

DE ZEKERHEID VAN HET GELOOF — BUCER'S ANTWOORD AAN PIGHIUS

W. van 't Spijker¹

ABSTRACT

The religious disputes (i.a. Regensburg, 1541) achieved a certain consensus regarding the central theme of justification through faith. Both Rome and Luther turned this down. Bucer defended the result against Roman Catholic theologians such as Eck and Pighius. In an extensive work Pighius uttered his critique on the consensus. Entering into discussion with Pighius, Bucer kept to the views that were accepted among the reformers, at the same time trying to keep open the way for mutual understanding. He wanted to keep the way open for the Word that has an efficiency of its own and offers the strongest motivation for an ensuing reformation of the church. His own forensic-effective view of justification allowed him to have such an approach.

1. INLEIDING²

Tijdens de godsdienstgesprekken in de zestiende eeuw (Hagenau, Worms en Regensburg, 1540/1541) vormde de leer van de rechtvaardiging door het geloof een belangrijk, zelfs een beslissend thema. Een vraag daarbij was die omtrent de zekerheid van het geloof. De overeenstemming die in Regensburg bereikt werd, berustte op een formulering waarvan men zou kunnen zeggen dat zij poly-interpretabel was. Zij kwam tot stand binnen de

- 1 Prof. dr. Willem van 't Spijker, emeritusprofessor in Kerkgeschiedenis en Kerkreg, Theologische Universiteit van Apeldoorn, Daendelsweg 8, NL-7315 AJ Apeldoorn, Nederland.
wvantspijker@wx.nl
- 2 Over de godsdienstgesprekken in de zestiende eeuw: R. Stupperich, *Der Humanismus und die Wiedervereinigung der Konfessionen*, Leipzig 1936 (SVRG, Jrg. 53, Heft 2, Nr. 160); C. Augustijn, *De godsdienstgesprekken tussen rooms-katholieken en protestanten van 1538 tot 1541*, Haarlem 1967; W.H. Neuser (Hrsg.), *Die Vorbereitung der Religionsgespräche von Worms und Regensburg 1540/41*, Neukirchen 1974 (TGET, Heft 4); G. Müller (Hrsg.), *Die Religionsgespräche der Reformationszeit*, Gütersloh 1980 (SVRG, Nr. 191); Th. Fuchs, *Konfession und Gespräch. Typologie und Funktion der Religionsgespräche in der Reformationszeit*, Köln, Weimar, Wien 1995. Een moderne editie van het bronnenmateriaal: K. Ganzer, Karl-Heinz zur Mühlen (Hrsg.), *Akten der deutschen Reichsreligionsgespräche im 16. Jahrhundert*. Erster Band, *Das Hagenauer Religionsgespräch (1540)*, Göttingen 2000, Zweiter Band, *Das Wormser Religionsgespräch (1540/41)*, Göttingen 2002.

kring waarin een zekere invloed van Erasmus onmiskenbaar was,³ en waarin men elkaar vond in de opvatting van een onlosmakelijke samenhang tussen rechtvaardiging en heiliging.

In Rome was men het met de gevonden formule niet eens. Luther wees haar ook af. De uit Kampen afkomstige Albertus Pighius⁴ stemde in met de kritiek die in Romeinse kringen rond het Vaticaan werd uitgebracht. Martin Bucer,⁵ befaamd Straatsburgs theoloog, verdedigde het resultaat van de Regensburger uitspraak. In deze bijdrage stellen we een onderzoek in naar de opvattingen van de beide theologen. We leggen daarbij de nadruk op de discussie tussen Bucer en Pighius. We komen daarmee in de lijn van het onderwerp van de dissertatie die op 14 juni 1968 aan de Universiteit van Straatsburg werd verdedigd⁶ door hem, aan wie wij onze bijdrage in dankbare verbondenheid opdragen.

Allereerst bezien we de tekst van de Regensburger formule, met name op het punt van de zekerheid van het geloof, zoals deze in de leer van de rechtvaardiging aan de orde komt.⁷ Vervolgens bieden we een korte weergave van de visie van Albertus Pighius,⁸ waarbij diens zienswijze van de be-

- 3 Stupperich, *Der Humanismus* (noot 2), S. 11-26.
- 4 R. Bäumer, *Albert Pigge* (†1542), in: E. Iserloh (Hrsg.), *Katholische Theologen der Reformationszeit*, Münster 1984, (KLK 44), S. 98-106; Idem in: TRE, XXVI, S. 632ff (literatuur).
- 5 Over Bucer: H. Eells, *Martin Bucer*, New York 1931; M. Greschat, *Martin Bucer. Ein Reformator und seine Zeit 1491-1551*, München 1990; V. Ortman, *Reformation und Einheit der Kirche. Martin Bucers Einigungsbemühungen bei den Religionsgesprächen in Leipzig, Hagenau, Worms und Regensburg 1539-1541*, Mainz 2001, (VIEG 185).
- 6 L.F. Schulze, *Calvin's Reply to Pighius*, Potchefstroom 1971.
- 7 De tekst is te vinden in M. Lenz, *Briefwechsel Landgraf Philipp's des Großmüthigen von Hessen mit Bucer*, Bd. III, Leipzig 1891, S. 31-72; ook in G. Pfeilschifter, *Acta reformationis catholicae ecclesiam Germaniae concernentia saeculi XVI*, Band VI, Regensburg 1974, p. 21-88; ook in M. Bucer, *Acta colloquii in comitiis imperii Ratisponae habiti...*, Argentorati 1541, p. Aiii^r -Hiiii^r; ook in *Corpus Reformatorum, Philippi Melanctonis Opera*, IV, col. 198-201. Wij houden ons aan de tekst zoals Pfeilschifter deze biedt.
- 8 A. Pighius, *Controversiarum praecipuarum in comitiis Ratisponensibus tractarum ... luculenta explicatio*, ed. Parijs 1549, fol 36^r-86^r; *Ratio componendorum dissidiorum et sarcinendae in religione concordiae*, Keulen 1542; *Apologia adversus Martini Buceri calumnias quas et solidis argumentis et clarissimis rationibus confutat*, Mainz 1543. Over de activiteit van Pighius: H. Jedin, *Studien über die Schriftstellertätigkeit Albert Pigges*, Münster 1931 (RGST, Heft 55), S. 7-47, voor de door ons gebruikte werken, S. 34-46.

