geweten hebben. Dat had hij dan wel moeten aantonen, maar het bleef bij stoere asserties. Meer dan dat hebben wij van hem niet gehoord.

In Luthers ogen is deze deductie zowat het summum van absurditeit: *De meewerkende genade komt de mens in zijn streven te hulp, dus levert ook de wil van de mens een bijdrage* (wat Carlstadt ontkent). Men kan immers niet beweren dat wie een bijl of een zaag hanteert, die bijl of zaag *helpt*. Zo beschouwt hij ook alle gelijkenissen die de Diatribe aanvoert om die stelling te illustreren als even absurd. Van haar bevlogen opponent krijgt de arme Diatribe haar eigen argument als een boemerang teruggestuurd: *De genade helpt de mens bij het realiseren van een goed werk, de mens kan dus geen goede werken tot stand brengen*. Hij vindt dat men éézelfde werk niet tegelijk het werk van God én van de mens kan noemen, maar dat een werk geheel van de genade of geheel van de mens is, terwijl hij nochtans zelf ook stelt dat de mens bij het tot stand brengen van een goed werk meewerkt met de genade. Als men in het Latijn kan zeggen dat iemand *helpt*, wanneer hij hulp biedt aan een ander die zich inspant, maar niet over voldoende kracht beschikt, dan kan men, telkens wanneer er in de Schrift sprake is van goddelijke *hulp*, aannemen dat ook de mens door eigen kracht iets doet, of anders moet Luther maar met een nieuwe definitie van het begrip *hulp* voor de dag komen. Voorheen had hij gezegd: *De mens is voor de genade wat leem is voor de pottenbakker*. Dan is mijn vraag: heeft men ooit iemand horen zeggen dat de pottenbakker zijn leem *helpt*? Hier beweert hij nu dat de *mens meewerkt met de genade*. Werkt leem met de pottenbakker mee? Als éézelfde werk als geheel de gemeenschappelijke prestatie is van wie werkt en wie meewerkt, waar slaat deze deductie dan op: *Overal waar er hulp is van de genade, is de vrije wil onbestaande?* Luther stelt ook nog: *Alle werken van de mens kunnen goed zijn als ze tot stand komen met behulp van de genade van God*, en: *Er is niets wat de mens niet kan als de genade van God hem daarbij helpt*. Waar zijn dan intussen die andere dogma's gebleven: *De rechtvaardige zondigt in alles wat hij doet, hoe goed het ook is*, en: *Alle werken van de mens zijn slecht, ook die van wie door het geloof gerechtvaardigd is?* Als de mens door zijn vrije wil meewerkt met de helpende genade, is die vrije wil toch wel iets, en presteert hij ook iets. Bijgevolg houdt Luthers dogma dat er

in de wereld geen wilsvrijheid voorkomt geen stand. Ook vergeet hij dat die krankzinnige redenering afkomstig is van de H. Augustinus, die in hoofdstuk vier van het Boek aan Valentinus over de *Genade* en de *Vrije Wil* schrijft: *Dus is ook de overwinning op de zonde niets anders dan een geschenk van God, die de vrije wil in die strijd bijstaat*. Even later besluit hij als volgt: *De vrije wilskeuze wordt dus door de genade geholpen opdat zijn wil niet vergeefs wordt aangesproken*. Zo ook in *Terechtwijzing en Genade*, hoofdstuk twee: *Ze worden gedreven om te handelen, niet om zelf niets te hoeven doen. Bovendien wordt hun ook nog getoond wat ze moeten doen*. En zo staat er nog heel wat in die boeken van Augustinus te lezen. De rol die hij er de vrije wil toebedeelt is gering, en zelfs bijna onbestaande, maar toch schrijft hij hem het tot stand brengen van goede werken toe, en noemt hij de wil *vrij*. Waarin bestaat dan de inconsequentie van de Diatribe? *Ze had zich voorgenomen te schrijven over de vermogens van de vrije wil, en het is uitgedraaid op een traktaat over die van de genade van God*. Heb ik dan ooit aangekondigd dat ik over de vrije wil zou handelen zonder de genade ter sprake te brengen? Hoe krijg je dát voor elkaar, als Luther zelf daar niet eens in slaagt, aangezien hij stelt dat de vrije wil met de genade samenwerkt? Ik heb aangetoond waartoe de vrije wil vóór de genade uit zichzelf in staat is, en dat was minder dan scholastici zouden willen. Hún opinie terzake heeft in de bisschop van Rochester¹⁹⁴ een vurig voorvechter. In zijn ogen beschikt de vrije wil louter door de krachten die hij van de natuur meekreeg over bepaalde vermogens. Dat heeft de Diatribe niet willen onderschrijven, en daarom is het schaamteloos wat Luther van mij verlangt. Laat hij hén uitdagen, en de repliek zal niet op zich laten wachten. In de vermogens die ik aan de vrije wil toeschrijf ga ik niet verder dan dat hij zich aan de *wenkende* genade kan overgeven, kan meewerken met de *actieve* genade, en zich van beide kan afkeren. Steeds laat ik ruimte voor een bijzondere wilsbeschikking van God, die de wil van de mens om redenen die Hij alleen kent onweerstaanbaar in de richting kan sturen die Hij wil. Dat is wat ook Augustinus zegt, en toch poneert hij een vrije wil en schrijft hij hem een bepaalde activiteit toe. Het is ook wat Luther zegt. Maar ik bestrijd het dogma, dat hij aanvaardt (hoewel het bij Wycliffe veroordeeld is geworden) maar telkens weer vergeet, namelijk dat de vrije wil een vlag zonder lading is, alsook de telkens weer herhaalde stelling dat in het goede zowel als het kwade de rol van de mens niet groter is dan die van de hakbijl in de hand van de ambachtsman. En dan is de Diatribe over heel de lijn inconsequent, terwijl Luther, die over die zaken zijn stelling voortdurend wijzigt, wél consequent is. Eerst kon de vrije wil alleen maar zondigen, dan weer stelt wilsvrijheid in het geheel niets voor, maar bewerkt God uit loutere noodzaak goed en kwaad in allen, en in dezelfde Stellingname is de vrije wil heer en meester in zaken van lagere orde. Nu weer lijkt de vrije wil herboren en verleent hij aan de genade zijn medewerking in goede werken, en is hij met haar hulp tot alles in staat. Zo standvastig is degene die de Diatribe wispelturigheid aanwrijft. Als het niet absurd is te zeggen dat een pottenbakker zijn leem *helpt* een pot te worden, en als een jongen die, geholpen door een ander, een schip in beweging krijgt *niets doet*, dán mag Luther verklaren dat men zich *met dergelijke beweringen*⁴³⁹ *beter tot boomstronken en stenen dan tot mensen richt*, en mag hij geleerden pogen te overtuigen van de onontkoombaarheid van volgende conclusie: *er is een genade die de zwakheid van de mens te hulp komt, dus is wilsvrijheid een woord zonder inhoud*. De reden die hij aanvoert is subliem! *Met welke bedoeling wordt de genade verleend? Wellicht opdat de vrije wil, die zo al kloek genoeg is, zo hoogmoedig wordt dat hij, getooid met de genade*

als een soort bijkomstig versiersel, tijdens de Bacchusfeesten compleet uit zijn bol gaat? Wat geestig! Als de mens zijn goede eigenschappen uitsluitend aan God te danken heeft, als het prestatievermogen van de vrije wil ontoereikend is zonder de hulp van de genade, en als ook nog het weinige wat de wil kán presteren een geschenk is van God, wat heeft die wil dan wel om tegenover God hoog van de toren te blazen? Als daarentegen door hem zijn vrije wil te ontnemen de aanmatiging van de mens wordt getemperd, hoe is dan de arrogantie van sommigen te verklaren, die de vrije wil zogezegd als irrelevant beschouwen? En als de vrije wil niet bestaat, waarom wordt hij hier dan *kloek* genoemd? Zal de genade, als die zich bij de vrije wil komt voegen, een overbodig ornament zijn? Met dergelijke geestigheden reageert Luther zijn ergernis af en brengt hij zijn humeur weer op peil. Als hij wenst te weten waarom God heeft gewild dat de vrije wil samenwerkt met de genade, dan heeft de Diatribe de redenen daartoe ruim voldoende toegelicht. Telkens wanneer de helpende rol van de genade in de schijnwerper wordt geplaatst, wordt – dat geef ik toe – tegelijk de onmacht van de vrije wil belicht, maar wat op zich ontoereikend is, is daarom niet onbestaande, en wat drijfkracht van buitenuit behoeft, is daarom niet tot louter passiviteit gedoemd. Luthers redenering is steeds: het kan niet alles, dus kan het niets; iets is enkel actief in samenwerking met de genade, dus is die activiteit nihil. En dat moet dan de redenering voorstellen waar – ik citeer: – zelfs de poorten van de hel niets tegen kunnen beginnen. Wat een held is hij toch!

Net zoals hij tevoren, moe van het vele honen en verwijten, over een hele reeks door de Diatribe uit Paulus aangehaalde teksten heen stapte, laat Luther ook nu na zijn betoog een groot aantal dergelijke teksten onbesproken, en houdt hij het bij enkele schimpscheuten over de gelijkenissen die in de Diatribe voorkomen, alsof zij die allemaal zelf verzonnen had en ze niet had geput uit de meest gezaghebbende auteurs en de Schrift zelf. Hoe hoogmoedig lachte hij de woorden weg die ik uit de profeet Zacharia aanhaalde: *Bekeer u tot mij, dan zal ik tot u terugkeren!*¹⁰⁷ Nochtans beaamt Augustinus dat op basis van dergelijke plaatsen de vrije wil kan worden geponeerd, en wel op het gevaar af dat de bewuste passus in de kaart speelt van de Pelagianen. Wat een honende opmerkingen had hij niet over voor de werkwoorden in de gebiedende wijs? Nochtans is het die opeenstapeling van imperatieven die Augustinus in ernst doet besluiten tot het bestaan van wilsvrijheid. Wat een aanstellerij over de conjunctieven *als je zoekt, als je wilt!* Maar een zo groot iemand als Augustinus verklaart in ernst dat daaruit het bestaan van de vrije wil kan worden afgeleid. En wanneer de Diatribe diezelfde teksten in wat gespierder taal naar voren schuift is ze *idioot, krankzinnig, dronken* (zo was het toch, niet?). Toch wist Luther maar al te goed waar de Diatribe ze vandaan had. Ten slotte doet hij zijn natuur geweld aan om drie positieve dingen te zeggen. Hij denkt dat ik het goed meen wanneer ik hem de raad geef de vrije wil dan toch ook iets te gunnen, zodat Schriftplaatsen die elkaar ogenschijnlijk tegenspreken, worden verzoend. Als die raad door goede bedoelingen is ingegeven, waar is dan de *atheïstische, Luciaanse geest die met de H. Schrift een loopje neemt*, en die hij me zijn hele boek door heeft aangewreven? Hij vraagt mij wáár hij over de vrije wil het tegendeel heeft beweerd. Ik wil hem hem niet vergasten op een rondleiding door al zijn werken. De Slaafse Wil en de Stellingname maken voldoende duidelijk wat ik bedoel. De Stellingname stapt hij als volgt binnen: *Sedert de zonde is de vrije wil enkel een ding in naam, en alles wat die wil uit zichzelf doet is doodzonde.*⁴⁴⁰ Hier kent hij de vrije wil het vermogen toe om te zondigen. Verder luidt het: *Hoe kan de wil zich opmaken voor het goede, wanneer het niet eens in zijn macht ligt*

zijn wegen slecht te maken? Maar verderop nog duidelijker: *Daarom is het nodig het bewuste artikel te herroepen. Ik had ongelijk te zeggen dat de vrije wil vóór de genade louter als naam bestaat; ik had gewoon moeten zeggen dat de vrije wil fictief is zonder meer, een woord dat niet naar iets reëls verwijst, omdat het in niemands macht ligt iets kwaads of goeds te bedenken, maar alles uit absolute noodzaak gebeurt.* In diezelfde Stellingname laat hij de vrije wil terugkeren als hij zegt: *Uit wat hierboven werd gezegd kunnen we geredelijk opmaken dat ook de rechtvaardigen een zware strijd moeten leveren met hun lichamelijke om het goede te kunnen doen, en daarbij staat hun vrije wil in de weg.* Ziedaar de rehabilitatie van de vrije wil als potentieel bewerker van het kwaad, wat hij tevoren ontkende. Dat alles staat in die ene Stellingname te lezen. En dan de Slaafse Wil: daar beweert hij om de haverklap dat er géén vrije wil bestaat, maar dat alle goed en kwaad uit absolute noodzaak geschiedt, met als hoofdargument dat de voorkennis van God zich niet kan vergissen. Toch laat hij ruimte voor de vrije wil in zaken van lagere orde, net alsof er ook maar iets aan de voorkennis van God zou kunnen ontsnappen. Ergens leert hij dat de vrije wil niet méér presteert dan wat een hakbijl in de hand van een handwerksman doet, of leem in de hand van een pottenbakker. Hier erkent hij dan weer dat de vrije wil met de hulp van de genade álles kan. Elders leerde hij dat alles wat mensen, hoe rechtvaardig ook, doen, nooit goed kan zijn. Hier erkent hij dat alles wat de mens doet goed kan zijn mits de genade hem bijstaat. Elders leerde hij dat al het geschapene contingent is als men het op God betreft. Nu weer stelt hij dat alles uit noodzaak geschiedt, aangezien God het is die alles bewerkt. Uit éézelfde bron leidt hij dus zowel de contingentie als de noodzakelijkheid van alles af. Zo staat er immers in de Stellingname: *Wanneer wij het lagere beschouwen lijkt alles willekeurig en toevalling; beschouwen wij het hogere, dan is alles noodzakelijk.* Wanneer echter alles, klein en groot, in gelijke mate afhankelijk is van de wil van God, waar is dan de vrije wil die hij de mens toeschrijft in zaken van lagere orde? En dan klinkt het: *mijn Erasmus*, maar het laat me koud of die woorden vriendelijk of honend bedoeld zijn. Ik ben niet zó lichtgeraakt dat ik niet tegen zijn sarcasmen zou kunnen. Mijn lotgenoten zijn immers de gezaghebbende kerkleraren en de groten der aarde. Ik ben ook niet zo kinds om mij met drie woorden te laten paaien, nadat ik het hele boek door een lawine beschimpingen over mij heen heb gekregen zoals nog nooit een nar er een medenar mee overstelpte. Dit is geen persoonlijke zaak. Dan zou niets makkelijker zijn dan hem van hetzelfde laken een pak te bezorgen. In een geloofskwestie die iedereen aanbelangt moet men zijn persoonlijke gevoelens opzij zetten, en dat is hier des te meer het geval omdat het anders zou lijken alsof ik de mij aangedane krenking betaald wilde zetten in plaats van op te komen voor het belang van de kerk. Luther mag mij de *zijne* noemen van zodra de kerk hem de *hare* kan noemen.

's Mans zelfingenomenheid is een curiosum op zich dat nadere observatie verdient. Hij heeft besloten schuld te bekennen, maar zijn bekentenis komt erop neer dat die schuld een eretitel wordt, zo compleet is hij van elke zin voor zelfkritiek gespeend. *Als mijn betoogtrant nogal heftig is uitgevallen, wil ik de schuld daarvoor op mij nemen ...* Wie zo'n lawine van verwijten uitstort over het hoofd van iemand die hem nooit een haar heeft gekrenkt is nauwelijks geloofwaardig wanneer hij erkent dat hij te ver is gegaan. Maar ook dat beetje bescheidenheid is hem nog te veel, en daarom haast hij zich te corrigeren: *... voor zover hier van schuld sprake kan zijn, want veeleer is het zo dat ik het mij tot een eer reken wanneer in een zaak die God aanbelangt zoiets over mij wordt*

gezegd. *Moge God zelf op de jongste dag dat getuigenis bijtreden! Wie zal op dat ogenblik immers gelukkiger zijn dan Luther, wanneer zijn tijdgenoten van hem zullen getuigen dat hij de zaak van de waarheid met felheid, of beter ongehoorde felheid behartigde, zonder lauwheid of bedrog. Moge dan blijken dat Jeremia's verwensing: Vervloekt wie de opdracht van de Heer met lichtzinnige onverschilligheid behartigt,⁴⁴¹ mij geenszins treft.* Tot zover Luther. Dat moet dan een schuldbekentenis voorstellen: je reinste zelfverheerlijking! Hoe men in de wereld over hem denkt, weet iedereen. Als ik de overtuiging had dat hij opkwam voor de zaak van God, dan zou geen vorst op aarde, hoe machtig ook, mij ertoe kunnen bewegen om al was het maar drie woorden tegen hem te schrijven. Nog liever ging ik dan door de grond. Het zou nog kunnen dat ik niet onderlegd of verstandig genoeg ben om mij over zijn dogma's een genuanceerd oordeel te kunnen vormen, maar mijn gezond verstand zegt me wél dat het ondenkbaar is dat iemand die de gehele wereld op zijn kop zet, gekscheert en behagen schept in het spuien van hoon en sarcasmen waar hij maar nooit genoeg van krijgt, niet iemand kan zijn die eerlijk opkomt voor de zaak van God. Het kan niet anders of een dergelijke arrogantie, die haar weerga niet kent, gaat met domheid gepaard, en de piassige brutaliteit die hij tentoonspreidt heeft niets te maken met een apostolische geest. Want de opdracht van de Heer behartigt men precies dán lichtzinnig en onverschillig, wanneer men vorsten provokeert door misplaatste kritiek, en geleerden eigenzinnigheid aanwrijft. Wie zich op dat soort zaken toelegt, veronachtzaamt in hoge mate datgene waar het op aankomt. Als hij zich een toegewijd werker in dienst van God wilde betonen, had hij Paulus moeten navolgen, die, hoewel hij van niemand afhankelijk was, zich toch als slaaf in dienst stelde van allen,⁴⁴² alles voor allen werd,⁴⁴³ iedereen in alle opzichten terwille was;⁴⁴⁴ niet zijn eigen belang zocht, maar dat van Jezus Christus;⁴⁴⁵ niet zocht wat geoorloofd, maar wat heilzaam was;⁴⁴⁶ die vroeg dat men zich onthield van het kwaad in al zijn vormen,⁴⁴⁷ en er alles aan deed dat de zachtzinnigheid van de christenen allen bekend zou zijn;⁴⁴⁸ hoewel hij wist dat een afgod niets voorstelt, en offervlees evenmin,⁴⁴⁹ vond hij het toch beter dat men helemaal afzag van het eten daarvan dan zo een struikelblok te worden voor het evangelie.⁴⁵⁰ Ook liet hij te Kenchreeën na het vervullen van een gelofte zijn hoofd scheren,⁴⁵¹ hield hij zich aan de traditionele riten,⁴⁵² liet hij Timotheus besnijden,⁴⁵³ stuurde hij Onesimus terug naar zijn heer;⁴⁵⁴ hij wilde niet dat een christen-vrouw van haar man scheidde⁴⁵⁵ of dat een christen-slaaf zijn heidense meester verliet.⁴⁵⁶ Hij wil dat men heidense magistraten directe en indirecte belasting betaalt, eer betuigt en andere verplichtingen nakomt.⁴⁵⁷ Hij wil dat men zich tegenover alle mensen zachtmoedig betoont;⁴⁵⁸ de bisschop moet een leraar zijn, geen driftkop,⁴⁵⁹ en zijn levenswandel moet dermate onberispelijk zijn dat hij een goede reputatie geniet, ook bij niet-gelovigen.⁴⁶⁰ Een vrouw maakt hij tot een zuster, ofschoon het toegelaten was er een te hebben en met zich mee te nemen op reis.⁴⁶¹ Hij verrichtte zware handenarbeid, hoewel hij recht had op levensonderhoud in ruil voor zijn prediking van het evangelie.⁴⁶² Hij oordeelde het verwerpelijk aan mensen te vertellen wat hij had vernomen toen hij naar de derde hemel was weggerukt.⁴⁶³ Over esoterische wijsheid sprak hij alleen onder volmaakten,⁴⁶⁴ bij wie dat niet was kende hij alleen Jezus Christus, de gekruisigde.⁴⁶⁵ Kortom, hij sneed zijn verkondiging telkens toe op het begripsvermogen van zijn publiek. Voorts stelt hij alles in het werk om het evangelie te verspreiden. Dát is apostolische toewijding aan de opdracht van de Heer. Had Luther die willen pogen te evenaren, dan had hij, gezien de zware taak die hij op zich had genomen, in de eerste plaats ervoor moeten zorgen dat er

in zijn geest geen sporen van menselijk streven waren achtergebleven, zodat hij zijn ogen nooit van Christus zou afwenden. Ook diende hij erover te waken dat het kwaad onder geen enkele gedaante een struikelblok zou vormen voor de zwakken, of dat het iemand van een vrome geloofsbeleving zou afbrengen. Maar ook van wat geoorloofd is moest hij zich onthouden, en bij het verkondigen van de waarheid diende hij rekening te houden met de tijdsgeest en het begripsvermogen van de mensen, zodat alles wat tot dan toe een deel van hun zeden was geworden stukje bij beetje werd weggenomen, zoals destijds de Wet van Mozes op de achtergrond verdween. Wat op het eerste gezicht te hard leek, had hij met woorden moeten verzachten. Maar vóór alles had hij er moeten op toezien niemand bij die onderneming te betrekken wiens levenswandel aanleiding kon geven tot belasting van het evangelie. Stel dat mannen tot de bevinding kwamen dat hun vrouw door zijn prediking eenvoudiger, kuiser, volgzamer was geworden; dat heren vaststelden dat hun personeel correcter, trouwer, gehoorzamer werd; dat werkgevers bij hun ambachtslui, kleermakers of goudsmiden minder geneigdheid tot stelen bemerkten, dat aannemers merkten dat werknemers hun taken secuurder uitvoerden, dat handelaars hun klanten minder bedrogen, dat wie geleend had stipter was om af te lossen, dat wie geld in bewaring gaf zijn depositaris beter kon vertrouwen, dat vrienden over heel de lijn onbaatzuchtiger waren tegenover elkaar, dat burgers de wet beter naleefden, dat leerlingen hun leraars beter gehoorzaamden, dan zou dat voor eenvoudige mensen zoals ik een overtuigend bewijs zijn dat die leer uitging van de geest van God.

Aan Simon zei Petrus: *Jij kunt geen aandeel hebben in dit werk.*⁴⁶⁶ Wat moeten we denken van een evangelie dat mensen toelaat zoals we er maar al te veel kennen: bankroetiers die zich te buiten gaan aan hoerij, kansspel, drinkgelagen, leegloperij en uitpattingen allerhande, en zich werkelijk alles veroorloven om toch maar de titel van *ridder* te kunnen voeren. Dat geeft hun, zo denken zij, het recht om met hun schuldeisers geen rekening te houden, en hen, als iemand het waagt zijn geld terug te vorderen, tot vijand te verklaren. Wanneer ze blut zijn verklaren ze deze of gene, bij wie ze buit vermoeden, de oorlog om onder die dekmantel rooftochten op grote schaal te organiseren. Een vorst heeft pas het recht een oorlog te verklaren nadat hij met zijn raadscollega overleg heeft gepleegd. Alleen wie niet meer weet van welk hout pijlen maken verklaart eender wie de oorlog. En voor dergelijke sujetten, die in een normale heidense samenleving geen kans zouden maken, is er in het Nieuwe Evangelie plaats te over. *Die of die is voor mijn dogma's te vinden, méér vraag ik niet. Wat doen zijn daden ertoe, als het geloof er maar is.* Toegegeven, ook het evangelie nam dergelijke figuren op, maar dat waren bekeerlingen, die andere mensen waren geworden. Nu worden sommigen van het evangelie helemaal niet beter, ze lijken warempel nog slechter af. Wat gebeurt is niet dat ze ophouden te zondigen, ze doen het alleen straffelozier. En gesteld dat er qua zeden of ceremonieel zekere correcties nodig waren, dan had dat moeten gebeuren op gezag van de leiders of dan toch minstens op basis van een algemene consensus. Het had ook een geleidelijk proces moeten worden, en niets had mogen verdwijnen vooraleer er iets nieuws en beters voor in de plaats was gekomen. Sommigen gaan echter te werk alsof ze in een oogwenk de wereld kunnen herscheppen. Niets deugt nog in hun ogen: de constituties, de ambten in de kerk, het chrisma, de tonsuur, de mis, de gezangen, de kerkgebouwen, de beelden, de gewaden, de koren, de liturgie, de studies, de literatuur ... Wat hebben we in de plaats zien komen? Nog nooit was het met menselijke zaken zó goed gesteld – en dat zal ook in deze eeuw het geval niet zijn – dat er niet heel wat voor

verbetering vatbaar was. Maar sommige zaken moet men met de mantel der liefde bedekken. Andere moet men door de vingers zien uit consideratie voor de eenvoudigen. Wat niet door de beugel kan moet men, als de remedie erger dreigt te worden dan de kwaal, dan maar tolereren, ofwel moet men geleidelijk en met overleg correcties aanbrengen zodat het niet lijkt alsof zaken zomaar over boord worden gegooid, maar dat ze door andere – betere! – verdrongen worden. Indien Luther die gematigdheid aan de dag had gelegd, zou hij het puik der vorsten, bisschoppen, monniken en theologen – die hem nu rauw lusten – tot medestanders hebben gehad. Dat zeg ik vanuit de fictie dat de zaak waar Luther voor staat in alle opzichten deze is die hij ons wil laten geloven. Het was immers zijn bedoeling schoon schip te maken en alle corruptie uit de kerk te weren. Ook een aantal dogma's waar vooral mensen beter van werden, en niet zozeer de glorie van Christus, zouden er moeten aan geloven. Ook in de schoot van de kerk zelf leefde die verzuchting al geruime tijd bij de allerbesten, maar zij beseften dat indien God zelf het de machtigen niet ingaf, de hele zaak op chaos en anarchie zou uitdraaien, en daarom bleef het bij een vrome wens. Aan die taak heeft Luther zich, toegejuicht door heel de wereld, gezet, maar de manier waarop hij de zaken aanpakte wekte het vermoeden dat hij op anarchie aanstuurde – precies datgene wat men had willen vermijden. Ik voel er niets voor om hier de portretten te schilderen van de mensen die hem daarbij hielpen. Voor Luther was het genoeg dat ze zijn stellingen onderschreven. Wie of wat ze waren deed er niet zo toe. Maar Paulus wil zelfs niet dat men voedsel nuttigt met een broeder die de naam heeft gierig, ontuchtig of een kwaadspreker te zijn.⁴⁶⁷ In elk geval dragen veel van die rakkers dermate weinig bij aan de vrede in de samenleving dat men het zelfs van een Turk zou begrijpen als hij het woord *Lutheraan* verwenste uit afkeer voor de onrust waarmee het wordt geassocieerd, terwijl hij met christenen die met die dogma's niets te maken hebben geen probleem zou hebben. Dan heb ik het nog niet over de grote onenigheid onder de *evangelisten* (want zo noemen ze zichzelf), de verscheurende haat, hun onderlinge naijver, ja hun wispelturigheid, want Luther wijzigt om de haverklap zijn standpunten en pakt met steeds weer nieuwe paradoxen uit. Na de profetische *anabaptisten* is er naar men zegt in Bohemen wéér een nieuwe sekte opgedoken, vergeleken waarmee de ideeën van ónze pipo's nog als vroom kunnen worden bestempeld. Er komt maar geen einde aan en, anders dan het Griekse spreekwoord zegt, is hetgeen er bijkomt altijd nog erger dan wat er al was. En dan die opdringerige, asociale, arrogante, hatelijke manier waarop ze hun gedachtegoed aan de man brengen! Als het klopt wat Augustinus over de vrije wil schrijft, dan zijn de mogelijkheden ervan uiterst beperkt. Wat Augustinus daarover zegt wordt door de kerk echter met vrucht gelezen, terwijl Luther het door alles roekeloos op de spits te drijven tot een voorwerp van bittere controverse heeft gemaakt. *Een woord zonder inhoud, de absolute noodzakelijkheid van alle dingen, alle kerkleraren waren blind ...* en alsof dat niet genoeg stof voor tweespalt opleverde, worden ons voortdurend ook nog de veroordeelde namen van Wycliffe en Huss opgedist. Ooit waren Ambrosius, Chrysostomus en Hilarius uiterst terughoudend om de namen van Origenes, Didymus en Apollinaris te noemen, precies wegens de controversen die ze opriepen. Dan heb ik het nog niet over de honende opmerkingen, de sarcasmen en beschimpingen, die zelfs de groten der aarde niet worden bespaard. Laten we een ogenblik aannemen dat het van menslievendheid getuigt als men de zwakheid tegemoet treedt van wie zich in een priesterambt of als kloosterling niet kan terugvinden, vooral wanneer het gaat om jonge mensen zonder levenservaring, die onder

druk van ouders of voogden, of door omstandigheden, gedwongen werden een dergelijke levenskeuze te maken, hoewel dat helemaal niet in hun bedoeling lag. Wie zoiets propageert hoort in de eerste plaats niet zelf te doen wat volgens hem voor anderen moet kunnen. Ook moet hij met de nodige omzichtigheid te werk gaan, want het zou kunnen dat men door diegenen te helpen die daar behoefte aan hebben, vele anderen, mannen zowel als vrouwen, die zich wél in een dergelijke levenssituatie kunnen handhaven, de dieperik insleurt. De geneigdheid van de mens om aan zijn lichamelijke toe te geven is immers bijzonder groot. Laten we een ogenblik aannemen dat hetgeen Luther de wereld voorhoudt strookte met het geloof, dat hij daarbij ernstig en consequent was, dat hij apostolische zachtmoedigheid uitstraalde, dat niets in zijn geschriften wees op een gemoed dat ten prooi was aan wereldse ambitie, en dat hetgeen hij zijn volgelingen leerde hen bij allen geliefd maakte: dán zou hij met recht kunnen spreken over zijn toewijding bij het vervullen van de opdracht van de Heer. Maar hij is een onstuimige, roekeloze natuur. Wel, als hij dan onstuimig wilde zijn, dan zou hij de donderpreken van een fulminerende Paulus tot voorbeeld hebben kunnen nemen. Maar hij stelt zich aan, speelt spelletjes, gedraagt zich als een hansworst, zet een grote mond op. En wat levert die vrijpostigheid hem op? Dat hij ook wanneer hij juiste zaken verkondigt niet geloofd wordt, en dat zijn boodschap de mist ingaat door de manier waarop ze wordt gebracht. Dan heb ik het nog niet over de slinksheid waarvan geheel zijn werk doordeesemd is.

Ten slotte kunnen we vaststellen dat het resultaat helemaal in overeenstemming is met 's mans temperament. Het laat zich aanzien dat alles op bloedige onlusten zal uitdraaien, maar intussen vindt Luther het amusant om geestigheden te debiteren. De vrijpostigheid waarmee hij afgeeft op de *Diatribes* is zelfs voor zijn meest fervente aanhangers niet te harden. Maar gematigd als hij is erkent hij schuld, weliswaar met de nodige verzachtende omstandigheden. *Mocht ik wat te fel tegen de Diatribe zijn uitgevaren, dan moet je mij dat vergeven.* Over die felheid heeft hij blijkbaar zo zijn twijfels, want ook dat wordt vergoelijkend geformuleerd, hoewel hij tot nog toe nooit feller tegen iemand van leer trok. Maar de inzet was dan ook heel belangrijk. Welke? De *Diatribes* schaadde de zaak van Christus, niet door haar onderlegdheid, want die is onbestaande, maar door haar gezag. Dat hij zich op mijn gezag beroept vind ik belachelijk, want het is maar de vraag of ik zoiets heb. Hij vond dus dat hij, om mijn gezag aan te tasten, dan maar voor hansworst moest spelen. De zaak die hij verdedigt en zijn eigen gezag zouden er nochtans beter bij gevaren hebben indien hij de kwestie op een ernstige manier had behandeld. De werkelijkheid is dat, wanneer men abstractie maakt van de sarcasmen, verwijten en bluf, er van heel het boek amper nog een kwart overblijft. En voor welk publiek moest hij dan zonodig mijn gezag door zijn verwijten minimaliseren? Voor zijn aanhangers? Met het besef dat ik voor hen niet meer meetel heb ik mij allang verzoend. Voor ernstige mensen met kennis van zaken? Door zijn toedoen is mijn gezag, voor zover dat bestond, bij hen nog toegenomen. Als hij het zo moeilijk heeft met gezag, waarom deed hij er dan het zwijgen toe toen de universiteit van Parijs een openbare veroordeling uitsprak over zijn dogma's? Waarom diende hij de bisschop van Rochester – een man, die zijn gezag nog meer aan zijn heilige levenswandel dan aan geleerdheid of de waardigheid van zijn ambt ontleent – niet van replek? Blijkbaar zat vooral het gezag van de *Diatribes* Luther dwars. Hoe ongeloofwaardig toch! Er moest dan ook geluisterd worden naar de malafide *Thrasylbulus*,¹⁷⁷ de verrader van vriendschap, en naar *Astaeus*,⁴⁶⁸ zijn evenknie. Het was ook niet zo lastig om de kar te duwen in de richting die hij tóch vanzelf al uit wilde.⁴⁶⁹

Vreemd toch hoe iemand, als hij anderen kritiseert, van een mug een olifant maakt, maar zich uit de naad slooft om zijn eigen fouten één voor één te minimaliseren. Als er van *fouten* al sprake kan zijn, en niet van *gaven* zonder meer. *Wie kan zijn pen in bedwang houden zonder dat die ooit eens verhit raakt? Door je bekommernis om te allen prijze gematigd te blijven krijg je het zelf bijna koud in je boek, maar toch schiet je meer dan eens vurige, in gal gedoopte pijlen af, en de lezer moet al heel erg op je hand zijn en tegen een stootje kunnen om je niet virulent te vinden. Maar wat doet het ertoe? We moeten bereid zijn elkaars fouten door de vingers te zien; we zijn immers mensen, wie niets menselijks vreemd is.*⁴⁷⁰ Dat is wat Luther schrijft. De rabiate hekelschrijver bij uitstek vindt dat men het hem, net zo min als zijn collega-schrijvers trouwens, euvel kan duiden als hij eventjes de controle over zijn pen is kwijtgeraakt, maar dat is dan ook te wijten aan zijn onbevangenheid en zijn inzet voor de zaak van God, die hij bijzonder toegenegen is. Hoewel ik in de Diatribe een zelfbeheersing betracht die sommigen zelfs doet denken dat ik met Luther onder één hoedje speel in plaats van het tegen hem op te nemen, zet zij volgens hem toch behoorlijk wat stekels op, zodat het soms wel lijkt of ik hem pijn wil doen. Maar dat vindt Luther, mild en verdraagzaam als steeds, niet eens zo erg. Wél word ik verondersteld hem dankbaar te zijn voor de vriendschappelijkheid en zachtmoedigheid waarmee hij op de Diatribe heeft gereageerd. Als hij niet zo'n vriendelijk en minzaam man was geweest, dan zou ik eens hebben gezien welke lawine aan verwijten hij over me zou hebben uitgestort, maar minzaam en genegen als hij is – een vriend door dik en dun –, schrijft hij mij heel zijn boek door alleen maar opperste onwetendheid toe, idiotie in de hoogste graad, vergeetachtigheid, onnadenkendheid, slaperigheid, dronkenschap, lethargie, krankzinnigheid (en dan is hij nog mild), maar ook een epicurische, ja Luciaanse – lees *atheïstische* – gezindheid, waardoor ik niet in God geloof. Ik bespot de H. Schrift, belaster God, en dat alles wordt tot in den treure herhaald, tot hij er op de duur zelf genoeg van krijgt, maar geen nood, binnen de kortste keren heeft hij alweer voldoende energie voor een nieuwe portie laster. Ik zie niet goed wáár de Diatribe aanstoot zou kunnen geven, tenzij misschien waar ze het over wonderen heeft en zegt dat nog *niemand van hen een kreupel paard heeft kunnen genezen*, en dat was dan niet eens aan Luther persoonlijk gericht, maar aan eender wie van zijn kliek. Wat een gevoelig man toch, die niet eens tegen zo'n grapje kan, en vindt dat de massa's scheldwoorden en bespottingen, waar zijn hele boek van bulkt, nauwelijks volstaan om een afdoend tegenwicht te vormen. *Laten we elkaar vergeven*. O zoete eigenliefde! Je kunt net zo goed, wanneer iemand je met water heeft bespat, hem door het slijk sleuren, met een knuppel verrot slaan, en als je dan uitgeraasd bent zeggen: *Kom, laten we elkaar vergeven, niets menselijks is ons vreemd*. Nu begint hij zich weer een beetje *mens* te voelen, terwijl hij anders door de geest van God gedreven wordt. Nooit bidt hij dat hij Hem mag ontvangen, maar alleen dat hij Hem *nog overvloediger* mag ontvangen. Voor ons bidt hij dat we het licht mogen zien, en een *eerbaar voorwerp*²⁹⁷ mogen worden. Als de man zo teergevoelig is dat een grapje over een kreupel paard hem al te veel is, waar haalt hij dan de lankmoedigheid vandaan wanneer anderen hem op heel wat pittiger traktaties vergasten en hem met andere titels, die óók niet min zijn, tooien? En als hij het al lastig heeft met de Diatribe die het zelf koud krijgt door haar gemis aan animo, hoe zou zijn reactie dan geweest zijn indien ze hem met gelijke munt had betaald? Maar zijn broeders hadden hem verzekerd dat Erasmus een mannetje is met een klein hartje, een bangelijk ventje dat bij het gebulder van zijn verwijten helemaal ineen zou schrompelen.

Als mijn bekommernis om de vrede in de samenleving me niet weerhield, zou hij eens merken wat voor bange wezel het wel is die hij heeft uitgedaagd. Hij belooft zichzelf een schitterende gedachtenis bij het nageslacht. Ik daarentegen voorspel dat onder de zon geen naam verfoeilijker zal zijn dan die van Luther, bij *papisten* zowel als *antipapisten*. De groten der aarde, die deze wereld zijn toegedaan, heeft hij verbolgen, en het project om in de kerk orde op zaken te stellen, dat de goedkeuring wegdroeg van de allerbesten, heeft hij zodanig verpest dat de tegenstanders ervan in de kaart werd gespeeld en de kwaal pas helemáál ongeneeslijk gemaakt, zodat alleen God de zaak nog kan redden. Anders komt rust er alleen nog ten koste van veel christelijk bloed. De voorboden ervan konden we reeds bij de boeren waarnemen. En in die stand van zaken vindt Luther het leuk om al wie hij wil tot mikpunt te maken van zijn sarcasmen.