tekenis van de belofte van het evangelie bijzondere aandacht verdient. In een derde onderdeel komt Bucers antwoord op Pighius' bedenkingen naar voren.⁹

2. REGENSBURG 1541 OVER DE LEER VAN DE RECHTVAARDIGING

Sinds 1521 was de kwestie van de reformatie van de kerk een zaak geworden van de rijksdagen.¹⁰ Politiek en religie ontmoetten elkaar niet altijd op harmonische wijze. Een teken hiervan was dat de macht van de keizer beslissend was voor het al of niet doorgaan van de disputen, zoals sinds Hagenau (1540) was gebleken. Evenmin harmonisch lagen de verhoudingen tussen de evangelische vernieuwingsbeweging en de rooms-katholieke, gevestigde hiërarchische orde. Dát er een consensus inzake de leer van de rechtvaardiging tot stand kwam, is vooral toe te schrijven aan de inzet van een aantal theologen die min of meer in het voetspoor van Erasmus een ethische vernieuwing van de kerk nastreefden. Zo leek er ruimte te komen voor de leer van de dubbele rechtvaardiging, waardoor *iustificatio* en *regeneratio* in één adem genoemd konden worden.

Inzet van de besprekingen volgens het Regensburgse boek was het streven om elkaar te vinden op het punt dat voor de evangelisch gezinden van beslissende betekenis was,¹¹ en dat volgens de rooms-katholieke theologen in de Augsburgse geloofsbelijdenis verkeerd werd weergegeven.¹² De eerste vier artikelen vormden een soort van inleiding tot het vijfde,¹³ waarin de rechtvaardiging van de mens ter sprake kwam. Na een discussie van vijf dagen

- 9 M. Bucer, *De vera ecclesiarum in doctrina, ceremoniis et disciplina reconciliatione et compositione ...* Straatsburg 1542.
- 10 A. Kohnle, *Reichstag und Reformation. Kaiserliche und ständische Religionspolitik von den Anfängen der Causa Lutheri bis zum Nürnberger Religionsfrieden* (QFRG, Band 72), Gütersloh 2001.
- 11 Melanchthon verklaarde dat de Reformatie begonnen was terwille van de troost voor verontruste gewetens: "Multi pii luctati cum assidua dubitatione, gaudebant se in illis fluctibus, tanquam in naufragio, tabulam apprehendisse, in qua emergerent" (Praefatio van Melanchthon in zijn *Corpus Doctrinae Christianae*, Leipzig 1561, p. A2r).
- 12 H. Immenkötter, *Die Confutatio der Confessio Augustana vom 3. August 1530*, Münster 1979 (Cath. Band 33), S. 84-86.
- 13 Zij handelden over de conditie van de mens voor de val, over de vrije wil, de oorzaak van de zonde en over de erfzonde, vgl. Pfeilschifter V, S. 25.

kwam eindelijk een formule tot stand, waarover de partijen het eens waren.¹⁴ Uitgangspunt was de belijdenis van de val en ongehoorzaamheid van de mens, waardoor wij als kinderen van Gods toorn geboren worden en als vijanden van God. Daarom bevinden wij ons in de dood en in de slavernij van de zonde. Uit deze ellendige toestand kan niemand bevrijd worden dan alleen door Christus, de enige Middelaar van God en mensen, door wiens genade wij niet alleen verzoend worden met God en bevrijd van de slavernij van de zonde, maar ook deel krijgen aan de goddelijke natuur en kinderen van God worden. De mens wordt door de Heilige Geest ertoe gebracht om door het geloof tot berouw te komen over zijn voorgaande leven, en zo wordt hij opgericht tot God. Hij ontvangt de Heilige Geest, vergeving van de zonden, toerekening van de gerechtigheid en onnoemelijk veel andere gaven. Van het geloof wordt gezegd, dat het zich van harte richt op alles wat ons door God wordt overgeleverd, en dat het zich ook absoluut zeker en zonder twijfel richt op de beloften van God. Zo komt het op grond van die beloften, waarin God toezegt dat Hij ons om niet de zonden wil vergeven en ons, wanneer we geloven, in Christus wil aannemen tot zijn kinderen, tot een vast vertrouwen.