Er is nóg iets wat hem dwars zit in de Diatribe. Wat dan wel? Dat ik een zienswijze van Philippus³⁴⁷ op de korrel heb genomen zonder zijn naam te vermelden. Onuitstaanbaar! Pure vitriool! Nu verspreidt hij pamfletten in het Duits waarin hij mij ondankbaarheid aanwrijft omdat ik kritiek had op Wilheyl.⁴⁷¹ Bestaat er iemand met die naam? Als dat niet het geval is en ook niet was, dan had ik het toch over Niemand?⁴⁷² Toch ben ik hem, wie hij ook was, niets verschuldigd, maar hij des te meer aan mij. Hij was een vriend, maar die ene vriendschap heeft me meer narigheid bezorgd dan de vijandschap van vele anderen. Maar genoeg over wie niet meer is. Jonas⁴⁷³ is, denk ik, niet zo gemeen om zich te beroemen op de diensten die hij me bewees. Ooit vond ik hem een zachtmoedig man met gezond verstand, maar dat was vóór hij door Luthers geest werd beademd. Hoe het nu met hem gesteld is weet ik niet. Het enige wat hij me kan verwijten is dat ik schreef dat hij, toen hij een betoog hield tegen Lefèvre, net zoals Luther te fel van leer was getrokken. Ook al zou ik dat niet gezegd hebben, dan leverde de publicatie van zijn boek er het tastbaar bewijs van. Het was een wenk, geen terechtwijzing. Wat heeft hij echter om over te klagen? Het moet natuurlijk iets ernstigs en gewichtigs geweest zijn om een zo zachtmoedige natuur op stang te jagen. Toen de Diatribe verscheen, zo van stekels verstoken dat Luther zelf toegeeft dat haar gematigde toon op het lauwe af is, belette hem dat niet om, zinnend op wraak, zijn pen te scherpen en in gal te dopen. Hij zou Erasmus in de hem vertrouwde stijl gauw eens mores hebben geleerd, als niet twee figuren, die hoog bij hem aangeschreven stonden, die brand hadden geblust. Het waren Wilheyl en professor Jonas. Allebei smeekten ze hem zich te beheersen en maat te houden, uit respect voor mijn hoge leeftijd en grijze haren. Ze prezen mij als engelen de hemel in. Hij was verplicht naar hen te luisteren, zei hij, en zelfs te geloven wat ze zeiden. Nochtans liet de Apologie waarin ik Lefèvre d' Etaples⁴⁷⁴ van repliek diende een heel ander geluid horen. Die wonde, die allang is geheeld, zou hij maar al te graag weer openrijten, hoewel het dispuut tussen Lefèvre en mezelf onze vriendschap ongemoeid heeft gelaten. Maar iemand had hem de blijde maar helaas ongegronde tijding gebracht dat Lefèvre op zijn hand was. Vandaar die tranen! Zo kan men zich een idee vormen van 's mans zin voor fatsoen: de achting en vriendschap die hij Wilheyl en Jonas toedroeg konden hem er niet van weerhouden de Diatribe, die niet meer dan een vergelijkende studie wou zijn van enkele opinies, van repliek te dienen. Van de gematigdheid en de zelfbeheersing waarmee hij het deed getuigt het boek, waarop hetgeen ik nu schrijf de repliek is. Ik zal niet zo gemeen zijn om hier de brief te reproduceren die hij me kort na de publicatie van zijn boek persoonlijk schreef, en waarin hij vindt dat ik hem dankbaar moet zijn omdat hij me zo vriendelijk bejegent. Het boek zou er heel anders hebben uitgezien, indien hij tegen

een vijand had geschreven. Dit is een uniek voorbeeld van zelfingenomenheid. Iets gelijkaardigs krijgen we opnieuw te horen wanneer hij uitlegt waarom hij aan de koning van Engeland heeft geschreven. Het was namelijk niet zijn bedoeling hem te krenken. Nu was het de verdienste van Christiernus,⁴⁷⁵ de koning van Denemarken, de andere keer die van Wilheyl en Jonas. Mooie vergelijking! En laat de koning van Denemarken nog degene zijn die hem ertoe aanzette zich in een brief bij de koning van Engeland te excuseren, nadat hij zo krenkend tegen hem was uitgevaren. Heeft hij hem misschien ook de raad gegeven op dezelfde wijze te keer te gaan tegen iemand van wie hij wist dat de koning hem bijzonder genegen was? Hier worden we bij Luther niet alleen geconfronteerd met een gebrek aan christelijke zin voor maat: het ontbreekt hem zelfs aan doordeweeks verstand. En die zaken worden door Luther in het Duits over de wereld verspreid. Toch raken die aanvallen mij minder dan zijn compromitterende loftuitingen. Waarom moest hij aan het begin van zijn pamflet mijn onderlegdheid stukken hoger schatten dan die van de koning van Engeland en (om zijn eigen woorden te gebruiken) al zijn *betweters*? Waarom, ik herhaal het, die vergelijking met de koning en de geleerden van Engeland, en bijvoorbeeld niet met Bilibald,⁴⁷⁶ Budé,⁴⁷⁷ Leonicensus,⁴⁷⁸ of eender welke andere schrijver? De koning had in het Latijn geschreven, er werd met geen woord over mij gerept, er stond ook helemaal niets in wat voor mij van enig belang was, en, had men willen antwoorden, dan zou dat in het Latijn hebben moeten gebeuren. Maar Luther vermeldt de koning niet eens, steekt een speech af in het Saksisch en floep! daar staat opeens de naam *Erasmus* te lezen, zomaar, zonder enige aanleiding. Ik denk niet dat iemand zo stom kan zijn om te geloven dat ik met een dergelijk open doekje in mijn nopjes ben. De bedoeling was echter om mij bij de Britten, onder wie ik mijn trouwste en oprechtste vrienden tel, in een kwaad daglicht te stellen. Wat de koning op het gebied van eruditie betekent blijkt uit zijn publicaties. Wat de *betweters* betreft kan ik met de hand op het hart verklaren dat geen ander land zoveel mannen telt die in elk soort literatuur beslagen zijn. Alleen gaan slechts weinigen ertoe over hun pennenvruchten ook te publiceren. Zelfs tegen de minsten onder hen kan ik qua eruditie niet op. Maar genoeg nu daarover. De reden waarom ik die kwestie even heb aangeraakt was dat al diegenen voor wie ieder woord van Luther evangelie is zouden beseffen aan wie ze hun zielenheil eigenlijk wel toevertrouwen.

En dan is alweer het ogenblik gekomen om te triomferen. De Diatribe ligt er geveld bij. De pijlen van de vijand hebben haar doorzeefd, maar die niet alleen: ook de projectielen die ze zelf afschoot zijn teruggekeerd en hebben haar vitale organen doorboord. Toch laat de winnaar een nieuwe linie aanrukken, maar het is veeleer om te triomferen dan voor de strijd. Wie neemt het immers op tegen een ontzield kadaver? Maar hij laat niet het hele leger aanrukken. Daar zou geen eind aan komen, aangezien elke letter (in de Schrift) voor zijn dogma pleit (daar is ie weer, lezer: één en al overdrijving!). Hij zet alleen Paulus en Johannes de evangelist in, en zal even laten zien hoe hij hún woorden kan verdraaien, zodat we ons een idee kunnen vormen over wat het zou geworden zijn, mocht hij zijn krachten ook op de anderen hebben willen beproeven.

Maar is het wel mijn taak om daarop te repliceren? De Diatribe had het immers in hoofdzaak tegen twee opinies opgenomen: één die stelde dat de vrije wil uit zichzelf alleen tot het kwade in staat is, en om het goede te doen niet zelf actief is, maar louter ondergáát. De andere opinie was die van Luther, die zegt dat de vrije wil een lege doos is, en ten goede noch ten kwade tot wat dan ook in staat is. Vaak heb ik ook gewezen op de

zienswijze van scholastici dat de vrije wil althans *billijkheidshalve* uit zichzelf de *rechtvaardigende* genade kan verdienen. Die keur ik niet goed en ook niet af, hoewel ik er eerder positief tegenover sta. De opinie van Augustinus heb ik verdedigd: die stelt dat er in de mens wel degelijk een vrije wil aanwezig is, maar dat die door de zonde niet in staat is om de *rechtvaardigende* genade te verwerven. Dát kan alleen met de hulp van de genade. Diezelfde Augustinus schrijft de mens echter een wil en een streven toe, maar die zijn inefficiënt. Hij poneert ook de *wenkende* genade, die nog niet rechtvaardigt, een intermediaire fase dus, een soort overgangstoestand, waarin de mens niet tot de goddelozen en evenmin tot de rechtvaardigen kan worden gerekend, maar – als ik het zo mag formuleren – nog in de handen vertoeft van de genade die de ruwe grondstof prepareert. Het verlangen naar de genade, zegt hij, is het begin van de genade. Maar velen verlangen naar de genade, terwijl ze nog in zonde leven. Hij schrijft de vrije wil echter het vermogen toe om zich van de aangereikte genade af te wenden of zich ervoor open te stellen, en ook nadat de genade verkregen werd blijft het mogelijk dat de vrije wil zich eraan onttrekt. De reden is dan dat hij haar verwaarloost en er niet het geschenk in ziet dat hij kreeg om er gebruik van te maken, maar het kan ook de aanmatiging zijn waarmee de mens aan zichzelf toeschrijft wat God toekomt. Augustinus duldt immers niet dat de mens ook maar de miniemste fractie van het goede in hem voor zichzelf opeist, aangezien ook het weinige waartoe de vrije wil in staat is op zich al een gave is van God. *Goed* noemt hij, neem ik aan, datgene wat de mens gelukkig maakt. Het goede bestaat immers in soorten. Augustinus is van mening dat de wil van de mens bij het volbrengen van een goed werk tegelijk gedreven wordt en zelf ook actief is, wat betekent dat hij met de genade meewerkt. Als Luther dus zijn slaglinie opstelt tegen wie beweert dat de vrije wil op eigen kracht de *rechtvaardigende* genade kan bereiken, dan heeft hij met anderen, niet met mij aan de stok.

Maar laten we die falanx eens monstereen: *In zijn brief aan de Romeinen begint Paulus zijn betoog tegen de vrije wil en voor de genade van God als volgt. Zijn uitgangspunt is meteen al vals, dat hebben we reeds aangetoond. Het is Paulus immers om iets heel anders te doen: hij wil aanmatigende wijsgeren de mond snoeren, die, in de waan dat ze zelf volmaakt waren, de genade van God versmaadden. Als nu Luther, die zo dikwijls heeft gezegd dat de vrije wil niets voorstelt, en dat alles uit noodzaak gebeurt, ons hier wil overtuigen van het feit dat de vrije wil zonder de genade ontoereikend is om gered te kunnen worden, dan heeft hij in mij een medestander. Er is immers geen antagonisme tussen de genade en de vrije wil, maar zwak als hij is wordt deze laatste door haar geholpen, en de precaire portie vrijheid die er was wordt almaar groter. Maar wat zegt Paulus nu eigenlijk? *Van de hemel uit openbaart zich Gods toorn over alle goddeloosheid en ongerechtigheid van mensen(,)*⁴⁸¹ *die de waarheid van God door hun ongerechtigheid hinderen in haar werking.*⁴⁷⁹ Luther stelt die uitspraak voor als algemeen – of beter: universeel geldend, zodat ze om te beginnen betrekking heeft op alle mensen, en we vervolgens moeten begrijpen dat alles wat heidenen en joden zonder het geloof in Christus deden, goddeloos en te veroordelen was. Nochtans blijkt uit hetgeen Paulus verderop zegt dat die woorden betrekking hebben op de heidenen: *Want wat over God geweten is, is hun bekend. Zijn onzichtbaar wezen wordt sedert de schepping van de wereld enz.*⁴⁸⁰ Maar dat is niet zo heel belangrijk. Wel hebben we tevoren reeds gezegd dat de fouten die Paulus opnoemt niet op alle heidenen van toepassing zijn. Zijn aanklacht geldt slechts een bepaald soort mensen, niet iedere mens afzonderlijk. Zo*

waren er echter velen, en dus staan de weinige uitzonderingen een veralgemenende uitspraak niet in de weg. Zoiets komt in de Schrift wel meer voor. Origenes, Ambrosius en Augustinus geven er voorbeelden van. Het andere citaat komt dadelijk ter sprake. Intussen laat Luther niets onverlet om een bewering waarvan de reikwijdte niet nader wordt gespecificeerd tot een universeel geldende uitspraak te maken. *Ik beweer*, zegt hij, *dat de betekenis hier dezelfde is als wanneer men zou zeggen 'over alle ongerechtigheid van alle mensen'.* *Paulus gebruikt immers voortdurend hebraïsmen.* Dat zegt Luther, en hij staat alleen. Bemerkt evenwel waar hij hulp gaat zoeken: in hebraïsmen! Ook in het Latijn staat *mens* soms voor *alle mensen*. Zo zegt men: *De mens is een sterfelijk, met rede begiftigd levend wezen.* Maar dat is in het Hebreeuws noch bij ons *altijd* zo, en dus heeft Luther hier maar een zwak argument. Maar stel dat Paulus heeft gezegd: *van alle mensen*. In welk opzicht maakt dat zijn uitspraak universeel geldend, aangezien de reikwijdte ervan beperkt wordt door hetgeen volgt: *van hen die de waarheid van God in haar werking hinderen?*⁴⁸¹ Dat is weliswaar toepasselijk op wijsgeren die slecht leven, maar niet op alle heidenen, van wie velen eenvoudigweg dwaalden, omdat zij de waarheid niet kenden, die wijsgeren wél kenden. Hij roept ook het Griekse lidwoord te hulp. In het Grieks, zegt hij, staat er niet: *van hen die hinderen*, maar: *van mensen, hinderend*, zodat het een soort bijstelling is bij *alle mensen*, zoals wanneer men zegt: *Onze vader, die in de hemelen zijt.* Tot zover Luther. Als het Griekse lidwoord de *hemelse vader* van de *aardse onderscheidt*, en hier τῶν κατεξέχοντων een onderscheid maakt tussen enerzijds de wijsgeren die de waarheid kennen, maar door hun ongerechtigheid haar werking verhinderen, en de anderen die dat niet doen (zoals Origenes aanstipt), waar is dan de universeel geldende uitspraak? Men kan ervan uitgaan dat door de dood van Christus vele joden werden gered die nog niet met zoveel woorden geloofden dat *Christus als God én mens uit de maagd Maria geboren is, en dat Hij zit aan de rechterhand van de Vader.* Die zaken waren toen immers nog niet genoeg verkondigd. Voor hen volstond het rudimentaire geloof uit die tijd. En als er nu ook onder de heidenen eens mensen waren wier geloof in de ogen van God genade vond? Een aantal onder hen geloofde immers dat God een opperst geestelijk wezen was, eeuwig, almachtig, niet te begrijpen, het beste en grootst denkbare, dat alles geschapen heeft en stuurt, dat goedheid beloont en boosheid bestraft. Het doet er immers niet toe welke naam zij dat wezen gaven: kosmos, natuur, Juppiter of wat dan ook. Gods goedheid was daar om hetgeen hun van nature ontbrak te compenseren. Overigens wens ik erop te wijzen dat ik dit alleen maar opper als argument in de discussie, ook al schuift de H. Ambrosius in zijn boeken over de *Roeping van de Heidenen* meer dan eens de mening naar voren dat de voorzienigheid van God geen enkele periode, geen enkel volk, ja geen enkel mens ooit in de steek liet met het oog op de redding. Als men zegt dat *Gods toorn zich openbaart*, betekent dit niet dat vóór het evangelie niemand wist dat God boze daden bestraft, aangezien de apostel over de wijsgeren schrijft: *Ofschoon zij God kenden enz.*,⁴⁸² maar dat, aangezien de genade allen was aangereikt, niemand nog te verontschuldigen was als hij een zo kostbaar geschenk versmaadde. Luther maakt zich belachelijk wanneer hij uit *Gods toorn openbaart zich* deduceert dat niemand zich bewust was van het feit dat hij in aanmerking kwam als voorwerp van Gods wraak. Gods toorn wordt klaar en duidelijk aan de gehele wereld geopenbaard, zodat niemand zich nog kan beroepen op wanhoop of onwetendheid, terwijl daarvóór velen niet eens wisten dat ze zondigden, en sommigen geloofden dat er geen God was en dat de ziel na het lichaam niet blijft voortbestaan.

Gesteld nog dat die woorden zouden slaan op wie niet in het evangelie geloofde, dan nog volgt daar niet direct uit dat het meest waardevolle in de mens louter goddeloosheid is. Ook al geven we toe dat voor de evangelische gerechtigheid morele deugden zonder het geloof niet volstaan, dan betekent dat nog niet dat wie zijn ouders eerde, zijn vrouw en kinderen beminde, het lot van armen, zieken en verdrukten verlichtte, goddeloos handelde. Voor velen was de enige drijfveer dat een fatsoenlijk mens zich dat nu eenmaal verschuldigd is, of dat men men op eenzelfde behandeling wou kunnen rekenen, als men zelf in zo'n toestand verzeild zou raken. Als we de satirici uit die tijd mogen geloven, dan waren zulke mensen veeleer onder het gewone volk te vinden dan bij de filosofen. Het feit dat velen door hun lichamelijke verlangens tot schandelijke praktijken vervielen betekent niet dat het vermogen van de geest om God te kennen en te zien en ook na te streven wat moreel goed is, gelijkstond met goddeloosheid. Het is niet omdat ze hun wilsvrijheid verkeerd gebruikten, dat ze er geen hadden. Ook al zouden we toegeven wat Luther wil, namelijk dat alle joden en heidenen goddeloos waren vóór ze in het evangelie geloofden (wat helemaal niet klopt), dan is dat nog geen argument tegen onze opinie. Houdt wilsvrijheid dan op te bestaan waar gezondigd wordt? Augustinus laat zelfs Farao zijn vrije wilskeuze. Als het Luther erom te doen is aan te tonen dat de vrije wil zonder de genade niet volstaat om gered te worden, dan sta ik, zoals reeds gezegd, aan zijn kant. Maar in een tijd toen de genade van het evangelie nog niet in voldoende mate was verkondigd hadden de joden genoeg aan een enigszins vaag geloof in Christus, dat echter niet langer volstond toen het licht van het evangelie was begonnen te schitteren. Wellicht kon je ook onder de heidenen dergelijke mensen aantreffen. Vandaar de ergernis bij de joden en het misprijzen bij de heidenen.⁴⁸³ Toen het licht van het evangelie daagde, bleef wie tevoren rechtvaardig was geweest dat enkel als hij voortaan in het evangelie geloofde. Dat is wat Paulus bedoelt als hij zegt dat *de hemelse toorn zich openbaart over alle ongerechtigheid*. Over vele joden, die nu in de hemel vertoeven, zou die *toorn zich hebben geopenbaard*, indien ze niet in het evangelie hadden geloofd dat hun was verkondigd. Naar alle waarschijnlijkheid waren zij immers van veel waarheden, die hun door het evangelie werden geopenbaard, niet op de hoogte, zoals het samengaan van de goddelijke en de menselijke natuur in één persoon, de wezenlijke gelijkheid van de Vader en de Zoon, de H. Geest die uit beiden voortkomt, de maagdelijke geboorte, de verrijzenis, de hemelvaart, het zetelen aan de rechterhand van de Vader, het nuttigen tijdens de eucharistie van Christus' lichaam en bloed, en de andere sacramenten van de kerk. Wanneer iemand *rechtvaardig* wordt genoemd, impliceert dat niet dat hij meteen ook vrij is van alle gebreken, en evenzo betekent het feit dat iemand *onrechtvaardig* wordt genoemd niet dat hij niets goeds in zich heeft, maar dat hij nog met talrijke, grote gebreken is behept. Maar Luther redeneert: ze hebben behoefte aan iemand die hen rechtvaardigt, en dus is ook het beste wat ze hebben goddeloos. De man houdt van dat soort overtrokken beweringen. Hij verdraait ook de betekenis van het Griekse *διαλογισμῶν*,⁴⁸² dat hier *redeneringen* lijkt te betekenen, in *subtiele discussies*. Maar Paulus veroordeelt hen niet omdat hun redeneringen over God verkeerd waren, want zij hadden Zijn eeuwige goddelijkheid achterhaald, maar omdat zij, ten prooi aan hun verdorven verlangens, de God die zij kenden niet naar behoren vereerden. Zo spot Seneca met de godencultus, maar toch vindt hij dat die moet worden in stand gehouden, niet omdat Seneca zo vroom was, maar omdat de wet het voorschreef. Het is niet omdat de rede het zonder de genade tegen de begeerten moet afleggen, dat er geen geneigdheid tot

het goede aanwezig is. Intussen komt Luther met zichzelf in tegenspraak. Hoe vaak heeft hij niet gesteld dat er geen streven is naar het goede? Dat herhaalt hij ook hier, maar toch lijkt het even alsof hij dat vergeten is, wanneer hij zegt: *Het kan toch niet dat er onder de joden en de heidenen niemand is geweest die zich met al de kracht van zijn vrije wil daarop heeft toegelegd.* Uit het feit dat zulk streven zonder de genade onvolkomen was volgt niet dat het *goddeloos* was.

Het getuigenis van Paulus: *Allen zijn afgedwaald enz.*⁴⁸⁴ betreft hij op alle joden, maar wij hebben aangetoond dat dit niet op iedere jood afzonderlijk kan slaan, maar dat het in het algemeen gezegd wordt, omdat velen vóór het evangelie *afgedwaald* waren, zoals bleek toen zij Christus vervolgden. Luther maakt een uitzondering voor degenen die *in de geest* waren. Maar zulke mensen waren er vóór de verspreiding van het evangelie óók onder de joden, en wellicht ook onder de heidenen, daar de Wet van Mozes niet aan iedereen was geopenbaard en dus ook niet voor iedereen gold. Tevens werd van hen niet de nauwgezette kennis van alle geloofsartikelen vereist, die van de joden werd verlangd, en van christenen met nóg meer nauwgezetheid. Luther betreft Paulus' tekst immers op de gehele mensheid, maar de kerkleraren zijn formeel als ze stellen dat hij zich specifiek tot de joden richt en zich daarbij van wettische termen bedient opdat ze niet zouden denken dat het de heidenen zijn die gevisieerd worden. Voor hun stelling dat die woorden aan de joden gericht zijn hebben ze twee argumenten. Het eerste is dat Paulus wat hij de joden hier verwijt ook reeds aan de heidenen heeft verweten, maar dan in termen die specifiek met hún eigen situatie verband hielden, namelijk in hoofdstuk één. Het tweede argument is dat Paulus opmerkt: *We weten dat alles wat de Wet zegt bedoeld is voor wie onder de wet leven.*⁴⁸⁵ Maar, zal hij zeggen, als die woorden toepasselijk zijn op de joden, dan zijn ze dat nog veel méér op de heidenen, die *zonder Wet en zonder God leefden.*⁴⁸⁶ Wil hij dan dat al die zaken op het gehele mensdom slaan, zonder ook maar één enkele uitzondering? Dan moet hij maar eens zeggen in welke periode God uit de hemel neerkeek: vóór of onder de Wet? Vóór de verkondiging van het evangelie of erna? Of slaan zijn woorden op álle tijden? Vóór de Wet waren er *Abel, Enoch, Noë, Melchisedek* en *Job*, op wie die uitspraak zeker niet toepasselijk is. Onder de Wet worden velen geroemd om hun gerechtigheid. Over hen getuigt de Schrift dat ze *God zochten met heel hun hart.*⁴⁸⁷ Denk maar aan David: *Ik heb u met heel mijn hart gezocht; laat mij nooit uw geboden verlaten.*⁴⁸⁸ Maar wat zeker niet kan is dat die woorden op de hele kerk van Christus zouden slaan. Hieronymus en andere betrouwbare kerkleraars zijn van oordeel dat de profetie in deze Psalm te betrekken is op de tijd waarin de Heer geleden heeft, want allen waren toen dermate *afgedwaald* dat zelfs de eerste onder de apostelen de Heer heeft verloochend. Toch zijn de vreselijke dingen die hier worden gezegd niet toepasselijk op hen, of op Nicodemus⁴⁸⁹ en andere mannen zowel als vrouwen die Jezus volgden. Er wordt in het lijdensverhaal melding gemaakt van vrome vrouwen die *specerijen gereedmaakten.*⁴⁹⁰ Niet alle joden beschimpten Jezus, en niet allen wilden dat een onschuldige ter dood werd gebracht. Dan zeg ik nog niets over de joden die veraf woonden en over heel de aarde verspreid leefden: zij wisten niet eens wat er zich in Jeruzalem afspeelde. Ook al nemen we dus aan dat die woorden op de joden moeten betrokken worden, dan kunnen ze toch niet voor iedere jood afzonderlijk gelden, aangezien we in dezelfde Psalm lezen: *Zij verslinden mijn volk alsof het een stuk brood was.*⁴⁹¹ Hoe kan het dat mensen aan wie zulke vreselijke beschuldigingen zijn gericht *Gods volk* worden genoemd? Zelfs de heidenen stonden nooit aan dergelijke betichtingen

bloot. Voeg daar nog bij dat de aanhef van de Psalm zelf aangeeft dat die uitspraken niet tegen de gehele mensheid maar tegen de goddelozen gericht zijn. Het begint immers met: *De dwaas dacht bij zichzelf: Er is geen God.*⁴⁹² Weliswaar wordt kort daarop, wanneer God de mensheid overschouwt, het getal gewijzigd en een veralgemenend woord toegevoegd: *Allen zijn ze afgedwaald, tegelijk zijn ze nutteloos geworden.*⁴⁹³ Christus viel Satans heerschappij over de wereld aan toe die op haar hoogtepunt was. Als die godsspraak zelfs toen niet voor alle mensen gold, dan is er, volgens de interpretatie van Luther, nooit een tijd geweest wanneer hij voor iedereen kon gelden. Als we Ambrosius volgen, en de veralgemenende uitspraak op een deel van de hele soort laten slaan, zodat er gezegd wordt dat diegenen waren afgedwaald, die van de geest van God verstoken waren, dan is Paulus' citaat een slag in het water. Hij wil immers aantonen dat alle mensen hebben gezondigd en verstoken zijn van Gods heerlijkheid, die door de genade van het evangelie werd geopenbaard. Nu kan men niet betwisten dat het hele citaat een collage is van diverse Schriftplaatsen, en de verzen: *Hun keel is een open graf, met hun tong bedrogen zij*⁴⁹⁴ worden niet door God uitgesproken wanneer hij het gezamenlijke mensdom overschouwt, maar door de profeet tegen de vijanden van het goede. Dat zulks niet voor allen geldt blijkt uit wat erop volgt: *En laat allen zich verheugen die hun hoop stellen in u, Heer.*⁴⁹⁵ Wat er dan weer na komt: *Onder hun lippen schuilt adderengif,*⁴⁹⁶ wordt tegen diezelfde gezegd. Dat het niet voor iedereen geldt blijkt uit wat volgt: *Maar de rechtvaardigen zullen uw naam verheerlijken.*⁴⁹⁷ Het volgende fragmentje komt uit Psalm negen, waar in het enkelvoud wordt gezegd: *Wiens mond van kwaadsprekerij vervuld is,*⁴⁹⁸ en daar is ook sprake van de rechtvaardigen, wier verzuchting de Heer heeft aanhoord. Het laatste versje: *Geen vreze Gods staat hun voor ogen,*⁴⁹⁹ treffen we aan het begin van Psalm vijfendertig in het enkelvoud aan: *De dwaas dacht bij zichzelf; geen vreze Gods staat hem voor ogen.*⁵⁰⁰ Dat dit niet over de gezamenlijke mensheid wordt gezegd blijkt verder in de Psalm: *De mensenkinderen zullen hun toevlucht zoeken in de schaduw uwer vleugelen.*⁵⁰¹ De drie verzen halverwege komen uit Jesaja, hoofdstuk negenenvijftig.⁵⁰² Daar verwijt God zijn volk zijn boosheid, niet omdat ze zo zijn geboren, maar omdat ze zich door hun verdorven wil van Hem hebben afgewend. Hij maakt alleen over de joden zijn beklag. Hieronymus merkt echter op dat de tekst halverwege Psalm dertien, van *Een open graf* tot *Geen vreze Gods,*⁵⁰³ ontbreekt in het Hebreeuws, en waarschijnlijk door een boekenwurm, die vermoedde dat hetgeen bij Paulus stond in de Psalm ontbrak, in de Vulgaat⁵⁰⁴ is aangevuld. De apostel heeft op deze plaats dus teksten van diverse herkomst samengebracht. Tot tweemaal toe heeft hij van een enkelvoud een meervoud gemaakt om de boodschap te veralgemenen, en dan schreeuwt Luther moord en brand als de Diatribe beweert dat citaten bij Paulus soms een meer polemisch karakter hebben dan in hun oorspronkelijke context, hoewel dat veeleer een compliment was voor de apostel, die zo handig met die teksten weet om te springen. Maar ter zake: als heel die passus, zoals Luther wil, op de gezamenlijke mensheid slaat, wat doen we dan met al die mannen die van de hemel uit werden geprezen, en waarvan sommigen zelfs nog in de moederschoot geheiligd werden? Wat doen we met St.-Jan de Doper, die profeet was nog voor hij geboren werd? Indien enkel diegenen bedoeld zijn die nog *in het vlees* waren, en nog niet herboren *in de geest*, hoe is dan hetgeen volgt te begrijpen: *opdat de gehele wereld aan God onderworpen zij?*⁴⁷ Het is immers duidelijk dat hier met *wereld* niet alleen degenen bedoeld zijn die zich aan de wereld overgeven, maar de gehele menselijke soort vanaf het ontstaan van de wereld tot het einde ervan.

Origenes vraagt zich zelfs af of ook de engelen niet inbegrepen zijn, laat staan dat hij dan ook maar één mens zou uitsluiten. En omgekeerd, als de bewering universeel geldt, zullen de woorden: *Onder hun lippen schuilt adderengif* dan ook gelden voor kinderen die nog niet kunnen spreken? Zal hun *mond vervuld zijn van kwaadsprekerij*? En hebben zij die nog niet kunnen lopen *snelle benen om bloed te vergieten*? Maar waarom over kinderen praten? Was er bij de heidenen ooit één volk zó misdadig dat die woorden er voor ieder afzonderlijk golden, zoals Luther wil dat ze voor iedere mens ter wereld gelden?

Ik hoor al de vraag: waar stuur je met je betoog eigenlijk op aan? Wil je suggereren dat de Schrift liegt, of dat Paulus te kwader trouw eruit citeert? Allerm minst! Ik wil gewoon het wapen dat Luther als onfeilbaar beschouwt tegen hemzelf keren. Die algemene uitspraken hebben betrekking op alle mensen, Christus alleen uitgezonderd of, als men de zoon en zijn moeder als één wil beschouwen, ook de goddelijke Maagd. Dit zeg ik omdat sommigen *usque ad unum* (tot één toe) begrijpen als *usque ad Christum*, in de zin van *Christus uitgezonderd*.⁵⁰⁵ Toch ben ik van oordeel dat de profeet in werkelijkheid bedoelde: *(zelfs) niet één*, dus: *volstrekt niemand*. Wel is het zo dat de woordgroep *tot één toe* niet in deze 'Psalm',⁵⁰⁶ die teruggaat op Psalm 13 of 52,⁵⁰⁷ voorkomt. Ik beaam derhalve dat deze uitspraak voor allen geldt, met het voorbehoud dat we tevoren reeds maakten, namelijk dat een algemeen geldende uitspraak overeind blijft, ook wanneer er enkelingen zijn op wie hij niet van toepassing is. Een tweede voorbehoud is wanneer een algemene bewering niet refereert aan afzonderlijke individuen, maar aan categorieën van individuen. We moeten dan begrijpen dat er op aarde nooit een volk is geweest dat niet voor het grootste deel aangetast was door dergelijke of nog andere gelijkaardige gebreken: zo kunnen we een hele stad besmet noemen, waar geen enkele wijk nog vrij is van de pest, of waar slechts heel weinigen niet besmet zijn. Wie uitspraken van die aard aan een strikte logica wil toetsen, zal te horen krijgen: *Wie het recht op de spits drijft, zit dicht in de buurt van het onrecht*.⁵⁰⁸ Hij zal dan voor andere teksten dezelfde maatstaf moeten hanteren en tot de bevinding komen dat zoiets hem niet lukt. Dus zal hij verplicht zijn om net zoals wij het gezond verstand als norm te hanteren, althans voor bepaalde elementen daaruit. Ik voeg daar nog aan toe dat die uitspraak enkel geldt voor degenen die in staat zijn om zich aan dergelijke feiten schuldig te maken, dus niet voor kinderen, maar enkel voor volwassen mensen. Ten slotte slaat de globaliteit van die slechte eigenschappen wel op de menselijke soort als geheel, maar het is niet zo dat ze tot in detail op ieder afzonderlijk individu toepasselijk zijn. Zo zou men kunnen zeggen dat geheel *Ninevé* zich aan allerhande wandaden zoals overspel, vergiftiging, roof en doodslag schuldig maakte, maar dan bedoelt men niet dat alle inwoners zonder onderscheid verdorven waren, wél: velen onder hen. Luther gaat dan ook veel te ver wanneer hij het meest schrikwekkende uit dat citaat op ieder mens afzonderlijk laat slaan. *Allen hebben gezondigd, en zijn verstoken van de heerlijkheid van God*: akkoord, maar *Allen denken bij zichzelf: Er is geen God*, en *Allen hebben adderengif onder hun lippen*, kunnen niet van ieder individu afzonderlijk worden gezegd, zelfs niet van de heidenen. Waar hij verder zegt: *Niet één is er die het goede doet*, gebruikt hij ofwel een vergrotende stijlfiguur, ofwel staat *niet één* voor *zeer weinigen*. Misschien moeten we *het goede* niet in algemene zin opvatten, maar is specifiek het goede bedoeld waarvoor we geschapen zijn en dat de gelukzaligen te beurt valt, het goede dat alleen Hij vermag te schenken die als enige waarlijk *goed* is. Als Luther, die door zijn overdrijvingen alles

disproportioneert, zou schreeuwen dat de meest waardevolle component van de mens, zijn rede, God *volstrekt niet kent*, en dat de tweede waardevolste, zijn wil, God in de hoogste mate *misprijst en haat*, beseft hij niet dat hij, door in zijn drang om de overwinning te behalen die zaken op de spits te drijven, Paulus in één en dezelfde passage zichzelf laat tegenspreken. Hoe kan het immers dat de apostel hier zou bedoelen dat mensen volstrekt niet het minste besef hebben van God en van het ware of het goede, over wie hij net tevoren nog schreef: ... *over alle ongerechtigheid van mensen, die door hun ongerechtigheid de waarheid in haar werking hinderen*,⁴⁷⁹ en dan weer: *Ofschoon ze de gerechtigheid van God kenden?*⁴⁸² Wie dergelijke dingen doet verdient de dood; men doet het niet alleen, maar men stemt ook met hetgeen men doet in. Tot zover wat het moreel besef betreft.

Wat het kennen van God aangaat zegt hij over hen het volgende: *Hoewel zij God kenden, hebben ze hem niet als een God verheerlijkt*.⁴⁸² Het is dus helemaal niet zo dat hij hun opperste onwetendheid aangaande God toeschrijft. Hij maakt ze integendeel een verwijt omdat ze vanuit hetgeen ze kenden tot het besef van Gods onzichtbare wezen waren gekomen, Zijn eeuwige kracht en tenslotte Zijn goddelijkheid zelf. Wat een verschil tussen wat Paulus hier zegt en Luthers overtrokken uitspraken! En wat de wil betreft, meet Paulus zich elders in de brief het personage van een zondaar aan als hij zegt: *De wil is er wel, maar ik kom er niet toe het goede ook nog te doen*,⁵⁰⁹ evenzo: *Wanneer immers volkeren, die de wet niet hebben, uit zichzelf doen wat die Wet voorschrijft, enz.*⁵¹⁰ Door die woorden schrijft hij hun immers niet alleen de wil toe om het goede te doen, maar ook het doen zelf. Kort daarop heeft hij het zelfs over een soort tribunaal van het geweten bij de heidenen, waar hun gedachten hen beurtelings beschuldigen of verdedigen.⁵¹¹ Zoiets valt niet te rijmen met Luthers overtrokken onwetendheid over alles. Daarmee te vergelijken is de manier waarop hij *Tegelijk zijn zij ongeschikt geworden*⁵¹² interpreteert als *volstrekt ongeschikt*. Het was hem niet genoeg dat ze *ongeschikt* waren voor de onschuld van het evangelie. Zo overaccentueert hij ook *Niet één is er die het goede doet*.⁵¹² Ze zijn uit zichzelf volstrekt tot niets goeds in staat; alles wat ze denken en doen bulkt van boosheid.

Tot hiertoe hebben wij voor de heidenen geantwoord. Laten we het nu over de joden hebben, voor wie deze uitspraken – zo zegt Paulus – uitdrukkelijk zijn bestemd. Hun geest was compleet onwetend betreffende God. Wat is dan de betekenis van de woorden: *Maar u, die uzelf een jood noemt, u op de Wet verlaat, u op God beroemt, weet wat Hij wil en, onderricht door de Wet, weet wat nuttig is enz.*?⁵¹³ Je hoort toch hoe compleet onwetend ze zijn over alles? Maar dat was bestemd voor de slechte joden. Dat blijkt uit wat erop volgt: *Als u anderen iets leert, waarom uzelf dan niet? U verkondigt dat men niet mag stelen, en u steelt zelf!*⁵¹⁴ De apostel klaagt beide groepen aan. De heidenen, omdat ze God, die ze dankzij de hun aangeboren vermogens hadden ontdekt, niet als een God verheerlijkten. De joden, omdat ze, door de Wet onderricht over goed en kwaad, hun zinnen op andere zaken hadden gezet. Hun wil kon hij maar terecht veroordelen als hij hun ook het weten toeschreef. Luther ontnemt de mens beide volkomen, en beweert dat God terecht, ongeacht de verdienste, redt en veroordeelt, terwijl Paulus in hetzelfde hoofdstuk schrijft: *Er is voor God geen aanzien van persoon*.⁵¹⁵ Als God zonder met welke verdienste dan ook rekening te houden en zonder aan de vrije wilskeuze ook maar enig belang te hechten de enen redt en de anderen veroordeelt, hoe kan het dan dat er bij God *geen onderscheid van de persoon* is? Laat Luther dáár eerst op antwoorden alvorens

hij doorgaat met zijn groteske overdrijvingen, want daar heeft hij al menig hoofdstuk mee gevuld. Maar hoe meer hij alles op de spits drijft, hoe meer de Apostel zichzelf tegenspreekt. Wie tot dat inzicht is gekomen zal zó merken dat zijn pathetische soundbites eigenlijk nergens op slaan: *Dus heeft Christus alleen het meest waardeloze in de mens bevrijd, hoewel hij daarvoor het allerkostbaarste heeft geofferd.* Als je dergelijke luchtspiegelingen vanop afstand bekijkt, zou je denken dat het heel wat om het lijf heeft. Bij nader toekijken blijkt het louter zinsbegoocheling te zijn. Heeft de Diatribe dan niet zonder de minste reserve verklaard dat de rede en de wil van de mens beschadigd zijn door de zonde van Adam, maar nog veel meer door de onze? Maar stellen dat er in de rede noch de wil iets goeds is overgebleven druist niet alleen tegen het gezond verstand in, maar ook tegen de leer, aangezien Paulus zowel heidense wijsgeren als misdadige joden nog zoveel goeds toeschrijft. Maar Luther draait ons met zijn paralogismen voortdurend een rad voor ogen. Als wij het over *goed* hebben, begrijpt hij: *het unieke goed, waardoor we gelukkig worden. Ons begrijpen is voor hem volmaakte kennis. Willen staat bij hem voor het vermogen van de wil om zonder de genade gerechtvaardigd te worden.* Bovendien trekt hij de meest ongenueanceerde conclusies: *Als het overgebleven streven goed is, dan klopt het niet wanneer Paulus zegt dat alles onder het bewind van de zonde staat.*⁵¹⁶ Wel heb je ooit! Hij leert ons dat ook wie gerechtvaardigd is bij alles wat hij doet in de macht van de zonde blijft, of beter onder de heerschappij van Satan staat, en dan is hij verbaasd als bij een nog niet herboren mens een of ander streven goed wordt genoemd. Onder *goed* versta ik niet het *volmaakt* goede, maar iets met een *potentialiteit* daartoe, zoals we aarde vruchtbaar noemen, niet omdat het een rijke oogst draagt, maar omdat het mits bewerking daartoe in staat zou zijn, en daar nu ongevraagd al een staaltje van laat zien om als het ware de landbouwer uit te nodigen aan het werk te gaan. Hij redeneert ook als volgt: *bij Paulus draait alles om het feit dat alle mensen behoefte hebben aan de genade. Als ze echter uit zichzelf in staat zouden zijn om iets te beginnen, dan was de genade niet nodig.* Over dat *beginnen* valt ook nog wel een en ander te zeggen, aangezien ook de aangeboren gaven uit de genade voortkomen. Maar daarover een andere keer meer. Het gezond verstand maakt van een dergelijke redenering gewoon brandhout. Als een zieke zijn voedsel ondanks alles toch verteerd krijgt, hoeft hij geen arts. Als een gewonde ondanks alles erin slaagt voort te strompelen, hoeft hij geen chirurg. Of om het wat dichterbij huis te zoeken: als iemand enkel last heeft van zijn linker oog, hoeft hij geen zalf, want het rechter is nog gezond. Wie koorts heeft hoeft geen dokter, want hij is vrij van waterzucht, longontsteking, catarre, en noem maar op. Als ook maar een stukje mens nog vrij is van ziekte, of bijna, hoeft hij geen dokter. En zo ook: als er in de mens ook maar iets aanwezig is wat niet doorin verdorven is, hoeft hij de genade niet. Te gek om los te lopen, zoiets! Wat schaamtegevoel is bij een jongere, wordt bij een volwassene moreel besef. Het is geen volmaakte deugdzaamheid, maar toch meer deugd dan gebrek, en zijn aanleg draagt in zich de verwachting van volmaakte deugdzaamheid. Zo behandelen medici het liefst, of het makkelijkst, patienten bij wie de lichaamsvochten in balans zijn.⁵¹⁷ De volmaakte gezondheid ontbreekt, maar er is een restant aanwezig van de voormalige gezondheid, dat, gestimuleerd door medicijnen, de kunde van de arts zal helpen bij de genezing. Soms gebeurt dat zelfs zonder dat er een dokter aan te pas komt, maar hier loopt de vergelijking wel mank. We zijn geschapen zonder tussenkomst van een arts, en vaak herstellen we spontaan van een ziekte, ook zonder arts, maar zonder

God kunnen we niet bestaan of gezond zijn. Ten slotte heeft de mens ook dat restantje goeds aan God te danken, en als men dát minimaliseert en geringschat tot er niets meer van overblijft, dan staat dat gelijk met een geringschatting van Gods goedertierenheid. De geringschatting door de joden was enorm, en daardoor kwam het prestige van het evangelie in het gedrang. Dat is de reden waarom Paulus alle beschikbare middelen inzet om dat goddeloos zelfvertrouwen te bestrijden. Zijn betoog zou, denk ik, nu wel anders klinken als hij zag dat de overtuiging dat alles uit noodzaak gebeurt sommigen wanhopig maakt en bij anderen alle remmen losgooit, omdat ze denken: *Waarom zou ik mezelf nog langer in de hand houden? Als het is voorbeschikt dat ik tenietga, is al mijn moeite vergeefs; ben ik voorbeschikt om gered te worden, dan kan ik gerust mijn zin doen.* Wie is ermee gebaat als Luther kan bewijzen dat alle mensen schuldig zijn in de ogen van God, nutteloos en verfoeilijk om wat ze zelf zijn, als hij zelf beweert dat een mens, hoe rechtschapen ook, zelfs wanneer hij het verdienstelijkst denkbare doet, alleen maar zondigt, zodat hij, wat hemzelf betreft, de hel verdient? Maar wat hij beloofde heeft hij schrifturaal niet kunnen staven; Daarom volg ik hem ook niet, zoals ik het had beloofd. Hij verwerpt wat sofisten na dat schrifturaal geweld misschien zullen wagen te opperen: dat de rede en de wil, ook al dwalen zij en wijken ze, wanneer het erop aankomt, af van het goede, uit zichzelf toch in staat zijn iets te onderscheiden of te willen. Om hun redenering te weerleggen steunt hij op twee argumenten: hij stelt dat *Hij zoekt God niet* hier gewoon betekent dat men Hem niet kán zoeken, en dat, als men de zaken zó niet begrijpt, Paulus' betoog nergens meer op slaat. Beide asserties zijn vals, want er is aangetoond dat de mens uit zichzelf God kent en meestal ook besef heeft van wat goed en verkeerd is. Als dat zo is, dan kan hij dat goede uiteraard ook dóen. Tevens werd aangetoond dat de genade het van nature aanwezige goede vervolmaakt. Wat niet bestaat kan echter niet vervolmaakt, geholpen, hernieuwd, weer opgericht of genezen worden. De grondstof waar de genade op inwerkt is de vrije wil. Het is totaal absurd te stellen dat er voor de genade geen plaats is, omdat de rede uit zichzelf in staat is tot onderscheid, of omdat de wil van de mens voor een aantal zaken tot op zekere hoogte geneigd is tot het goede. Wat onvolmaakt is, is daarom niet meteen goddeloos. Pilatus' wil was niet goddeloos, toen hij een onschuldige wilde redden. Maar hij was wél onvolmaakt, en daardoor heeft hij niet kunnen realiseren wat hij zou hebben gewild. Van wie zegt men dat hij geen godsbesef heeft? Niet van wie volstrekt niets over God weet, maar van wie hem niet kent zoals het hoort. Van wie zegt men dat hij het goede niet doet? Niet van wie volstrekt niets goeds doet, maar van wie er niet toe komt het goede te realiseren dat van de mens als mens wordt verwacht. Wie worden dwaas genoemd? Niet zij die volstrekt niets weten, maar zij die onwetend zijn aangaande datgene wat een wijs man hoort te weten. Van wie zegt men dat hij de knepen van de retorica niet kent? Niet van wie in die kunst een volslagen leek is, maar van wie niet ten volle presteert wat van een retor verwacht wordt.

Maar om nu te besluiten: waar stuur ik met dit alles op aan? Dat men alle mensen moet voorhouden dat zij *de heerlijkheid van God ontberen*?²³ Dat is wat ook scholastici beweren, en zij schrijven aan de vrije wil een grotere rol toe dan de Diatribe doet. Luther heeft dus gewonnen, maar wat heeft hij dan bereikt? Dat geen enkele mens uit zichzelf iets kan weten over het goddelijke. Maar dat wordt door Paulus zelf ontkend, wanneer hij om aan te tonen dat de heidenen de heerlijkheid van God ontberen precies het argument gebruikt dat zij God kennen, maar Hem niet vereren. Nochtans schrijft Luther sommigen

wel degelijk kennis van God en moreel besef toe, maar dat komt dan door de Wet. Ook goddeloze joden schrijft hij die kennis toe. En hij noemt *genade van God* precies het feit dat zij door de Wet hebben geleerd wat God is, en wat goed is en slecht.¹⁸ Maar wat voor ongecultiveerde joden de Wet was, vonden de meer verfijnde Grieken in de hun aangeboren vermogens, het geschapene. Ook dat kunnen wij gerust de genade van God noemen, aangezien Paulus zegt: *God heeft het hun geopenbaard*.⁵¹⁸ De joden, die niet zo gecultiveerd waren, vroegen om tekens, de Grieken wijsheid. Zeg mij nu: is Luther hier niet flagrant in tegenspraak met zichzelf? Hij zegt dat goddeloze joden besef hadden van God en van moraal: dus vermag de rede uit zichzelf dingen te onderscheiden. Hij zal zeggen: dat onderscheid maakten zij, geholpen door de Wet. Maar als de heidenen door hun wetten dezelfde dingen bestraffen als de joden, volgt daaruit dan niet dat zij uit zichzelf voor heel wat zaken het onderscheid maakten tussen wat geoorloofd is en wat niet?

Eenzelfde gegoochel met woorden als hij Paulus' uitspraak: ... *zodat iedere mond tot zwijgen wordt gebracht en de gehele wereld schuldig wordt voor God*¹⁷ op de spits wil drijven. Als Luther met woorden wil schermen, dan zijn ook de viervoeters en de engelen *schuldig voor God*. Als we er in dit geval echter van uitgaan dat de Apostel de *gehele wereld* als hyperbool gebruikt voor de *gehele menselijke soort*, om de zaken wat meer in de verf te zetten, waarom aanvaarden wij dan niet een gelijkaardige van beeldspraak wanneer hij de misdaden van de mensen opnoemt? Ook hier redeneert hij zoals even tevoren: *als de mens enig vermogen rest, waardoor hij uit zichzelf iets kan kennen of willen, dan wordt niet elke mond het zwijgen opgelegd*. Alsof iemand met vele misdaden op zijn kerfstok, maar die op één gebied deugdzaam was, de rechter geen verantwoording verschuldigd is. Zelfs één enkele misdaad maakt de mens in zijn geheel schuldig. Alsof een zieke niet de zorgen van een arts behoeft, omdat zijn organisme gedeeltelijk – ik zeg niet: *gezond is*, maar – nog niet door ziekte is aangetast. Eén enkele kwaal volstaat: de zieke als persoon heeft een arts nodig. Wat een redenering: *Iedere mond* is niet de mond van alle mensen, maar de gehele mond van iedere mens als persoon, alsof elk afzonderlijk vermogen van een mens zijn eigen mond had. Is het dan absurd als de rede zou zeggen: *Ik zie dat het goede dient te worden nagestreefd, en het kwade gemeden, en dat wil ik ook doen. U hebt mij geschapen zoals ik ben: vervolmaak wat u mij gegeven hebt, en vul de tekorten aan?* Is de rede dan voor hetgeen ze wil realiseren niet op God aangewezen? Dat is ze inderdaad, want ze is nog onvolmaakt, en datgene waarvan ze weet dat ze het dient na te streven kan ze niet bereiken zonder hulp van de genade. Als wij echter niet willen aanvaarden dat de mens gedeeltelijk onschuldig kan zijn voor God, niet goddeloos dus, geen voorwerp van Zijn wraak, dan krijgen we opnieuw dezelfde ongerijmdheid waar het de gerechtvaardigden betreft: als bij hen niets goed is, waarom worden zij dan *rechtvaardig* genoemd? Is er bij hen wél iets goed, dan zijn ze gedeeltelijk onschuldig voor God, niet goddeloos dus, en verdienen ze, wat dat betreft, Zijn wraak niet. Als Luther dan zou repliceren: dat is geen verdienste van de mens, maar een geschenk van God, dan antwoord ik dat het met de joden en de heidenen net eender is: de één weet wat goed is door de Wet, en de andere kent God door Zijn schepping en dankzij de inspanningen van zijn eigen intellect, waardoor hij, althans gedeeltelijk, moreel besef heeft. Ik ga voorbij aan het feit dat Luther er nu weer van uitgaat dat de rede geheel onbeschadigd is, hoewel mijn Diatribe het tegendeel beweert. Zo denkt hij steeds in

extremen; een middenweg bestaat er voor hem niet. De rede is totaal ongerept, of totaal goddeloos.

Nu de onhoudbaarheid is aangetoond van de noodzakelijkheid van alle dingen, die Luther had vooropgesteld, zou ik aan dit dispuut een einde kunnen stellen, want de bestrijding dáárvan had ik mij tot taak gesteld. In wat nog overblijft komt, zoals ook in het eerste gedeelte, waar hij het standpunt van de scholastiek bestrijdt, de stelling aan bod dat de vrije wil niets bijdraagt tot een goed werk, en dus de genade niet kan verdienen, een standpunt dat de Diatribe zich niet had voorgenomen te verdedigen. Toch wil ik enkele punten terloops nog even aanraken. Hij drijft er Paulus' uitspraak op de spits dat *door de werken van de Wet géén vlees voor hem gerechtvaardigd zal worden*.¹⁸ Dit betekent voor Luther dat bij iedere mens, ongeacht zijn levensomstandigheden, ook de meest waardevolle eigenschappen op louter goddeloosheid neerkomen, aangezien de werken van de Wet zelf worden veroordeeld. Dat hij onder *vlees* de mens verstaat die van de geest verstoken is, slaat nergens op en laat ik onbesproken: *alle vlees* staat voor *alle mensen*, en is een hebraïsme.⁵¹⁹ Tevens beschouwt hij als *werken van de Wet* niet alleen de formele voorschriften, maar ook die van de Decaloog. Eerst leerde hij nog dat geen enkel van die voorschriften door de mens kan worden waargemaakt, en nu luidt het dat alle werken van de Wet door de vrije wil tot stand komen, maar toch niet rechtvaardigen. Van rechtlijnigheid gesproken! *Werken van de Wet* betekent toch wel dat men de voorschriften daarvan onderhoudt? Daartoe behoren: geloven in God, en God en zijn naaste liefhebben. Had hij dus gezegd dat de vrije wil zonder de genade niet volstaat om de gehele Wet in praktijk te kunnen brengen, dan zouden wij die mening probleemloos hebben onderschreven. Of had hij gezegd: de uitwendige werken van de Wet, zoals *niet doden, niet stelen, geen overspel plegen*, kunnen niet rechtvaardigen als de liefde ontbreekt, dan zou dat te aanvaarden zijn geweest. Maar wie hoorde ooit verklaren dat de werken van de Wet te veroordelen zijn, en dat ze mensen goddeloos maken? Of dat het er niet toe doet of men zich met hart en ziel, lauwtjes of helemaal niet op die werken toelegt? Ten slotte dit nog: ook al zouden we beamen dat die werken niet rechtvaardigen, dan maken ze iemand nog altijd niet goddeloos, of het moest zijn dat ze met een slechte intentie worden volbracht. Bij de joden heeft de besnijdenis de erfzonde opgeheven. Welnu, als werken van de Wet iemand niet rechtvaardigen, en hem evenmin goddeloos maken, waar komt dan die opperste goddeloosheid in het meest waardevolle bij de mens vandaan? Als hij zegt: *door hun misdaden*, dan zijn we het eens, maar intussen worden dan wel geen *werken van de Wet* volbracht. Waar de onschuld van vóór de erfzonde ontbreekt, komt er niet meteen ongerechtigheid of goddeloosheid voor in de plaats.

Ook de arme Hieronymus krijgt er nu weer duchtig van langs. Hij riskeert zelfs uit de hemel naar de hel te worden gesleurd, omdat hij gezegd heeft dat Paulus' woorden vooral over de meer formele voorschriften van de Wet gaan, net alsof Hieronymus de eerste was om die mening te verkondigen, en alsof dat niet veeleer de zienswijze is van álle Griekse kerkvaders. In zijn commentaar op de Brief aan de Romeinen betoont hij zich veeleer een vertaler dan een auteur, hoewel ook dat niet echt zeker is. Luther heeft gelijk als hij het opneemt voor Augustinus, een vroom en veelgelezen kerkleraar. Maar ook dán is hij niet zo heel consequent, in de eerste plaats wegens zijn aversie tegen de scholastieke theologie, die aan het brein van Augustinus is ontsproten zoals Minerva aan dat van Juppiter, maar ook omdat hij zo brutaal uitvaart tegen iemand die bij Augustinus omwille van zijn heiligheid en eruditie op heel wat verering en respect kon rekenen. Wat Luther

daarbij bezielt moet hij zelf maar weten. Maar wáár tekent Augustinus heftig verzet aan? In een dispuut met Hieronymus, dat hij op latere leeftijd schreef. Toch durft hij zich terzake niet uitspreken, maar hij geeft wél toe dat het een uiterst moeilijke kwestie betreft. Maar in zijn commentaar bij de Brief aan de Galaten zegt hij dat men door de werken van de Wet niet gerechtvaardigd wordt, als het vertrouwen daarop zó groot is dat men de door het evangelie aangereikte genade versmaadt. Dat geldt ook voor de heilige Simeon, of zelfs voor David. Ook hij zou immers door de werken van de Wet niet gerechtvaardigd zijn geworden, als hij ten tijde van Christus' komst op aarde had geleefd, en als hij de genade van het evangelie zou hebben versmaad, die rijker was, en dus een meer volmaakte gerechtigheid vereiste. Daarom heeft Paulus niet zonder meer gezegd: *hij zal niet gerechtvaardigd worden*,¹⁸ maar voegde hij eraan toe: *voor Hem*: voor degene in wiens bijzijn ook de sterren niet rein zijn, en die hij kort daarop de *gerechtigheid Gods* noemt. Maar daar gaat het nu niet over. Uit afkeer voor hieronymus ontkent hij dan weer dat de formele werken na de dood van Christus verderfelijk waren. Als hij het over de joden heeft die in de beginfase leefden, toen het evangelie zijn licht begon te verspreiden, klopt het wat hij zegt. Het stond hun immers vrij de voorvaderlijke gebruiken te handhaven. Zo werd de Wet, die door God was overhandigd, niet brutaal opzij geschoven, maar kon hij, zonder dat aan zijn prestige afbreuk werd gedaan, stilaan uitdoven. De enige voorwaarde was dat men dáár zijn hoop op redding niet op vestigde. Maar wie hoorde ooit zeggen dat de apostelen duldden dat heidenen besneden werden? Timotheus was door één van zijn beide ouders jood, maar toch liet Paulus hem pas besnijden toen hij hem naar Judea wou sturen.⁵²⁰ Maar toen de genade van het evangelie over heel de bewoonde wereld schitterde, was het ook de joden zelf niet langer geoorloofd de formele voorschriften van de Wet in praktijk te brengen, ook niet als zij daar hun hoop op redding niet op vestigden. Niet omdat die materiële zaken op zich goed of slecht waren, maar omdat zoiets in bepaalde gevallen aanstoot gaf aan wie nog niet sterk was in het geloof, en omdat de slechte joden er vertrouwen uit putten, wat de verspreiding van het evangelie niet ten goede kwam. Chrysostomus is harder voor christenen die samen met de joden vastten dan voor echtbrekers of dronkaards. Luther praat evenwel alsof die zaken ook nu nog neutraal zouden zijn, zoals *staan, zitten, eten en drinken*. Nochtans kan ook dát verderfelijk zijn, wanneer het op het verkeerde ogenblik of op de verkeerde manier gebeurt. Wanneer hij dus zegt: *het is daarmee goed verenigbaar dat men die dingen in praktijk brengt en toch niets ongeoorloofds doet*, kan dat gedurende een zekere tijd bij de joden hebben gegolden, maar los van die context is dat geenszins het geval. Wanneer Augustinus een discours voert zoals Luther nu, wordt hij daarvoor door Hieronymus op de vingers getikt, en Augustinus is er hem dankbaar voor. Toch klopt die vergelijking niet helemaal: eten, drinken, slapen en waken zijn natuurlijke behoeften, en lopen of staan dient een bepaald nut, terwijl het onderhouden van de joodse gebruiken geen enkel nut opleverde. Als we de niet onvrome uitspraken van sommigen mogen geloven, is zelfs het eten, drinken, slapen en zich ontspannen van wie álles ter ere van God doet, niet zonder verdienste.

Evenmin raakt het de kwestie dat de naleving van formele voorschriften in de oude Wet evenzeer werd vereist als die van de morele voorschriften van de Decaloog. Als dat waar is, hoe komt het dan dat wie de sabbat onderhoudt, niet zondigt, en dat wie een aalmoes geeft, dat wél doet? Want dat is wat Luther ons voorhoudt: dat ook de meest rechtvaardige door ieder goed werk zondigt. Zijn conclusie is dus dat Paulus het over ál

de werken van de Wet zonder onderscheid heeft. Daartoe behoort, zoals ik reeds zei, de liefde voor God en de evennaaste; welnu, als die een mens niet rechtvaardigen, wat rechtvaardigt dan wél? Zijn redenering luidt: *Aangezien het deel van de Wet dat formele verplichtingen oplegde afgeschaft was, kon men ze niet langer werken van de Wet noemen, want er was niet eens meer een Wet.* Wat slim toch! Mag ik dan vragen: als wij het nu over *werken van de Wet* hebben, is het toch wel omdat die Wet ooit van kracht was? Bovendien was er veeleer sprake van een *proces* van afschaffing dan van een *afschaffing* tout court, en die afschaffing bestond enkel in het verbod haar nog langer als onontbeerlijk voor de redding te beschouwen. Wat de praktijk betrof, zou de opheffing, voor de joden althans, geleidelijk verlopen. En wat zou het indien de Apostel dat had gezegd, aangezien de Heer zelf openlijk de Wet heeft afgeschaft, toen Hij zei: *De Wet en de Profeten waren tot aan Johannes van kracht*,⁵²¹ wat stellig voor de joden was bedoeld, niet voor de heidenen. Dat is trouwens wat ook Paulus voortdurend, overal waar het kon, verkondigde. Omwille van de onbuigzame koppigheid van de joden echter, en uit respect voor een wet die door God was overhandigd, werd die Wet enig respijt gegund, zoals we ook verdienstelijke staatslieden na hun overlijden respectvol ten grave dragen, en ze niet zomaar het huis uitgooien. En als hij dan hier of daar de afschaffing van die gebruiken niet expliciet ter sprake bracht, deed hij dat met precies dezelfde bedoeling als toen Petrus in Jeruzalem en Paulus in Athene in hun toespraken Christus *die uitzonderlijke man*⁵²² noemden maar over Zijn goddelijke natuur met geen woord repten. Voor de kerkvaders is dát veeleer de reden waarom de Wet slechts geleidelijk werd afgeschaft. Zou men de Wet eer hebben betuigd door hem te bewaren, als hij tot niets meer diende en voor velen zelfs aanstootgevend was? Zou de Wet zijn gesmaad indien de apostelen meteen hadden gepredikt dat hij een voorafbeelding was geweest van de Waarheid die er inmiddels was gekomen, en dat hij weliswaar het lezen waard bleef, maar niet langer in praktijk hoefde te worden gebracht? Laat Paulus over de afschaffing ervan nog twijfels bestaan als hij hem met een kinderoppas vergelijkt, van wie het gezag net zover reikt als de vader het vooraf heeft bepaald? Dat de Wet tijdelijk zou gelden was destijds ook door de profeten voorspeld. Alleen waren de joden nog niet rijp voor dat soort verkondiging, en Christus kwam hun koppigheid in heel wat opzichten tegemoet, omdat Hij niet wilde dat zij een aannemelijke reden zouden hebben om zich van het evangelie af te keren. Zo weerlegde Hij terloops Luthers paradox dat er van geloof enkel sprake kan zijn voor zover God onrechtvaardig lijkt: Hij wil immers als in de hoogste mate rechtvaardig worden beschouwd en heeft er alles aan gedaan om te voorkomen dat goddelozen Hem zelfs in het uur des verderfs onrechtvaardig zouden kunnen noemen. We hebben daarom gesteld dat deze passus niet mag worden begrepen als een verwijzing naar alle werken van de Wet, waar ook de liefde tot God en de evennaaste toe behoren. Door zulke geboden na te leven komt men niet in de verdoemenis terecht. Over welke praat hij dan? Over de formele verplichtingen natuurlijk, en eventueel ook over sommige meer uitwendige zaken. Dat blijkt ook uit de woorden van Paulus zelf. Luther zegt zelf dat Paulus in de brieven aan de Romeinen en aan de Galaten hetzelfde betoog houdt, en dat een betoog moet worden begrepen in functie van de stof die er het onderwerp van is. Het lijdt dus geen twijfel dat Paulus' verontwaardiging niet slaat op het verbod om te stelen, overspel of meened te plegen, en valse getuigenissen af te leggen, maar op het feit dat ze zich hebben laten besnijden, en nieuwemaansfeesten, de sabbat en voorschriften aangaande voeding volgens de joodse ritus in acht bleven nemen. En ook wanneer hij het

daarvóór over de joodse praktijken van Petrus heeft, bedoelt hij niet eender welke geboden, maar de voedselvoorschriften en andere gelijkaardige joodse gebruiken. Ook tegenover de Romeinen, die zich óók al geruime tijd tot joodse gebruiken hadden laten verleiden, heeft hij het over de besnijdenis en de geboden, maar welke? Diefstal, overspel, heiligschennis, godslastering. Wie zich daarvan onthoudt, wordt niet op slag gerechtvaardigd. Zulke werken waren onontbeerlijk om gerechtvaardigd te kunnen worden, maar ze volstonden niet op zich. Mozes vervloekt dan ook degenen die niet alles wat de Wet hun oplegde vervulden, want voor wie die geboden schond was er geen heil. Paulus daarentegen vervloekt wie *uit de Wet* stamden.⁵²³ Daarmee bedoelt hij degenen die zich wel op de Wet beroemden, maar de belangrijkste geboden ervan niet onderhielden, en nog veel meer hen die mordicus aan de Wet vasthielden, terwijl die als voorafbeelding had uitgediend. Paulus zegt immers niet: *Wie de Wet onderhoudt*, maar *Wie uit de Wet stamt*, wat staat voor: wie er helemaal van afhangt, de genade van Christus niet erkent, en voor zijn rechtvaardiging op eigen kracht vertrouwt. Ook al zouden we aannemen dat de mens door zijn vrije wil in staat is de Wet gedeeltelijk na te leven, zou hij niettemin zondigen, als hij voor zijn rechtvaardiging op eigen kracht vertrouwde, aangezien die kracht zelf voortkomt uit een gave van God. Bovendien is heel de Wet op Christus gericht, en men zou haar tevergeefs, of beter: helemaal niet onderhouden, als men de eer die Christus' goedgunstigheid toekomt zou toeschrijven aan de werken van de Wet en de aangeboren krachten.

Ik zal niet ontkennen dat Paulus de mens ergens opdeelt in *vlees* en *geest*, maar hij voegt er wel nog een derde component aan toe: de *ziel*, iets waar Luther nooit rekening mee wenst te houden. In elk geval staat *vlees* gewoon voor de *mens* in: *Door de werken van de Wet wordt geen vlees gerechtvaardigd*,¹⁸ maar hij voegt er wel aan toe: *voor God*, om farizeïsche gerechtigheid te onderscheiden van de evangelische. In de door Luther geciteerde Brief aan de Galaten, hoofdstuk drie: *Hebben jullie de geest ontvangen door de werken van de Wet of door het geloof te horen verkondigen?*⁵²⁴ is duidelijk dat de Apostel de formele werken bedoelt, die onnodig waren gebleken om de *geest* te kunnen ontvangen. In die richting wijzen ook: *Nu is de gerechtigheid Gods zonder de Wet geopenbaard*,²⁴ en: *We waren van oordeel dat de mens gerechtvaardigd wordt door het geloof, zonder de werken van de Wet*.²² Paulus bedoelt niet dat echtbrekers, moordenaars en dieven gerechtvaardigd worden. Maar dat zou wel het geval zijn, indien hij bedoelde dat de gerechtigheid door het geloof wordt verkregen, buiten álle wetten om. Wel is het zo dat wie uit eigen beweging méér doet dan de Wet vraagt, van de Wet vrij heet te zijn. Hij is dan niet meer aan verplichtingen gehouden, omdat hij uit eigen beweging vóór de Wet uit loopt. Daarna grijpt hij weer terug naar zijn slagzin van weleer: *door de Wet wordt men zich van de zonde bewust*,¹⁸ en het lijkt wel alsof de menselijke rede volstrekt niets ziet, en alsof de menselijke wil geen enkele inspanning doet om het goede te verwezenlijken. Nochtans bestraffen de wetten van de heidenen dezelfde zaken als de Wet van God, en roepen wijsgeren in vurige bewoordingen op om het goede te doen. Ik zeg méér: de Wet is er niet gekomen omdat de mensen tevoren geen onderscheid maakten tussen recht en onrecht, maar om dat onderscheid scherper te stellen, en om te voorkomen dat ze hun zonden konden goedpraten. Ze werden er immers met hun neus op gedrukt. Maar daarover heb ik hiervóór al voldoende gezegd, neem ik aan. En weer wordt de Diatribe smalend bejegend, omdat ze de mening van Augustinus aanhaalt, die eigenlijk de mening is van álle kerkvaders. We gaven al toe dat het onderscheidingsvermogen en

streven van de vrije wil gebrekkig is, maar dat belet niet dat, als we er gebruik van maken, de genade klaarstaat om te helpen.

Ook de volgende uitspraak van Paulus wordt geweld aangedaan: *Waarom dan de Wet? Die werd gesteld terwille van de zonde, in afwachting dat de generatie zou komen enz.*⁵²⁵ Ook hier krijgt Hieronymus het weer hard te verduren, omdat hij interpreteert: *om overtredingen te beteugelen*. Hoezeer is hij van haat vervuld jegens een man, wiens gedachtenis sinds eeuwen onaantastbaar is voor de kerk van God! Waarom zegt hij dat Hieronymus hier hallucineert, als hij niets anders doet dan talloze Grieken volgen, of ze veeleer interpreterend vertalen? Waarom geeft hij er meteen ook Chrysostomus, Theophylactus en Ambrosius niet van langs, als zij dezelfde verklaring geven? Wat Luther hierover zegt is niet totaal verkeerd, maar ook dát wordt dan weer op zo'n hatelijke toon gebracht: *'Terwille van de zonde': niet om die te beteugelen, zoals Hieronymus zich inbeeldt, maar om de overtredingen te vermeerderen. In Romeinen, hoofdstuk vijf,*⁵²⁶ *zegt Paulus dat de Wet zijn intrede deed om de zonde overvloedig te maken. Hij heeft niet gezegd: om de zonde te vermeerderen. Scherper stellen en aan het licht brengen is immers nog iets anders dan vermeerderen. In elk geval diende een al te onthutsend woordgebruik te worden vermeden. Dat was ook niet de eerste bedoeling van de Wet, maar het heeft zich wel naar aanleiding van de Wet voorgedaan, en dat feitelijk resultaat heeft God ten goede gekeerd. Als men de doelstelling beschouwt, dan is de Wet ingevoerd met de bedoeling de eenvoudigen voor te lichten, criminelen en geweldenaars door vrees te beteugelen, zodat ze niet straffeloos zouden zondigen; hielden ze zich niet aan de Wet, dan werden ze onmiddellijk als zondaars ontmaskerd. Het resultaat was dat de Wet mensen met goede intenties in handen gaf van de genade, die hun was bereid, ofwel dat mensen minder zwaar zondigden, en daardoor makkelijker door het evangelie te genezen waren. Een derde mogelijkheid was dat men zijn ongerechtigheid niet langer kon negeren, zodat men dan maar langs die weg een toevlucht zocht in de genade. Ook de conclusie die Luther vastknoopt aan de uitspraak: *Ik zou van de begeerte geen weet hebben als de Wet niet zei: U zult niet begeren,*⁵²⁷ werd voorheen reeds verworpen. Hij concludeert daaruit dat de rede op geen enkele manier in staat is te onderscheiden wat zonde en wat geen zonde is, terwijl Paulus hier niet uit eigen naam spreekt, maar zich in de plaats stelt van een totaal onontwikkeld iemand die gelooft dat deugd en ondeugd zich niet op het niveau van de geest, maar in uitwendige dingen situeren. Was Paulus misschien onwetend van hetgeen wijsgeren hadden gezien, namelijk dat goed en kwaad te maken hebben met iemands geestesgesteldheid, en dat die alleen bepalend is voor geluk of ellende? De rest van het hoofdstuk staat vol retoriek, zaken die we al meermaals hebben weerlegd.*

Dezelfde grootspraak wanneer hij volgende passus behandelt: *De gerechtigheid van God, waarvan tevoren reeds de Wet en de Profeten hadden getuigd, wordt nu, los van de Wet, geopenbaard; door het geloof in Jezus Christus komt zij tot allen die geloven, zonder onderscheid. Allen hebben immers gezondigd en zijn verstoken van de heerlijkheid van God; allen worden door Zijn genade gerechtvaardigd dankzij de verlossing door de Christus, Jezus, want hij is degene die God als zoenoffer heeft aangewezen om door zijn bloed al wie gelooft enz.*⁵²⁸ Die woorden van Paulus, zegt hij, hebben de kracht van bliksems. Akkoord, maar tegen de vrije wil? Neen. Tegen wie op eigen kracht vertrouwt? Ja. De Apostel maakt een onderscheid tussen de gerechtigheid van God en die van de Wet. Als hij onder gerechtigheid van de Wet die van de farizeeën verstaat, kan ik daarin

komen. Als hij de gerechtigheid van de Wet in zijn globaliteit bedoelt, ben ik het daar niet mee eens, want de Wet legt ook het geloof en de liefde op, die de mens niet uit zichzelf, maar alleen met behulp van de genade kan opbrengen. En die stond destijds ook de joden die onder de Wet leefden ter beschikking. Door de komst van Christus werd zij zichtbaar gemaakt, maar dat was niet haar ontstaan. Zij was alleen duidelijker geworden, en tegelijk op grotere schaal en overvloediger over de hele wereld verspreid. Dat zichtbaar worden geschiedde los van de Wet, en was ook bedoeld voor de joden die de Wet niet hadden onderhouden, én voor de volkeren die de Wet niet kenden. Wanneer Luther daaruit opmaakt dat de christelijke gerechtigheid los van de Wet kan bestaan, kan zo iets op drie manieren worden begrepen: 1° wie gedoopt is, is niet langer gehouden aan de morele verplichtingen van de Wet: dit lijkt een immorele opvatting; 2° van joden en heidenen die tot het evangelie toetreden wordt niet verlangd dat zij de Wet onderhouden op de manier zoals dat voorheen het geval was, mits zij tot inkeer komen en geloven: dat is een correcte interpretatie; 3° van niemand wordt verlangd dat hij verplichtingen in acht neemt zoals valse apostelen er aan de Galaten hadden opgelegd: ook dat is volkomen correct, want dat het Paulus dáárom te doen was, werd reeds aangetoond. Maar Luther slaat, denk ik, de plank danig mis als hij beweert dat wie de voorschriften van de Wet naar beste vermogen, weliswaar niet ten volle, maar dan toch eerlijk, had onderhouden, daarom niet méér in aanmerking kwam voor de genade van het evangelie. Of als hij stelt dat volkeren die in het heidendom de wetten zoveel ze konden hadden gerespecteerd en ingetogen hadden geleefd, daarom niet geschikter waren om de genade van het evangelie te ontvangen. Kijk maar hoe moeiteloos de Ethiopiër door Philippus wordt bekeerd,⁵²⁹ en hoe Paulus in een oogwenk een ander mens is geworden.⁵³⁰ Anderzijds lezen we nergens dat Herodes, schriftgeleerden of farizeeën zich bekeren, hoewel zij tal van wonderen hadden aanschouwd en de Wet helemaal uit het hoofd kenden. Als daarentegen intentioneel goede werken de mens vatbaarder maken voor de genade; als het naleven van de wet door een jood vóór de verkondiging van het evangelie hem voor dat evangelie ontvankelijker heeft gemaakt, en als ten slotte Luther erkent dat dergelijke werken tot stand komen dankzij de vrije wil, dan is zijn conclusie dat de vrije wil niets voorstelt vals. Wanneer hij anderzijds erkent dat de genade niet wordt geschonken aan wie het niet wil, dat wij ons door een vrije wilskeuze van de genade kunnen afkeren, en dat wij onszelf, door ons niet af te keren, openstellen voor haar, is het duidelijk dat ook hier de vrije wil een zekere rol speelt. Belachelijk wordt het echter als hij *los van de Wet* begrijpt als *los van alles waartoe de vrije wil in staat is*. Wij erkennen dat de vrije wil uit zichzelf zonder de genade niet kan komen tot de gerechtigheid van God, maar dat betekent nog niet dat de vrije wil helemaal niets voorstelt. Ten slotte gaat het dispuut hier niet over de vraag waartoe God in staat is, maar over hetgeen Hij in normale omstandigheden doet, en over de hoop die hij ons in de Schrift heeft gegeven.

Dat was dan een bliksem van formaat, maar wat nú volgt is nog krasser. *Paulus zegt dat de gerechtigheid Gods zich laat gelden ten overstaan van, en over allen die geloven in Christus.*⁵³¹ Van Paulus' *is geopenbaard* heeft hij terwille van zijn dogma *laat zich gelden* gemaakt. De gerechtigheid van God is aan allen *geopenbaard*: waarom *gold* ze niet bij allen? Dat zou ze hoe dan ook hebben gedaan, als er geen wilsvrijheid bestond. Wat de aangereikte genade betreft, was er geen onderscheid tussen joden en Grieken; wat de bereidheid of weerstand van de wil betreft, was het verschil groot. *Maar Paulus*, zegt hij, *verdeelt de gehele menselijke soort in tweeën: gelovigen en ongelovigen. Aan de*

gelovigen schenkt hij Zijn gerechtigheid, de ongelovigen ontnemt hij haar. Maar de vrije wil is iets anders dan geloof. Zoveel is wel duidelijk. Het oog is ook niet hetzelfde als licht. Maar Paulus zegt dat alles wat buiten het geloof staat niet rechtvaardig is voor God. Als het niet rechtvaardig is, is het onrechtvaardig; als het onrechtvaardig is, moet het wel zonde zijn. Om de objectie dat er ook neutrale dingen zijn de pas af te snijden, verklaart hij dat bij God niets neutraal is: alles is goed óf slecht. Nochtans had hij tevoren erkend dat er wel degelijk neutrale dingen bestaan, zoals de formele geboden van de Wet van Mozes, die iemand niet rechtvaardigen en hem ook niet bemind maken bij God, hoewel wie dergelijke geboden onderhoudt niets ongeoorloofds doet. Ook de smoes dat hij het daar over neutrale zaken *onder mensen* had gaat niet op, aangezien hij klaar en duidelijk spreekt over datgene wat ons bij God bemind maakt, of omgekeerd. Lees er het einde van hoofdstuk 223 maar op na. Maar ook die moeilijkheid werd uit de weg geruimd. Zoals er een primitief en onvolmaakt geloof bestaat, zo is er ook een onvolmaakte gerechtigheid, zoals die van de honderdman Cornelius.⁵³² Het volmaakte geloof verkreeg hij door de onderrichting van Petrus, en de gerechtigheid door het sacrament van het doopsel en door de H. Geest. Neem nu eender welke heiden, die de mysteriën van het geloof niet kent, en daar geen enkele schuld aan heeft; zijn gezindheid is van die aard dat hij verlangt onderricht te worden over wat het allerbeste is, en hij leidt een leven in onschuld voor zover de natuur hem dat mogelijk maakt. Ik denk niet dat alles wat zo iemand doet meteen zonde is: hij houdt van zijn vrouw, brengt zijn kinderen groot volgens morele standaarden, en dient de gemeenschap naar beste vermogen. Al het goede wat hij doet verleent hem niet de evangelische gerechtigheid, dat geef ik toe, maar het vormt wel een stimulans voor Gods goedgunstigheid om zelf aan te vullen wat de man van nature uit ontbreekt.

Nóg zo'n bliksem: *Allen hebben gezondigd, en zijn verstoken van Gods heerlijkheid.*²³ Daarover hebben wij het reeds gehad, maar nu schreeuwt hij: *Ik vraag u: kan het nog duidelijker? Neem zo iemand die zijn vrije wil omzet in daden: zondigt hij niet door zijn streven? Als hij niet zondigt, waarom heeft Paulus hem dan niet uitgezonderd? Wie 'allen' zegt, maakt voor geen enkele plaats, tijd, werk of streven een uitzondering. Als men immers het streven of de inspanning van eender wie zou uitzonderen, maakt men Paulus tot een leugenaar,* en nog meer van dergelijke uitspraken. Ze klinken stoer, maar getuigen eigenlijk van vérgaande schaamteloosheid. Beweren dat allen, die verstoken zijn van Gods heerlijkheid, in al hun doen en laten voortdurend zondigen, is even schaamteloos als stellen dat al wie het zonder geneesheer moet stellen, in al zijn leden en organen even ziek is. En om de passus nog dienstiger te maken aan zijn dogma, fabriceert men een actieve en een passieve gerechtigheid, een actieve en een passieve heerlijkheid; er komt een hebraïsme aan te pas,⁵³³ en de slotsom is dat men verstoken is van Gods heerlijkheid als men niets heeft waarop men zich bij God kan beroemen. Als *zich beroemen* betekent dat men vreugdevol een geschenk van God als dusdanig erkent, dan heeft ook de vrije wil iets waarop hij zich bij God kan *beroemen*. Betekent het dat men wat men heeft aan zichzelf toeschrijft, dan hebben zelfs rechtvaardigen niets om zich bij God op te beroemen. En als Luther iedereen uitdaagt om naar voren te komen als hij in eer en geweten kan zeggen dat hij zeker weet dat iets wat hij uit vrije wil heeft gedaan God heeft behaagd, zal ik al diegenen naar voren sturen die in zich de neiging voelen om te zondigen, maar tegelijk hun zieke geest verfoeien, en daarom door aalmoezen en andere vrome inspanningen de genade van de Geest ambiëren, zodat ze kunnen zeggen:

*Ik heb goede hoop dat God zich over mij ontfermt, en mijn inspanningen met Zijn genade zal helpen. Want aandacht hebben voor en helpen zijn, als ik me niet vergis, uitingen van genegen zijn. Maar hij eist dat men met zekerheid beweert dat ze God behagen. Zoniet, beschouwt hij het als een teken van ongelovigheid te twijfelen aan de gunst van God. Kan een rechtvaardige met zekerheid verklaren dat iets wat hij deed God heeft behaagd? In ieder geval vertrouwt hij er normaal gesproken wel op dat God de zijnen niet in de steek zal laten. Als nu ook het vertrouwen van de rechtvaardigen met vrees gepaard gaat, wat Luther tevoren erkende, toen hij zei dat uit onafwendbaarheid vrees ontstaat, en uit onzekerheid vertrouwen, dan geloven wij met zekerheid dat de mens door geloof en liefde gerechtvaardigd wordt. Maar of deze of gene werkelijk de gaven van geloof en liefde bezit, kan men naar mijn mening alleen dán met zekerheid weten, als God het door een bijzondere ingeving duidelijk maakt, zoals Paulus overkwam, die zegt: *Ik weet in wie ik mijn vertrouwen heb gesteld, en ik ben zeker enz.*⁵³⁴ Maar ik ken vrome mensen die het er moeilijk mee hadden dat zij in heel hun leven nooit de inwendige vertroosting door de Geest hadden ervaren, en daarom des te intenser door gebeden en vrome werken ijverden opdat God zich zou verwaardigen zijn genade in hen te storten. Hen zal Luther, denk ik, veroordelen wegens ongelovigheid. Hij concludeert dan ook onterecht dat de vrije wil zich, doordat hij die zekerheid om zich te kunnen beroemen niet heeft, van begin tot einde schuldig maakt aan ongelovigheid, met al zijn kracht, zijn inspanning en streven. Daar komt alweer een bliksem: *Om niet worden zij gerechtvaardigd door Zijn genade.*⁵³⁵ Hier gaat Luther compleet uit de bol. *Wat betekent: om niet? Wat betekent: door zijn genade? Als er verdiensten zijn, waar is dan de gerechtigheid die om niet wordt gegeven? Waar zijn nu de verdedigers van de vrije wil?* Weer wordt de arme Diatribe beschuldigd omdat zij voortdurend een uitvlucht heeft gezocht in: *Als men niet de vrijheid heeft om zelf te beslissen, hoe kan er dan sprake zijn van verdienste? Als er voor verdienste geen plaats is, hoe kan er dan sprake zijn van beloning?* Tot hier toe is dat niet helemaal door Luther gelogen. Alleen citeert hij in plaats van hetgeen de Diatribe zegt (*Als er geen vrijheid is om zelf te beslissen*): ‘geen vrije wilskeuze’, alsof ik vrij zonder meer bedoel. En wanneer de Diatribe stelt dat er een bepaald soort verdienste is, die de mens evenwel niet aan zichzelf kan toeschrijven omdat die, vergeleken bij de genade, zo onbeduidend is, of omdat het geheel van God uitgaat, resumeert Luther alsof ik het over verdiensten heb, die op basis van evenwaardigheid recht geven op een bepaalde beloning. Wat hij er echter aan toevoegt: *Wat speelt dan nog een rol, als men los van verdienste gerechtvaardigd wordt?* staat nergens in de Diatribe te lezen. Luther heeft het zelf *vrijwillig* toegevoegd, of verkiest hij dat ik hem de slaaf noem van de vader van die leugen? Nergens wil de Diatribe gezegd hebben dat de redding aan menselijke verdienste te danken is, wel dat het geheel op rekening van de genade dient te worden geschreven. Ze stelt wél de vraag wie of wat dan verantwoordelijk dient gesteld voor de teloorgang van een veroordeelde, als er geen enkele keuzevrijheid is, maar alles uit loutere noodzaak geschiedt. De tegenstelling tussen het woord *verdienste* enerzijds en de gerechtigheid en redding, die *om niet worden gegeven* anderzijds, wordt opgeheven als we de verdienste op basis van *billijkheid* begrijpen als een soort *onwaardigheid* van de mens, die door de goedgunstigheid van God wordt gedoogd op grond van een inspanning, hoe onbeduidend ook, van de eigen vermogens. Verdienste op basis van *gelijkwaardigheid* staat dan voor taken die met behulp van de genade hoe dan ook werden vervuld. Stel dat er twee behoeftigen zijn: de ene is een dolleman en leeft er ondanks zijn armoede maar op los. De*

ander leeft sober en belegt verstandig alles waar hij de hand op kan leggen. De koning maakt de laatstgenoemde rijk, en laat de ander in zijn staat van behoefte. Degene aan wie de koning rijkdom schonk kreeg die rijkdom stellig *om niet*; maar hij was het *waard*, ook al had hij het niet echt *verdiend*. Zo was er ook een reden waarom de koning de ander niets gaf. Wanneer zegt men dat iemand een weldaad *waardig* is? Als hij die met vreugde aanvaardt, er verstandig mee omspringt, er dankbaar voor is, en dat ook nog laat blijken. Dat alles komt dan in de plaats van eigenlijke verdienste. Als Luthers bewering dat er volstrekt geen verdienste bestaat klopt, dan staat de H. Schrift boordevol leugens: plaatsen waar de verdiensten van vrome mensen worden geroemd, en bozen om hun wandaden worden verfoeid, zijn er legio. Dat Luther van verdiensten *beloften* maakt, is veeleer lachwekkend dan dat het weerlegd hoeft te worden. De dienaar uit het evangelie, die vijf talenten winst had geboekt, is die gehele winst aan zijn heer verschuldigd, die hem het kapitaal had gegeven.⁵³⁶ Tot zover is er sprake van een soort *waardigheid*, omdat het kapitaal werd gegeven aan iemand, van wie de heer wist dat hij er verstandig mee zou omspringen. Hij mag binnengaan in de vreugde van de Heer.⁵³⁷ Ook hier is de beloning niet echt *verdiend*, maar wijst men op de *waardigheid* van degene wie de beloning te beurt valt. Van mensen zegt men dat ze een weldaad goed hebben besteed wanneer degene aan wie ze die weldaad bewezen, ook al had hij die niet verdiend, dankbaar is en er een goed gebruik van maakt. Zo is het ook met God. Nog vóór de afloop weet Hij of iemand het waard is of niet. Aan wie het waard is schenkt Hij zijn genade. Wie het niet is ontnemt Hij ook de genade die Hij hem reeds had geschonken. Dat geldt ook wanneer iemand plots vanuit het heidendom en een leven vol smet tot de genade wordt geroepen. Wel is het zo dat bij velen die waardigheid reeds vooraf aanwezig was, zoals bij de honderdman Cornelius.⁵³² Waarom wordt er anders gezegd dat zijn gebeden en aalmoezen de aandacht van God hadden weerhouden?⁵³⁸ Dat soort verdiensten is dus niet strijdig met een schenking *om niet*. Waar heeft de Diatribe echter beweerd dat door het streven de redding wordt verkregen? Er is gezegd dat de mens in zich een aangeboren neiging of streven bezit naar rechtschapenheid of naar geluk, die zonder de genade echter onvolmaakt en ondoeltreffend is. Luther neemt ook een loopje met de bewering dat wie zich inspant Gods aandacht trekt, en dat Hij wie dat niet doet links laat liggen. Wat ik bedoel is dat God zich aan allen aanbiedt voor zover Hem dat mogelijk wordt gemaakt, en dat Zijn aanbod niet vergeefs is wanneer men zich voor Zijn genade openstelt, maar wel als men zich ervan afkeert. De Diatribe ontkent ook niet dat sommigen door God worden geroepen zonder dat zij zich inspinnen, of dat zij dat zelfs maar willen. De manieren waarop Hij mensen tot zich roept zijn velerhande. De Ethiopiër riep Hij toen die terugkeerde na Hem te hebben aanbeden, en verdiept was in Jesaja.⁵³⁹ Paulus riep Hij toen die als vervolger te keer ging en alleen maar zon op intimidatie en moord.⁵⁴⁰ Sommigen bereidt Hij langzaam voor op zijn Geest. Wat betekent een conclusie als: *Maken zij van God dan niet iemand die rekening houdt met werken, verdienste en personen?* Wat *verdiens*te en *werken* betreft laat ik Paulus antwoorden in mijn plaats: aan wie strijdt belooft hij de ereprijs,⁵⁴¹ en voor iedereen stelt hij een beloning in het vooruitzicht volgens zijn daden, wat betekent: in verhouding tot de manier waarop hij zich in deze wereld heeft gedragen. Hoe kan God *aanzien des persoons* worden aangewreven als Hij de waardigen van de onwaardigen scheidt? Dat zou men Hem integendeel kunnen aanwrijven als Hij de één bewaarde en de ander de hel in gooide, niet omdat ze dat hadden verdiend, maar omdat het Hem zo zinde. Daar Hij

immers allen qua ongerechtigheid op één lijn stelt, dan kan de reden waarom hij de enen naar zich toetrekt, en anderen niet, toch alleen maar zijn dat Hij het voor sommigen heeft, en voor anderen niet? Maar Luther geeft toe dat de wil van de mens in bepaalde gevallen met de genade meewerkt. Welnu, als het niet absurd is te stellen dat de wil de *meewerkende* genade in zekere zin helpt, waarom is het dan absurd als men zegt dat de wil van de mens zich openstelt voor de *voorbereidende* genade, en daar ook moeite voor doet? Zoiets is niet in tegenspraak met de gratuïteit van wat er gebeurt. *Zonder* instemming van de *wil* wordt niemand gered, maar dat betekent nog niet dat wij onze redding aan onze *wil* te danken hebben. Uit ‘*zonder dát word je niet gered*’ volgt niet ‘*daarméé ben je van je redding verzekerd*’. Hij geeft toe dat God *in* ons werkzaam is, niet *zonder* ons. Als die inbreng van ons er niet was, zouden we niet gered kunnen worden, maar die redding hebben we niettemin in haar geheel aan de genade te danken. Als niets daarbij het onze is, dan werkt God *in* ons, maar *zonder* ons. Is er daarentegen wél iets van ons bij, dat door God wordt aanvaard, waarom zou er dan bij het ontvangen van de genade geen inbreng van onzentwege kunnen zijn, en zou, zoals hier de wil meewerkt met de *rechtvaardigende* genade, die wil ook dáár niet kunnen meewerken met de genade die *voorbereidt* op de gerechtigheid? Wat bedoelen degenen die het begrip *verdienste op basis van billijkheid* invoeren: een of ander werk dat God tot goedgunstigheid moet bewegen, los van enige bijzondere genade? Dat werd door de Diatribe nergens gezegd, en áls het nog was gezegd, wat dan? Nog veel minder heeft ze gezegd dat een werk, zonder de genade tot stand gebracht, hetzelfde bereikt als hetgeen *verdienste op basis van gelijkwaardigheid* bereikt.