Door een levend en werkzaam geloof wordt de zondaar gerechtvaardigd en aangenomen ter wille van Christus. Dit geloof bestaat in een levende beweging door de Heilige Geest, waardoor wij gevoelen dat wij vergeving van zonden en verzoening met God hebben ontvangen en roepen: Abba, Vader. Dit verkrijgt niemand, tenzij tegelijk die liefde wordt uitgestort waardoor de wil wordt genezen. In de definitie van het geloof wordt er de nadruk op gelegd dat het gaat om een levend geloof, dat de barmhartigheid van Christus aanneemt en gelooft dat de gerechtigheid, die in Christus is, om niet wordt toegerekend. Zo ontvangt het tegelijk de belofte van de Heilige Geest en de gave van de liefde. Dus is het rechtvaardigend geloof dát geloof, dat werkzaam is door de liefde. Maar intussen is het ook waar, dat wij door dit geloof gerechtvaardigd worden (d.w.z. aangenomen en verzoend met God) voorzover het de barmhartigheid en de rechtvaardigheid aanneemt, die ons ter wille van Christus en diens verdienste worden toegerekend en niet vanwege de waardigheid of de volkomenheid die ons in Christus wordt meedeeld.¹⁵

14 Voor de gang van zaken zie Augustijn, *De godsdienstgesprekken*, blz. 83v.; een samenvatting van het artikel blz. 85v.; vgl. A. Lexutt, *Rechtfertigung im Gespräch. Das Rechtfertigungsverständnis in den Religionsgesprächen von Hagenau, Worms und Regensburg 1540/41*, Göttingen 1996 (FKDG 64).

15 Pfeilschifter, *Acta reformationis catholicae*, p. 53:

Fides ergo viva ea est, quae et apprehendit misericordiam in Christo ac credit iustitiam, quae est in Christo, sibi gratis imputari et quae simul

Van belang is de verwijzing naar het levende geloof, dat effectief is en dat rust op de barmhartigheid van God in Christus, wiens gerechtigheid uit genade wordt toegerekend. Een bijzondere nadruk valt hier op de *imputatie* van Christus' gerechtigheid. Opmerkelijk is ook dat het simul gehanteerd wordt om de samenhang tussen rechtvaardiging en heiliging te accentueren. Bij Luther functioneert dit *simul* als uitdrukking van de gelijktijdigheid van het *peccator et iustus* zijn van de gelovige. In de verklaring van Regensburg is de nauwe relatie van toerekening en effectiviteit van Christus' gerechtigheid opvallend. Van belang is ook dat het gaat om een toegezegde barmhartigheid, die men ook ervaart.¹⁶ Hier komt het belofte-karakter reeds door, waarop later een sterk accent valt.

Toegegeven wordt, dat de patres bij het begrip *iustificari* ook dachten aan een inherente gerechtigheid. Onmiddellijk volgt echter de uitspraak dat de gelovige daarop niet rust. Hij vindt alleen rust in de gerechtigheid van Christus die ons wordt geschonken:

En zo worden wij gerechtvaardigd door het geloof in Christus of als rechtvaardigen gerekend, dit is: aangenomen door zijn verdienste, niet vanwege onze waardigheid of werken. En vanwege deze inwonende gerechtigheid worden wij daarom rechtvaardigen genoemd, omdat wij werken hetgeen recht is, in overeenstemming met het woord van Johannes: Wie de gerechtigheid doet is rechtvaardig.¹⁷

Gebreken en zwakheden die in de gelovigen zijn overgebleven, kunnen niet verhinderen dat de gelovigen die waar berouw hebben, te allen tijde door het geloof volstrekt zeker kunnen en mogen vaststellen, dat zij Gode behagen, ter wille van de Middelaar Christus.¹⁸

pollicitationem spiritus sancti et caritatem accipit. Ita quod fides quidem iustificans est illa fides, quae est efficax per caritatem. Sed interim hoc verum est, quod hac fide eatenus iustificamur, id est acceptamur et reconciliamur deo, quatenus apprehendit misericordiam et iustitiam, quae nobis imputatur propter Christum et eius meritum, non propter dignitatem seu perfectionem iustitiae nobis in Christo communicatae.

16 *L.c.*:

... et vere apprehendunt misericordiam in Christo promissam, ut iam sentiant, quod remissionem peccatorum et reconciliationem propter meritum Christi gratuita dei bonitate acceperunt ...

17 1 Joh. 5:7. Pfeilschifter, *L.c.*, p. 54.

18 *L.c.*:

... qui vere poenitent semper fide certissima statuunt se propter mediatorem Christum deo placere, quia Christus est propitiator, pontifex et interpellator pro nobis, quem pater donavit nobis et omnia bona cum illo.

Vanwege deze zwakheden is er van een volmaakte zekerheid geen sprake. Er zijn velen met een zwak en angstig geweten. Er is sprake van twijfelingen. Maar deze kan men krachtig tegemoet treden met de beloften van Christus en met het gebed om vermeerdering van het geloof.¹⁹ Intussen mag niemand ledig blijven zitten. Er moet sprake zijn van een groei naar het Hoofd toe, Christus. Het loon dat Christus belooft, is een loon van genade. Het heeft geen betrekking op het wezen van de goede werken of op onze activiteit daarin. Het betreft het geloof waarin de werken zijn verricht en het werk van de Geest dat zich daarin openbaart. De beoefening van goede werken beloont in zekere zin zichzelf door de vermeerdering van het geloof en van de liefde waarmee zij gepaard gaan. Het stuk eindigt met de mededeling dat het *sola fide* kan worden gehandhaafd, wanneer het omgeven wordt door de leer van de boete en van de vrees voor God. Goede werken horen er wezenlijk bij. De zegswijze “door het geloof alleen” is op geen andere manier op te vatten dan als een *loquendi formula*. Zij moet verstaan worden in de zin waarin in dit artikel over het geloof is gesproken.²⁰

Zo was een hoofdthema van de Reformatie veilig gesteld. De vergeving van de zonden geschiedt alleen op grond van de verdienste van Christus. De goede werken, die er noodzakelijk moeten zijn, bieden geen fundament voor onze aanneming tot kinderen bij God. Tegelijk werd de vrees weggenomen dat deze leer zou leiden tot goddeloze of zorgeloze mensen, een gedachte die onder rooms-katholieke theologen werd gevoed.