Heel dit dispuut door maakt Luther geen onderscheid tussen zijn eigen opinies en die van anderen. Indien hij zich had voorgenomen alle opinies te verdedigen die de Diatribe bestrijdt, had hij ook die van Carlstadt moeten verdedigen. Was het enkel de zijne, dan hoefde hij niets anders te verdedigen dan de noodzakelijkheid van alle dingen en het feit dat er geen vrije wilskeuze bestaat, voor het goede noch voor het kwade. Als hij de opinie van de scholastiek wilde weerleggen, waarvan de Diatribe de verdediging niet op zich heeft genomen, waarom scheldt hij haar dan de huid vol, zo in de trant van: *De Diatribe is wel niet goddeloos; ze praat en handelt alleen maar als een goddeloze?* We worden ook vergeleken met de Pelagianen, en niet in ons voordeel! Ziehier waarom: 1° zij poneerden zonder meer de verdienste op basis van *gelijkwaardigheid*; wij doen precies hetzelfde, maar we spelen met woorden en draaien de mensen een rad voor ogen als we een onderscheid maken tussen verdienste op basis van *billijkheid* en op basis van *gelijkwaardigheid*; 2° wij schatten de genade van God nog een stuk lager in dan de Pelagianen al deden. Als de vrije wil de genade kon verdienen, was de rol die zij hem toeschreven aanzienlijk. Veel méér dan onze peulschil, die óók de genade verdient. Om kort op dat verbaal hocus-pocus te repliceren, het volgende. Indien Pelagius had gezegd – en dat is, denk ik, hoe theologen erover denken – dat de genade van God niemand, wanneer hij alles doet wat hij kan, onthouden wordt, en dat precies zijn inspanning waarmee hij de uitnodiging van de genade beantwoordt, hem door Gods goedgunstigheid als een verdienste wordt aangerekend, zou hij niet veroordeeld zijn geworden. Als men toen reeds het onderscheid tussen verdienste op basis van *billijkheid* en *gelijkwaardigheid* zou hebben bedacht, was hij wellicht niet in de ban geslagen, althans wat dat geloofspunt betreft, en mits hij de verdienste op basis van *gelijkwaardigheid* zou hebben verworpen. Dat wat de eerste aantijging betreft. Op de tweede is mijn antwoord dat wij de rol van de

goddelijke genade geenszins onderschatten, maar integendeel de immense goedheid van God extra benadrukken, die het kleine beetje waartoe de mens, zwak als hij is, in staat is, voor lief neemt, en het tekort zelf aanvult. Wij beamen dat de woorden *om niet gerechtvaardigd worden en wat door de werken komt, is geen genade meer* aan duidelijkheid niets te wensen overlaten, zoals vele andere zaken die we bij Paulus lezen. Maar ook zij die de vrije wil een zekere rol toeschreven kenden die overduidelijke woorden uit het hoofd. In dit geval zijn ze echter voor de joden bedoeld, ter bescherming van de heidenen. Men moet ze dan ook contextueel interpreteren, in de zin dat de genade aan wie tot het evangelie komt niet verschuldigd is op grond van de werken van de Wet (die de joden de heidenen poogden op te leggen, zoals bijvoorbeeld de besnijdenis, de sabbat en de spijswetten) of van andere vormen van verdienste. Was dat het geval geweest, dan zouden de joden, die het belangrijkste voorschrift van de Wet niet hadden onderhouden, niet zijn toegelaten, en evenmin de heidenen, die, wars van goede werken, als afgodendienaars en hoerenlopers tot het evangelie waren gekomen. Dát is wat met *geven om niet* wordt bedoeld: het wordt gegeven, los van de werken, zonder welke voor joden genade niet denkbaar was. Dit sluit evenwel niet uit dat sommigen op grond van bepaalde precedentes zo al in aanmerking kwamen voor een genadegift.

Daar heeft Luther allemaal geen oren naar, en daarom zijn zijn argumenten evenveel slagen in de lucht. In één ruk zijn dan ook die uit het volgende hoofdstuk van tafel geveegd. Als men de pijlers wegneemt stort ook de hele bovenbouw ineen. Andermaal hoont hij al de kerkleraren samen, omdat ze in het zo heldere licht van Paulus toch blind zijn gebleven, en ruimte hebben gelaten voor verdienste. Welnee, ze hebben het uit ontzag voor de H. Schrift niet aangedurfd een onafwendbare noodzakelijkheid van alle dingen aan te nemen, die ook bij de meest luciede wijsgereen geen genade had gevonden, temeer daar ze in de H. Schrift zo dikwijls lazen over verdienste, beloningen, loon naar werk, ereprijzen, wedstrijden en zegekransen. Het is dus niet zo dat Luther scherper ziet dan zij. Hij is alleen roekelozer.

Ook het voorbeeld van Abraham haalt de vrije wil niet onderuit. De reden waarom de Apostel daarmee uitpakt is dat de joden eisten dat wie uit het heidendom kwam enkel tot de genade van het evangelie toegang kreeg als hij zich liet besnijden en ook de overige formele voorschriften van de Wet naleefde, alsof de redding daarvan afhing. Nu was Abraham, toen hij nog niet besneden was – de bezegeling van de Wet! – door de Heer wegens zijn geloof toch om zijn gerechtigheid geprezen. Paulus besluit daaruit dat ook de niet-joden door datzelfde geloof, zonder besneden te zijn, kunnen worden gerechtvaardigd. Abraham stond bij de joden in hoog aanzien, en ze waren zeer trots op hun aartsvader. Hij was een toonbeeld van vertrouwen, en bleef tegen beter weten in toch hopen en geloven, zó rotsvast dat hij, toen hem gevraagd werd zijn enige zoon Isaak, op wie al zijn hoop op nageslacht gevestigd was, te offeren, geen ogenblik aarzelde.⁵⁴² Dat argument speelt Paulus hier uit, zowel om de joden de mond te snoeren als om de heidenen te bemoedigen. Hetgeen over de formele verplichtingen van de Wet of over de uitwendige werken is gezegd, betreft Luther, ongenueanceerd als steeds, op ál de handelingen van de mens. Immers, het feit zelf dat Abraham in God geloofde was op zich al een werk, en het is ook niet zo dat Abraham toen voor het eerst in God was beginnen geloven, maar hij leverde wel een overtuigend bewijs van zijn geloof. Waar is het Paulus hier dus om te doen? Wil hij aantonen dat al de werken van de aartsvader God hadden misaagd, vóór zijn geloof in de beloften van God hem tot gerechtigheid was

aangerekend? Geenszins! Ook voorheen had Abraham geloofd, en hadden zijn werken God behaagd, maar Paulus laat zien dat zijn rotsvast vertrouwen God dermate had behaagd, dat hij, ook zonder besneden te zijn en zonder dat hij zich kon beroepen op zijn observantie van de Wet van Mozes, terecht en met instemming van God rechtvaardig kon worden genoemd. Ik ga voorbij aan het door Luther steeds weer herhaalde standpunt dat alles wat niet rechtvaardig is, veroordelenswaardig en het voorwerp van Gods toorn is, waarbij hij geen intermediaire handelingen noch een gerechtigheid van de intentie of een onvolmaakte gerechtigheid erkent. *Hij die werkt, krijgt zijn loon aangerekend als een verschuldigd recht; aan wie gelooft, wordt zijn geloof als gerechtigheid aangerekend.*⁵⁴³ Paulus heeft het over de joodse werker, die, gerust wat geloof en liefde betreft, de werken van de Wet volbracht in de overtuiging dat hij daardoor van zijn redding verzekerd was. Aan de onbesnedene die gelooft, wordt dat geloof als gerechtigheid aangerekend, omdat zijn zonden hem *om niet* worden vergeven. Het geloof immers verschaft geen gerechtigheid als de liefde ontbreekt, maar het maakt wel de weg vrij naar de gerechtigheid. Dat wordt bevestigd door het getuigenis van David: *Zalig de man, wie de Heer zijn zonde niet zal aanrekenen,*⁵⁴⁴ – of anders gezegd: – wie door zijn geloof zijn misdaden *om niet* zijn vergeven. Dat blijkt nog duidelijker uit wat volgt: *Hoe is die toerekening gebeurd? Was hij al besneden of nog niet? Niet toen hij al besneden was, maar daarvoor!*⁵⁴⁵ Blijkt uit die woorden niet ondubbelzinnig dat Paulus het hier heeft over de formele, of dan toch uitwendige werken, die de mens ook zonder geloof en liefde vermag te volbrengen? *Maar Paulus maakt een onderscheid tussen wie uitvoert en wie gelooft.* Juist, maar dan een *uitvoerder* op zijn joods, zónder de liefde en vertrouwend op lichamelijke werken, zoals tegenwoordig ook veel christenen zijn. De *geloover* is dan weer in christelijke zin op te vatten: zijn geloof werkt door de liefde. Het betoog dat Luther hier in grootse stijl voert wordt door die overwegingen moeiteloos ontkracht. Ik moet immers voortmaken, anders komt er nooit een eind aan dit boek.

Ook het volgende hoofdstuk brengt niets nieuws: het blijft bij asserties zonder meer. Hij heeft het er over een regiment aan krachtige argumenten dat hij naar believen kan laten aanrukken, en dreigt ermee zowat alles wat Paulus schreef van een doorlopend commentaar te voorzien, helemaal in de lijn van de daarnet gegeven interpretatie. Dan kan hij voor ons part net zo goed Homerus of Vergilius becommentariëren.

Ook het hoofdstuk dat erop volgt staat vol bombast, gespierde verklaringen en de groteske uitvergrotingen die we al zo vaak hebben gehoord en weerlegd. We zullen de lezer dan ook niet aan het lijntje houden door ze nóg maar eens te citeren en te weerleggen. De overwinning is, zegt hij, allang behaald, en als ik dat niet wil erkennen, is hij bereid om geheel Paulus tegen mij in het gelid te brengen, wat voor hem ongetwijfeld op een groot succes zal uitlopen, mits men hem het alleenrecht toewijst om naar eigen believen de Schrift te verklaren en alle divergente opinies van de hand te wijzen. Paulus trekt duchtig van leer tegen het vertrouwen op de werken van de mens, omdat hij merkt dat daardoor de heerlijkheid van het evangelie in het gedrang komt. Ik ben ervan overtuigd dat hij, als hij nu zag hoe de ontkenning van de vrije wil en de stelling van de onafwendbare noodzakelijkheid van alles velen tot wanhoop brengt of gerust doet leven in de overtuiging dat het er niet toe doet of men goed of slecht handelt, zolang als men maar overtuigd is van het feit dat God voor de zonden van de mensen heeft geboet en het eeuwig leven zal schenken aan allen die in Hem geloven, met meer vuur de vrije wil zou verdedigen en dat hij de aangeboren vermogens waarover de mens nog beschikt op de

voorgond zou plaats, zoals hij doet wanneer hij de wijsgeren hun goddeloosheid verwijt. Luther gaat ermee door ons te bestoken met Paulus' twee sleutelwoorden: *vlees* en *geest*. In Romeinen, hoofdstuk acht, schrijft hij: *U bent niet in het vlees, maar in de geest, als tenminste de geest van God in u woont. Als iemand echter de geest van Christus niet heeft, behoort hij Hem niet toe.*⁵⁴⁵ Uit die woorden besluit Luther dat al wie de geest van Christus niet heeft, *in het vlees* is, en dat zij die Christus niet toebehoren, Satan toebehoren. We geven hem ook toe dat, zoals hij elders al zei, allen, hoe rechtvaardig ook, tegelijk onder de heerschappij van de geest en van Satan verkeren, omdat in hen het *vlees* nog steeds begeert tegen de *geest* in, en de *geest* tegen het *vlees* in. Maar de vrije wil krijgt de doodsteek door wat volgt: *Zij die in het vlees zijn, kunnen God niet behagen,*⁵⁴⁶ en door wat voorafgaat: *Het streven van het vlees is de dood, het streven van de geest het eeuwig leven,*⁵⁴⁷ en: *Het streven van het vlees is niet aan de Wet van God onderworpen; dat kán het immers niet.*⁵⁴⁸ En als ik nu antwoordde dat die woorden bedoeld zijn voor joden die zich beroemen op de letter van de Wet, en van de geest verstoken zijn? Dat is immers het uitgangspunt van heel dit betoog. Paulus blijft er echter maar op voortborduren, omdat het onderwerp eindeloos is. Maar welk besluit trekt Luther daaruit? De vrije wil kan, omdat hij in het *vlees* is, niet uit eigen kracht tot de geest komen? Wij beamen het volmondig. Zijn streven is goddeloos? We hebben reeds aangetoond dat zoiets een valse conclusie is. Hij doet niets wat goed is? Het woord *goed* hebben wij genuanceerd. Het zou niet absurd zijn te stellen dat wie slecht handelt, God behaagt in de mate waarin Hij hem voor genade vatbaar acht. Als een vorst merkt dat iemand in dienst van een vijand, ook al is het een schurk, met grote inzet en trouw tegen hem strijdt, zal hij toch pogen de man op zijn hand te krijgen, omdat hij ervan uitgaat dat hij dan ook voor hém zo trouw en energiek zal vechten. Over de vraag of Paulus, toen hij de kerk van God nog vervolgde, gezondigd heeft, spreek ik mij nu niet uit. De Wet schreef voor dat een profeet die zaken verkondigde die tegen de Wet ingingen, geëlimineerd diende te worden. Christus had hij als leraar en wonderdoener nooit zien optreden, en de apostelen had hij niet gehoord. Hij had alleen vernomen dat een zekere *Jezus*, die het erop aanlegde de Wet af te schaffen, door de priesters, schriftgeleerden, farizeeën, oudsten en het gezamenlijke volk was gearresteerd, beschuldigd, schuldig bevonden, veroordeeld en gekruisigd. Van hem waren er leerlingen overgebleven die hetzelfde beoogden. Zijn intentie was vroom, maar hij vergiste zich in de feiten en personen. Maar ook al had hij gezondigd – wat hij trouwens zelf erkent –, toch oordeelde God op grond van die vergissing dat hij een koene voorvechter van het evangelie zou kunnen worden. Als een vrouw een miskraam krijgt, is dat een faling van de natuur, maar toch ook een indicatie van haar vruchtbaarheid. Schaamte bij een jongen of meisje is op zich geen deugd, maar het wijst wel op een aard die voor deugdzaamheid vatbaar is. Luther verwerpt Origenes' commentaar dat de mens bestaat uit *geest*, *ziel* en *vlees*. Dat ook Paulus die opdeling maakte lijdt geen twijfel, en dus moet Luther ons maar eens uitleggen wat die derde component bij de mens dan wel is, aangezien hij er maar twee erkent. Origenes hallucineert, omdat hij zijn verklaring niet hard kan maken. Bewijst Luther dan het zijne door zijn geforceerde verklaringen? Zijn louter asserties een bewijs? Een slechte boom brengt geen goede vruchten voort.⁵⁴⁹ Als *vruchten* de werken van de mens zijn, zegt Luther dat zelfs de werken van rechtvaardigen niet goed zijn. En goede vruchten noemt hij niet zomaar goed, maar van een evangelische goedheid, die – wij beamen het – niet door de vrije wil tot stand kunnen komen zonder de hulp van de

genade. Als *bozen aan hun kinderen goede dingen geven*,⁵⁵⁰ betekent zoiets dat echtbrekers ook zondigen wanneer zij hun zonen voeden zoals God en de natuur het hun gebieden? Conclusie: zoals sommigen *goed* worden genoemd, niet omdat zij volmaakt deugdzaam zijn, maar omdat ze dat ideaal tot op zekere hoogte benaderen, zo noemt de Heer bij Lukas, hoofdstuk elf, zijn leerlingen *slecht*,⁵⁵¹ niet omdat zij de vleesgeworden boosheid waren, maar omdat hun *goedheid* onvolkomen was. Had hij immers bozen en goddelozen bedoeld, zou hij daar niet aan hebben toegevoegd: *Hoeveel te meer zal dan uw Vader in de hemel de goede Geest geven aan wie Hem erom vragen?*⁵⁵¹ Maar wat heeft *Alles wat niet uit het geloof voortkomt, is zonde*⁵⁵² hiermee te maken? Paulus heeft het daar immers over degenen die vlees aten tegen hun geweten in. Wanneer men iets doet wat zijn geweten, ook al is het geen zonde, uit onzekerheid toch als dusdanig beoordeelt, zondigt men. Dat citaat had Luther beter voor een andere, passender gelegenheid bewaard.

Dan weer citeert hij uit Jesaja, hoofdstuk tien, terwijl het in werkelijkheid hoofdstuk vijfenzestig is: *Ik werd gevonden door wie mij niet zochten, en verscheen aan wie niet naar mij vroegen*.⁵⁵³ Is dit strijdig met de vrije wil? De Wet had Christus aan de joden beloofd, maar toen zij de genade afwezen, verhuisde die naar de niet-joden, die haar niet hadden verwacht. Dit is veeleer een argument pro! De joden werden verstoten, omdat ze, verblind als ze waren door hun verkeerd gerichte verlangens, de hun aangereikte genade – stellig uit vrije wil! – hadden versmaad. De heidenen, die uit onwetendheid hadden gedwaald, hebben, toen zij het Woord hoorden verkondigen, de genade omarmd, uiteraard doordat hun vrije wil de roep van de genade niet onbeantwoord liet. Heeft men het over individuele gevallen, dan zullen er zowel onder de joden als onder de niet-joden mensen zijn geweest, die op zoek waren naar de Heer, anders gezegd: wier leven van die aard was dat zij rijp waren voor de genade die komen zou. Als Luther dus bedoelt dat zij die de Heer *zoeken* degenen zijn die zich voorbereiden op de genade, en als ook joden die naar de Wet leefden God *zochten*, dan geldt hetgeen hier gezegd wordt in gelijke mate voor alle mensen die de genade *niet* zochten, maar haar, toen ze hun ongevraagd werd aangereikt, niet versmaadden. Nu omvat het woord van de Profeet twee delen: het ene slaat op de ongelovige joden, het ander op de volkeren die de roep van het evangelie hebben beantwoord. Immers, de woorden: *Hier ben Ik, hier ben Ik voor het volk dat mijn naam niet aanriep*⁵⁵³ verwijzen naar de heidenen. Hetgeen volgt: *De hele dag door hield Ik mijn handen uitgestrekt naar een volk dat niet wilde geloven*⁵⁵⁴ doelen op Israël, en dat wordt ook door Paulus zo uitgelegd. Het is waar dat slechts weinige schriftgeleerden en farizeeën, en weinige filosofen de roep van het evangelie hebben beantwoord, omdat zij op grond van wat ze zelf presteerden aanspraak maakten op de gerechtigheid. Daar had niet de vrije wil schuld aan, maar de verkeerde oriëntatie van hun verlangens, die bij hen méér dan bij anderen de vrije wil hadden verduisterd. Over Paulus hebben wij het reeds gehad. Zijn drijfveer was vroom, maar zijn dwaling speelde hem parten. Een wenk volstond echter om zich daarvan te ontdoen, zodat de *wolf* onder impuls van Christus plots een *lam* werd. Zo gaat het het echter niet bij iedereen. De meesten worden geleidelijk door Hem aangetrokken en gevormd om de genade te ontvangen. De dwaling bij de schriftgeleerden en priesters was van een andere soort. Als Luther dus beweert dat bij de joden een en ander aan de vrije wil kan worden toegeschreven, maar bij de heidenen niets, dan is dat telkens extreem gesteld. Ook bij de heidenen waren er mensen die uit zichzelf naar de Wet leefden, en streefden naar gerechtigheid en geluk. Bij de

joden dan weer was er ook grove onwetendheid, gekoppeld aan verdorvenheid, zodat zij *ziende blind waren, en horende doof*.⁵⁵⁵

Vervolgens diept hij uit Johannes, hoofdstuk één, een vernietigend woord op: de *wereld*. Dat op zich zou al volstaan om de cohort van de vrije wil tot de laatste man uit te roeien. Men kan niet ontkennen dat in de evangelische geschriften het woord *wereld* nu en dan verwijst naar deze aarde als woonplaats voor de mens: de apostelen krijgen opdracht de gehele *wereld* te bereizen en aan ieder schepsel het evangelie te verkondigen.⁵⁵⁶ Dat geldt ook in de onderhavige passus voor: *Hij kwam in de wereld*, en: *De wereld was door hem geworden*.⁵⁵⁷ Soms staat het woord ook voor mensen die het vergankelijke méér liefhebben dan het hemelse: *Jullie zijn niet van de wereld; Ik heb jullie uit de wereld uitgekozen*.⁵⁵⁸ Maar wie worden, denk je, bedoeld als hij zegt: *De wereld heeft Hem niet erkend?*⁵⁵⁷ De mensen! Hoeft het te verbazen als het licht van de natuur dat andere licht niet begreep, dat zelfs de engelen nauwelijks begrijpen: de goddelijke en menselijke natuur samen in één mens? Een mens die uit een maagd was geboren, drie Personen die één God waren? Door de zonde van één was het gehele mensdom verdoemd, en door de dood van Eén weer vrijgekocht. Ik geef het toe: dát licht kon de vrije wil, noch die wereld, die van de geest Gods was verstoken, begrijpen. Maar dat betekent niet meteen dat de vrije wil helemaal niets ziet, zoals de lachwekkende conclusie van Luther luidt: *De wereld haat Christus*.⁵⁵⁸ *De hele wereld is in de macht van het kwaad*.⁵⁵⁹ *De wereld, en dus de vrije wil, staat onder de heerschappij van Satan*. Veel juister is de exegese van Ambrosius in de boeken over de Roeping van de Heidenen: dit woord, *wereld*, is een verzamelnaam die de gehele menselijke soort omvat: goeden, bozen en daartussenin, maar de bozen vormen wel het leeuwendeel. In het taalgebruik van de Schrift geldt wat over de *wereld* wordt gezegd dus voor het gros der mensen. Daarom was er in de verbondstent een ruimte die men *werelds* noemde,⁵⁶⁰ en waar behalve joden en proselieten ook de andere volken werden toegelaten. Als men het dus heeft over de wereld, die *in de macht van het kwade verkeert*,⁵⁵⁹ bedoelt men dat zoiets voor de *meeste* mensen geldt. *Alles in de wereld is begeerte van het vlees, hoogmoed van de ogen of hoogmoed van het leven*,⁵⁶¹ omdat de *meeste* mensen zo zijn; zo zijn ze ook nu, maar toen nog veel meer. *Zo kwam Jezus in de wereld*,⁵⁵⁷ die Hij had geschapen, en *werd Hij door die wereld niet erkend*,⁵⁵⁷ niet door niemand, maar door weinigen. *Hij kwam tot het Zijne*,⁵⁶² het joodse volk, en *werd door de Zijnen niet erkend*,⁵⁶² niet omdat er geen enkele jood was die geloofde, maar omdat de overgrote meerderheid niet geloofde. Hij koos zijn apostelen uit de wereld. Als de hele wereld God haat, gold dat dan ook voor de apostelen, vóór ze door Christus werden geroepen? Het waren geen intellectuelen, maar ook geen schurken. Hun onwetendheid was groot, maar ze haatten Christus niet. Tot hetzelfde soort mensen behoorden ook Nathanaël⁵⁶³ en Nicodemus:⁵⁶⁴ de Wet zou voor hen hebben volstaan om gered te worden, als Christus niet was gekomen. Maar Hij scheidde de apostelen van de gewone, onwetende massa, zoals Hij tevoren de joden had gescheiden van de andere volkeren om hen tot zijn uitverkoren volk te maken. Hoewel er ook bij de heidenen mensen waren in wie God welbehagen vond, en onder de joden goddelozen. Zelfs de apostelen hadden hun Judas. Zo krijg je wel een heel verdraaide betekenis van het woord *wereld*.

Al wie hem aanvaardde gaf hij de kans een kind te worden van God; het waren zij die geloven in Zijn naam; die niet uit de vermenging van bloed, de wil van het vlees of van een man, maar uit God zijn geboren.⁵⁶⁵ Hier vergast Luther ons op een nieuwe, nooit

tevorens gehoorde exegese. De soorten *bloed* zijn voor hem de *joden, die geen kinderen van het Rijk wilden zijn, omdat ze te fier waren dat ze uit het zaad van profeten waren voortgekomen*. De *wil van het vlees* begrijpt hij als het *enthousiasme waarmee het volk de wet onderhield en werken volbracht, maar dan als niet onthechte mensen zonder de geest*. De *wil van een man* is volgens hem een *globale verwijzing naar het streven van de mens zowel in als buiten de Wet, bijvoorbeeld van heidenen of mensen in het algemeen*. Bedoeld wordt dan dat men niet door geboorte, ijver voor de Wet of enige andere vorm van inzet een kind wordt van God, maar enkel door de geboorte uit God. Als kinderen van God dus niet uit vlees geboren worden; als ze daartoe niet door de Wet worden opgevoed, en het ook niet worden door het onderricht van een mens, maar uit God worden herboren, is het zonneklaar dat de vrije wil niets vermag. En ook hier roept hij de Hebreërs te hulp, die het woord *man*⁵⁶⁶ in de betekenis van *eender welke mens* gebruiken, zoals *vlees* antithetisch staat voor *volk zonder de geest*. De *wil* staat dan bovenaan het menselijk kunnen: het is de *leidinggevende component van de vrije wil*. Proficiat, Luther, je bent een kei! Als je de Schrift zó uitlegt, is de overwinning verzekerd. Maar ... waarom dat *denk ik?* Past het wel dat iemand voor wie niets in de Schrift duister is, en die pretendeert de geest van Christus te hebben, zó spreekt? Of ben je in de grond niet zo overtuigd van hetgeen je beweert, en heb je uit ongenoegen met jezelf dan maar dat temperend *denk ik* toegevoegd? Maar waar blijft dan die overwinning, die je jezelf op basis van Johannes' woorden had beloofd? En waar blijft die rechtlijnige eenvoud die je van ons verlangde, als je hier de hele figurenleer bij betreft, zonder de minste noodzaak, maar alleen om de zaak die je verdedigt te dienen? Het is toch voor iedereen duidelijk dat Johannes hier een onderscheid maakt tussen de *geestelijke* geboorte, die ons door adoptie tot kinderen van God maakt enerzijds, en de *vleselijke* geboorte, waardoor we op de natuurlijke wijze, die voor iedereen geldt, als mensen uit mensen worden geboren anderzijds. Wat was er mis met Augustinus' uitleg, die in de twee soorten *bloed* het *zaad* van de man en dat van de vrouw ziet of, als men iets tegen het woord *zaad* heeft, de *grondstof* voor de vrucht? *Vlees*: de vrouw; *man*: de partner; *wil*: de verstrengeling van beiden. Eerst maakte hij het ons lastig met het werkwoord *worden*, waaruit hij concludeerde dat de *wil* van de mens bij die wedergeboorte helemaal niet aan bod komt, terwijl kerkvaders met naam en faam zoals Chrysostomus precies die woorden aangrijpen om te laten zien hoe niet alleen bij de wedergeboorte zelf, maar ook om de eer van het kinschap te bewaren, de vrije wilskeuze van de mens een zekere rol te spelen heeft. Hij stelt immers de vraag waarom Johannes verkoos te zeggen: *Hij gaf hun de kans om kinderen van God te worden*,⁵⁶⁵ en niet: *Hij liet hen kinderen worden van God*. Zo had hij het immers bij voorkeur moeten formuleren, als onze eigen inbreng bij de wedergeboorte even onbestaande is als wanneer we geboren worden. Het zou immers volstrekt idioot zijn te zeggen: *Ik dank God omdat Hij mij de kans gaf een mens te worden in plaats van een paard, maar Hij liet mij wél als mens geboren worden, en niet als paard*. Volgens Chrysostomus zijn er drie redenen waarom hij die formulering verkoos: 1° door te zeggen dat God ons die kans gaf maakt hij duidelijk dat de weg naar die eer ons door niemand kan worden versperd, tenzij we dat zelf doen. Die mogelijkheid wordt immers aan iedereen, van hoog tot laag, gegeven; 2° zo geeft hij ons te verstaan dat die genade niet zomaar, zonder een inspanning van onzentwege, in ons wordt gestort. Pas als we het zelf willen, zijn we kandidaat. Of we kinderen worden van God hangt immers van onszelf af. Enkel wanneer we ons bereid tonen om haar te ontvangen, komt de

goddelijke gave naar ons toe en is hij werkzaam in ons. Je merkt dus dat er nergens sprake is van geweld of dwang, maar van een fundamenteel voluntaire, volstrekt ongehinderde wilskeuze. 3° omdat God ons door het doopsel alle zonden kwijtscheldt. Of we die staat van onschuld echter bestendigen, en niet hervallen in de slechte gewoonten van voorheen, hangt af van onze motivatie en onze bekwaamheid daartoe. En nu moet Luther Chrysostomus maar weer niet meteen van blasfemie betichten: zo dadelijk laten we zien dat zijn uitspraak over het paard wel degelijk vroom is, als we zijn interpretatie willen volgen en ze niet aangrijpen om hem te belasteren. Johannes had het korter kunnen houden: *Die niet uit menselijk geslachtsverkeer, maar uit God zijn geboren*. Door in realistische termen aan het geslachtsverkeer tussen man en vrouw te refereren, suggereert hij een analogie met de geestelijke wedergeboorte. Wij worden immers niet echt *uit God geboren*, want uit God kan strikt genomen alleen God worden geboren, zoals uit een mens alleen een mens wordt geboren. Maar wanneer hij het over het zaad en de wil van een man en een vrouw heeft, geeft hij in bedekte termen te kennen dat ook aan de wedergeboorte een liefdevolle verstrengeling voorafgaat tussen genade en vrije wil. Daarbij is de genade weliswaar de belangrijkste partner, maar zonder de instemming van onze wil kan er van die geestelijke bevruchting geen sprake zijn. Misschien bedoelt hij er ook mee dat men niet op slag een kind van God wordt, maar dat daartoe eerst de kans wordt geboden door het woord van de genade. Pas nadat we haar in een wederzijdse verstrengeling tot ons hebben genomen, wordt ons de Geest ingestort, die ons laat roepen: *Abba, vader*.⁵⁶⁷ Dat geeft de mens niet het recht de genade voor zich op te eisen, want die zou hij niet hebben gehad, indien ze hem niet *om niet* was aangereikt. Alleen wordt zij niet gegeven aan wie haar niet wil, of wie zich ervan afkeert.

Dan volgt: *Uit Zijn volheid hebben wij allen ontvangen, genade* voor genade***.⁵⁶⁸ Ook hier komt Luther met een nieuwe interpretatie voor de dag: *genade**, dus *zonder enig streven of verdienste*, maar *voor de genade** van Jezus Christus*, zoals ook Paulus in Romeinen, hoofdstuk vijf, schrijft: *De genade en de gave van God in de genade van één mens, Jezus Christus*.⁵⁶⁹ Wat bedoelt Paulus met die woorden? Toch wel dat de genade van het evangelie aan allen werd verleend, door Christus als verlosser? Geen christen die dat ontkent. *In*, dat hier gebruikt wordt in de betekenis *door*,⁵⁷⁰ wordt verklaard door wat volgt: *Als immers door het vergrijp van één de dood heeft geheerst door één, zullen zij die de overvloed aan genade, gunst en gerechtigheid ontvangen ten leven, veel méér heersen door de ene Jezus Christus*. Hier is dus geen sprake van een nieuwe genade, waardoor de genade wordt verleend. Hier wordt de bron, waaruit de genade voortkomt, aangegeven, en de verstrekker van de genade, door wie ze alle aan mensen gegeven werd; vandaar het woord *overvloed*, omdat zij door Christus ten overvloede over alle volkeren is uitgestort. Als Johannes het over *genade voor genade* heeft,⁵⁶⁸ bedoelt hij niet een *dubbele* genade, maar de *andere manier* waarop ze gegeven werd, zoals Paulus' *uit geloof tot geloof*.⁵⁷¹ In de Wet was er het *geloof* in de beloften, in het evangelie het *geloof* dat ze vervuld waren. Zo was de genade in de Wet gegrond op de verwachting van Christus, in het evangelie op het feit dat Hij gekomen was. Onder de Wet werd die genade in bescheiden mate verkregen, door het evangelie was zij overvloediger geworden. Toch beamen wij dat die gave ons door God dankzij Christus *om niet* is gegeven, niet omdat niemand ooit iets goeds tot stand had gebracht, maar omdat, om tot het evangelie te worden toegelaten, niet de verdienste uit het vorig leven in aanmerking werd genomen. Alleen de bereidwilligheid om het aangeboden geschenk te aanvaarden

was vereist. Telkens wanneer Paulus dus de woorden *genade* en *om niet* in de mond neemt, stelt hij die niet tegenover de vrije wil die de aangereikte genade omarmt, maar tegenover de arrogantie van de joden, die door te vertrouwen op hun werken de genade als overbodig beschouwden. Luthers bewering dat de Diatribe samen met de sofisten stelt dat wij door ons eigen streven de genade van God bekomen, en voorbereid worden om haar te ontvangen, zij het niet op basis van gelijkwaardigheid, maar van billijkheid, is een retorisch procédé dat bij de Grieken een *valse voorstelling van zaken* heet.⁵⁷² Die opinie heb ik geciteerd, niet verdedigd. De galligheid waarmee hij ons verder verwijt in de negatie van Christus nog verder te gaan dan de goddeloze Pelagianen, raakt ons niet, omdat ze gebaseerd is op de onjuiste exegetische van een bijbelplaats.

Uiteindelijk wordt Nicodemus ingezet om de vrije wil onderuit te halen. Als de vrije wil *vlees* is, goddeloosheid, haat jegens God, en wat al niet?, dan is Nicodemus niet bepaald een goede keuze. Ik denk immers dat die man iemand was, die hoe dan ook gered zou zijn geworden, zelfs indien Christus toen niet was gekomen. Natuurlijk begreep hij met zijn vrije wil de geheime leer van Christus niet. Dat deden alleen profeten of wie profetisch was geïnspireerd. Maar die kennis werd van het gros der joden ook niet vereist, en ik durf te betwijfelen dat zelfs profeten ieder afzonderlijk punt van de leer zo duidelijk voor ogen heeft gestaan als toen Christus haar bij Zijn komst aan de Zijnen heeft geopenbaard. Wanneer Luther dan ook een hele reeks zaken opnoemt, die de wereld uit zichzelf niet kon begrijpen, heeft hij daarin volkomen gelijk en kan hij op onze volmondige instemming rekenen. Maar dan bewijst hij nog altijd niet dat het voor de mens onmogelijk is om door zijn vrije wil heel wat dingen wél te zien en zelf het een en ander te ondernemen als de genade hem daartoe uitnodigt. Hij voegt er nog een andere redenering aan toe, *antithetisch* en dus in de ware zin des woords *polemisch*: *Christus*, zegt hij, *wordt antithetisch, dus in contrast met het tegendeel, de Weg, de Waarheid en het Leven genoemd;*⁵⁷³ *dus is alles wat niet Christus is: dwaling, leugen, de dood. Wie dat niet aanvaardt, maakt Christus overbodig, omdat Hij dan gekomen is om de mens te bevrijden, wiens vrije wil gezond was; hij maakt Hem onrechtvaardig, omdat Hij de gehele mens veroordeelt, hoewel diens waardevolste component gezond was.* Wil Luther mij een antwoord geven op de vraag of de logica een methode, dus een *weg* is om de *waarheid* te vinden? Als hij nee zegt, krijgt hij de hele universiteit op zijn dak. Zegt hij ja, dan zegt hij dat de logica *Christus* is, of anders moet hij toegeven dat er een *weg* bestaat, die niet *Christus*, en géén dwaling is. De logica toont aan dat het noodzakelijkerwijs waar is dat wat *mens* is, tegelijk een *levend* *wezen* is, en omgekeerd dat wat geen *levend* *wezen* is, ook geen *mens* is. Wiskundigen hebben onweerlegbare, aantoonbare *waarheden*, waarvan er geen enkele *Christus* is, maar die toch ook geen leugens zijn. Wat het *Leven* betreft, hoeft er niet eens geredetwist te worden: Christus is licht; is dus alles wat niet *Christus* is, duisternis? De farizeeër uit Lukas, hoofdstuk tien, die de Heer op de proef wilde stellen, vroeg wat het voornaamste gebod was.⁵⁷⁴ Hoe kon Christus hem prijzen om zijn juiste antwoord, als het verkeerd was wat hij had gezegd? Hoe kon de farizeeër het onderscheid maken, als hij één en al duisternis was? Luther zal repliceren dat hem dat door de Wet was geopenbaard, en niet door zijn vrije wil. Goed, maar hoe wist hij dan dat dát het voornaamste gebod was uit zovele? Dát was in elk geval het gevolg van een vrije wilskeuze. Ik houd het kort. Als alles wat niet *Christus* is, duisternis is, waarom hecht Luther dan aan het einde van zijn boek zijn goedkeuring aan het onderscheid dat scholastici maken tussen licht van de *natuur*, de *genade* en de

heerlijkheid? Over de wijsgeren hadden wij het al: Paulus zelf getuigt dat zij door het licht van de natuur de kracht van God en Zijn eeuwige goddelijkheid hadden ontwaard. Toch was *Christus* niet in hen, evenmin als Hij in de wetgeleerde was die Jezus op de proef wilde stellen. Maar waarom het over wijsgeren hebben? Boze demonen staan qua kennis zó sterk dat hun geloof hen doet sidderen van angst, en in ieder geval is toch zeker bij hen alleen het licht van de natuur overgebleven. De overige argumenten hebben wij al weerlegd. Het volstaat niet dat één enkel onderdeel niet ziek is, om gezond te zijn. Als een koortslijder vrij is van jicht, maakt dat de arts niet overbodig. Als de vrije wil zich laat gelden bij het omarmen van de genade, betekent dat niet meteen dat hij voor zichzelf het eeuwig leven kan verwerven. Een rechter is niet onrechtvaardig als hij een moordenaar veroordeelt, ook al maakte die zich níet schuldig aan echtbreuk. Méér dan louter woorden is dat alles niet. Het is niet omdat de zon het licht is van de wereld, dat sterren duisternis zijn. Christus is de enige Weg naar het eeuwig leven, waar geen dwaling mogelijk is. Hij alleen is de eeuwige Waarheid, die zich niet kan vergissen, of doet vergissen. Hij alleen is het Leven, omdat door Hem alleen de onsterfelijkheid de gehele mens te beurt valt.

Dat alles heeft hij, denk ik, als een soort coda toegevoegd, omdat hij nu eenmaal nooit kan ophouden en een punt achter iets kan zetten. Maar nu wordt het gezwets toch ál te gortig: *Wie in Hem gelooft, wordt niet geoordeeld. Wie niet gelooft, is al veroordeeld, omdat hij niet gelooft in de naam van de eniggeboren Zoon van God.*⁵⁷⁵ *Als de vrije wil behoort tot degenen die geloven, zegt hij, behoeft hij Christus niet; is hij dat niet, dan is hij veroordeeld; als hij veroordeeld is, betekent dat dat hij goddeloos is; als hij goddeloos is, kan hij niet streven naar vroomheid.* Ik ga nu niet spitten in wat hij tevoren heeft gezegd: *de mens wordt, los van schuld, veroordeeld, en los van verdienste gered.* Als goddeloosheid een averechtse gezindheid is tegenover God, zoals vroomheid een op respect en ontzag gebaseerde houding tegenover God, wat zal hij dan zeggen over kinderen die zonder de wassing tot wedergeboorte overlijden. Het minste wat men kan zeggen is dat zij geen averechtse instelling hadden tegenover God, en toch worden zij veroordeeld. Maar de tijd van de lezer is te kostbaar om er met dergelijke niet ter zake doende beschouwingen beslag op te leggen, en daarom alleen dit: het is Johannes hier niet om zomaar gelovigheid te doen, maar om het geloof in de Zoon van God. Dat kon de vrije wil uit zichzelf niet opbrengen, en het werd hem door God ook niet aangerekend. Het staat immers buiten kijf dat heel wat joden de Zoon van God niet kenden, ook al keken zij uit naar een Messias, die het joodse volk zou bevrijden. Er waren er nog méér die nooit van de H. Geest hadden gehoord. Dat geloof wordt nu van ons wél geëist, omdat Schrift, prediking, wonderen en een universele consensus ons die overtuiging in voldoende mate hebben bijgebracht. Maar de mens gelooft ook vele dingen door zijn vrije wil: dat er een God is, dat Hij eeuwig is, zonder einde of begin, onmetelijk, door het verstand niet te vatten, in de hoogste mate zuiver, almachtig, en in vergelijking waarmee niets groter noch beter is, of kan zijn. Of is dat niet een onderdeel van het geloof? De heidenen geloofden dat God de bozen strafte en beloonde wie goed was. Zo ver kon de menselijke rede gaan. Voor de mysteriën van het christelijk geloof had het de genade nodig. De rede onderscheidt dus, en gelooft. De wil realiseert tot op zekere hoogte het hoogste goed, maar kan zonder de genade het eeuwig leven niet verwerven, niet in het heidendom, niet in het jodendom, niet in het christendom. De vrije wil is dus wel degelijk tot iets in staat, maar hij heeft ook behoefte aan de genade. Luther vervolgt: *Alle mensen*

zijn leugenaars,⁵⁷⁶ zegt de Schrift. *Wat zegt de vrije wil? 'De Schrift liegt! De mens is geen leugenaar met hetgeen in hem het meest waardevol is: de rede en de wil; hij is het alleen met zijn vlees, zijn bloed, zijn merg. Slotsom: hetgeen de mens tot mens maakt, zijn rede en wil, is gezond en heilig'*. Die man moet wel een zee aan vrije tijd hebben om met dergelijke onzin hele boeken te vullen! Wat betekent: *Alle mensen zijn leugenaars*? Dat alles wat de mens met de hem aangeboren vermogens kan bevatten één leugen is? Onzin! Wat dan wél? Dat God de enige is wiens beloften steeds betrouwbaar zijn. Dat geldt niet voor de mens, die zijn wil vaak wijzigt, en dikwijls ook in de onmogelijkheid verkeert om hetgeen waartoe hij zich verbonden heeft waar te maken. Wanneer zal Luther eens ophouden ons steeds maar dezelfde schaamteloze leugen voor te houden, dat wij geheel de rede en de wil van de mens voor gezond en heilig willen laten doorgaan? De Diatribe heeft zo vaak precies het tegenovergestelde beweerd, maar toch vindt Luther zichzelf spiritueel als hij kan uitpakken met onzin als *vlees, bloed en merg*. Merkwaardig toch hoe iemand die zich op de geest van God beroemt met dergelijke flauwekul durft uit te pakken. Maar laten we de hansworsterij voor wat ze is.

Dan dist hij ons het reeds zo vaak aangehaalde: *Niets kan de mens ontvangen, als het hem niet uit de hemel is gegeven*, uit Johannes, hoofdstuk drie,⁵⁷⁷ op. Je merkt dat de vrije wil meteen geveld te gronde ligt. *Als hij zegt: 'niets', sluit hij alles uit*. Zou hij ons die woorden in hun absolute betekenis voorhouden, dan beamen wij dat de mens inderdaad *niets heeft wat hij niet van God heeft gekregen*. Maar de Doper heeft het hier niet zomaar over eender wat, maar over de bevoegdheid om te dopen en zonden te vergeven. Toen Jezus immers voor het eerst begon te dopen en het rijk Gods te verkondigen – wat Johannes vóór hem ook al had gedaan –, kwamen zijn leerlingen – die, zoals menselijk is, hun leraar een warm hart toedroegen, en bij wie Jezus toen nog niet het aanzien genoot dat hem toekwam –, hem dat melden met de woorden: *Rabbi, de man die bij u was aan de overkant van de Jordaan, en van wie u getuigde (dat hij de Messias was), doopt nu (zelf ook) en iedereen gaat naar hem toe*.⁵⁷⁸ Zo hadden de joden ook al tegen Johannes gemord: *Als u de Messias niet bent, Elia*⁵⁷⁹ *of de profeet*,⁵⁸⁰ *waarom doopt u dan?*⁵⁸¹ Ook de Heer zelf had hun, toen ze hem vroegen met welk recht hij dat deed, de mond gesnoerd door op zijn beurt te vragen waar het doopsel van Johannes vandaan kwam: *uit de hemel of van de mensen?*⁵⁸² Omdat ze dus overtuigd waren dat het gezag waarmee Johannes predikte en doopte hem door God was gegeven, en ze over dat van Jezus nog hun twijfels hadden, wees Johannes hun erop hoeveel groter het gezag van Jezus was, de *bruidegom*⁵⁸³ en de Heer die uit de schoot van de vader was voortgekomen, terwijl hijzelf niet méér was dan een helper, *die het niet eens waard was de riemen van Zijn sandalen los te maken*.⁵⁸⁴ Luther zou er daarom best eens aan denken dat hij ons ooit op het hart drukte een tekst steeds te verklaren in functie van de onderliggende materie: de bevoegdheid om te dopen, zonden te vergeven, de Wet af te schaffen en een nieuwe in te voeren, een geloofsleer te onderwijzen en andere dergelijke bevoegdheden kan iemand *alleen maar ontvangen, als ze hem uit de hemel gegeven zijn*.⁵⁷⁷ Die opperste bevoegdheid nu berustte bij de ene Christus, uit wiens volheid allen ontvangen. Johannes vergaf geen zonden, en hij was ook niet de gever van het rijk der hemelen. Hij was enkel een bode en een voorloper. Toch was het recht waarmee hij dat deed, hem *uit de hemel gegeven*.⁵⁷⁷ Wat heeft dat met de vermogens van de vrije wil te maken? De vrije wil stelt geen sacramenten van de kerk in, stelt geen geloofsartikelen op en schaft geen goddelijke wetten af, zoals Christus deed, de enige die dat kón. Maar nu stelt hij ons een nieuw doel

voor ogen: *Ons dispuut gaat niet over de natuur, maar over de genade; we vragen ons niet af welke onze toestand hier op aarde is, maar wat we in de hemel, voor God zijn.* Pathetische taal, maar wat betekent ze? Waar het op aankwam was toch te bepalen welke de inbreng kan zijn van de ons aangeboren vermogens om de genade van God te ontvangen of te behouden? En heeft de Diatribe niet steeds de werking van de vrije wil gekoppeld aan die van de genade? Luther zou zich beter bewust blijven van wat hij zich eigenlijk tot doel had gesteld, toen hij de absolute noodzakelijkheid van alle dingen poneerde. Toch zegt hij hier: *Wij weten dat de mens de heerschappij verkreeg over de wezens van lagere orde dan hemzelf. Over hen heeft hij zeggenschap en het recht om vrij te beslissen. Ze moeten hem gehoorzamen, en doen wat hij wil en met ze voorheeft.* Hier maakt hij de vrije wil tot een recht; er is nochtans een hemelsbreed verschil tussen iets willen en het recht tot iets hebben, maar dat zal ik nu niet verder uitspitten. Bovendien koppelt hij aan de vrije wil een resultaat. Als hij écht meent wat hij zegt, dan gaat ook hier de vrije wil roemloos ten onder, want paarden, beren, leeuwen en olifanten doen heus niet altijd wat wij zeggen. *Wat wij willen weten is: heeft de mens een vrije wil ten overstaan van God, zodat Hij gehoorzaamt en doet wat de mens zegt, of is het veeleer God die een vrije wil heeft ten overstaan van de mens, zodat die wil en doet wat God wil, en alleen maar kán doen wat Hij heeft gewild en gedaan?* Tot zover Luther. Iedereen weet toch dat God in absolute zin álles kan, en dat de mens in zijn geheel afhankelijk is van wat Hij wil, zodat Hij hem desgewenst zelfs tot niets kan herleiden. In normale omstandigheden gebeurt het echter vaak dat de mens doet wat God niet wil, en dat God in zekere zin door de mens wordt gedwongen te doen wat Hij niet wil. God wil de dood van een zondaar niet, maar wanneer die zondaar ondanks alles niet tot inkeer wil komen, wordt God gedwongen hem te doden, ofschoon Hij hem liever had zien leven. God wil dat allen behouden blijven, en toch gaan velen door eigen schuld tegen Zijn wil teloor. Ten slotte heeft God ons voor een aantal zaken Zijn woord gegeven, bijvoorbeeld wat de sacramenten van de kerk betreft. Wanneer Hij ondanks de onwaardigheid van een bedienaar toch de transsubstantiatie van brood en wijn in Zijn vlees en bloed voltrekt, doet Hij dat in zeker opzicht tegen Zijn en onze wil. Als Luthers woorden evenzeer goeden als slechten gelden, wat moeten wij ons dan voorstellen bij *alleen wat Hij heeft gewild en gedaan?* Maar daar hebben wij het al uitvoerig over gehad. Luister nu naar het slotstuk: *De mens kan niet doen wat Christus heeft gedaan: door te dopen zonden vergeven, een nieuwe geloofsleer opleggen, de Wet afschaffen, een Nieuw Verbond aangaan, tenzij het hem uit hemel is gegeven: de vrije wil betekent dus niets. In dezelfde passus staat ook nog: Wie van de aarde is, behoort aan de aarde en spreekt van de aarde; wie uit de hemel komt, staat boven allen.⁵⁸⁵ De vrije wil komt niet uit de hemel: hij is dus aarde, en spreekt enkel de taal van de aarde. Wie de taal van de aarde spreekt, spreekt goddeloos.* Zo zie je hoe hij de Schrift verdraait. Johannes spreekt hier over zichzelf, en wil laten zien welk groot verschil er bestaat tussen wat hij leert en de hemelse leer van Christus, die als enige uit de hemel was gekomen. In het besef van zijn bescheiden status noemt hij zichzelf *aarde*, en de leer die hij verkondigt *aards*, in tegenstelling tot de verhevenheid van de leerstellingen die Christus, uit de schoot van de Vader voortgekomen, zou verkondigen. Trouwens, was hetgeen Johannes verkondigde goddeloos? Nee, dunkt me. Het was alleen niet zo verheven als hetgeen Christus leerde. Wat Luther uit Johannes, hoofdstuk acht, citeert is hier niet toepasselijk: *U bent van deze wereld, ik niet. U hoort hier beneden, ik ben van hierboven.⁵⁸⁶* Tot wie richt Christus zich

hier? Tot goddeloze, eigenzinnige joden, van wie hij zegt: *U zult in uw zonde sterven*,⁵⁸⁷ en even verder: *Ik spreek over wat ik bij mijn Vader heb gezien, en u doet wat u bij uw vaders hebt gezien*.⁵⁸⁸ Luther: *Maar degenen tot wie Hij sprak hadden een vrije wil, en toch zegt Hij dat ze bij de wereld horen*. Wat hoor ik nu weer? Heeft de Diatribe soms gezegd dat de vrije wil uit de hemel kwam, en de taal van de hemel sprak? Dan nóg zo 'n waanidee: *Zou Hij iets nieuws hebben verkondigd, als Hij had gezegd dat ze bij de wereld hoorden door hun lichamelijke en grove verlangens? Wist de hele wereld dat niet zo al? Waarom is het nodig mensen werelds te noemen voor zover ze dierlijke trekken vertonen: zo zijn toch ook de dieren werelds? Zeg nu zelf, lezer, is dat niet het soort praat dat men verwacht van een koortslijder die ijlt? Wie heeft ooit beweerd dat de menselijke rede en wil helemaal vroom en gezond zijn?*

Dan herneemt hij uit Johannes, hoofdstuk zes: *Niemand komt tot mij, als mijn Vader hem niet tot bij me brengt*.⁵⁸⁹ Luther begrijpt deze passus zoals Mani en zijn volgelingen hem begrepen. Van Chrysostomus weten wij dat zij op grond van die woorden leerden dat de mens uit zichzelf volstrekt tot niets in staat is. Als Mani het evangelie beter heeft begrepen dan de rechtgelovige kerkvaders, dan rest ons niets anders dan hém te volgen, en onszelf manicheeërs te noemen in plaats van christenen. In die passus doet de Heer een aantal verheven uitspraken over zichzelf, die het menselijk bevattingvermogen te boven gaan: *Ik ben het levende brood, dat uit de hemel is neergedaald*,⁵⁹⁰ *al wie de Zoon heeft gezien en in Hem gelooft, zal het eeuwig leven hebben*,⁵⁹¹ *Ik zal hem op de jongste dag doen verrijzen*.⁵⁹² Dit waren niet de woorden van een mens: ze stralen goddelijkheid uit. Maar wie naar Hem luisterde zag het lichaam van een mens, hoorde de stem van een mens, en wist dat zijn ouders en verwanten eenvoudige mensen waren. Daarom klonken die woorden van de Heer in de oren van de joden niet alleen ongeloofwaardig, maar zelfs beledigend en belasterend voor God. Dat was niet alleen bij de massa zo, maar ook bij de leerlingen zelf, van wie er toen een aantal afhaakten. Op het gemor van de joden reageert de Heer met de woorden: *Niemand komt tot mij als de Vader hem niet tot bij mij heeft gebracht*,⁵⁹² wat zoveel betekent als: Niemand gelooft in de goddelijkheid van de Zoon, als de Vader hem die niet heeft geopenbaard. Zoiets gaat immers het bevattingvermogen van mensen te boven. De gehele context laat zien dat Johannes dát heeft bedoeld. Luister nu naar wat Luther eruit concludeert: *De vrije wil kon uit zichzelf niet geloven dat een mens, die uit een mens was geboren, God was, die uit God was geboren; daarom zag hij volstrekt niets, en: Met die woorden kon hij alleen maar instemmen na van Godswege daartoe te zijn aangepord; dus kon de vrije wil niet instemmen met de waarheid*. Eerst dit: Luther geeft, neem ik aan, wel toe dat *brengen tot bij* geen geweld impliceert, maar veeleer op een *uitnodigen*, een *lokken* wijst. Ook wij beamen dat het geloof, waardoor wij van zonden worden gezuiverd, een geschenk is van God, een gave *om niet*. Maar dat geschenk wordt enkel gegeven aan wie het ook wil. Het wordt wél aan iedereen *aangeboden*. Dat het niet door allen wordt *aanvaard*, komt door de vrije wil van de mens. Op dezelfde plaats lezen we: *Alles wat mijn vader mij geeft, komt tot mij, en wie tot mij komt, zal ik niet wegsturen*.⁵⁹³ Elders nodigt de Heer uit met de woorden: *Komt allen tot Mij, die vermoeid bent en onder lasten gebukt gaat*.⁵⁹⁴ Als de mens tot Christus *komt*, waarom moet hij dan *gebracht worden*? Als hij *gebracht wordt*, waarom zegt men dan dat hij *komt*? Zo heeft Christus dus in Zijn woorden de hemelse genade gekoppeld aan de wil van de mens. Hij wordt immers tegelijk *gebracht* door de genade, die hem *uitnodigt*, en *komt* door een inspanning van zijn vrije wil. Chrysostomus zegt het zo: *Dit zet onze*

vrije wil niet buiten spel, maar het laat zien dat hij de hulp van God behoeft, en niet onwillig, maar met inspanning van al zijn krachten komt. Tot zover de Gulden Mond.⁵⁹⁵ En zeggen dat Luther het woord *inspanning* in wat ik schrijf er te veel aan vindt. Hier valt echter te vrezen dat het Chrysostomus even slecht vergaat als Hieronymus. Hetgeen de Diatribe uit Augustinus had overgenomen, namelijk dat de mens niet zoals een geketende wordt *gebracht*, maar zoals men een schaap met een takje lokt, verwerpt Luther. Hij zegt dat hetgeen Augustinus schreef enkel op vromen slaat, die reeds *schapen* zijn geworden en door de geest van God gebracht worden waar Hij het wil. De beste manier om die bewering te ontkrachten is zeggen dat ze vals is. Augustinus heeft het daar immers niet over wie gerechtvaardigd is door de geest van God, maar over wie het nog moet worden. Het zijn niet allemaal schapen van Christus, en ze volgen niet allemaal de Geest, maar er zijn ook afgedwaalde schapen bij, en schapen die omkomen doordat ze door een wolf worden gehoed. Dit zijn immers Augustinus' woorden: *Word je niet gebracht, bid dan opdat je gebracht wordt.* Als Augustinus bij Luther enig krediet geniet, dan doet degene die bidt om *gebracht* te worden, toch wel een inspanning om het geloof te ontvangen, dat hij nog niet gekregen heeft? Een geschenk van een vorst blijft een geschenk, ook al heeft men vrienden ingeschakeld om het te bekomen. En de Heer zegt: *Wie naar mij komt zal ik niet wegsturen.*⁵⁹³ Tot Christus komt men door het geloof. Om te geloven moet men eerst gehoord hebben, maar niet allen geloven als ze horen. *Wegsturen* betekent niets als de genade niet tot binnenin brengt, maar de genade *brengt* alleen wie zich voor haar ter beschikking stelt.

Dan zet hij nog een constructie op voor ons: *Johannes zegt in hoofdstuk zestien: 'De geest zal de zonde van de wereld aantonen, omdat zij niet in Mij hebben geloofd'*⁵⁹⁶. *Je merkt dat het hier een zonde wordt genoemd als men niet in Christus gelooft. Nu kleeft die zonde stellig niet in huid of haar, maar in de rede en de wil zelf. Van heel de wereld wordt echter het ongeloof aangetoond, en die zonde was voor de wereld onbekend gebleven tot de Geest hem erop wees. Aangezien nu de vrije wil met zijn rede en zijn wil in de wereld is, wordt hij schuldig bevonden en veroordeeld, zo groot als hij is.* Jakkes, is me dát een ingewikkelde redenering, zeg! Of hoe men de Schrift tóch dwingt te zeggen wat ze niet wil. Het gaat daar immers helemaal niet over de vrije wil, maar over de onvergeeflijke koppigheid van de joden. Ter verontschuldiging van hun ongeloof had men hoe dan ook nog kunnen aanvoeren dat zij in de goddelijkheid van Christus niet geloofden doordat de kwetsbaarheid van een menselijk lichaam botste met de voorstelling die zij zich van een god hadden gemaakt. Maar toen zij, na de komst van de Geest, merkten dat de apostelen in naam van de Gekruisigde nog groter wonderen verrichten dan Hij het tijdens zijn leven zelf had gedaan, bleven zij niettemin volharden in hun ongeloof, en viel het voorwendsel om hun zonde goed te praten weg. Als hij verder beweert dat heel de wereld schuldig was aan de zonde van ongeloof, die men niet eens kende, denk ik toch dat vóór de verkondiging van het evangelie de onwetendheid over het geloof, waarvan hier sprake, de joden niet aangerekend is geworden. Zelfs ook niet in de prille beginjaren van het ontluikende evangelie, toen de apostelen Christus een rechtschapen man noemden die door God was uitverkoren, want over Zijn goddelijke natuur deden zij er voorlopig het zwijgen toe. Men eiste van de mensen immers geen kennis over het mysterie van de Drievuldigheid, eer het van Godswege was geopenbaard door de komst van de Zoon van God. De vrije wil was dus niet schuldig uit hoofde van het feit dat het toen *in de wereld* was, zoals Luther het formuleert (elders zei hij nog dat

het in de wereld helemaal niet voorkwam), want dan zouden álle joden, hoe rechtschape ook, zijn omgekomen, enkele uitzonderingen niet te na gesproken, aan wie dit misschien speciaal was geopenbaard. Als hij echter beweert dat de vrije wil op geen enkel natuurlijk vermogen kan betrouwen, is hij in manifeste tegenspraak met Paulus. Ik meen dat daarover reeds genoeg werd gezegd. Maar ook al zouden we toegeven dat het uit eigen kracht de gave van het geloof niet kon verdienen, dan kon het in ieder geval ingaan op de wenk van de genade, of zich daarvan afkeren enz. – zoals we reeds zo vaak hebben gezegd. Het is immers niet de vrije wil die de genade genereert; wél krijgt die een nieuwe gedaante doordat de werking van de genade in de mens van die aard is dat ook zijn wil met haar meewerkt. Dat gebeurt op het ogenblik van de bevruchting, bij het consolideren van de genadetoestand en tijdens het handelen. Evenzo wanneer de genade wordt afgestoten, vermindert of helemaal verdwijnt.

Dan volgt er weer een op de spits gedreven voorstelling van zaken: *In de Schrift wordt de naam Christus steeds antithetisch gebruikt, zodat overal waar Christus niet is, Satan in de plaats komt, en met hem dwaling, goddeloosheid, duisternis, zonde, dood, de toorn Gods, de hel – en wat nog al niet? – Aangezien echter de gehele Schrift over Christus spreekt, voert zij ononderbroken strijd tegen de vrije wil.* Het volstond blijkbaar niet dat hij al gezegd had dat ieder letterteken tot het kleinste toe de vrije wil onderuit haalt. Als hyperbool kan zoiets tellen! Maar het is dan ook niet méér dan een hyperbool. Het joodse volk zag uit naar een *Messias*, maar wat ze zich daarbij moesten voorstellen wisten de meesten helemaal niet. Ze verwachtten immers een dappere vorst, die het volk van Israël zou bevrijden van de dwingelandij der heidenen, en die de wereldheerschappij aan de joden zou overdragen. En toch volstond dat primaire, grove geloof om gered te worden. Het valt dus aan te nemen dat het daartoe vóór de Wet reeds volstond dat men geloofde in één God. Als wij nu van die joden uit vroeger tijden een kennis over de Zoon eisen, zoals de kerk die van ons eist, dan moet wij evenzeer de kennis over de H. Geest eisen. Wordt het ontbreken daarvan hun niet aangerekend, dan zal ook de heidenen hun onwetendheid over de Zoon niet worden aangerekend. De goddelijke natuur kon hoe dan ook uit het geschapene worden afgeleid, maar niets kon hen op het spoor van de Zoon van God brengen. Daarom klopt het niet als Luther stelt dat overal waar Christus niet bekend was, Satan heerste, zoals ook goddeloosheid en de dood. Nú zeggen wij dat er voor wie Christus niet kent geen redding mogelijk is, nu het licht van het evangelie over de gehele wereld schijnt. Ook wij zeggen, zoals Luther, dat er twee rijken zijn, één van Christus en één van Satan, waaruit Christus de Zijnen bevrijdt met behulp van de genade. Maar het rijk van Christus situeren wij in de volmaakten, en dat van Satan in de bozen. Daartussenin bevinden zich de kinderen en de lauwe christenen. Plotse ‘vervoeringen’ hebben zich destijds bij sommigen voorgedaan, toen de Geest wonderen deed, en mensen in talen liet spreken. Tegenwoordig is het al een hele prestatie als Christus langzaam in ons groeit. Maar ook al zouden wij het bestaan van die twee rijken en van die vervoering beamen, dan blijft dat niemand in vervoering komt als hij dat niet wil, zodat ten gronde aan de wilsvrijheid geen afbreuk wordt gedaan.

Dan komt opnieuw de werkelijk Achilleïsche⁵⁹⁷ bewijsvoering op grond van Romeinen, hoofdstuk zeven,⁵⁹⁸ en Galaten, hoofdstuk vijf,⁵⁹⁹ ter sprake, over de strijd tussen de *geest* en het *vlees*. Het is niet de eerste keer dat hij de Diatribe een verwijt maakt omdat ze dat punt onaangeroerd liet, net alsof zij zich tot taak had gesteld een repliek te zijn op zijn Stellingname. Ze heeft integendeel expliciet gezegd dat ze het zou opnemen tegen de

absolute noodzakelijkheid. Toch heeft zij dat argument niet helemaal onaangeroerd voorbij laten gaan, zoals de aandachtige lezer zal hebben gemerkt. Maar laten we kijken wat *Achilles* ons te bieden heeft. Ook bij rechtvaardigen voert het *vlees* een strijd tegen de *geest*, en evenzo de *geest* tegen het *vlees*. Volgens Luther staat *vlees* hier niet alleen voor de verlangens van het grovere soort, want Paulus rekent tot de *werken van het vlees*: ketterij, afgoderij, vijandschap en tweespalt, die zich vanzelfsprekend situeren op het hoogste geestelijk niveau: dat van de rede en de wil. Luther redeneert als volgt: *Als de natuur van de mens dermate verdorven is dat ze bij wie door de geest is herboren zich niet alleen niet inspant voor het goede, maar het ook bestrijdt en weerstreeft, hoe zou zij zich dan bij degenen die niet herboren zijn en in de mens die ze altijd waren slavendienst voor Satan verrichten, kunnen inspannen voor het goede?* Wat heeft Achilles hier bewezen? Dat er ook op het niveau van de rede en de wil goddeloze verlangens en verkeerde oordelen zijn. Heeft ook de Diatribe dat niet onomwonden verklaard? Toch gaat ook van die verlangens de oorsprong terug op de meer primaire strevingen, die maken dat wij meer houden van wat we kunnen zien dan van het onzichtbare. In mijn opinie staat *vlees* niet enkel voor wuftheid en zingenot, ook al vat de H. Hieronymus dat ergens zo op. Hebzucht is primair, en het genereert vaak afgunst. Zingenot is primair, en vaak komt er woede met dodelijke gevolgen uit voort. Bandeloosheid is primair, en niet zelden leidt ze tot godslastering. Het klopt dus dat in de rede en de wil van goddelozen die verfoeilijke gebreken aanwezig zijn. Maar in welke delen van de mens heersen verdienstelijkheid, liefde, vreugde, vrede, lankmoedigheid en dergelijke meer? Toch wel in dezelfde? Inderdaad, zal Luther zeggen, maar die zijn te wijten aan de gave van de *geest*, terwijl de andere voortkomen uit de natuur, die verdorven is. Aangezien nu allen die natuur gemeen hebben, zullen bij iedereen in gelijke mate hoererij, onkuisheid, zedeloosheid, wuftheid, afgoderij, gifmengerij, vijandschap, vetes, concurrentie, gramschap, ruzie, tweespalt, sectarisme, haat, doodslag, dronkenschap, orgieën en dies meer heersen. Die affecten zijn niet aanwezig bij al wie in Christus herboren is, wat wel het geval zou zijn indien ze deel uitmaakten van de natuur, die allen gemeen hebben. Het merendeel ervan komt voort uit fouten bij de opvoeding, en uit een vrije wil die voor het slechte opteert, veeleer dan uit de natuur. Beschouw je die natuur op zich, dan is daar inderdaad een geneigdheid tot verdorvenheid aanwezig, maar evenzeer krachtige kiemen van deugdzaamheid. Als nu het *vlees* zich ook bij vromen op agressieve wijze laat gelden, dan moeten al die affecten bij ieder van hen aanwezig zijn. Laten we nog stellen dat zij in die strijd de bovenhand krijgen, wat moeten wij dan over de volmaakten zeggen? Ook al nemen we aan dat geen sterveling het in dit leven zover heeft gebracht dat hij nooit meer in de verleiding komt om te zondigen, dan denk ik toch dat er veel mensen zijn die nooit de drang voelen om te moorden of te vergiftigen. Waarom vermeldt Paulus dan al die dingen? Omdat zijn publiek uit mensen bestond, van wie zeer velen nog zwak stonden, doordat ze nog niet ten volle hadden gebroken met hun vroegere manier van leven: dat was bijvoorbeeld ook met de Corinthiërs het geval. Hij wijst hun erop dat ze als christen vooruitgang moeten boeken. Het heidendom hebben ze opgegeven, maar dan moeten ze ook breken met de zeden die dat inhield. Vervolgens recapituleert hij die, niet omdat er zoveel waren die zich aan dergelijke feiten schuldig maakten, maar omdat hun onzekerheid het risico inhield dat ze in hun oude gewoonten zouden hervallen. De opsomming die Paulus hier geeft heeft dus minder te maken met de natuur van de mens, dan wel met de gebreken die iemands moraal kunnen aantasten. Dán gaat de begeerte van

het *vlees* uit naar de vreselijke zaken die Paulus opsomt. Als nu de vrije wil zozeer veroordeeld wordt, omdat de geneigdheid tot dat soort gebreken in hem aanwezig is, verdient hij net zo goed geprezen te worden omdat hij ook de kiemen in zich draagt waaruit deugdzaamheid voortspruit, en omdat hij een aangeboren afschuw heeft voor dergelijke gebreken. Als die aangeboren aversie door de verstoktheid van het zondigen wordt doodgemaakt, houdt ook de mens op mens te zijn. De Pelagianen ontkennen het bestaan van de erfzonde; die opvatting is terecht veroordeeld geworden, maar zij die het belang van de erfzonde tot buitensporige proporties opblazen, komen daardoor heel dicht bij Mani te staan, wiens dwaling nog veel verderfelijker is, en ze geven boosdoeners een gedroomd excuus om hun wandaden te vergoelijken door ze aan hun verdorven natuur te wijten. Ook de heidenen kennen een soort strijd tussen de rede en de affecten, die Paulus met het woord *vlees* aanduidt. Als nu tweespalt, afgunst en dergelijke meer zich, zoals Luther stelt, in de rede en de wil zelf situeren, dan verkeert het meest verheven gedeelte van de geest in tweestrijd, terwijl de wil als het ware balanceert en nu eens in de ene, dan weer in de andere richting zal overhellen. Zo zullen ook *geest* en *vlees* in beide delen vertegenwoordigd zijn. Met *geest* wordt hier immers niet de *H. Geest* bedoeld, maar het denkvermogen van de mens, dat door de gave van de *geest* gewapend is tegen het *vlees*. Nu is het zo dat wie de *geest* niet heeft, in veel gevallen door zijn vrije wil de begeerte overwint, die hem aanzet tot wandaden (zo zoeken heel wat mensen, die van de genade verstoken zijn, bijvoorbeeld bordelen op, maar zij overwinnen wél hun woede wanneer die hen ertoe aanzet om te moorden, en dat niet uit vrees voor God of om gestraft te worden, maar vanuit een aangeboren afschuw voor zo'n vreselijke misdaad), maar wie door de *geest* wordt geleid, heeft het veel gemakkelijker om dergelijke affecten de baas te blijven, doordat de vrije wil in zeker opzicht meewerkt met de *geest*. Daarom vormt die passus veeleer een pleidooi vóór de vrije wil dan dat hij hem bestrijdt. Wanneer Luther echter de macht van het *vlees* ook bij vromen zozeer overschat, komt hij niet alleen dicht in de buurt van Mani's dwaling, maar staat hij ook mijlenver van hetgeen Paulus kort daarop zegt: *Wie van Christus is, heeft zijn vlees samen met zijn gebreken en begeerten gekruisigd*.⁶⁰⁰ In elk geval zijn *van Christus*, zij die de geest van Christus hebben. Hoe kan het dan dat het *vlees*, dat *samen met de gebreken en begeerten gekruisigd* was – en dus dood –, nog strijdbaar is? Nu weet ik ook wel dat heiligen heel hun aardse leven lang een voortdurende strijd voeren om het vlees te versterven, maar de reden waarom ik dat alles zeg is dat ik Luthers overdrijvingen verwerp, want als hij de rol van de erfzonde, het *vlees* en Satan buiten alle proporties vergroot, is dat alleen maar om die van de vrije wil tot niets te kunnen herleiden. Tot zover wat de passus uit de Brief aan de Galaten betreft. Romeinen, hoofdstuk zeven, is een moeilijke kwestie, waar heel wat over te zeggen valt. Ik zal meteen maar vooropstellen dat Paulus het daar niet over zichzelf heeft, maar dat hij er zich in de plaats stelt van gelijk wie voor de begeerten is gezwicht, en voortaan de zonde dient. Het is immers niet zo dat Paulus, toen hij die dingen zei, *door de Wet dood* was, en dat het *gebod voor hem ten dode was gebleken*,⁶⁰¹ want hij onderhield de Wet op de meest strikte wijze. Hij was ook niet *vleselijk*, en *verkocht onder de zonde*;⁶⁰² evenmin *deed hij het kwaad dat hij niet wilde*,⁶⁰³ en was hij dermate *ongelukkig dat hij verlangde uit dit lichaam des doods*⁶⁰⁴ *te worden bevrijd, dat hem dwong te doen wat hij niet wilde*.⁶⁰⁵ Vanuit een didactisch standpunt meet hij zich het personage aan van een zondaar, om te laten zien dat niemand zich van de zonde kan bevrijden tenzij door de evangelische genade. Het is mij niet ontgaan dat Augustinus in het eerste Boek aan

Bonifatius⁶²⁵ niets onverlet heeft gelaten om de gehele passus op Paulus zelf te betrekken, maar zijn geforceerde betoog lijkt wel een illustratie van de spreuk dat wie te veel wil bewijzen, helemaal niets bewijst. Vooraf wil ik ook nog laten opmerken dat het merendeel van de kerkvaders aanneemt dat deze passus niet over de erfzonde handelt, maar over de gewoonte om te zondigen, die de rede en de wil van de mens aantast. En ook wanneer sommigen de erfzonde niet uitsluiten, blijft de tot gewoonte geworden zonde niettemin de hoofdzaak. Dit vooropgesteld, kunnen we nagaan in welke mate onderhavige passus strijdig is met wilsvrijheid. Ook een zondaar, die verstoken is van de geest van God en *verkocht onder de zonde*⁶⁰² (waarmee Paulus zich hier vereenzelvigd, om de joden niet al te zeer voor het hoofd te stoten), doet *niet het goede, zoals hij zou willen, maar het kwade dat hij verafschuwt*.⁶⁰³ Waardoor wil hij het goede? Doordat hij behagen schept in,⁶⁰⁸ en instemt mét de Wet, omdat hij op grond van een natuurlijk oordeel ziet dat die rechtvaardig en goed is. De Wet zegt immers: *Steel niet; leg over uw naaste geen vals getuigenis af; pleeg geen overspel*.⁶⁰⁶ De zondaar beseft dat wat de Wet gebiedt rechtvaardig is, en dat het onrecht is als men een ander datgene aandoet waarvan men zelf gevrijwaard wil blijven. Door een kracht die hem eigen is wordt hij gedreven in de richting van het goede, maar doordat zijn primaire verlangens sterker zijn dan hijzelf doet hij uiteindelijk datgene wat hij met zijn natuurlijk verstand niet wil, en zelfs verafschuwt en haat. Het feit dat zijn geweten tegen de zonde protesteert, is het bewijs dat de Wet goed is. En als het gebeurt dat die zondaar, die de oude mens nog niet heeft afgelegd,⁶⁰⁷ een goede daad heeft gesteld, ervaart hij een vorm van geestelijk *welbehagen*,⁶⁰⁸ en ook dat bewijst dat de Wet goed is. Het toegevoegde *inwendig*⁶⁰⁸ slaat niet op de *geest*, aangezien Paulus in de huid is gekropen van een personage dat de *geest* nog niet ontvangen heeft. Met *inwendig* bedoelt hij de natuurlijke rede, waaraan de wil is gekoppeld, en daar kan het beide kanten mee uit. Wat hij hier de *inwendige* mens noemt, heet wat verder trouwens het denkvermogen: *In mijn leden zie ik een andere wet, die strijd voert tegen de wet van mijn verstand*.⁶⁰⁹ En verder: *Mijn tweespalt is dat ik met mijn verstand de Wet van God dien, maar met mijn lichaam de wet van de zonde*.⁶¹⁰ Tot zover wat de *vleselijke* jood betreft, die van de geest van God verstoken is. Als hij dus zegt: *Dan ben ik het niet die handel, maar de zonde, die in mij woont*,⁶¹¹ wat betekent dan *Ik ben het niet die handel?* Ik ben, als mens, met rede begiftigd! Het is immers eigen aan de mens dat hij zich door zijn rede laat leiden, want redeloze dieren volgen hun instinct. Wat betekent *De zonde die in mij woont?*⁶¹¹ De gewoonte om te zondigen, die een soort tweede natuur is geworden, en die een vaste verblijfplaats heeft verworven in de geest, waar ze zich van de rede niets aantrekt, en de wil, willen of niet, naar zich toetrekt. Hij wil immers, als hij naar de rede luistert; hij wil *niet*, als hij zich aan zijn instincten overgeeft. Dat is wat de Apostel bedoelt wanneer hij zegt: *Het willen ligt voor het grijpen, maar het uitvoeren kan ik niet vinden*.⁶¹² Ook al is hij aangetast door de gewoonte om te zondigen, toch is hij soms vol afschuw voor zijn eigen verdorvenheid, en wordt hij door de rede aangepord om het goede te doen, maar zijn zieke wil moet het afleggen tegen de routine van het zondigen, en zo doet de mens wat hij niet wil, en keert hij zich af van hetgeen hij wil. Dát is de *wet in zijn leden*,⁶⁰⁹ die strijd voert tegen de wet van het verstand: het recht van de zonde, verworven door de gewoonte van het zondigen. Dat recht komt echter niet zozeer uit de natuur voort als uit de opgedane verdorvenheid. Zou men Paulus' woorden: *Dan ben ik het niet die handel, maar de zonde die in mij woont*⁶¹¹ aan de natuur laten refereren, dan komt men heel dicht in de buurt van een

manicheïstische opvatting, de verderfelijkste die men zich kan indenken. Heel deze passus geeft dus de Diatribe gelijk, als zij de mens zedelijk besef toeschrijft, en een aangeboren geneigdheid tot het goede, die evenwel haar doel niet kan bereiken zonder de genade. Dat Paulus bij dit alles niet uit eigen naam spreekt, blijkt wanneer hij in hetgeen volgt weer in zijn eigen huid kruipt: *Nu is er dus geen veroordeling meer voor hen die in de Christus, Jezus, zijn, want zij leven niet naar het vlees. De wet van de geest des levens heeft mij bevrijd van de wet van zonde en dood.*⁶¹³ Als er geen veroordeling is voor hen die in de Christus, Jezus, zijn, hoe houdt dan stand wat Luther zegt: dat elke rechtvaardige bij ieder werk, hoe goed ook, zondigt, zodat hij verdient veroordeeld te worden, en dat bij zo iemand, onder de heerschappij van de geest, Satan heerst, tengevolge van het vlees, wat voor hem gelijkstaat met de verdorven natuur van de mens? Zoals we reeds zeiden, *hebben zij die van Christus zijn hun vlees samen met al hun gebreken en begeerten gekruisigd,*⁶⁰⁰ en toch zou dat dode vlees de kracht hebben om aan een werk, dat bij rechtvaardigen door de geest wordt voltrokken, de zonde toe te voegen, zodat zij de hel verdienen? Het buitensporig belang dat zo aan de erfzonde wordt toegekend staat mij geweldig tegen, omdat het misdadigheid aanmoedigt en de leerstellingen van Mani dicht benadert. Mani leert dat althans één deel van de mens, zijn lichamelijke, onherstelbaar verdorven is. Luther maakt daar *geheel* de mens van, zodat zelfs de geest niet meer vermag in hem een goed werk te verrichten. Deze en andere gelijkaardige plaatsen, waar Paulus het over de dood heeft, die door de zonde van één enkeling overging op allen,⁵⁶⁹ worden door de kerkvaders echter begrepen als slaande op de zonde door *navolging*, en als men van die betekenis uitgaat lijkt alles mij perfect in elkaar te passen, terwijl Luthers exegese de tekst geweld aandoet en alle coherentie mist. Nu zal Luther Chrysostomus, Ambrosius en Hieronymus als autoriteiten wel weer wraken, als die laatste tenminste de auteur is van het commentaar bij de volledige Brieven van Paulus, waarover wij beschikken. Het draagt in ieder geval zijn naam en het getuigt, wie de auteur ook is, van grote eruditie. Als dat zo is, dan moet hij er maar van uitgaan dat ik mij voor mijn bespreking door de interne logica van de bewuste passus heb laten leiden. Achilles is teruggeslagen, en de vrije wil gevrijwaard, precies datgene waar Luther om gevraagd had.