De omschrijving van de rechtvaardiging door het geloof als een werkzaam geloof, dat zich alleen beroept op de gerechtigheid van Christus, maakte dit artikel aanvaardbaar in brede kring. Bucer kon zich er mee verenigen, omdat hij samen met Johannes Gropper de grondgedachten ervan had geconcipieerd in Worms, en daarna in Regensburg deze ook had verdedigd.²¹ Ook Calvijn stemde in met het artikel, zoals blijkt uit zijn bericht aan Farel:

Je zult je er stellig over verbazen, dat de tegenstanders zo grote concessies hebben gedaan ... Want de onzen hebben de ware leer in haar

19 *L.c.*:

... convenit tales diligentius adhortari, ut his dubitationibus promissiones Christi fortiter opponant et augeri sibi fidem sedulis precibus orent ...

20 *L.c.*: “Idque ne haec loquendi formula aliter quam praedictum est intelligatur”.

21 Over Groppers rechtvaardigingsleer: R. Braunisch, *Die Theologie der Rechtfertigung im “Enchiridion” (1538) des Johannes Gropper*, Münster 1974 (RGST Heft 109). Zijn uiteenzetting van de “duplex iustitia”, S. 419-437. Groppers ideeën konden Bucer aanspreken, gezien diens opvatting van de “ordo iustificationis”.

geheel vastgehouden, zodat daar niets in geschreven staat, dat niet voorkomt in onze geschriften.²²

Luther oordeelde anders. Hij achtte het onmogelijk dat het tot een verzoening zou kunnen komen.²³ Luther tekende protest aan tegen het gebruik van Paulus' woord over het geloof dat door de liefde werkt:

Dan Sanct Paulus Spricht nicht: Fides per charitatem Iustificat, Das sie doch (als ich sorgen muß) maynen, [weil yhr meinung falsch ist], Sondern so spricht er: Fides per charitatem operatur vel efficax est.²⁴

De Wittenberger reformator oordeelde, dat het tijdsverspilling was om met deze schandelijke lieden te disputeren.²⁵ Ook in Rome werden de resultaten van het gesprek afgewezen. Men accepteerde daar de formulering die de partijen nader tot elkaar scheen te brengen niet. Contarini, die als pauselijk legaat een grote invloed op de gang van zaken had gehad en op een verzoening uit was, werd in Rome uitgemaakt voor een "Lutheraner".²⁶

Het was niettemin op een geheel ander punt dat de onderhandelingen werden afgebroken, namelijk op het punt van de ecclesioïogie. De toenadering die in de leer van de rechtvaardiging mogelijk was, brak stuk op de leeropvatting omtrent de kerk. Dit neemt niet weg, dat op het punt van de *iustificatio* ook bij de rooms-katholieken grote verschillen van inzicht bestonden. De theologische faculteit in Leuven moest in het algemeen van de godsdienstgesprekken niet veel hebben. Tapper, de opper-inquisiteur van de Lage Landen en dekaan van de faculteit, verwierp de gedachte dat men door gesprekken nader tot elkaar zou kunnen komen.²⁷ Tot dezelfde groep

22 Calvijn aan Farel, *CO*, XI, col. 215. Calvijn stelt dat de tegenstanders hebben toegegeven, en dat van de hoofdsom van de eigen leer alles is bewaard gebleven. Wellicht zou een nadere verklaring wenselijk zijn, maar het resultaat was acceptabel, vooral gelet op de lieden met wie men in Regensburg te maken had. Wie dat in aanmerking nam zou kunnen zien dat er veel was verkregen. Vgl. Augustijn, *De godsdienstgesprekken*, blz. 85.

23 *WA Br IX*, S. 440: "Das unmöglich sey Jhenes theill mit uns zuvortragen".

24 *WA Br IX*, S. 441.

25 Luther aan Melanchthon, *WA Br IX* S. 446: "Nam frustra ibi fuistis et fecistis omnia cum istis perditis".

26 K. Ganzer, *Gasparo Contarini*, in *KLK* 44, S. 113f.; P. Matheson, *Cardinal Contarini at Regensburg*, Oxford 1972, p. 96-113.

27 Over Tapper in dit verband, zie mijn bijdragen 'Ruud Tappers Auseinandersetzung mit zentralen Themen der Theologie Bucers', in: Martin Rosé, *Histoire*

behoorde ook Albertus Pighius, die in zijn *Controversiarum ... explicatio*²⁸ het resultaat van de besprekingen onder kritiek stelde.