Luther mag er niet aan denken dat hij de wilsvrijheid zou hebben gekregen waarmee hij iets had kunnen ondernemen om gered te worden, en dat om twee redenen: de eerste is dat hij dan niet het hoofd zou kunnen bieden aan de demonen en de gevaren die hem van alle kanten belagen; tevens zou zijn geweten dan nooit gerust zijn, omdat het zich voortdurend zou afvragen of hetgeen hij deed God welgevallig was. God heeft echter zijn redding onafhankelijk gemaakt van zijn vrije wil, en haar op zich genomen. Hij heeft beloofd dat Hij hem zal redden, niet door zijn werk of inspanning als mens, maar door Zijn ontferming en genade. Daarom leeft hij nu gerust en in de zekerheid dat degene die hem die belofte deed Zijn woord gestand zal doen, en zo machtig is dat geen geweld van demonen of rampspoed Christus zal ontfutselen wat Hij voor zich heeft opgeëist. *Niemand rooft ze weg uit mijn hand, want de Vader, die ze mij gaf, is groter dan allen.*⁶¹⁴ Zo zullen dan toch enkelen gered worden, terwijl, als de redding afhing van wat de vrije wil vermag, iedereen teloor zou gaan. Nu zijn ze gerust, want ook als ze zondigen zal Christus het hun niet aanrekenen, maar zal Hij vergeven of terechtwijzen. Daar komt hetgeen Luther zegt zowat op neer, en hij voegt er nog aan toe dat hetgeen hij zegt op een jarenlange ervaring berust. Hoe het destijds met zijn geweten gesteld was, en hoe het er

nu mee gesteld is, is Luthers zaak, niet de mijne. Hier wordt echter niet de vraag gesteld wat Luther voor zichzelf het meest geschikt acht, maar wat Gód heeft gewild, en het kan best gebeuren dat iemand een gerust geweten heeft, terwijl hij toch groot gevaar loopt. Maar kan iemand wel een gerust geweten hebben als hij niet weet of hij tot degenen behoort die God los van verdienste heeft uitverkoren om gered te worden? Want gesteld dat hij zeker is van de genade, dan is hij nog niet zeker of God hem die ook niet zal ontnemen. En, zoals Luther zelf zegt, doet God zoiets niet uit wraak, maar waar en wanneer het Hem belieft, zodat het niet in de macht van een mens ligt die genade af te stoten of haar te behouden. En gesteld dat Hij het eeuwig leven zonder meer zou hebben beloofd aan wie in Hem geloven, dan zou de mens in zelfgenoegzaamheid kunnen verzinken als hij meende dat hij geloofde zoals het hoort. Maar wéét iemand dat ooit met zekerheid? Nu is het zo dat telkens weer op *goede werken* wordt aangedrongen, en dat Paulus over *kwade werken* zegt: *Zij die zich aan dergelijke zaken schuldig maken, zullen geen deel hebben aan het rijk Gods.*⁶¹⁵ Ik denk dan ook dat zij die vanuit die optiek op de beloften van God vertrouwen, zichzelf iets wijsmaken. God is barmhartig, en hij vergeeft onze zonden, maar alleen als we spijt hebben en we voor het slechte wat we deden iets goeds in de plaats stellen. Als het er niet toe doet wat voor werken we verrichten, mits we hoe dan ook maar geloven, waarom is er dan gezegd: *Een aalmoes dooft de zonde, zoals water vuur?* Waarom zeggen we in het Gebed des Heren: *Scheld ons onze schulden kwijt, zoals ook wij dat voor onze schuldenaars doen?*⁶¹⁶ Als David zich tot de Heer richt, zingt hij niet alleen van *barmhartigheid*, maar ook van *gerechtigheid*.⁶¹⁷ En wat bedoelt hij als hij zegt dat de mens voor demonen en rampspoed geen partij zal zijn, mocht hij door zijn vrije wil iets kunnen ondernemen? Heeft iemand soms gezegd dat de mens met behulp van de vrije wil een offensief van boze geesten kan weerstaan? Maar de vrije wil, die uit zichzelf niet sterk genoeg is, wordt bijgestaan door de genade. Eén enkele demon is sterker dan alle mensen samen. Maar een demon kan niet álles, ook niet tegen goddelozen, en de éne God is sterker dan alle demonen samen, als Hij de vrije wil helpt en sterkt. Als Luther dan weer zegt: waar is de vrije wil voor nodig, als de genade volstaat? Dan is het antwoord: omdat het zó goed was voor ons, en omdat God het zo gewild heeft. Dat hebben we in de Diatribe reeds aangetoond, en we zullen er ook aan het eind van dit werk nog het een en ander over zeggen.

Dan volgt weer een gemeenplaats die breed wordt uitgemeten: de mens heeft niets te betekenen als hij met God wordt vergeleken. Wij erkennen – en de natuur is er om er ons op te wijzen – dat de macht, de sterkte, de wijsheid, de kennis, het wezen van de mens met al zijn attributen volstrekt onbeduidend zijn als ze met de macht, de sterkte, de wijsheid, de kennis en het wezen van God worden vergeleken, en toch, klaagt Luther, is onze verdorvenheid zo groot dat we alleen de rechtvaardigheid en het oordeel van God bekritisieren. Ons eigen oordeelsvermogen schatten we zó hoog in dat we het oordeel van God willen begrijpen, en er een waardeoordeel over uitspreken. Zo gaat hij nog een eindje door. Als je het mij vraagt, naast de kwestie. Indien hij immers over God zelf spreekt, wel, men hééft over het wezen van God getheoretiseerd, en dat doen ook theologen. Sommigen hébben zich tegen Zijn kracht verheven, of zullen het doen, zoals degene die bij Paulus *zich verheft tegen alles wat vereerd wordt of God heet*,¹²⁹ en over diezelfde zaken disputeren ook vrome mensen. Zo zijn er dus goddelozen die morren tegen het oordeel en de gerechtigheid van God, maar wijden net zo goed vromen daar beschouwingen aan, zij het binnen de perken van het toelaatbare. En zoals het niet

goddeloos is om door zich te baseren op het geschapene en op de H. Schrift onderzoek te doen naar de macht, wijsheid en goedheid van God, zo is het dat evenmin als men vanuit diezelfde bronnen de gerechtigheid van God zoekt te begrijpen. Zoiets impliceert niet dat men zijn eigen oordeel boven dat van God stelt, zoals men ook zijn eigen wijsheid niet boven die van God laat prevaleren. Wij beamen dat God in alle opzichten ondoorgrondelijk is, behalve in de mate waarin Hij zich aan ons bekend heeft willen maken. Terloops wijs ik hier op de incoherentie bij Luther, wanneer hij overal verkondigt dat alles waartoe de vrije wil in staat is op louter blindheid en diepe duisternis neerkomt, maar hier niettemin erkent dat de mens uit zichzelf, door gebruik te maken van de rede, een schat aan gegevens over God kan te weten komen. Waarom zouden wij vanuit de H. Schrift niet op zoek gaan naar de gerechtigheid van God, wanneer Hijzelf in de profetische boeken meer dan eens Zijn volk uitdaagt om een oordeel te vellen,⁶¹⁸ zodat het wel lijkt alsof Hij de proef wil nemen of men Hem erop kan betrappen hier of daar de gerechtigheid wat uit het oog te hebben verloren. Maar ook daarover werd reeds gesproken.

Dan peroreert hij verder: ook wat de uitwendige zaken betreft wordt de wereld door God zó bestuurd dat de menselijke rede gedwongen wordt aan te nemen dat God niet bestaat, dat Hij onrechtvaardig is of niets afweet van wat er onder de mensen gebeurt, getuige het speelse gedicht van een minnaar: *Vaak kom ik ertoe te denken dat er geen Goden zijn.*⁶¹⁹ Dan volgen er enkele bekende spreekwoorden: *Hoe groter schurk, hoe meer geluk.* Epicurus en Plinius passeren ook de revue: zij meenden dat alles door het toeval wordt beheerst, zonder dat de goden zich erom bekommeren. Ook Aristoteles wordt geciteerd, als hij stelt dat het hoogste wezen gelukkig is doordat het zichzelf beschouwt, en dat het diep ongelukkig zou zijn indien het het onrecht en de ellende in de wereld zag. Daarna is het de beurt aan Job en de profeten. Zij worden op de proef gesteld zodat ze gaan twifelen aan de rechtvaardigheid van God. Wat moet uit dit alles blijken? Dat men de gerechtigheid van God nergens kan zien; men kan er alleen in geloven. Hoe komt het dat wij geloven dat er een God is? Toch door het geloof? En toch waren ook de heidenen vanuit het geschapene tot de slotsom gekomen dat er een God bestond, die zij *in de hoogste mate goed en groot* noemden. *In de hoogste mate goed* kan niet zijn wie onrechtvaardig is. Het geloof verdringt niet alle kennis van de natuur. Het is de vervolmaking ervan. Als heidenen nu tot het inzicht van Gods rechtvaardigheid waren gekomen, en vertelden dat in de onderwereld de bekentenis van misdaden door foltering werd afgedwongen, dat er beloningen waren voor de vromen en kwellingen voor de goddelozen, waarom wil Luther dan niet dat mensen, in wie de geest uit de hemel is gaan wonen, spreken over de gerechtigheid Gods? Wat Demosthenes dacht weet ik niet; wat Cicero dacht, blijkt uit een aan Octavius gericht brieffragment, dat hij nog schreef toen hij blijkbaar reeds wist dat zijn dagen geteld waren, en waarin hij dreigt de zuivere zielen te gaan vervoegen van Brutus, Decius, Cato en vele anderen, om hun te melden wat de republiek doormaakte.⁶²⁰ Hij wist dus dat na de dood de zielen van de goeden voortleven, en hij hield er rekening mee dat hij bij hen in dat oord van rust zou terechtkomen. Ook Socrates beklagt zich niet over de onrechtvaardigheid van de goden, wanneer hij de gifbeker heeft gedronken en wacht op de dood, maar hij prijst zich gelukkig omdat God hem heeft uitgenodigd om te gaan wonen bij Aristides, Phocion en andere prijzenswaardige mannen, die, van het lichaam bevrijd, een gelukkig leven leiden. Zo ook Cato van Utica: toen hij merkte dat de overwinning Julius Caesar niet meer kon

ontglippen, veroordeelde hij de goden niet wegens ongerechtigheid, maar zei hij dat hun doen en laten in diepe nevelen was gehuld. Dat zeggen wij ook, telkens wanneer we niet begrijpen waarom God iets doet wat ons onrechtvaardig lijkt. Heel die kwestie wordt opgelost als wij ervan uitgaan dat slechteriken het hier op aarde wel materieel goed kunnen hebben, maar dat hun ziel teloor gaat, en dat er na dit leven nóg een leven is, waar niets wat goed is onbeloond -, en geen misdaad ongestraft zal blijven. Maar dat wisten ook de heidenen al. De Stoïcijnen stelden dat wie de habitus van deugdzaamheid niet had, ongelukkig was, ook al had hij macht, rijkdom en adel te over, en was hij nóg zo jong en knap, gezond en krachtig, getalenteerd en welbespraakt als een mens maar kan zijn. De wijze daarentegen is en blijft volmaakt gelukkig, ook al wordt hij overstelpt door ziekte en alle mogelijke ramspoed. Dat is gewoon wáár, en toch beweert Luther dat het menselijk verstand onmogelijk tot dat inzicht kon komen. Hoezo? Stel ik dan heidenen gelijk met christenen? Geenszins! Alleen is datgene wat weinigen toen wisten, of beter vermoedden, nu door het geloof ook bij kinderen, gewone mensen en vrouwen een diepgewortelde overtuiging geworden, zodat ze nog liever zouden sterven dan die overtuiging te moeten opgeven. Het valt buiten dit kader om hier voor Aristoteles op te komen, maar toch dit: als hij beweert dat de goden zich van het bestuur van de wereld afzijdig houden, is dat niet omdat zij door de aanblik van zoveel onrecht en ellende zelf ongelukkig zouden zijn, maar omdat het, nadat zij eenmaal dat bestuur uit handen hebben gegeven, niet nodig is dat zij zich daar nog verder mee inlaten. Omdat hij echter de redenering maakt dat inertie niet verenigbaar is met geluk, leidt hij daaruit af dat die goden gelukkig zijn door het schouwen van zichzelf, en dat is precies wat ook wij over de ware God beamen, wiens gelukzaligheid niet geringer wordt als Hij alles weet, voorziet en bestuurt.

Dan lijkt het wel alsof hij ons de overtuiging heeft bijgebracht dat noch de heidenen door de gaven van de natuur, noch de vromen door de gave van de genade, tot het besef van Gods gerechtigheid kunnen komen, want hij pakt nu uit met een onderscheid van de scholastiek, dat hij – tegen zijn gewoonte in – bijtreedt, en hij stelt ons drie *lichten* voor ogen: dat van de *natuur*, van de *genade* en van de *heerlijkheid*. In het licht van de *natuur* is er geen verklaring voor het feit dat een goed mens in ramspoed leeft, en een schurk het goed heeft. Ik heb aangetoond dat zoiets wel degelijk te verklaren is, aangezien de Stoa ontkent dat geluk met dat soort dingen te maken heeft, en ook dichters ons hebben geleerd dat na dit leven zowel goeden als slechten hun verdiende loon wacht. Hoe God echter los van verdienste de enen behoudt en anderen veroordeelt, wat dan toch het geval is bij ongedoopte kinderen, kan, naar ik meen, met behulp van de natuurlijke rede niet bevredigend worden verklaard, aangezien, als we Luther mogen geloven, zelfs de groten van de kerk tot op heden nooit hebben kunnen snappen waarom God een volwassene zonder schuld veroordeelt. De vraag wat er met kinderen gebeurt wil ik hiervan loskoppelen: dat laten we, denk ik, beter aan het oordeel van God zelf over. Als het zo is dat men daar moeiteloos zicht op krijgt door het licht van de *genade*, dan moeten alle kerkleraren dat licht totnogtoe ontbeerd hebben, ofwel dachten zij anders dan ze schreven. Als we van de laatste veronderstelling uitgaan, dan hebben zij het volk dat hun was toevertrouwd voor schut gezet. Wat mij betreft zal zelfs het licht van de *heerlijkheid* niet volstaan om duidelijk te maken waarom God iemand zonder schuld in de eeuwige vlammen gooit. Ook hier zou Luther zich moeten afvragen hoe het te rijmen valt dat tevoren nog de vrije wil, zo groot als hij was, één en al duisternis werd genoemd, terwijl

hem nu een licht wordt toegeschreven waardoor hij, zonder Christus te beminnen of ook maar te kennen, iets kan onderscheiden. Is zijn antwoord dat dat onderscheid alleen menselijke, geen goddelijke zaken geldt, dan moet hij weten dat we reeds hebben aangetoond dat men ook dankzij het licht van de *natuur* heel wat zaken betreffende God en de deugd heeft achterhaald. Hoe zullen wij echter door het licht van de *heerlijkheid* begrijpen dat God mensen zonder schuld straft, iets waar het licht van de *genade* niet toe volstaat, wanneer het licht van de *Schrift* ons leert dat niemand teloorgaat tenzij uit vrije wil of door eigen schuld, en wanneer diezelfde Schrift goddelozen die hun ondergang tegemoet gaan het verwijt maakt dat zij niet hebben willen luisteren naar de stem die hen riep, en dat ze hun redding hebben geweigerd. Het licht van de *heerlijkheid* mag nog zozeer schitteren, strijden met het licht van de *Schrift* doet het niet.

Dan rest nog het nawoord bij Luthers betoog, dat begint met: *Als wij immers geloven dat het waar is dat God alles vooruit weet en regelt, en dat Zijn voorkennis en voorbeschikking zich niet kunnen vergissen, resp. gedwarsboomd worden, dan stelt de vrije wil niets voor.* Het antwoord daarop luidde dat de vrije wil door Gods voorkennis niet méér gehinderd wordt dan door de kennis of voorkennis van de mens. Er is aangetoond dat de vrije wil zelfs niet door de wil van God ongedaan wordt gemaakt, aangezien Hij de dingen die afhangen van de veranderlijke wil van de mens, op *contingente* wijze wil. Zo kan Zijn voorkennis zich niet vergissen, want die voorziet elke richting waarin de wil van de mens zich zal buigen. Ook Zijn wil kan niet worden tegengewerkt, want ook al gaat de mens door zijn vrije wil de andere kant op, dan zal God ook die keuze hebben gewild. Het is wél zo dat God het kwaad veeleer gedooft dan dat Hij het wil, en het onderscheid tussen de wil van het *teken* en de *voorwaardelijke* wil hebben wij reeds gemaakt.

Het tweede punt luidt: *Als wij geloven dat Satan de vorst van de wereld is, die de heerschappij van Christus ononderbroken met inzet van al zijn krachten belaagt, en alles doet om de mensen die hij gevangen houdt niet los hoeven te laten – iets waar alleen de goddelijke kracht van de Geest hem toe kan dwingen – dan blijkt andermaal dat er geen vrije wil kan bestaan.* Daar hebben wij op geantwoord dat Luther de macht van Satan en de verdorvenheid van het *vlees* schromelijk overdrijft. Toch geven wij in alle eerlijkheid toe dat de kracht waarover hij van nature beschikt niet volstaat om de zondige mens uit de dwingelandij van Satan te bevrijden, want daar heeft hij de hulp van de genade voor nodig. Daaruit volgt niet dat de mens geen vrije wil heeft. *Vrij* betekent niet dat men op zichzelf in staat is alles te realiseren wat men maar wil.

Punt drie is: *Als wij geloven dat de erfzonde ons dermate heeft verdorven, dat hij het door zijn strijd tegen het goede ook wie door de geest wordt gedreven bijzonder lastig maakt, dan wordt duidelijk dat bij de mens die van die geest verstoken is niets overblijft wat zich nog ten goede kan keren, maar alleen ten kwade.* Hier luidde onze repliek dat ook wij niet stellen dat de vrije wil uit eigen kracht in staat is om zich op doeltreffende wijze van het kwade naar het goede te wenden, tenzij hij daarbij door de genade wordt geholpen. Toch is er ook bij verdorvenen een zekere afschuw voor het immorele aanwezig, alsook een streven naar of geneigdheid tot wat eerbaar is. Dit laatste situeert zich op het hoogste niveau van het denkvermogen, dat bij de mens is aangetast, maar niet uitgedoofd. Dat vermogen wordt in zekere mate actief wanneer het zich ter beschikking stelt van de *werkende* of *meewerkende* genade, en wanneer het de genade niet afwijst.

Punt vier: *De joden streefden uit alle macht naar gerechtigheid, en kwamen hals over kop in de ongerechtigheid terecht, terwijl de niet-joden, die het op goddeloosheid aanlegden, zonder enige verdienste en zonder het te verwachten op de gerechtigheid uitkwamen. Zo wordt door de ervaring en door de feiten zelf duidelijk dat zonder de genade de mens alleen het slechte kan willen.* Daarop is geantwoord dat *gerechtigheid* hier niet het soort *gerechtigheid* betekent dat beantwoordt aan *onschuld*, en tegenover *schuld* staat, maar de joodse gerechtigheid, die te maken heeft met het in acht nemen van formele voorschriften en het verrichten van uitwendige werken. Door die gerechtigheid na te streven hebben de *vleselijke* joden, die zich vastklampten aan de letter, de ware, spirituele gerechtigheid niet bereikt, want die is door het evangelie geopenbaard. De niet-joden daarentegen, die met de observantie van Wet niets te maken hadden, anders gezegd: de joodse gerechtigheid niet nastreefden, zijn tot de ware gerechtigheid gekomen doordat zij luisterden naar het evangelie, dat de vergeving der zonden *om niet* beloofde. Een geschenk wordt maar gegeven aan wie het ook wil. Het wordt niet minder *om niet* gegeven, als degene die zich uit vrije wil openstelt voor de gave die wordt aangereikt, door God, die voor allen even goedgunstig is, waardig wordt bevonden het te krijgen omdat hij, daartoe door de genade uitgenodigd, erin toestemt en er zich niet van afkeert. Als hij onder het *goede* datgene verstaat wat de mens gelukkig maakt, dan erkennen wij dat de vrije wil op zich ontoereikend is om het na te streven of te bereiken, want wie het goede werkelijk wil, hééft al hetgeen hij wil. Wat wij bedoelen zijn bepaalde vormen van het goede die op zich niet rechtvaardigen, maar wel op de rechtvaardiging voorbereiden, en ertoe bijdragen dat de gerechtigheid behouden blijft of zelfs vermeerderd wordt. Daar speelt volgens sommigen de vrije wil wel degelijk een rol. Volgens anderen is ook daar de voorbereidende genade aanwezig, en een zekere mate van geloof, ook al is het onvolmaakt en nog niet voldoende voor de rechtvaardiging door de geest. Dít genade mag – zo wil het de goedgunstige God – aan niemand ontbreken.

Punt vijf: *Als wij geloven dat Christus de mens door Zijn bloed heeft bevrijd, kunnen wij niet anders dan erkennen dat de mens in zijn geheel verloren was; zoniet maken wij Christus overbodig ofwel de verlosser van het minderwaardige deel van de mens. Conclusie: de vrije wil is niets.* In onze repliek daarop hebben wij erop gewezen dat geen enkel deel van de mens ten volle gezond is, maar dat niettemin in de hoogste lagen van de geest een zeker besef van moraliteit is overgebleven, alsook een streven naar of een geneigdheid tot het goede, die echter door de tirannie van de zonde ontoereikend is om de evangelische genade te verwerven. Luther redeneert echter alsof ik die hoogste lagen bij de mens integraal gezond en ongerept heb genoemd, en zijn conclusie is navenant: Christus was overbodig, of de redder van het minderwaardige deel van de mens. Zo kan men zeggen dat een geneesheer overbodig is wanneer iemand hoofd- of maagpijn heeft, maar de rest van zijn ingewanden in orde is; of een kapper, wanneer iemand door het slijm in zijn ogen alleen nog vage gedaanten ziet.

Uiteindelijk krijgt de tragedie nog een komisch slot. Men zou warempel nog gaan denken dat hier een man aan het woord is die, van broederliefde vervuld, zich zorgen maakt over het welzijn van zijn evennaaste. *Mijn Erasmus* noemt hij mij. Hij bezweert me bij Christus het betere standpunt bij te treden. Ik word geroemd als iemand die door God werd bedacht met talloze gaven van het edelste soort, waaronder, naast vele andere, vooral opvallen: creatief genie, eruditie, welbespraaktheid. Zichzelf vindt hij totaal onbetekenend, en het enige waar hij zich op te beroemen durft, is dat hij een christen is.

Ik word de hemel in geprezen omdat ik de enige ben die de grond van de zaak heeft aangepakt. Hij is er mij oprecht dankbaar voor, en boos op degenen die hem het leven lastig maken met allerhande dingen die niet ter zake doen, en op nog anderen die tegenwoordig uitpakken met nieuwe vormen van geestvervoering en nieuwe openbaringen. Hadden zij mijn voorbeeld gevolgd, dan zou de christenheid nu meer vrede en eendracht kennen. Kan het vredelievender? Kan het nog liefdevoller? Maar hoe valt dit te rijmen met alles wat voorafging, en waar een heel ander portret van mij wordt opgehangen? Hier kan de lof niet op; daar laat hij niets van me heel. Nergens is hij redelijk, nooit consequent. Hij zou beter zijn hele boek door een gematigde betoogtrant hebben aangehouden, en daarin zichzelf gelijk gebleven zijn. Het zou hem als christelijk debater een stuk meer geloofwaardigheid hebben opgeleverd. Als het hem erom te doen was een vriend die dwaalde betere inzichten bij te brengen, dan waren de vele grappen en sneren, het hoongelach en de verwijten veeleer van aard om ook wie tot leren bereid was af te stoten, en Luther moest zonodig een op zich al complexe zaak nóg ingewikkelder maken, waardoor hij flink wat aan geloofwaardigheid inboette. Verbazend toch dat hij mij zijn oprechte dank betuigt voor het feit dat ik als enige dat onderwerp heb aangepakt, hoewel onder andere John Fisher, de bisschop van Rochester, in een publicatie de verdediging van de vrije wil op zich heeft genomen, tegen Luthers Stellingname. Dat moet hij zeker geweten hebben. Als hij me wilde bedanken, dan had hij dat beter gedaan omdat ik de enige ben die in dit dispuut nooit iemand heeft beledigd en het altijd beleefd heb gehouden. Wat dat betreft had Luther mij beter kunnen navolgen. Maar nadat hij door anderen hard was aangepakt, heeft hij al zijn gal over mij uitgespuwd, en ging hij ervan uit dat zijn gespierde taal me zou doen vluchten. Naderhand heeft hij – naar ik aanneem, op een wenk van zijn vrienden – zijn stijl gematigd, hoewel dat zijn aard niet was. Als de vrede en de eendracht binnen de christenheid hem zo nauw aan het hart lagen als hij het wil laten voorkomen, zou hij veel vuurtjes niet hebben gestookt, en de zaak heel anders hebben aangepakt. Indien hij zuiver in de geest van Christus de kwestie zou hebben behandeld, en het geloof in nood met de vereiste gematigdheid te hulp zou zijn gekomen, zou hij mij niet van zich hebben vervreemd, óók niet door zijn loftuitingen (die ik, of ze nu gemeend zijn of niet, even hatelijk vind) en niet door zijn schimpscheuten en verwijten.

Als ik dit dispuut niet op een adequater wijze kan voeren dan ik het in de Diatribe heb gedaan, dan moet ik maar, zo raadt hij me, tevreden zijn met wat ik wél kan, en doorgaan met mijn inspanningen als pleitbezorger van de talen en de literatuur, wat ik tot nog toe op lovenswaardige wijze en met veel vrucht heb gedaan. Wat dat betreft kijkt ook hij met verering tegen mij op en erkent hij dat hij mijn inspanningen op dat gebied veel verschuldigd is. Als hij wist dat hetgeen ik op mij had genomen mijn competentie te boven ging, waarom heeft hij dan uitgerekend mij, en niet anderen, van repliek gediend? Zich daarvoor op mijn gezag beroepen slaat als excuus, zoals ik reeds duidelijk maakte, nergens op. *God liet toch ook Mozes door Jetro,*⁶²¹ *en Paulus door Ananias*⁶²² *instrueren?* Niet mis zoiets, als blijk van bescheidenheid, maar wel in wanklank met al het voorgaande. Ik vind het zelfs niet erg om van een kind iets te leren wat ik zou moeten weten. Maar is de raad die Jetro aan Mozes gaf, en Ananias aan Paulus, te vergelijken met de manier waarop Luther Erasmus de les spelt? Met een dergelijke brutale methodiek slaagt ook een schoolmeester er nooit in om een kind al was het maar het abc bij te brengen. Hij wenst mij toe dat God me ook in die materie even superieur zou maken als

ik dat voor al de rest al ben, maar het zegt me helemaal niets om in dwalingen de beste zijn. In elk geval heeft Luther mij nog steeds niet kunnen overtuigen van datgene wat hij me met alle beschikbare middelen wil aanpraten: de vrije wil lijkt me nu zelfs nog relevanter dan voorheen. Luther schreef ooit aan een vriend: *Laat Erasmus zich op Christus toeleggen, en de menselijke wetenschap laten voor wat ze is. Wat Christus leert, begrijpt alleen in wie de geest van God woont!* Aan het eind van de *Diatriben* alludeer ik op die uitspraak, wanneer ik zeg: *Als ik nu nog steeds niet heb begrepen waar Christus voor staat, dan is mijn hele betoog één slag in het water geweest, zoveel is duidelijk. Alleen wil ik dan graag wel weten wat voor geest het was die het christenvolk en zijn vele leraren heeft bezielde*, waarop Luther: *Ik denk dat je dat zelf ook wel ziet*. Daarmee gaf hij te kennen hoe onvoorstelbaar schaamteloos ik wel was geweest om te menen dat ik Christus kende. Daarmee bedoelde ik trouwens niets méér dan dat ik een christen ben. Ik maak immers geen aanspraak op welke esoterische kennis over Christus dan ook, maar alleen op het soort kennis dat nodig is om gered te kunnen worden. Dan zegt hij ook nog: *Het is niet omdat jij of ik dwaal, dat daarom allen zullen dwalen*, maar dat snap ik niet zo goed. Als hij niet zeker is van zijn stuk, waarom zegt hij dan kort daarna: *Ik heb niet vergeleken, maar geaffirmeerd, en dat doe ik ook nu; het oordeel over wat ik heb gezegd laat ik niet aan anderen over, maar ik wil dat allen mij daarin volgen?* Misschien zal hij dan zeggen dat die woorden hem door bescheidenheid zijn ingegeven, en niet echt gemeend zijn. Maar hoe kan hij mij tegenover al de anderen stellen als ik, gesteld dat ik zou dwalen, dan mét al die anderen dwaal? Het zou passender zijn geweest had hij gezegd: *Het is niet omdat je samen met zoveel kerkleraren en christelijke volkeren dwaalt, dat je daarom niet zelf ook dwaalt*. Dan vervolgt hij met: *God wordt geloofd als degene die **verbazing wekt in Zijn heiligen**,*⁶²³ *en daarmee wordt bedoeld dat wij als heilig beschouwen wie het verst van die heiligheid afstaat*. Dat eervolle label kent hij toe aan alle kerkleraren en aan de universele christenheid sedert de tijd der apostelen tot nu, maar niet aan Mani en Wycliffe. Hij slaat echter de nagel op de kop als hij daarop laat volgen: *Je bent ook maar een mens, en het zou best kunnen dat je de Schrift en de uitspraken van de kerkvaders, door wie je je laat leiden in de overtuiging dat je de juiste koers vaart, niet correct hebt begrepen en niet aandachtig genoeg hebt gelezen*, maar dat kan ik net zo goed voor hém laten gelden. Maar wat zijn dan wel die uitspraken van kerkvaders, als hij zelf toegeeft dat alle kerkleraren – Wycliffe uitgezonderd! – de vrije wil verdedigen? Of misschien suggereert hij dat zij anders dachten dan ze schreven. Maar wat doet hem zeggen dat ik onzorgvuldig te werk ging en de materie niet beheers? Mijn verklaring dat ik niets wens te affirmeren, maar alleen een vergelijkende studie wil maken. *Dat is niet de stijl*, zegt hij, *van iemand die een klare kijk heeft op de zaak, en alles begrepen heeft*. Wie zien integendeel dat de radicaalste standpunten altijd worden ingenomen door degenen die er het minst van hebben begrepen. Ik heb het standpunt ingenomen dat er een vrije wil bestaat, maar omdat de meningen van rechtgelovige auteurs uiteenlopen over de precieze rol en de beperkingen ervan, heb ik gezegd dat ik daar een vergelijkende studie zou van maken. Moest ik mijn boek dan in plaats van *Diatriben* de titel *Categorieke Assertie* geven? Had de slotzin moeten luiden: *Ik heb niet vergeleken, maar een standpunt ingenomen, en daar blijf ik bij. Ik wil dat iedereen dat standpunt overneemt, laat staan dat ik het oordeel over wat ik schreef aan anderen overlaat?* Zou dat mijn opinie immuun hebben gemaakt voor kritiek? Ten slotte bidt hij voor mij dat de Heer, wiens zaak hier verdedigd wordt, mij verlicht, en me tot een

spulletje voor eervol, feestelijk gebruik maakt.⁶²⁴ Welnee, dan liever nog een *onbenullig spulletje*, als een *spulletje* al te hoog gegrepen is. Ik zou immers veel, véél liever een lemen zoutvaatje zijn in het huis van God dan een stalen wijnvat in een huishouden waar de Heer niet wil komen. En terwijl de goede man mij dat toewenst, noemt hij me onderhand *stekeblind*, en een *spul van schande en verguizing*, zoals hij ook de gehele kerk noemt, zonder erbij stil te staan wat ik hem op mijn beurt zou kunnen toewensen, als ik mij met dergelijke judasstreken inliet. Tot hier gaat onze repliek op Luthers betoog – of beter: scheldpartij. Ik heb er weinig vreugde aan beleefd. Er volgen nog enkele beschouwingen van algemene aard, en dat wordt dan meteen ook het slot van dit boek.

Eerst iets over de terminologie. Zowel het Griekse τὸ ἀρbitrium als het Latijnse *liberum arbitrium* klinken – we moeten het toegeven – vrij ambitieus. Reeds in de prille begindagen van de kerk kwam het woord vanuit de filosofenscholen, waar de menselijke rede centraal stond, bij ons terecht. Zij waren uiteraard niet vertrouwd met het begrip *genade*, dat bij ons, door de kennis van de H. Schrift, terecht als uitermate belangrijk geldt. De eerstgenoemde termen behelzen daarom een overschatting van het begrip waarvoor ze staan. Ook dient opgemerkt dat de Griekse noch de Latijnse term in de canonieke bijbelboeken voorkomt. Een eventuele discussie over beide neologismen had dus reeds in de begindagen van de kerk moeten plaatsvinden. Omdat nu die termen reeds in gebruik waren bij degenen die onmiddellijk na de apostelen leefden – of zelfs nog hun tijdgenoten waren –, en gedurende eeuwen door vooraanstaande figuren in de kerk algemeen zijn aanvaard zonder dat daardoor aan de genade afbreuk werd gedaan, zou het niet stroken met de eerbied voor traditie die christenen eigen is om daar nu moeilijk over te doen, temeer daar zoveel andere begrippen die nergens in de H. Schrift voorkomen dermate gemeengoed zijn geworden dat het op ketterij zou neerkomen ze nu niet langer te erkennen: denk maar aan woorden als *consubstantieel*, de *ongerepte maagdelijkheid van Maria*, en *drie Personen: één wezenheid*.

De begrippen *noodlot* en *noodzakelijkheid* daarentegen hebben bij weldenkende wijsgeren nooit genade gevonden, en bij christenen nog minder. Beide woorden staan immers voor hetzelfde begrip. Wat de Grieken ἀνάγκη noemen, wordt in het Latijn vaak als *noodlot* (*fatum*) vertaald. Wat Mani zo verfoeilijk maakte was in de eerste plaats het feit dat hij twee principes had bedacht, waardoor hij de mens voor een deel onherstelbaar slecht maakte, en voor een deel *noodzakelijk* goed, wat dus op een dubbele noodzakelijkheid bij één en dezelfde mens neerkwam. Als promotor van het pelagianisme maakte Julianus aan Augustinus daarom het verwijt dat hij de ideeën van Mani deelde, wanneer hij het belang van de erfzonde opschreefde en de rol van de vrije wil minimaliseerde door alles op rekening van de genade te schrijven. In de boeken aan Bonifatius maakt Augustinus echter korte metten met die kritiek.⁶²⁵ Dat zal, denk ik, voor Luther wel een stuk moeilijker worden, als hij de gehele mens, ook in zijn edelste geledingen, tot louter *vlees* herleidt, en daar Satan, ook na het ontvangen van de Geest, de scepter laat zwaaien; als hij het belang van de erfzonde en de verdorven natuur van de mens zo opschreeft, en beweert dat de mens er voor niets tussen zit als hij de genade ontvangt of haar weer verliest, en dat hij een willoos instrument is in de handen van God, zoals een zaag in die van de handwerksman. Men gaat hier dus tweemaal in de fout. Wat ongewoon is en nieuw, roept zó al weerstand op. Welnu, Luther en zijn medestanders doen niet alleen hard hun best om ingeburgerde, vertrouwde woorden uit het vocabularium te schrappen, maar ze willen ook nieuwe of reeds lang verworpen termen

invoeren, zonder zich iets aan te trekken van het protest van Paulus, die Timotheus op het hart drukt heilloze neologismen te mijden of te verwerpen.⁶²⁶ Als het vroom is die, wanneer men ze tegenkomt, te weren, dan is het misdadig om ze, nadat ze allang ondeugdelijk zijn bevonden, opnieuw in te voeren. De term *vrije wil*, die uit de filosofie stamt, maar door de oudste kerkvaders werd aanvaard, dulden zij niet, maar met *noodlot* en *noodzakelijkheid* hebben ze niet de minste moeite. Waar komen ze vandaan? Van bij de astrologen. Wie gebruikt ze? Heidense dichters. Bij geen enkele kerkvader vonden ze ooit genade. Tot zover wat de terminologie betreft. Laten we het nu over de inhoud hebben.

Vóór dit dispuut over de genade en de vrije wil scherpere vormen aannam, werd het belang van de vrije wil hoger ingeschat dan later het geval was. Dat was ook bij Augustinus het geval, die meende dat men uit zichzelf kon *geloven* en het *goede* kon *willen*. Voor het eerste verontschuldigt hij zich later. Het tweede heeft hij na het optreden van Pelagius herroepen en veroordeeld. Als men nagaat welke minieme rol door die man aan de vrije wil werd toegekend, met in zijn zog Bernardus en de onbekende auteurs van twee boeken over de *Roeping van de Heidenen* (op naam van Ambrosius), en van de *Hypognostica* (op naam van Augustinus), zal men moeten toegeven dat toen veeleer voor het bestaansrecht van het woord is opgekomen dan dat het bestaan van de vrije wil zelf werd aangetoond. Ook al doet hij zijn best om het te camoufleren door opzettelijk nieuwe termen te gebruiken, toch lijkt de H. Bernardus alles wat hij over dat onderwerp schrijft aan het werk van Augustinus te hebben ontleend. Hij definieert als volgt: *Wilsvrijheid is een door zelfbeschikking gekenmerkte gesteldheid van de geest*. Wie dat hoort, is geneigd te denken dat de man de vrije wil hoog aansloeg. De *wil* dan weer omschrijft hij zo: *De wil is een rationele beweging van de geest die het denken en het streven gebiedt*. Hij acht hem zo belangrijk dat hij hem de rede als een soort lijfknecht toevoegt. Hij stelt ook dat er, waar de *wil* is, geen *noodzakelijkheid* kan zijn, en voegt er nog aan toe dat waar *noodzaak* heerst goed noch kwaad iemand kunnen worden *aangerekend*. Schitterend als entree, maar als puntje bij paaltje komt, en hij de mens opdeelt in drie: *natuur*, *inzicht* en *welbehagen*, waarbij hij *inzicht* noemt het *efficiënt instemmen met de aangereikte genade*, is er van een eigen inbreng van de mens al geen sprake meer, evenmin als bij Augustinus. *Welbehagen* noemt hij de *vervolmaking van menselijk geluk*, die ons niet alleen van de zonde, maar ook van alle ellende bevrijdt. Hij poneert derhalve drie vrijheden: van de natuur, van inzicht en van welbehagen. Hij had blijkbaar schik in zulke nieuwe termen. Bij de twee laatste speelt de mens geen actieve rol: het zijn immers veeleer *bevrijdingen* dan *vrijheden*, die God in ons voltrekt zonder enige inbreng van onzentwege. Ik spreek nu wel over het ontvangen van de rechtvaardigende genade, waar volgens hen voor de mens geen actieve rol is weggelegd, ook al werkt hij wél mee met de genade, nadat deze een aanvang heeft genomen, ook wat betreft het geluk in het hiernamaals. Blijft de vrijheid van de natuur, die voor de aan de zonde onderhevige mens dezelfde is als die welke hij boze geesten toewijst: zij hebben immers het willen, niet van goed en kwaad, maar het willen tout court. Augustinus denkt blijkbaar hetzelfde, als hij ook aan Farao een vrije wil toeschrijft, omdat hij wat hij deed vrijwillig deed, ook al was er geen vrijheid om het goede te doen. En hij herhaalt enkele keren dat de wil van de mens altijd *vrij* is, maar niet altijd *goed*. De vrijheid die zij aan de verdorven natuur toekennen is ronduit pover, en een zo veelbelovende benaming onwaardig. Bernardus' redenering dat de wil niet kan gedwongen worden, en dat hij, áls hij gedwongen wordt, ophoudt *wil* te

zijn, lijkt me – het weze met alle respect voor een zo groot man gezegd – bijna sofistich, en ook niet van aard om in deze kwestie meer duidelijkheid te brengen. Het is ook weinig waarschijnlijk dat de Ouden – en dan bedoel ik Irenaeus, Tertullianus, Origenes, Hilarius, die de mens een vrije wil toeschrijven – alles hebben bedoeld zoals zij het begrijpen. Ook met de bewering van sommigen dat goddeloze mensen en verdoemde geesten in zover een vrije wil hebben, dat zij wel bepaalde keuzes kunnen maken, maar niet het goede kunnen doen of willen, valt weinig aan te vangen. Overigens zijn scholastici er nog steeds niet uitgeraakt of God al dan niet door een krachtadig ingrijpen de wil van demonen kan dwingen. Maar daarover wens ik nu niet verder uit te weiden.