3. PIGHIUS OVER DE RECHTVAARDIGING EN DE ZEKERHEID VAN HET GELOOF

Pighius was evenals Tapper een student geweest van de latere paus Adriaan VI. Hij had echter het vertrouwen van Tapper verloren, omdat hij zich naar diens opvattingen te veel had verdiept in de geschriften van Calvijn.²⁹ Bucer echter vermeldde als een pluspunt voor Pighius, dat deze zich had bevrijd van de scholastieke methode van theologiseren.³⁰ Maar dit laatste betekende niet dat er op het punt van de rechtvaardiging door het geloof alleen sprake was van overeenstemming tussen de uit Kampen afkomstige theoloog en de Straatsburgse reformator. Ook al wilde Bucer toegeven dat Pighius inzake de rechtvaardiging eenzelfde gevoel had als de evangelische theologen, op het punt van het delen in het heil was er wel sprake van een

et Herméneutique. Mélanges offerts à Gottfried Hammann, Genève 2002, p. 385-400; en 'Leuvense professoren over de zekerheid van het geloof', in: A. van de Beek en W.M. van Laar (uitg.), *Sola gratia. Bron voor de Reformatie uitdaging voor nu*, Zoetermeer 2004, blz. 87-103. Tapper publiceerde zijn collegestof, waarin hij zich tegen de Reformatie opstelde in *Explicationis articulorum venerandae facultatis sacrae theologiae generalis studii lovaniensis circa dogmata ecclesiastica ab annis triginta quatuor controversa, una cum responsione ad argumenta adversariorum*, tomus I [tomus II]. *Auctore eruditissimo viro sacrae paginae professore D. Ruardo Tapper ab Enchusia, ecclesiae collegiatae S. Petri Lovaniensis Decano, necnon eiusdem florentissimae Academiae Cancellario*, Louvain, Martin Verhasselt, 1555 en 1557. In de opdracht aan Filips II gaf Tapper zijn ongenoegen te kennen over de godsdienstgesprekken, zie Tom. II, p. Aiiij^v.

28 Zie voor de titel noot 8. Wij beperken ons onderzoek tot dit geschrift van Pighius, omdat de andere daar genoemde publicaties niet rechtstreeks betrekking hebben op de consensus over de rechtvaardiging, die in Regensburg bereikt werd.

29 Tapper, *Explicatio*, II, p. 30.

30 Bucer, *De vera ecclesiarum in doctrina, ceremoniis et disciplina reconciliatione et compositione ...* p. 214^f:

Haec omnia Pighius clare confitetur, ac etiam solide confirmat: et fatetur etiam ingenue, hanc primam doctrinae Christianae partem, a Scholasticis magis esse spinosis quaestionibus obscuratam, quam illustratam. At has scholasticas et spinosas quaestiones ita vulgo sequuntur concionatores ...

verschil.³¹ Pighius zou deze weergave niet gemakkelijk toegestemd hebben. In een aantal publicaties bracht hij nogal wat kritiek naar voren tegen het standpunt van de protestanten in Regensburg en eveneens op de daar getroffen overeenkomst inzake de rechtvaardiging door het geloof alleen.³² Het waren met name vier punten waarop Pighius zijn kritiek wilde uiten. Het eerste betrof de aard van het geloof. Het tweede had vooral te maken met zijn afwijzing van het *sola*, dat aan het geloof werd toegeschreven. In de derde plaats meende Pighius een andere opvatting te moeten aanwijzen in de opvatting van het genadebegrip, en ten slotte wees hij de reformatorische zienswijze omtrent de zekerheid van het geloof en van de zaligheid van de hand.³³

We beperken ons hier tot de punten die eerder ter sprake kwamen. Zij betreffen met name het wezen van de rechtvaardiging, de functie van het geloof daarin en de plaats die toegewezen wordt aan de beloften van het evangelie met betrekking tot de zekerheid van het geloof.

Pighius legt een sterk accent op de rechtvaardiging, “voorzover deze van onszelf afhangt”.³⁴ Zij geschiedt niet zonder dat er een “dispositie” aanwezig is. Deze bestaat in de kracht van het lijden van Christus. De vereisten voor de rechtvaardiging zijn: het geloof, het berouw en het afleggen van het oude leven, de hoop op de vergeving en het vertrouwen op Gods goedheid. De volkomen samenvatting van al deze vereisten bestaat in de oprechte liefde tot God. De geschiktheid om gerechtvaardigd te worden legt Pighius in de kracht van het lijden van Christus, zoals deze zich effectueert in het leven van de gelovigen, en zoals deze blijkt in geloof en berouw, maar vooral in de liefde en in de vreze des Heren. Tegenover het beroep op het *sola fide* van de kant van de evangelischen, plaatst Pighius de onverbreekelijke samenhang van het geloof met de liefde:

Wanneer zij stellen dat wij door het geloof en niet door de liefde gerechtvaardigd worden, zeggen wij daarentegen, dat wanneer wij

31 Volgens Bucer zou Pighius de *causa receptiva* van de rechtvaardiging zoeken in de liefde en niet in het geloof, *De vera ecclesiarum*, p. 214'.

32 *Controversiarum*, (zie noot 8), p. 36^v-86^v, 'De iustificatione hominis, fide, et operibus'.

33 *O.c.*, p. 36^v.

34 *O.c.*, p. 58^r:

quatenus a nobis dependet, et quo pacto dispositis, nobis iam adultis, et qui propria peccata illi originali superaddidimus, operetur in nobis virtus passionis Christi, et sanguinis, nosque a peccato emundet, et quae illa in nobis ad iustificationis gratiam dispositio proxima, necessaria, atque inseparabilis.

formeel en eigenlijk zouden spreken, noch ons geloof, noch onze liefde ons rechtvaardigt voor God, maar alleen de gerechtigheid van God in Christus; alleen de gerechtigheid van Christus, die ons wordt medegedeeld; alleen de barmhartigheid van God die voorbijziet aan onze zonden ...³⁵

Voor Pighius gaat het zowel om het geloof als om de liefde, wanneer gesproken wordt over geschiktheid voor de rechtvaardiging. De noodzakelijke bemiddeling (*media necessaria obtinendam gratiam iustificationis*) komt zowel door het geloof als door de liefde tot stand. Maar als het er op aankomt, is de liefde — en niet het geloof — de meest voor de hand liggende en onlosmakelijke vereiste voor de rechtvaardiging.³⁶

Het is zo gezien begrijpelijk, dat Pighius zich sterk verzet tegen het *sola fide* van de Reformatie. Achter dat verzet staat de overtuiging, dat de accentuering van de liefde ten opzichte van het geloof de voorkeur verdient, wanneer het gaat om de rechtvaardiging *coram Deo*.³⁷ De rechtvaardiging was voor Pighius derhalve niet slechts een rechterlijke daad van God die op grond van imputatie plaats vond; het was in feite de juridische consequentie van de in de zondaar aanwezige effectieve vrucht van het lijden van Christus. Pighius noemde de liefde tot God de *dispositio proxima, efficax* van de rechtvaardiging. Op die grond wees hij radicaal het *sola fide* af.

Déze weigering om aan de evangelischen tegemoet te komen hing samen met zijn opvatting van het geloof. Hij beschouwde de inzichten van een aantal reformatoren die hij de revue liet passeren, in strijd met de katholieke traditie inzake de aard van het geloof. De visie op het geloof zoals deze bij Luther, Bugenhagen, Calvijn en anderen werd gevonden, omschreef hij als

35 *Controversiarum*, p. 61^v.

36 *Ibidem*:

Ut vero intelligamus nos iustificari, seu fide, seu charitate, velut dispositionibus, aut mediis quibusdam, in nobis ad iustificationis gratiam a Deo obtinendam necessariis, nos utramque et fidem et charitatem necessario requirimus, sed hanc, non illam esse dispositionem proximam et inseparabilem, a iustificationis gratia, etiam a nobis demonstratum est: ut hoc locutionis modo, charitate, quam fide iustificari, nos verius dixerimus.

37 *O.c.*, p. 54^v:

Est ergo dilectio dei, conditio in nobis necessario requisita, ad assequendam a deo iustificationis in Christo, et adoptionis filialis gratiam.

een zeker speciaal geloof, dat in eigenlijke zin slechts betrekking heeft op de belofte van God omtrent onze rechtvaardiging en ons heil in Christus.³⁸

Voor Pighius ging het hier om een karakteristiek verschil. De aanduiding van het verschil in opvatting met de begrippen “katholiek” en “speciaal” maakt duidelijk, dat hij niet kon instemmen met de strikt persoonlijke opvatting van het geloof in de belofte van God, die de grond vormt van de zekerheid van het eeuwige heil. Pighius bleef staan bij een algemene zienswijze van het geloof dat door de reformatoren werd aangeduid als een historisch geloof, en dat niet genoegzaam werd bevonden om heil te brengen in ons eigen leven. Het toestemmen van de belofte van het evangelie, waardoor de zekerheid verankerd werd in Gods belofte, bleef voor hem te hoog gegrepen. Dat dit geloof zich richt op Christus, en ook te beschouwen is als kennis van Christus, leek hem tegen de achtergrond van het katholieke besef een versmalling, waardoor de brede visie van het geloof losgelaten en alles te veel getrokken werd in de sfeer van een persoonlijke heilsbeleving.³⁹ Deze concentratie, waardoor de reformatoren geloofsopvatting en ook de theologie zelf een bijzonder sterk soteriologisch accent verkreeg, wees Pighius af.

Aan het eind van zijn betoog over de rechtvaardiging door het geloof ging hij afzonderlijk in op de betekenis van de beloften van God, en op de aard van de zekerheid van het geloof.⁴⁰ Pighius moest bekennen, dat hij in de uiteenzettingen over belofte en zekerheid zoveel tegenstrijdigs aantrof, zoveel ook waarin elke vorm van logica gemist werd, dat hij nauwelijks in staat was om er enige orde in te ontdekken.⁴¹ Om voor zijn eigen denken orde aan te brengen, waarnaar hij in de geschriften van de reformatoren zo tevergeefs gezocht had, bracht hij vooral twee gezichtspunten naar voren, twee soorten van argumenten. Zoals hij reeds eerder betoogd had, berustte de reformatoren opvatting van het geloof op een imaginaire voorstelling, d.w.z. op een inbeelding die geen verband had met de werkelijkheid. Nog eens onderstreepte hij, dat het bij de reformatoren om het geloof ging en niet om de werken. De laatste gedachte had Pighius uitvoerig bestreden; nu wijdde hij zijn aandacht nog aan het verband tussen geloof en belofte, en tussen geloof en zekerheid.

38 *O.c.*, p. 37^r.

39 Zie de samenvatting in *O.c.*, p. 69^r.

40 *O.c.*, p. 82^v-86^v.

41 *O.c.*, p. 82^v.