Tot nog toe pleit een en ander voor Luther: wie nog niet herboren is kan door zijn vrije wil het goede niet willen, en dat impliceert een zekere *noodzakelijkheid*, die Luther noodzakelijkheid van *onveranderlijkheid* noemt. Die zou men echter ook aan goede engelen en zelfs aan God kunnen toeschrijven, aangezien God Zijn natuur niet kan veranderen, en goede engelen niet kunnen verworden tot boze. Men had echter van meet af aan zuiniger met het beladen woord moeten omspringen, en niet pas nadat de poppen aan het dansen waren gegaan voor de dag zijn gekomen met een voorheen nooit gemaakt onderscheid betreffende noodzakelijkheid. Luther voegt evenwel op eigen houtje nog een bijkomend element toe: net zoals de zondige mens zich uit zichzelf niet op het goede kan richten, kan ook wie in de Geest herboren is zich niet naar het kwade toewenden, tenzij de genade zich spontaan aan hem zou onttrekken. Dat gebeurt volgens hem los van elke verdienste, zoals ook wanneer de genade zich aanbiedt.

Zij erkennen ook dat als er geen wil is, er ook geen zonde of verdienste is, net zo min als bij redeloze wezens, die alleen een instinctieve aandrift hebben, en geen rede, want die wordt door de wil verondersteld. Dat belet sommigen evenwel niet om aan redeloze wezens toch ook een *rede* toe te schrijven, zij het in mindere mate dan bij de mens. Ook bij de mens blijft er die instinctieve aandrift, die soms *wil* wordt genoemd, en dat in zekere zin ook wel is. Wat er ook van zij, het verschil tussen de aangeboren instinctieve aandrift die we met dieren gemeen hebben, en de wil die zich later bij iedereen vormt, en zó naar het kwade is omgebogen, dat hij zich op geen manier nog naar het goede kan toewenden, is wel bijzonder klein. De Pelagianen stelden dat de oerzonde niet op de nazaten van Adam is overgegaan. Dat deed alleen de dood. Die is op zich geen kwaad. Plinius noemt haar zelfs een grote weldaad vanwege de goden aan de mens, en ook Ambrosius schreef over het *goed dat de dood is*. Luther is het daar terecht niet mee eens, maar hij gaat zelf in de fout wanneer hij het belang van de oerzonde schromelijk overdrijft, en door afstand te willen nemen van Pelagius heel dicht bij Mani komt te staan. Door de menselijke natuur geen spoor van zedelijk besef noch ook maar de minste geneigdheid tot het goede over te laten, en haar integraal *vlees* te noemen, één en al goddeloos streven dus, poneert hij in feite een intrinsiek slechte natuur van de mens, zodat de genade niet langer optreedt als de verkwikster van een zieke, maar als de schepster van een nieuwe natuur. Dat is immers zijn invulling van het feit dat de overgang van zonde naar vroomheid een *wedergeboorte* wordt genoemd, en als het ware een *verrijzenis* uit het niet-zijn tot het zijn, en uit de dood ten leven; alsook wanneer Paulus al wie in Christus herboren is een *nieuw schepsel* noemt.⁶²⁷ Hij staat er niet bij stil dat al die wendingen hebraïsmen zijn voor een opmerkelijke verandering die zich bij iemand voordoet. Zo zeggen wij ook dat iemand *herleeft*, wanneer hij na in diepe wanhoop te zijn verzonken weer goede moed heeft gekregen, of dat hij een *ander mens* is

geworden, wanneer hij heel anders is gaan leven. Zo verklaart men de *blinde* uit het evangelie, aan wie Jezus het zicht teruggaf,⁶²⁸ als de menselijke natuur, niet omdat zij uit zichzelf *niets* ziet, maar omdat zij, overweldigd door duisternis, heel *weinig* ziet in vergelijking met het licht van de genade. Naar die natuur wordt met nog andere beelden verwezen: de vrouw die aan bloedingen leed;⁶²⁹ de schoonmoeder van Petrus, die met koorts te bed lag;⁶³⁰ de dochter van de synagogeoverste, die gestorven was;⁶³¹ de verlamde man.⁶³² Er is echter een hemelsbreed verschil tussen iemand die verzwakt is of ziek, en een dode. De Schrift staat boordevol beeldspraak, maar het is niet zo dat een gelijkenis steeds tot in detail hoeft te kloppen.

Men is het er wel over eens dat de vrije wil tengevolge van de zonde gewond is, maar niet dood; verzwakt, niet geamputeerd; ziek, niet gestorven; een oog kwijt, niet blind; kreupel, niet geveld; belemmerd, niet buiten strijd. Toch lijkt het, wanneer ze discussiëren, alsof ze hem, wat de kennis en het realiseren van het goede betreft, het liefst morsdood hadden gezien, zoals Luther steeds met grote overtuiging beweert. Of beter nog: wat hem betreft bestáát er helemaal geen vrije wil. De auteur van de *Hypognostica*⁶³³ schrijft dat aan de vrije wil het *mogelijk zijn* is ontnomen, maar dat de *naam* en de *begripsmatigheid* zijn gebleven. Onder *begripsmatigheid* verstaat hij, neem ik aan, dat de geest zich een begrip kan vormen van datgene wat initieel in de geschapen natuur aanwezig was, en het ook in de herstelde natuur weer kan zijn. Als echter de wil pas dan werkelijk vrij kan worden genoemd, wanneer hij zich op eigen kracht zowel op het goede als op het slechte kan richten, dan lijkt er in de natuur geen onaangetaste vrijheid te bestaan, en zo bekeken is wilsvrijheid dan inderdaad niet méér dan een woord dat niet naar iets reëls verwijst. Er is bij de Ouden ook eenstemmigheid over het feit dat de menselijke wil, nadat hij door de geest is bevrijd, meewerkt met de genade, wat Paulus doet zeggen: *Wij zijn immers medewerkers van God*.⁶³⁴ Zij zien daarin een bron van verdienste, omdat wij vrijwillig de genade die in ons actief is als het ware helpen. Hoewel het gehele proces in drie fasen verloopt – aanvang, groei en voleindiging –, kennen zij bij de aanvang noch de voleindiging, zoals ik reeds zei, enige rol toe aan de menselijke wil, maar uitsluitend aan de genade, die *trekt* en voltooit. Wat de middelste fase betreft, die zich situeert tussen het *trekken* van de genade tot gerechtigheid en de vervolmaking tot heerlijkheid, daar kennen zij de vrije wil een zekere rol ten goede en ten kwade toe, met name dat hij nu, door de genade bevrijd, met de *werkende* genade kan meewerken of zich eraan kan onttrekken. Maar als de genade alleen blijft bij wie dat wil, en de mens door zijn vrije wil de genade kan verliezen, zodat hij de hel, of in het eerste geval, het eeuwig leven verdient, dan zie ik niet waarom men hetzelfde niet zou kunnen zeggen over de *rechtvaardigende* genade, door Augustinus de *werkende* genade genoemd. Als een werk in zijn geheel aan de genade wordt toegeschreven, en de mens het samen met de actieve genade voltrekt, zonder dat daardoor aan de genade afbreuk wordt gedaan, is het dan zo absurd te stellen dat de vrije wil van de mens zijn inspanning evenzo met die van de *werkende* genade laat samengaan? Dat de genade samenwerkt met de vrije wil werd zowel door rechtgelovigen als door Pelagianen erkend. Augustinus duldt echter niet dat men zegt dat een goede intentie van de mens door de genade wordt *geholpen*, omdat dan de indruk wordt gewekt dat de genade een aanvang neemt door toedoen van de mens, en dat de goede intentie van de mens aan de genade *voorafgaat*, zodat de instemming, waardoor de mens zich openstelt voor de *werkende* genade, de *rechtvaardigende* genade zou verdienen. Daarom wil hij niet dat men God de *helper* van een goede intentie noemt,

wél de *schenker* ervan. Daar verwijst ook zijn volgende postulaat naar: *God doet in de mens veel goede dingen, die de mens niet doet; de mens doet echter vele dingen, die God niet doet*. Hij bedoelt daarmee dat God het goede willen *in* ons teweegbrengt, maar *zonder* ons. Om uit de moeilijkheden te geraken, concipieert hij een derde genade, de *voorbereidende*, die hij blijkbaar onderscheidt van de *werkende* en *meewerkende* genade. Door die vondst hoeft hij de wil van de mens bij het verkrijgen van de *rechtvaardigende* genade geen enkele rol toe te bedelen. Maar als wij aanvaarden dat de genade van God enkel gegeven wordt aan wie haar ook wil, en als de *voorbereidende* genade een geschenk is van God, zal er een andere voorbereidende genade nodig zijn om voor te bereiden op die *voorbereidende* genade, en daarvoor zal dan wéér een andere vereist zijn, en zo tot in het oneindige, tot men uitkomt op een gave van de natuur. Aangezien theologen echter stellen dat er één enkele genade is, die naargelang van haar verschillende werkingen telkens weer andere benamingen krijgt, zou men nog andere soorten genade hebben kunnen verzinnen. Het lijkt daarom eenvoudiger als de zwakke natuurlijke krachten overal door de helpende genade worden ondersteund, om welk soort genade het ook gaat. Wat de Pelagianen precies dachten weet ik niet. Ik baseer mij enkel op hetgeen Augustinus uit de boeken van Julianus⁶²⁵ aanhaalt, en dat zou men wat mij betreft, mits het op de juiste manier wordt uitgelegd, als de waarheid kunnen beschouwen. Het gekissebis dat nu aan de gang is heeft meer met terminologie dan met feiten te maken, en dergelijk geruzie met woorden ontaardt maar al te gemakkelijk in geweld als er ook nog menselijke belangen op het spel staan. Als men het woord *verdiense* in de mond neemt, bedoelt men daarom niet meteen iets wat de genade *uitsluit*, zoals dat in menselijk verkeer het geval is. Wanneer een ambachtsman voor het werk dat hij presteerde correct betaald wordt, is geen van beide partijen de andere *dankbaarheid* verschuldigd. Gaat het echter om een vriendendienst, dan blijft dankbaarheid ook na een tegenprestatie beiderzijds onverminderd verschuldigd. Dát⁶³⁵ soort werken en dát⁶³⁵ soort verdiense bedoelt de apostel Paulus als hij zegt dat ze strijdig zijn met de genade. Maar iets wordt ook *verdiense* genoemd, als het *onwaardigheid* uitsluit. De genade van God is een kostbaar goed, en moet daarom, als ze wordt aangeboden, des te gretiger aanvaard worden, en later ook bewaard. Wie haar als ze aangeboden wordt versmaadt, en er, als hij haar in zijn bezit heeft, onzorgvuldig mee omspringt of er misbruik van maakt, is haar dus *onwaardig*. Zo kan men iemand een geschenk van God in zeker opzicht *waardig* noemen, als hij het, wanneer het hem wordt aangereikt, gretig aanvaardt, en er daarna met de grootste zorg over waakt dat hij het niet weer kwijtraakt. Dikwijls maakt het loutere feit dankbaar te zijn mensen iemands gulheid *waardig*, en maakt ondankbaarheid *onwaardig*. Wie onderricht verstrekt zonder zich ervoor te laten betalen, ervaart meer vreugde en voldoening wanneer hij zijn kennis moeiteloos kan overbrengen op een publiek dat gemotiveerd en aandachtig is dan wanneer hij met een slaperig en afkerig gehoor te maken heeft. En het is niet omdat een veelbelovend student door zijn aanleg en leergierigheid waardiger wordt bevonden om onderricht te krijgen dan zijn tegenpool, dat het gratis verstrekte onderwijs geen gunst zou zijn. Men bewijst niemand een gunst tegen zijn zin: zo zal ook niemand investeren in een gunst aan een persoon, van wie hij weet dat hij die schandelijk zal misbruiken. Algemeen kan men stellen dat een gunst bewezen wordt aan iemand die het *niet waard* is, wanneer die persoon het gegevene weigert, of het niet aanvaardt zoals het hoort. Eens de gunst ontvangen oordeelt men de begunstigde dan weer *onwaardig*, als hij de schenker niet als dusdanig erkent, als hij de verkregen gunst

verkeerd gebruikt, of er geen aandacht aan schenkt. De reden waarom zo iemand *onwaardig* wordt genoemd is niet dat hij de gave *niet verdiend* heeft, maar dat hij hem niet als dusdanig *erkent*. Het *niet verdienen* hebben wie *waardig* en wie *onwaardig* is immers gemeen. Maar wie *onwaardig* wordt genoemd, is dat in *twee* opzichten: hij heeft *niet verdiend*, en ook niet *aanvaard* en *bewaard* zoals het hoort. Wie *waardig* wordt genoemd, is dat niet omdat de gunst hem op grond van verdienste verschuldigd is – want dan gaat het om de inlossing van een schuld, niet het bewijzen van een gunst – maar omdat hij slechts éénmaal *onwaardig*, dus zonder verdienste is. De schenker wenst zijn vrijgevigheid weliswaar *om niet*, maar dan toch op een verantwoorde manier aan te wenden – begrijp: besteden, niet naar de vaantjes laten gaan – en dat maakt de begunstigde op een *andere* wijze *waardig* in de ogen van de schenker. *Niets gaat zozeer teloor*, zegt het spreekwoord terecht, *als hetgeen men ondankbaren geeft*, en volgens de Mime *heeft hij die gaf aan iemand die het waard was, door te geven een gunst ontvangen*. Ook wordt wie iets kleins in dankbaarheid aanvaardt en het goed besteedt, een *grótere* weldaad *waardig* geacht. Die *waardigheid* maakt de gunst niet minder *onverdiend*, en men blijft hem de schenker ten volle verschuldigd, maar sluit enkel de *onwaardigheid* uit. Zij maakt ook niet dat de bewezen gunst het *loon* wordt dat voor een *werk* verschuldigd is, maar *wél* dat hij niet wordt bewezen aan wie het niet wil, er niet dankbaar voor is of er misbruik zal van maken. Menselijk gesproken kan men er immers van uitgaan dat wie een gave niet aanvaardt zoals het hoort, die ook niet goed zal gebruiken.

Hetzelfde moet men zich voorstellen als het om de genade van God gaat. God is van nature goedertieren, *rijk voor allen*.⁶³⁶ Hij wordt niet armer door te geven, en heeft geen nood aan dankbaarheid in ruil. Toch wil Hij zijn vrijgevigheid niet verkwanzelen aan wie haar versmaadt, *ondankbaar* is of er misbruik van maakt. Het is geen *gunst* wanneer men iets geeft op grond van voorafgaande verdienste of in de hoop dat het zal renderen. Het eerste heeft dan meer weg van het inlossen van een schuld, het tweede is veeleer een transactie dan vrijgevigheid. Zo is het ook geen weldadigheid, maar verspilling, en zelfs geen weldaad, maar een misdaad iets te schenken wat degene die het krijgt zal schaden. Men zegt dat de genade iemand terecht wordt ontnomen, als hij die verkeerd heeft gebruikt, en van wie een geschenk van God ten goede heeft aangewend, zegt men dat hij terecht in genade vermeerderd is. Toch refereert dat *terecht zijn* niet aan een schuld of aan loon, maar sluit het *onwaardigheid* uit van wie krijgt of bezit. Zo worden in het evangelie de gasten die een smoes verzonnen om niet naar het bruiloftsfeest te hoeven komen *onwaardig* genoemd.⁶³⁷ Hoezo? Waren de blinden, kreupelen en straatschooiers dan *waardig*? Geenszins, en misschien waren zij het nog een stuk minder dan de anderen, – gesteld we zouden praten over verdienste waar een beloning voor verschuldigd is –, maar ze worden *waardig* genoemd, omdat ze een onverdiende gunst in dankbaarheid hebben aanvaard. Aanvaarden is instemmen, en met het instemmen begint het geluk van de mens. Zo heeft bij Mattheus de dienaar die het hem toevertrouwde talent goed had beheerd, winst gemaakt, en wordt hij aan het hoofd gesteld van iets groters: tien steden volgens Lukas.⁶³⁸ Toch heeft hij alles te danken aan de onverdiende gulheid van zijn Heer. Daarentegen wordt aan de dienaar die het in de grond had verstopt zijn enige talent ontnomen, en toegevoegd aan de winst die de ondernemende dienaar had geboekt. Zelf belandt de onnutte dienaar in een donkere put. Toch had hij zijn talent onaangeroerd aan de Heer terugbezorgd, en men kan zich afvragen wat zijn lot dan wel zou geweest zijn

indien hij zijn talent had verbrast. *Aan al wie heeft zal worden gegeven, zodat hij overvloed heeft. Maar wie niet heeft, zal ook wat hij heeft nog worden ontnomen.*⁶³⁹ Wie is degene die *niet heeft*? Het is hij die *zó* heeft, alsof het geen gunst was, en daarmee bedoel ik dat hij de genade aan eigen verdienste toeschrijft, of dat hij er verkeerd mee omspringt. Wat hier dus de *waardigheid* heet van wie de genade ontvangt en gebruikt zoals het hoort, is, denk ik, wat theologen bedoelen met *verdiensite op grond van billijkheid*. Wanneer men aan die term de juiste invulling geeft, is hij niet strijdig met het woord *genade*, zoals ook *loon* en zelfs *schuld* daarmee niet strijdig zijn, in het bijzonder wanneer men die woorden laat refereren aan hetgeen God heeft beloofd. Die belofte is *om niet*, en *om niet* is ook alles wat aan die bron ontspringt. Het is echter niet *billijk* dat een zo kostbaar iets als de genade zou worden verleend aan wie er afkerig van is, of zou worden vergroot als men er misbruik van maakt. Zoals er dus *verdiensite* is die beantwoordt aan *loon*, zo zijn er ook *werken* die beantwoorden aan *schuld*, en haaks op de *genade* staan, bijvoorbeeld die van de joden, waarover Paulus in Romeinen, hoofdstuk drie, zegt: *Door de werken van de Wet zal geen vlees worden gerechtvaardigd*,¹¹ en in Galaten, hoofdstuk twee: *... omdat we weten dat de mens niet door de werken van de Wet gerechtvaardigd wordt, maar alleen door het geloof in Jezus Christus.*⁶⁴⁰ Wat flauw dat sommigen hier vitterig doen over de betekenis van Lat. *nisi* (*tenzij* door het geloof enz.): die is hier immers overduidelijk: *maar alleen ...*. Evenmin is er gevaar dat de indruk wordt gewekt dat *goede werken* door het geloof worden uitgesloten, vermits hij het heeft over de werken van de joden, die *zonder geloof en liefde* werden verricht. Waarlijk *goede werken* echter gaan precies uit van het geloof, dat *met liefde* te werk gaat. Over de werken van de joden spreekt Paulus in Romeinen, hoofdstuk twee: *Wie iets presteert, krijgt zijn loon niet uitbetaald als een gunst, maar als iets waarop hij recht heeft.*⁶⁴¹ Dit is door de Apostel niet bedoeld als een algemeen geldende waarheid, maar het slaat specifiek op de arrogante overtuiging bij de joden, die vonden dat hun in ruil voor de werken die ze verrichtten het eeuwig leven verschuldigd was op precies dezelfde wijze als men een timmerman in ruil voor een klus loon is verschuldigd, waarvan de niet-betaling tot een rechtszaak kan leiden. In Corinthiërs staat ook nog: *Is het door werken, dan is het niet door de genade; is het door de genade, dan niet door werken.*⁶⁴² Maar er is ook een ander soort werken, waarover hij het in Romeinen, hoofdstuk twee, heeft: *... het eeuwig leven aan wie door volharding in een goed werk, heerlijkheid, eer en onvergankelijkheid nastreven.*²⁷ Zo ook 2 Corinthiërs, hoofdstuk vijf: *... opdat ieder het loon ontvangt voor wat hij in dit leven heeft gedaan, goed of kwaad.*⁶⁴³ Dat soort werken is niet in tegenspraak met de genade, maar wordt aan het geloof toegerekend, dat met liefde te werk gaat, omdat het geloof de primaire bron is waar alles uit voortkomt wat ons aan God welgevallig maakt. Het is een geschenk van God *om niet*, en toch wordt het niet aan *onwaardigen* gegeven, ook al hebben degenen die het krijgen het niet *verdiend*. Bovendien is voor God alles tegenwoordig. Daarom zal men, net zoals men terecht zegt dat Hij de genade ontnemt aan wie er misbruik van maakt, even terecht kunnen zeggen dat Hij zijn genade niet geeft aan degenen van wie Hij weet dat ze haar, tot hun eigen verderf, zullen misbruiken. Daarom getuigt het niet alleen niet van onrechtvaardigheid, maar zelfs van mededogen, als Hij bepaalde mensen Zijn genade in het geheel niet schenkt of haar nadien toch weer intrekt. Hetzelfde kan men ook zeggen over de manier waarop de gaven van de Geest ongelijk worden toebedeeld: sommigen krijgen wat meer, anderen wat minder. Het is rechtvaardig en terecht als een mens een weldaad terugneemt,

wanneer hij ziet dat er misbruikt wordt van gemaakt. Zo is het even rechtvaardig en terecht als God zijn genade niet verstrekt, omdat hij met even grote zekerheid vooruit weet dat iemand haar zal misbruiken als de mens naderhand weet dat men haar misbruikt heeft.

Nu zou men men kunnen opwerpen dat God zijn genade nooit zou mogen schenken aan iemand die er misbruik van zal maken. Hierop kan men antwoorden dat God daarmee beoogt een voorbeeld te stellen voor de goeden en de bozen af te schrikken. Zo wordt voor iedereen duidelijk dat men zijn teloorgang enkel aan zichzelf te danken heeft, want niemand blijft van de genade verstoken, tenzij hij zichzelf geringschat. Ik heb het dan wel uitsluitend over volwassenen.

Zo is het probleem waar Augustinus mee zat uit de weg geruimd: het is niet omdat men instemt met de *voorbereidende* genade dat men meteen ook de *rechtvaardigende* genade heeft verdiend. Dan rest nog zijn vrees dat de indruk wordt gewekt als zou de genade voortkomen uit de vrije wil. Volgens hem hebben de Pelagianen zich buiten de kerk gesteld door hun opvatting dat genade evenredig is aan verdienste. Mochten zij dat écht zo hebben bedoeld, dan stond hun zonder tegenspraak het soort verdienste voor ogen dat recht geeft op een tegenprestatie. Wat hij helemaal niet kan hebben is dat Julianus had geschreven dat de goede intentie van een mens de hulp krijgt van de genade. Daar leidt hij immers uit af dat die intentie zonder de genade al goed was, maar alleen niet krachtig genoeg, zodat de genade zich bij haar komt voegen om te helpen. De consequentie zou dan zijn dat de genade uit de mens voortkomt. Maar het goede bij de mens komt juist door de genade tot stand. Naar mijn mening had Augustinus zich hier geen zorgen hoeven te maken indien hij aan het woord *goed* de tweeledige betekenis had toegekend die wij aan *verdienste* en *loon* gaven. Net zoals genade in graden bestaat, zijn er ook graden van goedheid of gerechtigheid. Het is Augustinus zelf die aan de genade een hele reeks namen geeft navenant de fase waarin deze zich manifesteert. Hij onderscheidt een *toereikende* en een *bevorderende* genade; een *werkende* en een *meewerkende*, en dan weer een *werkende* en een *voorbereidende*. Het zou zelfs kunnen dat ook de *wenkende* genade van de *voorbereidende* verschilt, aangezien de *voorbereidende* genade de wil in beweging zet, waar de *wenkende* genade soms faalt. En ook bij de *voorbereidende* of *wenkende* genade kunnen meerdere niveau's worden onderscheiden, want God transformeert de mens geleidelijk en op méér dan één manier, net zoals de natuur de mens geleidelijk vormt, en een genezing zich langzaam voltrekt. Wanneer de mens dus instemt met de *werkende* genade, die tot rechtvaardiging leidt, dan komt het grondbegin van die genade niet uit de mens voort maar uit de *voorbereidende* of *wenkende* genade, die eraan voorafging en, opportunistisch als ze is, bij de mens een of andere gedachte heeft gegenereerd waardoor hij merkt dat hij een probleem heeft en daar ook iets wil aan worden. De concrete manier waarop God daarbij te werk gaat kan sterk verschillen. Soms bedient Hij zich van een vrouw, een dienaar of een trouwe vriend om een echtgenoot, een heer of een trouweloze vriend te roepen. Soms bereikt Hij hetzelfde via een ziekte, het verlies van een geliefde, of een ander soort tegenslag; soms speelt de bediening van het woord een rol. Sommigen roept hij door wonderen, verschijningen of door slapeloosheid. Vaak spant hij een soort hinderlaag om, steeds met zijn redding als doel, jacht te maken op de mens, en ieder met een eigen soort aas te lokken: pantoffelheden met hun vrouw, – de H. Hubertus kreeg Hij tijdens de jacht te pakken! –, studiehoofden via boeken. Sommigen trekt Hij tot zich door een zacht gefluister van de Geest. Als men het over een

goede intentie heeft, bedoelt men daarom niet meteen een intentie die regelrecht naar de gelukzaligheid voert. Al wie immers in de ware zin des woords een goede intentie heeft, is door de genade gerechtvaardigd. Hier noemen wij iets *goed* wanneer het een ideaalbeeld van het goede benadert, en zich in zekere mate verwijderd van het kwade. Anders moet men zich maar tot de Stoa bekennen. Daar waren alle zonden gelijk, en de mens was ofwel in de hoogste mate goed ofwel in de hoogste mate slecht. Misschien is dat in zeker opzicht ook wel zo, maar toch moeten we een dergelijke voorstelling van zaken verwerpen, omdat ze indruist tegen de algemene perceptie en tegen de denktrant van de H. Schrift. Stoïcijnen maken de vergelijking met iemand die in het water terechtkomt. Zij zeggen dan dat het niet uitmaakt of hij een aantal ellen diep dan wel twee duim onder het wateroppervlak verdrinkt. Augustinus houdt meer van de gelijkenis met licht en donker. Iemand kan in het stikdonker vertoeven, waar hij volstrekt niets ziet. Hij kan in de verte een flauw schijnsel ontwaren en zo in het duister dan toch iets, zij het vaag, onderscheiden. Hij kan zich ook vlakbij een lichtbron bevinden, waar hij alles helder ziet. Omgekeerd komt men, naar ik aanneem, via dezelfde gradaties van helder licht tot volstreekte duisternis. Een voorbeeld van beide biedt de berg waardoorheen men een tunnel heeft gegraven die je van Baiae naar Napels brengt. Eerst heeft men een tijdlang licht, omdat het gewelf er zo hoog is, maar na een poos wordt het geleidelijk donkerder, tot men geen hand meer voor ogen ziet, en men zich in de onderwereld waant. Niet zo prettig, maar na een tijdje ontwaart men een zwak schijnsel, afkomstig van een lichtkoker dwars door de bergwand. Maar dat stelt weinig voor, en voor je het weet is het weer stikdonker om je heen. Ten slotte merk je in de verte iets wat je voor een piepklein sterretje zou kunnen aanzien. Naarmate je dichterbij komt, wordt het steeds groter en nadrukkelijker, tot je weer alles kunt onderscheiden. De vergelijking klopt niet helemaal: men gaat er het licht tegemoet, terwijl het licht van de genade veeleer naar ons toekomt. Haar kan men vergelijken met de zon, die geleidelijk de duisternis verdrijft en ons tegemoet komt. Nog passender zou een vergelijking zijn waarbij zowel het licht als wijzelf elkaar tegemoet komen, zoals de genade tegemoet komt aan wie haar benadert. Ook bij de eerste ochtendschemering kan men niet meteen alles scherp onderscheiden. Zo wordt men bij het eerste straaltje genadelicht ook niet meteen *goed*, maar men vertoeft niet langer in de diepe duisternis, waar men helemaal *niets* kon zien, en indien men zijn ogen van dat sprankeltje licht niet afwendt, maar er zijn blik strak op gericht houdt, is men toch *waardig* dat men nog méér licht te zien krijgt.

Maar de verandering die zich in de mens voltrekt wordt een *wedergeboorte* genoemd, en daarom wil ik nog een andere vergelijking maken. Wat zich in de baarmoeder nestelt is niet meteen een mens. De natuur vormt er stukje bij beetje een klont, die op de wijze van planten en zwammen almaar groter wordt. Na een poos komt er ook merkbaar leven in, en uiteindelijk komt het werkstuk van de natuur in volle glorie te voorschijn. Je merkt wel dat het een levend wezen is, maar dan duurt het nog een hele tijd eer zich in dat wezen verstand begint te ontwikkelen. Toch ontstaat zo trapsgewijs een mens met alles erop en eraan, maar datgene wat de mens tot mens maakt kan er alleen maar bijkomen als ook de rest er al is. Samengevat: eerst is er teelvocht, dan een klont, vervolgens een plant, dan een dierlijk wezen, en pas daarna een mens, weliswaar nog ruw en onvolmaakt, maar dan toch al een *mens*. Zoals we geboren worden, worden wij ook *herboren*. Ik maak steeds voorbehoud voor de absolute macht van God, waardoor Hij iemand in een oogwenk *anders* kan maken. Hier heb ik het over de normale gang van zaken.

De zonde wordt ook een *ziekte* genoemd, en Christus de *arts*. Laten we daarom nóg een vergelijking maken. Ook de genezing van een zieke door toedoen van een arts verloopt in een aantal fasen. Hij zal de zieke adert laten om te voorkomen dat de ziekteverwekker alsnog de overhand krijgt. Hij legt hem een dieet op, dient hem laxerende middelen toe, gevolgd door een klyisma. Zijn kunde harmonieert met de krachten van de natuur, die als het ware zelf ook meewerken, door de kwaal als een vijand te lijf te gaan met de aangeboren mechanismen waarover een organisme beschikt. Ze streven naar herstel, en worden op hun beurt geholpen door de kunde van de arts. Wanneer de natuur zich ten slotte herpakt, helpt de arts zijn patiënt er met versterkende medicijnen weer bovenop tot hij weer helemaal de oude is. Ook bij een zieke zijn er dus natuurlijke krachten aan het werk die zich tegen de ziekteverwekker richten en ernaar streven de gezondheid te herstellen. In het geval van een zware aandoening zullen zij daartoe niet in staat zijn zonder de tussenkomst van een geneesheer. Hij kan alleen maar aan het werk als de patiënt zich aan zijn behandeling onderwerpt, anders wordt de kwaal nog erger. Zo heeft de mens ook het aangeboren vermogen om te zien, maar dat functioneert alleen als er licht is. Maar zelfs dat licht volstaat niet als hij zich ervan afwendt of als hij zijn ogen dichtknijpt. Wat hij moet zien kan hij ook alleen maar zien als hij de juiste richting uitkijkt. Welnu, zo gaat ook de genade te werk. Wie in het duister vertoeft en ziek is helpt zij er geleidelijk bovenop tot hij aan de gave toe is, die ons, althans in dit leven, zalig maakt. Zalig is immers al wie van de zonde is bevrijd, en de gerechtigheid ten geschenke heeft gekregen. Maar zoals er goedheid – of beter: soorten van goedheid – bestaan, die dat wel nog niet echt zijn, maar toch al een hele stap betekenen in de richting van die *toereikende* genade (door recentere theologen ook de genade *die welgevallig maakt* genoemd), zo zijn er ook verschillende niveau's van gerechtigheid, die de mens moet doorlopen om zo geleidelijk te groeien naar de ware gerechtigheid, zonder dat hij in welke fase dan ook iets voor zichzelf kan opeisen. Stel bijvoorbeeld dat door de dood van vrienden of verwanten bij iemand plots het schrikbeeld van de hel en het laatste oordeel voor ogen staat. Hij is dan nog steeds niet gerechtvaardigd, maar toch is de vrees voor de Heer een soort begin van wijsheid. Waar komt die huiver vandaan? Van zijn natuur? Helemaal niet, zul je zeggen, maar van de wenkende genade, en als hij die uit vrije wil omarmt, is het billijk dat Gods goedheid daar een nog rijkere genade aan toevoegt. Keert hij zich daarentegen ervan af, en versmaadt hij de gave, hoe klein ook, dan volhardt hij door eigen schuld in zijn boosheid. Maar stel dat de schrik er bij hem in zit, dat hij lichter en minder gerust zondigt, en niet langer vreugde beleeft aan zijn slechte gewoonten. Dan heeft hij al een stap gezet in de richting van de gerechtigheid. Zondigt hij niet meer, dan is hij nóg dichterbij. Als hij zich nu met dezelfde ijver als waarmee hij tevoren zijn gebreken inwilligde, op goede werken toelegt, dan bezit hij de ware gerechtigheid. Maar God is niet zo kittelorig dat Hij wie éénmaal de genade afwijst voortaan aan zijn lot overlaat. Hij houdt integendeel nooit op voortdurend, tot in het uur van de dood, allerhande gelegenheden te creëren die iemand tot inkeer kunnen doen komen. Ik heb het nu niet over degenen die Hij omwille van hun perverse boosheid prijsgeeft aan hun eigen, verwerpelijke, gedachten.⁶⁴⁴ Augustinus heeft dus gelijk als hij zegt dat de goede intentie van een mens door de genade niet wordt *geholpen*, maar wordt *gegeven*. Hij bedoelt dan, neem ik aan, de goede wil van de mens, waardoor hij gerechtvaardigd wordt. Maar net zoals in de mens een natuurlijke geneigdheid tot het kwade aanwezig is, die door Satan voortdurend wordt aangewend om ons tot zondigen aan te zetten, zo is er bij hem ook een

natuurlijk, zij het onvolmaakt, streven naar het goede. En dát is het wat Gods wenkende genade op alle mogelijke manieren tot gerechtigheid tracht te bewegen, door te pogen een zwak en latent vermogen in de mens tot leven te wekken. Als men dat streven van zijn natuur naar deugd en vroomheid *goede intentie* zou noemen, dan heeft men, denk ik, niet eens iets absurds gezegd. Toch zijn we die intentie op zich aan de *opwekkende* en de *helpende*, en uiteindelijk aan de *voltooiende* genade verschuldigd, tenzij we die veronachtzamen. Ik zie daar werkelijk niets waardoor we zouden moeten vrezen dat de genade geen genade is, aangezien het streven van de natuur zónder de genade te zwak is, en instemming met de *voorbereidende* genade geen recht geeft op de *rechtvaardigende* genade, maar enkel de *onwaardigheid* van de mens uitsluit. Zo is een zieke zijn arts niet minder verschuldigd, wanneer hij zich op diens verzoek aan zijn kunde heeft toevertrouwd, maar ontloopt hij wél de blaam *onwaardig* te zijn om door hem behandeld te worden. Ook wie dankzij de raad van een vriend is gered, erkent dat hij zijn leven aan hem te danken heeft, hoewel die raadgeving volstrekt nutteloos zou geweest zijn, had hij niet willen luisteren. Hij kon die raad immers net zo goed in de wind slaan. Zou men iedere afzonderlijke gelegenheid, waardoor een zondaar tot inkeer wordt aangemaand, de *genade die wenkt* willen noemen, dan zou ik daar niet echt een bezwaar tegen hebben. Toch is ook bij die gelegenheden de *vrije wil* niet helemaal werkeloos, omdat we dan luisteren en instemmen – en daar zijn wij in ieder geval uit onszelf toe in staat. Ik heb het dan niet over de instemming die *rechtvaardigt*, maar over die welke ons in zeker opzicht daarop *voorbereidt*. En laten we nog aannemen dat dergelijke impulsen van de geest, ook al zijn ze ontoereikend zonder de genade, voortkomen uit de kracht van onze natuur: komt Gods genade daardoor in het gedrang? Ik denk van niet. Hoezo? Omdat precies het goede wat in ons overbleef, en datgene wat we kunnen of zijn, een geschenk is van God. Het doet er dus eigenlijk niet toe waar men het breken met de zonde of de groei naar deugdzaamheid laat beginnen: aan dat begin staat de genade en niet wij. Dat is niet in tegenspraak met hetgeen waar Augustinus steeds maar de mond van vol heeft: *Wat hebt u dat u niet gekregen hebt? En als u alles gekregen hebt, waarom beroemt u zich dan alsof u het niet had gekregen?*⁶⁴⁵ Hetzelfde kan men zeggen aan al wie zich op rijkdom, schoonheid, kracht, afkomst, gezondheid, verstand of succes beroemt. Stel dat iemand op een vrouw zou neerkijken, uit zelfgenoegzaamheid omdat hij als man is geboren, dan zou men hem met dezelfde uitspraak kunnen confronteren: *Wat hebt u dat u niet gekregen hebt?*⁶⁴⁵ Die woorden van Paulus sluiten de vrije wil dus niet uit, maar doen de mens een toontje lager zingen als hij niet erkent dat hij alles wat hij is aan God te danken heeft, gesteld dat de balans positief zou zijn. Hetzelfde leert ons 2 Corinthiërs, hoofdstuk drie, waar men focust op het onderscheid tussen *zelf* en *van onszelf afkomstig*: *Het is niet zo dat wij zelf in staat zijn iets te bedenken alsof het van onszelf afkomstig was; alles waartoe we in staat zijn komt van God.*⁶⁴⁶ Ook de dingen die we uit onszelf kunnen, komen weliswaar uit onszelf voort, maar het is God die aan de basis ervan ligt, want Hij is de bron van alles. Ook het volgende neemt Augustinus vaak in de mond: *Door de Heer wordt de wil voorbereid*, hoewel ik nog steeds niet hebben kunnen achterhalen waar hij dat vandaan heeft. Het volgende, gelijkaardige citaat komt echter uit Spreuken, hoofdstuk zestien, als ik het wel heb: *De mens komt het toe zijn gedachten voor te bereiden,*⁶⁴⁷ maar daarover is elders al gesproken. Uit beide citaten volgt dat de wil tegelijk door God én door de mens wordt *voorbereid*, en zoals bij een goed werk tegelijk de wil van de mens én de genade aan het werk zijn, zo zijn beide samen werkzaam bij het ontvangen van de

genade. Dit betekent niet dat de mens iets doet om de genade te genereren, maar wel dat hij zich, in de mate waarin hij daartoe in staat is, voor haar openstelt. *Voorbereiden* betekent daar precies hetzelfde als *helpen*, maar Augustinus gruwelt van het woord, en houdt het bij *voorbereiden*. Ook het woord *helper* vindt bij hem geen genade: hij geeft de voorkeur aan *schenker*, precies alsof het niet op een *schenken* van goede wil neerkomt, als men die wil in zijn zwakheid helpt om waarlijk *goed* te zijn en dus degene die *wil* zalig te maken. Zoals reeds gezegd, staat Augustinus hier de *toereikende* of *volmaakte* wil voor ogen. De auteur van de Spreuken heeft het echter over de goede, maar onvolmaakte intentie, die de hulp van de genade behoeft om *toereikend* te zijn. Onvolkomen kennis en een onvolmaakte wil kunnen echter in veel gradaties voorkomen, aangezien ook ons geloof en de wil, die ons rechtvaardigt, in dit leven niet volmaakt is, maar niettemin *goede wil* wordt genoemd.