Wat voor Luther fundamenteel en ook bij de andere reformatoren van eminent belang was,⁴² namelijk dat het geloof rust op de belofte van God en op niets anders, bestreed Pighius nog eens met kracht. Zijn weergave van het reformatorische standpunt laat dit reeds zien:

Zij verbeelden zich een geloof dat in eigenlijke en correlatieve zin betrekking heeft op de belofte van het heil in Christus. De rechtvaardiging nu wordt ons geschonken of aangeboden door de genadige belofte. En zij wordt de onze, slechts door het aanvaarden van de belofte, of door haar krachtig toe te stemmen. En zij menen dat dit geschiedt door hun in specifieke zin opgevatte geloof.⁴³

Voor Pighius was het duidelijk, dat dit een verkeerde opvatting was. Allereerst was het fout dat het geloof zich dan zou richten op één specifieke belofte, alsof daarmee aan de goddelijke waarheid in het algemeen recht zou zijn gedaan. Vervolgens was het voor hem een totaal verkeerde gedachte, dat door een genadige belofte aan ons de genadige rechtvaardiging zou worden geschonken, en wij die zouden verkrijgen. In de derde plaats was het voor hem een evident verkeerd idee, dat de goddelijke beloften absoluut zouden zijn en niet conditioneel, zodat wij niets anders zouden hebben te doen dan ze te aanvaarden en zo tot de onze te maken. Als ze conditioneel zijn, dan is er iets meer nodig dan alleen het aannemen ervan. Zullen de beloften vrucht dragen of effectief zijn, dan kan ieder wel begrijpen, dat de voorwaarde die aan de beloften is toegevoegd, vervuld moet worden.⁴⁴ Bovendien omvat het geloof veel meer dan alleen de beloften. Er zijn ook bedreigingen. En wij hebben alles te aanvaarden wat door God aan zijn kerk is geopenbaard.

42 Luther in *De captivitate Babylonica ecclesiae praeludium*, WA VI, 514:

Ubi enim est verbum promittentis dei, ibi necessaria est fides acceptantis hominis, ut clarum sit initium salutis nostrae esse fidem, quae pendeat in verbo promittentis dei, qui citra omne nostrum studium gratuita et immerita misericordia nos praevinit et offert promissionis suae verbum [...] Nec alia via potest homo cum deo aut convenire aut agere quam per fidem [...].

43 *Controversiarum*, p. 82^s.:

Imaginantur fidem, promissionem illam salutis in Christo proprie, et correlative respicere. Iustificationem autem, nobis dari aut offerri per promissionem gratuitam. Eandem, sola acceptance, aut firmiter assentiendo illi promissioni (quod per fidem illam suam speciale fieri intelligunt) nostram fieri.

44 *Ibidem*.

Voor Pighius berustte het geloof in de belofte op een te smalle basis. Het had méér dan alleen een soteriologisch karakter. Geloven betekende niet slechts dat men zich aan één specifieke belofte van God had toe te vertrouwen. Er was immers sprake van een universele waarheid van God, die aanvaard diende te worden.⁴⁵ Met behulp van de voorbeelden uit Hebreëen 11 wilde Pighius duidelijk maken dat het bij Noach, Abraham en Sara beslist niet ging om het specifieke geloof in een belofte omtrent de rechtvaardiging. Er was in het geval van Noach geen sprake van enige belofte van de vergeving van de zonden, van de rechtvaardiging of van de eeuwige zaligheid, waaraan dan het specifieke geloof in eigenlijke zin als rechtvaardigend zou beantwoorden.⁴⁶ Het ging toen om de bewaring uit de zondvloed, en het herstel van het menselijk geslacht. Ook het geloof van Abraham verschilde aanzienlijk van dat van het bijzondere geloof van Pighius' tegenstanders. Er was sprake van een simpele belofte, en niet van een belofte van de rechtvaardiging, of van het eeuwige heil in Christus. Daarom is het bedrieglijk om hier te spreken over het geloof dat ons alleen rechtvaardigt, of dat ons toegerekend wordt tot gerechtigheid. Ook bij Sara gaat het niet om een dergelijk geloof, maar onbepaald over een *fides*, dat God eenvoudigweg gelooft. "Maar met dit geloof wordt geen naakt, koud, gevoelloos, en dus dood geloof bedoeld".⁴⁷ Een belofte geneest niet, zaligt niet en rechtvaardigt niet.⁴⁸ Zulks doet de belovende God zelf, de barmhartige Heer, niet vanwege de belofte maar vanwege zijn oneindige goedheid en genade. Met zijn belofte nodigt Hij ons tot zich.⁴⁹ Maar deze belofte is omgeven door voorwaarden. Slechts wanneer deze condities vervuld zijn, is er sprake van zaligheid en zekerheid daarvan.⁵⁰

Het is duidelijk, dat dit spreken over de voorwaarden waaraan wij hebben te voldoen uiteindelijk de zekerheid van het geloof volstrekt wegneemt. Reeds eerder had Pighius dit argument aangevoerd. Goddelijke be-

45 *Ibidem*, marginaal: "Fidem divina veritatem universim adaequare respicere, et non proprie unam eius promissionem aliquam".

46 *L.c.*, p. 83^v.

47 *L.c.*, p. 84^r.

48 *L.c.*, p. 84^{vs}.

49 "Promissionibus deum revocare peccatores ad se", *L.c.*, p. 85^r.