Als nu iemand zou beweren dat er bij wie nog niet in de *geest* is herboren géén geloof is, of kennis over datgene wat tot vroomheid leidt, géén goede wil, géén gerechtigheid, géén deugdzaamheid, hoe onvolkomen ook, dan verkondigt hij een nog paradoxaler paradox dan alle paradoxen van de stoïcijnen samen. De geschiedschrijving van de heidenen staat immers vol voorbeelden van deugdzaamheid, die ons, christenen, terecht geregeld doen blozen, en in de boeken van hún wijsgeren treffen wij morele precepten aan van die aard, dat sommigen pogen aan te tonen dat ze uit de boeken van de profeten afkomstig zijn. Zozeer stemmen hun opvattingen overeen. Uit die bronnen kwamen bij hen goede werken voort die – toegegeven –, de *rechtvaardigende* genade niet verdienden, en ook niet genereerden, maar de ziel voor haar niettemin ontvankelijker maakten, tenzij er hypocrisie of een perverse vorm van denken in het spel was. Ook wijsgeren stellen dat bepaalde accidentele vormen de materie ontvankelijker kunnen maken voor de hoofdvorm.⁶⁴⁸ Mocht iemand nu ook de kennis en de prestaties van de heidenen aan de genade van God willen toeschrijven, dan heb ik daar geen bezwaar tegen, in die zin dat het de vrije wil van de mens was die hen met de hulp van de genade zover heeft gebracht, en dat ze, indien ze de ingeslagen weg verder hadden bewandeld, door diezelfde genade het eeuwig leven hadden kunnen verwerven.⁶⁴⁹ In de brief aan Ctesifon lijkt Hieronymus de mening toegedaan dat al wie de Wet van Mozes niet kende teloor is gegaan,⁶⁵⁰ maar ik voel meer voor de zienswijze van de onbekende auteur van de Roeping van alle Volkeren, als hij stelt dat de goddelijke voorzienigheid in alle tijden en voor alle mensen heeft gewerkt. Het lijkt immers geen twijfel dat er vóór het verkondigen van de Wet van Mozes, onder de wet van de natuur, vele heiligen hebben geleefd. De Wet van Mozes is maar aan één volk bekendgemaakt, en hoefde niet, zoals het evangelie, over de hele wereld te worden verkondigd, maar alleen aan de nazaten van dat ene volk, ook al werden proselieten niet geweerd. Hij geldt dus uitsluitend voor degenen aan wie hij is bekendgemaakt, en voor wie zich uit eigen beweging ertoe heeft bekend. De farizeeën, die *zee en land bereisden om één proseliet te werven*, worden in het evangelie zelfs gehekeld, omdat zo iemand *twee keer een kind van de hel* zou worden.⁶⁵¹ Evenals dus de natuurwet niet rechtvaardigde, maar op de rechtvaardiging voorbereidde, zo kon ook de Wet van Mozes weliswaar niet volkomen rechtvaardigen, maar dan toch daarop voorbereiden, al was het maar omdat zij de joden door vrees ervan weerhield te verglijden tot extreme goddeloosheid. Er is immers méér kans op genezing voor wie uit vrees zijn wandaden binnen de perken houdt dan voor wie alle vrees voor God en alle schaamte tegenover de mensen heeft afgelegd, en zijn eigen misdaden roemt en bejubelt.

Dat is het wat Paulus volgens mij bedoelt als hij zegt dat hij *méér dan allen heeft gezwogen*.⁶⁵² De Wet bereidde de joden immers voor op Christus, maar bracht hun niet de gerechtigheid. Zij wisten dat er één God was, en dat de goden van de heidenen demonen waren die de menselijke soort vijandig gezind waren. Alle heil kwam van God. Deze en nog vele andere inzichten maakten hen ontvankelijker voor het evangelie. Maar Paulus had ook de zwaardere taak op zich genomen de heidenen te onderwijzen, van wie sommigen geloofden dat er God niet bestond, anderen dat goden zich om de mens niet bekommerden. Anderen dan weer dachten heel negatief over de goden, omdat ze meenden dat ze waren zoals de mythologie hen beschrijft, en velen geloofden dat er na de brandstapel niets van de mens overbleef. Toch treft hij ook bij hen nog te genezen mensen aan, die minder erg hadden gezondigd, wat betekent dat bij hen de perverse gezindheid minder sterk aanwezig was. Dat was ook bij de joden het geval. Een perverse gezindheid heeft men niet van nature. Die verkrijgt men uit vrije wil. Er is immers een verschil tussen slecht zijn en dwalen. Het laatste berust op een gemis aan gerechtigheid, het eerste is goddeloos. Maar Luther hyperboliseert de verdorven natuur dermate dat hij haar gelijkstelt met Satanische boosaardigheid, terwijl de Schrift zegt: *De volkeren der wereld maakte Hij voor genezing vatbaar*,⁶⁵³ en: *Onder hen is geen kruid dat verderf brengt; het rijk der doden is niet op de aarde*.⁶⁵³ *De gerechtigheid blijft eeuwig bestaan, want zij is onsterfelijk*.⁶⁵⁴ *Ongerechtigheid echter haalt de dood in huis. De goddelozen hebben haar met hun handen en hun woorden ontboden*.⁶⁵⁵ Dat het hier wel degelijk om de vrijwillige zonde, en niet om de erfzonde gaat blijkt uit wat volgt: *Doordat zij er verkeerde ideeën op nahielden, zeiden de goddelozen enz*.⁶⁵⁶ Wij erkennen derhalve dat de menselijke natuur door de zonde van de eerste mensen verdorven is, maar even zeker is dat in diezelfde natuur aanzienlijke resten zijn overgebleven van potentiële deugdzaamheid en vroomheid. Als wij de mens geheel goddeloos noemen omdat hij zo geboren is, laten wij diezelfde mens dan ook geheel vroom noemen wegens de hem aangeboren potentie tot vroomheid. Als de meerderheid zich veeleer op het kwade richt dan op deugdzaamheid, dan heeft dat niet zozeer te maken met de verdorvenheid van hun natuur als met een verkeerde opvoeding en de nefaste invloed van hun omgeving. Bovendien loont het kwaad onmiddellijk, en ligt het lokaas voor het grijpen. De deugd daarentegen maakt het iemand niet gemakkelijk, ja zelfs behoorlijk lastig, en wat zij te bieden heeft ligt niet meteen voor het grijpen. Daardoor zijn de meesten geneigd tot het kwaad. Ook als wij erkennen dat men zich door de Wet van Mozes beter bewust was van de zonde,¹¹ kan het toch niet geloofend worden dat de wetten van de niet-joden, waarvan er heel wat aan die van Mozes waren voorafgegaan, vaak dezelfde zaken bestrafden als die welke de wet van Mozes bestraft. Ook de natuurwet wijst dus op de zonde, en die kennis maakt dat men de zonde verfoeit. Dat blijkt voldoende uit hetgeen men bij heidense dichters leest over gewetenswroeging en over de Wraakgodinnen. Als de Wet van Mozes bereikt dat wij ons van onze zondigheid bewust worden¹¹ en onze toevlucht nemen tot God om Zijn hulp en bijstand af te smeken, waarom zou de natuurwet in de mate van haar mogelijkheden hetzelfde niet kunnen bereiken? En als het gebed ons voorbereidt op de goddelijke genade – zoals ook Luther erkent –, waarom zouden intentioneel goede werken daarop dan geen voorbereiding kunnen zijn? Daar behoort, dunkt me, toch ook het gebed toe? Met uitspraken in de trant van de Stoa, zoals: *Alles wat buiten de genade om geschiedt, is even veroordelenswaardig*, houd ik geen rekening, want dan zou de verdraagzaamheid van een Socrates even misdadig zijn als de

wreedheid van een Nero. Ook al zou hetgeen men doet zonder de gave van geloof en liefde, en zonder dat het aan God refereert, niet in de ware zin van het woord *goed* te noemen zijn, toch kan men in zeker opzicht ook datgene zo noemen wat niet strijdig is met geloof en liefde, en er zelfs in de buurt van komt. En wat doet men dan met de gradaties in geloof en liefde, die net de kwalificatie van *efficiënt* geloof niet halen (want dat schenkt alleen God)? Wat doet men met de heidense wijsgeer die weet dat er een enig geestelijk wezen bestaat dat alles heeft geschapen en stuurt, dan hetwelk niets nog beter of groter kan zijn, bron van alle goed, beloner van al het goede? Hij weet dat het met een zuiver gemoed dient te worden vereerd, maar tolereert niettemin de algemeen aanvaarde rituele gebruiken, deels omdat hij niet gelooft dat men het onwetende volk een andere overtuiging kan bijbrengen, deels omdat hij meent dat het in het belang van dat volk is als het, in afwachting dat er zich iets beters aandient, door de heersende religie in toom wordt gehouden. Intussen geeft hij onderricht aan degenen die hij voor zijn ideeën toegankelijk acht. Bij de vervulling van zijn plicht doet hij alles om vaderland, ouders, vrouw en kinderen in de hoogst mogelijke mate te dienen. Van de afgunst die zijn deugdzaamheid opwekt trekt hij zich niets aan, en hij hoopt dat dat geestelijk wezen hem zal belonen voor al het goede wat hij doet. Dat er mensen waren die zó dachten, bewijzen de boeken die ze zelf hebben geschreven. Welnu, zullen we dan zeggen dat onze denkbeeldige wijsgeer ondanks zijn voorbeeldige levenswandel evenzeer zondigt als wanneer hij zijn vrouw vergiftigde en zijn kinderen prostitueerde? Desgevraagd zou ik menen dat zo iemand het geloof niet helemaal ontbeert, en dat hetgeen hij doet niet de toorn van God opwekt, maar dat hij zichzelf ontvankelijk opstelt voor – en tot een geschikt voorwerp maakt van de goddelijke goedertierenheid. Stel u even voor dat Augustinus, nog geen christen, ergens op een pleintje zit na te denken tot welke secte of school hij wil toetreden. Hij is nog manicheeër. Niet echt uit overtuiging, maar gewoon om ergens bij te horen. Over Christus heeft hij zijn twijfels, maar hij heeft zich voorgenomen toe te treden tot de secte die nu als de beste uit de bus komt. Met die bedoeling luistert hij naar Ambrosius, leest hij de brieven van Paulus, discussieert hij met vrienden over levensgeluk. Hij bidt, geeft aalmoezen, blijft weg uit de heidense theaters. Liederlijkheid verfoeit hij, en hij heeft één vriendin, die hij echtelijke trouw bewijst, iets waar geen heiden over valt. Als hij door zo te leven als het ware kandideert voor de genade van de Heer, kan men dan zeggen dat hij God tart, zoals wanneer hij zijn eigen moeder zou hebben vergiftigd? Kan het nog absurder? Als we nu stellen dat door dergelijke intentioneel goede werken – of hoe je ze ook noemen wilt – de mens zich klaarmaakt voor de goddelijke genade of haar, in het jargon van de scholastiek, *op grond van billijkheid verdient*, wat is daar dan mis mee? En als Augustinus het door zijn vrije wil kon opbrengen om naar de sermoenen van Ambrosius te luisteren, de Heilige Boeken te lezen, aalmoezen te geven aan de armen, zich aan gebed en meditatie over te geven, gesprekken te houden met vrome mensen en hen te vragen dat ze in hun gebeden zijn zielenheil bij de Heer zouden aanbevelen, waarom wordt dan de scholastieke visie uitgefloten, die stelt dat de mens door intentioneel goede werken op basis van billijkheid de rechtvaardigende genade verdient? We laten ons afschrikken door schimmen van woorden, hoewel er met de inhoud niets fout is. Als men zou stellen dat de mens door een dergelijke levenswandel op de een of andere manier voorbereid wordt de genade, zal men daar, denk ik, geen moeite mee hebben. Echter, wie zegt dat hij haar *op grond van billijkheid verdient*, wat precies op hetzelfde neerkomt, heeft het verkorven. Wat over

Augustinus werd gezegd is ook van toepassing op eender wie veel gebreken heeft, maar daar niet gelukkig mee is en verlangt dat hem de kans wordt geboden het over een andere boeg te gooien. Soms hoor ik de verzuchting: *Gaf God mij maar het geloof, gaf Hij mij maar de wil om het goede te betrachten!* Dat zijn dan mensen van wie ik weet dat hun geloof niet zuiver is, en wier levenswandel niet onbesproken is. Dan zeg ik hun: *Dat u een zo groot geschenk van God niet zomaar verlangt, maar er ook iets voor doet, hebt u zelf in handen. Hoezo*, vragen zij dan. Dan zeg ik: *Lees de Heilige Boeken. Ga luisteren naar stichtelijke sermoenen. Bid vaak. Besteed je geld aan de armen. Vraag vrome mensen dat ze bidden voor je zielenheil. Maak geleidelijk zoveel je kunt een einde aan je slechte gewoonten. Dat alles heb je zelf in handen, en God zal je zijn genade niet onthouden.* Ik denk dat ik die mensen dan goede raad heb gegeven. Wie wenst dat hem de wil wordt gegeven om het goede te doen, hééft die wil voor een stuk al. Wie verlangt naar de gave van het geloof, hééft dat geloof in zekere mate al, maar wát hij heeft is nog onvolmaakt, en hij roept Gods hulp in om het verder te vervolmaken. En het is niet eens zo belangrijk of men nu zegt dat die werken dankzij de vrije wil worden verricht, of dat ze steeds geïnspireerd zijn door de bijzondere genade, die vooruithelpt maar niet vervolmaakt. Toch lijkt er meer voor te zeggen dat de genade van God daar een rol in speelt, en dat zij de beperkte vermogens van de mens, die op zich ontoereikend zijn, stukje bij beetje vooruithelpt. Je schuld is niet minder groot als iemand je in één keer een kapitaal ter hand stelt, waarmee je een hele poos zaken kunt doen, dan wanneer hij je dagelijks iets geeft om de dag mee rond te komen. Bovendien is het zo dat wie de macht heeft om je het gegevene weer te ontnemen, eigenlijk ook dagelijks *geeft*. Hier wordt immers niet een geschenk *om niet* omgezet in iets wat verschuldigd is, maar de wijze van geven wordt anders. Ook wordt de genade hier niet op grond van verdienste geschonken – een denkbeeld dat zelfs bij Pelagianen geen genade vond –, maar doet men de verkeerde indruk teniet dat het *onwaardigen* zijn die de genade verkrijgen. *Onwaardig* noem ik niet wie zonder verdienste is, maar wie een geschenk van God versmaadt en weigert. En men hoeft ook weer niet te vrezen dat de indruk wordt gewekt als zou de genade uit de eigen kracht van de mens voortkomen, aangezien – we zeiden het al vaak – het goede wat de natuur ons meegaf een gratis geschenk is van God. Bij de enen is dat wat méér, bij anderen wat minder. Het betekent ook niet dat de mens nu meteen iets heeft om zich op te beroemen, want dan rekent hij zichzelf toe wat hij elders vandaan heeft. Als zelfverheffing het grote gevaar is, dan kan de mens zich net zo goed op de borst slaan voor een bijzondere gave van God. We weten immers uit vrome bron dat het kwaad van de zelfverheffing ook temidden van deugden op de loer ligt. Bovendien riskeert wie zijn aangeboren gaven dáárvoor gebruikt, dat ze hem weer worden ontnomen. Net zoals we God dankzeggen voor een goede gezondheid en andere voorrechten, moeten wij Hem ook danken voor deze gaven, en Hem vragen dat Hij wat onvolmaakt is, door Zijn persoonlijke tussenkomst wil vervolmaken. Wie hetgeen hij zou kunnen ontnemen *niet* ontnemt, *geeft* in zeker opzicht elke dag weer opnieuw, en daarom moeten wij ons steeds richten tot God. Als het niet is om Hem te danken voor wat we kregen, dán om Hem te vragen dat Hij hetgeen Hij zich verwaardigd heeft ons te schenken, behouden en vermeerderen wil. Dit soort verdienste doet dus geen afbreuk aan de genade, maar maakt dat de mens haar rijkelijk en in schoonheid ontvangt.

Waarom kom ik daarop terug? Om te laten zien dat heel deze controverse, die nu op de spits wordt gedreven, voor een groot stuk te wijten is aan het feit dat bij de Ouden de

draagwijdte van een aantal termen verkeerd is ingeschat. In de brief aan Ctesiphon trekt Hieronymus hard van leer, omdat hij geschreven had (hoewel het veeleer door hemzelf lijkt verzonnen) *dat de mens gered kan worden als hij dat wil, mits de genade hem daarbij helpt*.⁶⁵⁷ Zelf zegt hij: *Het willen en strijden is van mij, maar zelfs wat van mij is zal zonder de voortdurende hulp van God het mijne niet zijn*.⁶⁵⁷ Men zegt iets anders, maar bedoelt hetzelfde. Het hele dispuut over de diverse manieren waarop de genade in de mens aan het werk is heeft talloze duistere hoeken, en men hoeft er niet per se álles te gaan uitvlooiën. Vast staat dat alles wat wij hebben aan Gods vrijgevigheid te danken is. De preciese manier omschrijven waarop God die vrijgevigheid naar ons toe organiseert, getuigt misschien van een vrome vorsingsdrang, maar is volgens mij niet echt noodzakelijk. Toch heeft Augustinus van deze problematiek zijn stokpaardje gemaakt. Ik heb aangetoond dat het standpunt van de scholastiek, dat van al de niet-verworpen opvattingen aan de vrije wil het meeste belang toekent, niet zo veraf staat van hetgeen Augustinus denkt, en dat de verschillen meer met de gebruikte terminologie dan met de inhoud te maken hebben. Wanneer de Ouden het woord *verdienste* in de mond nemen, bedoelen zij steeds het soort verdienste dat geen ruimte laat voor de genade. Dit is het geval wanneer men bewezen diensten met een tegenprestatie beantwoordt, en voor ondankbaar zou doorgaan als men het níet deed. Of wanneer men het loon aan een ingehuurde ambachtsman uitbetaalt. Maar een *gunst* wordt iemand terecht ontzegd, als hij haar niet waardeert, afwijst, misbruikt, of zich jegens de schenker ondankbaar betoont. Omgekeerd *verdient* men in zeker opzicht die gunst, als men haar enthousiast aanvaardt, ten volle waardeert, op de juiste manier gebruikt, niet vergeet en er met anderen over praat. God heeft immers geen behoefte aan welke tegenprestatie ook, en wie Hem dankzegt of gewoon maar dankbaar is, heeft wat dat betreft al ruimschoots voldaan. Zo zijn er aan gerechtigheid, goede wil en geloof heel wat aspecten, die door de Ouden niet steeds even duidelijk zijn onderscheiden. Zij hebben ook niet steeds even grote aandacht voor wat anderen precies bedoelen, en zijn soms niet consequent met zichzelf. Het gevolg is dat wanneer men hun opinies en standpunten in detail gaat vergelijken, men vaak tot de bevinding komt dat ze eigenlijk precies hetzelfde zeggen als degenen met wie ze in de clinch liggen, en dat ze het tegelijk wél en niet eens zijn met elkaar. Hieronymus vindt het bijvoorbeeld absurd te zeggen dat *God Zijn eigen werken bekroont, die Hij in ons voltrekt*,⁶⁵⁸ terwijl dat juist een van Augustinus' favoriete oneliners is. Vaak is ook de coherentie tussen de diverse onderdelen van een betoog ver te zoeken omdat men te weinig zindelijk is met de begripsomlijning. Toch was niemand van hen zo onbillijk om de vrije wil helemaal buiten spel te zetten. *Zo had Adam door zijn vrije wil kunnen volharden in het goede, want hij was goed geschapen; hij kwam echter ten val, omdat hij niet wilde standhouden; had hij het wél gewild, dan zou dat een verdienste van hem zijn geweest, geen schuld*. Dat is wat Augustinus schrijft in *Terechtwijzing en Genade*, hoofdstuk elf. Hij had dus, indien hij het had gewild, zonder zonde kunnen blijven, omdat God hem het hulpmiddel daartoe had gegeven, zonder hetwelk hij niet in staat was geweest het goede wat hij had standvastig te behouden. Maar zonder zonde blijven was niet zijn keuze, en dus is datgene wat *verdienste* had kunnen zijn, *schuld* geworden. Zo staat het de mens, nadat hij door de genade is bevrijd, vrij om in die toestand van genade te blijven. Als hij volhoudt, heeft hij verdienste. Wil hij dat niet, dan laadt hij schuld op zich. In ieder geval refereren verdienste en schuld hier aan wilsvrijheid. Ik acht het niet relevant om nu na te gaan of Adam los van zijn aangeboren gave nog extra genade heeft

ontvangen – waardoor hij had kunnen volhouden – en of de gave van de natuur toereikend zou geweest zijn om alle bekoringen te weerstaan, aangezien hij bij de eerste aanval van Satan al door de knieën ging. Over Adam volstaat het te weten wat voor iemand hij in het paradijs was, en dat wordt ons in de H. Schrift verteld. Wij hoeven in dit verband niet te antwoorden op alle mogelijke vragen die uit nieuwsgierigheid worden opgeworpen. *De vrije wil*, zegt Augustinus, *is dus toereikend voor het kwade, maar voor het goede is hij niet krachtig genoeg, tenzij hij door de almachtige Goede wordt geholpen. Niet krachtig genoeg vormt dus het pendant voor toereikend.* En wanneer hij het over de *almachtige Goede* heeft, impliceert dat het bestaan van een menselijk en *zwak* goed, dat de hulp van de genade behoeft. Dat kan echter alleen maar betekenen dat de mens door het hem aangeboren vermogen kan bereiken – niet dat hij op staande voet zalig wordt –, maar dat hij iets beter klaar is voor de goddelijke genade. Is de mens die door zijn verstand een aantal zaken begrijpt, ware dingen over God gelooft, door het lezen van wijsgerige literatuur liefde voor wijsheid heeft opgevat, en zich in de mate van het mogelijke een deugdzaam levenshouding heeft eigen gemaakt, daar niet méér klaar voor dan een bruid van een soldaat, die van dat alles volstrekt onwetend is, zich aan de ergste feiten schuldig maakt, en over God nooit zelfs maar heeft nagedacht? Geen sprake van! *Uit hij kreeg niet ten geschenke, maar door erflating volgt niet hij kreeg niets.* Evenmin volgt uit *hij verkreeg op die wijze: hij verkreeg helemaal niet.* Zou men spitsvondig willen zijn, dan is het niet eens waar dat de vrije wil toereikend is voor het kwade. Dat zou immers niet het geval zijn, als de vrije wil het moest stellen zonder de universele beweging van de primaire oorzaak. Ook datgene wat hij juist kán: het kwade willen en ten uitvoer brengen, heeft hij dus gekregen. Aangezien er nu in de mens een aangeboren vermogen aanwezig is om naar het goede te streven, kan dat vermogen, ook al is het door de zonde verzwakt, door diverse omstandigheden worden gestimuleerd. Eén daarvan is de Wet, die beloningen in het vooruitzicht stelt voor wie het goede -, en straffen voor wie het kwade doet. Zo wordt bereikt dat de mens zich van zijn zonde bewust wordt,¹¹ en zich daar onbehaaglijk bij voelt – óók wanneer die zonde een privé-aangelegenheid blijft –, en dat hij zich verheugt als hij niet schuldig is voor de Wet. Als nu de natuurwet gedeeltelijk hetzelfde doet als de Wet van God, en er aan de Wet, die de zonde aanwijst, een zekere aanzet tot het goede wordt toegeschreven, dan is er niets gekst aan om datzelfde ook aan de vrije wil toe te schrijven. Wil men bij de genade dan weer diverse niveaus onderscheiden en iedere omstandigheid die ten goede noedt *genade* noemen, dan heb ik daar geen probleem mee, mits men gedooft dat ook hetgeen waartoe men van nature in staat is *genade* wordt genoemd. Ook de meest verstokte zondaar zal, als hem in ernst wordt gevraagd of hij vrij van gebreken en God dierbaar zou willen zijn, niet ‘nee’ antwoorden. Of zoals Seneca schrijft: *Het is een hele stap in de richting van deugdzaamheid, deugdzaam te willen worden.*⁶⁵⁹ Naarmate die wil verder af staat van de onvolmaaktheid, staat de mens dicht bij de genade. Als we nu aannemen dat van de natuur ook maar het kleinste beetje goede wil uitgaat, is het niet goddeloos te stellen dat de goede intentie van de mens, op zich krachteloos, door toevoeging van de genade geholpen wordt. Augustinus erkent dat door de woorden : *De Heer is met u, als u met Hem bent; als u Hem zoekt, zult u Hem ook vinden; maar als u Hem de rug toekeert, zal Hij u voor altijd de rug toekeren* (2 Kronieken, hoofdstuk 15⁶⁶⁰) de vrije wilskeuze zowel ten goede als ten kwade wordt aangetoond, maar hij is het met zijn tegenstanders niet eens wanneer zij zeggen dat onze verdienste erin bestaat dat wij *met God* zijn, en dat Zijn

genade het antwoord is op onze verdienste, zodat Hij ook *met ons* is. Of wanneer zij stellen dat onze verdienste erin bestaat dat we Hem *zoeken*, en dat tengevolge van die verdienste Zijn genade ons wordt gegeven: Hij laat zich door ons *vinden*. Een gelijkaardige passus treft men ook in 1 Kronieken, hoofdstuk achtentwintig aan: *Als je Hem zoekt, zal je Hem vinden; als je Hem verlaat, zal Hij je voor eeuwig verwerpen*.⁶⁶¹ Hij erkent dat ook uit deze passus het bestaan van de vrije wilskeuze kan worden afgeleid, maar duldt niet dat men in *Als je Hem zoekt* de verdienste situeert, waarop dan de beloning volgt: *Je zal Hem vinden*. Dit meningsverschil lijkt mij veeleer op woorden dan op feiten te berusten. Als men immers iemand de raad geeft de Heer te *zoeken*, en hij de wenkende genade niet afwijst, maar ermee samenwerkt, dan betoont hij zich in zekere zin een nog rijker genade waardig, wat men gerust *verdienste* zou kunnen noemen, niet omdat het evenwaardig is aan de verkregen gunst, en zo van de genade een verschuldigd loon maakt, maar omdat het *onwaardigheid* uitsluit. Augustinus begrijpt het echter als verdienste, waarvoor loon verschuldigd is. Dat maakt hij duidelijk wanneer hij schrijft: *Ze sloven zich uit om aan te tonen dat de genade van God gegeven wordt navenant onze verdiensten, anders gezegd: dat de genade geen genade is*. Er is immers een vorm van verdienste die dankbaarheid uitsluit en aanspraak maakt op een loon dat verschuldigd is, bijvoorbeeld de verdienste van de werkmans die iemand, als hij hem zijn loon niet uitbetaalt, kan dagvaarden. Betaalt hij, dan is geen van beiden de ander dank verschuldigd. Zo had men het, denk ik, begrepen toen men de banvloek uitsprak over degenen die zeiden dat de genade van God werd gegeven in evenredigheid met de verdiensten van de mens. Maar Augustinus is zó huiverig om het begin van de genade aan de vrije wil te geven dat hij de facto erkent dat de vrije wil door de geboden van God wordt verondersteld, bijvoorbeeld wanneer Johannes zegt: *Geliefden, laten we elkaar beminnen*.⁶⁶² Dat haalt niets uit, zegt hij, tenzij degene die het oplegt, een weinig liefde toevoegt, zodat de vrije wil, aangemaand door het gebod, op zoek gaat naar de gave van God. Men heeft dus de indruk dat hij behalve de genade die wenkt door middel van het gebod nog een extra soort onvolkomen genade verlangt, die door God wordt verstrekt, zodat de vrije wil, na die te hebben ontvangen, op zoek kan gaan naar de rechtvaardigende genade. Johannes schrijft daar immers: *De liefde is uit God*.⁶⁶² Maar dan begint alles weer opnieuw. Immers, degene bij wie de genade onvolkomen is, is nog niet gerechtvaardigd. Hoe zal hij dan op zoek gaan, als zijn vrije wil nog niet bevrijd is? Het is ook niet zo dat die rechtvaardigende liefde dan plots niet meer *uit God* is, ook al stellen wij dat de mens uit zichzelf een zekere liefde jegens God kan hebben. Diezelfde Augustinus zegt in *Terechtwijzing en Genade* aan Valentinus: *Naar de hulp van de genade verlangen is het begin van de genade*. Als wij nu aanvaarden dat er zelfs bij criminelen van nature een zeker verlangen naar de genade aanwezig is, dan loopt men weer het gevaar dat het begin van de genade bij de vrije wil dient gezocht. Dat zou een verfoeilijke gedachte zijn, ware het niet dat alles waartoe de vrije wil in staat is voortkomt uit een gave van God. Als men aan de gradaties waardoor men geleidelijk afstand neemt van zijn zondigheid op weg naar de gerechtigheid, een bijzondere genade wenst toe te voegen, mij niet gelaten. Maar dat men dergelijke detailkwesties opblaast tot een heuse tragedie acht ik in strijd met de christelijke sereniteit. Wellicht zou het beter zijn dat men wat dat betreft, zoals Paulus, *ieder zijn eigen overtuiging laat*.⁶⁶³ In zijn polemieken tegen de Pelagianen minimaliseert Augustinus het belang van de vrije wil zodanig dat er alleen in naam nog een rolletje voor overblijft. Wanneer diezelfde

stellen dat kinderen tengevolge van de erfzonde geen enkele veroordeling oplopen, repliceert hij dat kinderen, als ze ongedoopt sterven, in het eeuwig vuur zullen branden. Beide opinies zijn door latere theologen gematigd, en zij hechtten aan de vrije wil ook wat meer belang dan Augustinus had gedaan. Zij maakten een onderscheid tussen verdienste op basis van *billijkheid* en verdienste op grond van *gelijkwaardigheid*, tussen *verworven* geloof en *ingestort* geloof, tussen de *volmaakte* en de *onvolmaakte* wil. Zo matigden zij ook de veroordeling van kinderen door een onderscheid te maken tussen de straf van *schade* en de straf van *gevoel*. Johannes Gerson ziet voor kinderen zelfs enige hoop op redding, wanneer de ouders door hun uitzonderlijke vroomheid de aandacht van de goede God weerhouden.⁶⁶⁴ Waar theologen Augustinus' visie op de vrije wil als een onderschatting ervan zien, lijkt ze Luther een overschatting, want hij voert het begrip *noodzakelijkheid* in, iets wat Augustinus consequent nooit heeft gedaan. Ook acht hij de vrije wil niet eens in staat om zich aan de genade te onttrekken, wat volgens Augustinus wél kan. Zij die met een vrome, maar wat onbezonnen intentie, het belang van de genade overaccentueren, en de mogelijkheden van de natuur tot nul herleiden, doen volgens mij precies hetzelfde als wie zou beweren dat niemand zowel onder de Wet van Mozes als onder de natuurwet ooit gered is geworden, om zo de heerlijkheid van Christus' komst extra te beklemtonen tegenover hen die plegen te vragen: *Wat heeft Christus voor nieuws gebracht? Ze gaan dan wel voorbij aan het feit dat precies datgene waardoor mensen ook vóór de komst van Christus werden gered, het gevolg was van een gave van Christus, want Hij laat in Zijn goedheid niemand aan zijn lot over.* Bij de uitvoering van het Goddelijk Plan varieert de manier waarop Hij zich manifesteert echter afhankelijk van personen en omstandigheden. Als men dan tóch de zaken op de spits wou drijven, had men dat veeleer moeten doen tegen wie zich uit vrije wil aan dwaasheid en boosheid had overgeleverd dan tegen de natuur die tengevolge van Adams zonde verdorven is, want dan lijkt het alsof wij het met de Manicheeërs eens zijn. Wie gecharmeerd is door de ideeën van hen die aan de rand staan van Mani's kuil, moet er rekening mee houden dat hij, als hij nog enkele stappen verder gaat, wel eens in de afgond van de hel terecht zou kunnen komen. Als hij de redding van de mens integraal op rekening van de genade schrijft, moet hij voor ogen houden dat de wil van de mens, eens hij bevrijd is, tegelijk met de actieve genade actief is en door zijn actie vooruitgang maakt, niet opdat de genade hem verschuldigd zou zijn, maar om te voorkomen dat ze hem, mocht hij zich onwaardig betonen, onttrokken wordt. Hij moet ook voor ogen houden dat het in de macht van de mens ligt zich voor de wenkende genade open te stellen, wat betekent dat hij er zich niet van afkeert. Precies dát gebaar is voor de goede God een teken dat hij dan een nog rijker genade waardig is. Hij moet voor ogen houden dat de mens ervoor kan kiezen in zijn staat van genade te volharden, of haar af te vallen. Wie zich van al die zaken bewust is, zal een universeel determinisme verwerpen. Ten slotte moet men zich nog bewust zijn van het feit dat ook gaven van de natuur een vorm van Gods genade zijn, en dan blijft er niets meer over waarop de mens zich kan beroemen: hij kan niet langer beweren dat hij zonder de genade van God uit zichzelf iets goeds heeft verwezenlijkt. Laat men aandachtig de gelijkenissen over *leem*, *zaag* en *bijl* bestuderen, en men zal merken dat ze niet bedoeld waren om de vrije wil uit te sluiten, maar om te laten zien dat de gehele mens afhankelijk is van God, die hem, als Hij dat zou willen, tot niets kan herleiden. Dan zijn er ook nog de aanhangers van de meer recente opinie: zij staan heel dicht bij de kuil van de Pelagianen, en mogen geen stap meer verder gaan. Zij moeten beseffen hoe

verfoeilijk het is om zich bij God op eigen kunnen en verdienste te beroemen, want *als iemand zich wil beroemen, laat hij zich dan alleen beroemen op de Heer*.⁶⁶⁵ Zij moeten beseffen dat ze ook voor hetgeen ze uit zichzelf kunnen dank verschuldigd zijn aan God. Wanneer God een dergelijk werk aanvaardt, is dat geen kwestie van rechtvaardigheid, maar een blijk van Zijn immense goedheid, omdat Hij onze onvolkomenheid dan voor lief neemt. Ten slotte moeten zij weten dat ook die natuurlijke gaven hun door God terecht worden ontnomen, wanneer ze er misbruik van maken of als ze zichzelf ervoor zouden willen crediteren. Laten zij zichzelf niet om de tuin leiden met woorden als *vrijheid, verdienste, waardigheid, gelijkwaardigheid, billijkheid* en *schuld*, want ze zijn alles verschuldigd aan Gods onverdiende goedertierenheid. Zij moeten integendeel, naarmate ze méér overtuigd zijn dat God hun daartoe de kracht heeft gegeven, des te ijveriger Zijn genade ambiëren en zich des te meer toeleggen op vrome werken.

Mocht dan iemand van oordeel zijn dat Augustinus de vrije wil te kort heeft gedaan, en dat recente theologen te gul zijn ervoor, laat hij dan veilig de middenweg bewandelen en geloven dat ook in het geleidelijk proces waardoor wij op de genade worden voorbereid, de bijzondere genade zich laat gelden, en dat bij al wie een dergelijke evolutie doormaakt, de vrije wil meewerkt met de genade, en de genade met de vrije wil. Het is belangrijker dat wij onze inspanningen richten op het verwerven van Gods genade dan dat we pogen te achterhalen wat die genade in ons nu precies doet. Door chicanes en muggenzifterij zullen we eerder bereiken dat we de genade verliezen dan dat we inzicht krijgen in haar werking. God blijft immers altijd ondoorgrondelijk en de manier waarop Hij in de schepping zijn kracht laat blijken steeds verschillend.

Ik erken dat de motieven van hen die het belang van de genade maximaliseren en dat van de natuur onbeduidend maken, gerechtvaardigd zijn. Niet minder valabel zijn echter de redenen waarom anderen niet kunnen aanvaarden dat mensen gered worden of teloorgaan zonder dat ze dat op de een of andere manier verdiend hebben. Beider meningen liggen ver uiteen, maar ontspringen aan éénzelfde bron: vroomheid. Daarom moeten we ze allebei in een positieve geest begrijpen en ze niet op de spits drijven, maar trachten ze te verzoenen. Intussen kunnen de anderen het samen eens zijn over de punten die bij hen niet controversieel zijn: de mens wordt uit mededogen gered, maar niemand wordt zonder schuld veroordeeld; niemand blijft van Gods genade verstoken; de mens moet de mogelijkheden waarover hij beschikt naar beste kunnen aanwenden, maar voor al het goede in ons moeten wij de goddelijke goedheid crediteren. Wanneer het lijkt alsof de Schrift zichzelf tegenspreekt, zal het ons niet moeilijk vallen schijnbare contradicties ongedaan te maken, mits we ons van de exacte betekenis der woorden voldoende rekenschap geven, zoals reeds werd aangetoond. Ook moeten we in aanmerking nemen dat God, als Hij mensen redt of veroordeelt, niet steeds op dezelfde wijze te werk gaat, en dat, wanneer we lezen dat hij in een bepaald geval zus of zo heeft gehandeld, zulks niet hoeft te betekenen dat hij in alle gevallen zo handelt. Zo lezen we dat Hij een profeet heeft misleid, zijn volk verleid, of de wil van een goddeloos vorst in de een of andere richting heeft gestuurd. Immers wanneer God een goddeloze laat zondigen, of een vroom iemand de kans geeft een goed werk te verrichten, dan wordt de vrije wilskeuze daardoor niet belemmerd, net zo min als wanneer iemand aanwijzingen verstrekt om zo of zo te werk te gaan. Toen Paulus van plan was door te reizen naar Bithynië, verzette de Geest zich en gebod hem een andere richting uit te gaan.⁶⁶⁶ In 2 Corinthiërs, hoofdstuk acht, zegt Paulus: *Ik dank God dat Hij Titus bezielt heeft met een even grote ijver voor u*.⁶⁶⁷

Titus was immers zó al vol ijver om het goede te doen, maar in dit geval gaf God hem meer gerichte aanwijzingen. Dit mag ons niet doen denken dat de mens uit zichzelf nooit in staat is om te zien wat er moet gedaan worden. Iets gelijkaardigs lezen we bij Ezra, hoofdstuk drie: *Gezegend zij de Heer, de God van onze vaders, die de koning ingaf het huis van de Heer in Jeruzalem met luister te omgeven.*⁶⁶⁸ Ik denk niet dat Artaxerxes een man van de *geest* was, maar toch heeft God hem ertoe bewogen toe te laten dat de tempel werd heropgebouwd. Denk in dit verband ook aan Semaja,⁶⁶⁹ aan wie de Heer opdroeg David te beschimpen, en zo van de kwade intenties van de man gebruik maakte om David tot de orde te roepen. Dit zijn heel specifieke gevallen, die men niet mag veralgemenen. Sommigen, zoals Paulus, heeft God in één ruk naar zich toegehaald, maar uit zoiets kun je geen universeel geldend dogma afleiden. Sommigen die Hij tot zich roept komen uit de diepste onwetendheid of uit een kwalijk riekende poel van misdaad. Anderen laat Hij de goddelijke gave langdurig om zo te zeggen ambiëren. Als wij echter met ons verstand volstrekt niet kunnen achterhalen in welke mate, op welke wijze en in welke stappen God in ons te werk gaat, dan kunnen we toch minstens zeggen zoals de Schrift, of zoals de kerkvaders. En wat zegt de Schrift? De Schrift zegt niet: ‘Iedere inspanning van de mens is vergeefs. Het maakt niets uit hoe je leeft. God zal je redden of vernietigen, zoals Hij het heeft beslist’, maar: *Wend u naar mij toe, en Ik zal mij naar u toewenden,*¹⁰⁷ en: *Neem mijn vermaning ter harte.*⁶⁷⁰ *Komt allen tot mij.*⁹⁸ *Span u in om door de nauwe deur binnen te komen.*⁶⁷¹ *Wees nuchter en waakzaam.*⁶⁷² *Overtreders, neem mijn woorden ter harte.*⁶⁷³ *Geef aalmoezen.*⁶⁷⁴ *Vergeef en u zal vergeven worden.*⁶⁷⁵ *Verschaf de wezen recht; help de behoeftigen.*⁶⁷⁶ Laten wij met zulke woorden elkaar aansporen tot boetvaardigheid en wederzijdse liefde, en afzien van ijdele praat die de zeden bederft. Laat een broeder tot zijn broeder zeggen: ‘Laten wij elkaar liefhebben, en de zonden die we uit onwetendheid begingen weer goedmaken. Laten we door vrome werken dingen naar de genade van de Heer. Laten we in ons eigen leven alles wat we zeggen en schrijven afstemmen op de noden van onze evennaaste.’ Men kan immers niet dezelfde taal gebruiken tegen wie trots en overmoedig, zelfgenoegzaam en rebels tegenover God is enerzijds, en tegen wie kleinmoedig is, en de wanhoop nabij, anderzijds. De eersten moeten we schriftuurgetuigenissen voorhouden die leren tot hoe weinig de mens uit zichzelf in staat is en welk risico men loopt als men op eigen krachten vertrouwt. De anderen moeten wij getuigenissen voorhouden waaruit blijkt hoeveel de mens voor zichzelf kan doen mits hij zich inspant, en hoezeer hij daarbij op de welwillende hulp van God kan rekenen. Omdat de Schrift zich nu eens tot de enen en dan weer tot de anderen richt, dient zij navenant te worden geïnterpreteerd. Zoniet zal men de indruk krijgen dat zij zichzelf op heel wat plaatsen tegenspreekt, terwijl niets coherenter en harmonischer is dan juist de Schrift.

Om te besluiten zal ik mij niet aan het oordeel van de lezer onttrekken en zijn instemming eisen zoals Luther doet, maar leg ik alles wat door ons is gezegd voor aan de Katholieke Kerk, en verklaar ik mij bereid om, mocht mij iets zijn ontvallen wat in strijd is met de waarheid, dat recht te zetten. Moge voorts Christus ons allen, Luther inclusief, verlichten, opdat wij allen uit één mond, met dezelfde gezindheid en overtuiging, de Heer, die voor ons allen dezelfde is, mogen verkondigen. Hem zij glorie in de eeuwigheid. Amen.

Hier eindigt boek twee van het *Pantser*.