50 Opmerkelijk is dat Pighius gebruik maakt van de causale categoriën, om met behulp daarvan zijn gelijk te halen. Hij wijst het reformatorische promissiebegrip af, omdat het niet voldoet aan de normen van de *causa efficiens*, *movens*, *impulsiva*, *finalis*, *mediatrix*. Dit tot het uiterste opgevoerde overdreven gebruik van logische begrippen hanteert hij echter, zoals ook wel bij reformatorische theologen gebruikelijk was, slechts ter ordening van de stof.

loften bieden geen enkele zekerheid, daar ze in hun acceptatie afhankelijk zijn van onze wil.⁵¹ Als het er op aan komt, kan geen enkele gelovige ontkomen aan de vrees om uiteindelijk zich te vergissen.⁵² Hij is zich immers van zijn veranderlijkheid bewust. Vandaar dat hij altijd maar weer zich in de vrees voor God bevindt, en niet tot zekerheid kan komen.⁵³

Interessant is om te zien welke argumenten Pighius aanvoert, wanneer hij inzonderheid met Calvijn in discussie gaat. Diens geloofsbegrip had hem aanleiding gegeven om op de verzegeling met de heilige Geest in te gaan.⁵⁴ Het voornaamste argument is, dat het de goddeloosheid in de hand werkt en de *impietas* bevordert.⁵⁵ We herinneren ons de vraag uit de Heidelbergse Catechismus, of de leer van de volstreckte genade geen zorgeloze en goddeloze mensen maakt.⁵⁶ Het was het beslissende argument tussen Rome en Reformatie. Het *sola fide* ontnemt aan de mensen de verantwoordelijkheid. Dit was echter niet het enige argument. Pighius stelde tegenover de *certitudo*, zoals deze door de reformatoren werd gepeoneerd, de voortdurende houding van vrees en beven. Hij bevond zich daarbij in feite op één lijn met de scholastieke theologie, zoals deze door Tapper in Leuven werd gepropageerd.⁵⁷ Hij ging daarbij echter voorbij aan de fundamentele bedoeling van de reformatoren om de zekerheid van het heil niet te funderen op enige grond in de mens, maar geheel en al in de barmhartigheid van God.

4. BUCERS ANTWOORD OP PIGHIUS' ARGUMENTATIE

Martin Bucer heeft het resultaat van de besprekingen in Regensburg verdedigd ten overstaan van een aantal rooms-katholieke reform-theologen, met wie in een eerder stadium een consensus leek te bestaan. Dit geldt zeker van

51 *Controversia*, p. 70^r.

52 *L.c.*, p. 75^{ss}. Pighius spreekt over een *fallacissima certitudo (securitas) salutis*, bij de reformatorisch gezinden.

53 *L.c.*, p. 75^r.

54 Calvijns definitie van het geloof, als certa cognitio, vrucht van revelatio aan ons verstand en als obsignatio aan ons hart (*Inst. III, II, 7*), werd door Pighius bekritiseerd als onbestemd en verward (*l. c.*, p. 70^r). Vgl. W. van 't Spijker, 'Albert Pigge over het geloofsbegrip van Calvijn', *Theol. Ref.* 36 (1993), p. 347vv.

55 *L.c.* p. 75^r.

56 Heid. Cat., vr. en antw. 64.

57 Zie: Van 't Spijker, 'Leuvense professoren' (noot 27), p. 101vv.

Johannes Gropper, wiens leer van de rechtvaardiging grote overeenkomst vertoonde met die van Bucer en Melanchthon.⁵⁸

Ook bij andere vertegenwoordigers van een mild reform-katholicisme is van overeenkomst sprake met de hoofdgedachten van Bucers theologie. Bij Pighius liggen op het eerste gezicht de zaken niet anders. Wat zijn theologische methode betreft, had hij zich losgemaakt van de scholastiek. Hij bleef, wat de inhoud van zijn denken aangaat, echter binnen de schema's van de hiërarchie, waarvan hij zelf een warme verdediger was.⁵⁹ Niettemin trachtte Bucer zijn kritiek te ontmantelen op een manier die de weg tot verzoening open zou houden. Toen de besprekingen afgebroken waren en de *Acta* van het colloquium Regensburg werden gepubliceerd, trachtte elk de schuld van het mislukken ervan bij de andere partij te zoeken.⁶⁰

Bucer bleef echter achter de formule staan inzake de rechtvaardiging en hij verdedigde haar. Voor hem strookte de verkregen overeenstemming met zijn eigen belijdenis. Hij was bereid om op een aantal punten toe te geven, maar in dit stuk van zaken wenste hij dat niet te doen. Het betrof voor hem de kern van het geloof, waarover zakelijk gezien geen tweedracht zou mogen bestaan. Als het ging om de vrede van de Katholieke Kerk, diende men elkaar hier te vinden.⁶¹ Wellicht was het van Bucer te eenvoudig gedacht, dat het bijzonder gemakkelijk zou zijn dat op dit eerste punt van de heilige leer, waaruit al het andere voortvloeyde, een aantal goede lieden tot overeenstemming zouden kunnen komen.⁶² Voor Bucer gold de leer van de rechtvaardiging als het hoofdartikel van het christelijk geloof.⁶³ In dit stuk van

58 Braunisch, *Die Theologie der Rechtfertigung im "Enchiridion" (1538) des Johannes Gropper*, (zie noot 21), S. 324 ff.

59 Jedin, *Studien*, (zie noot 8), S. 24-30.

60 Augustijn, *De godsdienstgesprekken* (zie noot 2), blz. 111-126.

61 Zie 'Sententiae Philip. Melanthonis, Martini Buceri, Casp. Hedionis, et aliorum in Germania Theologorum, de pace Ecclesiae', In *Politica imperialia*, edd. M. Goldast (Frankfurt 1614), p. 1276-1287. Bucers pleit voor een overeenkomst op het punt van de rechtvaardiging en de weg daarheen, p. 1280-1284; vgl. K.J. Seidel, *Frankreich und die deutschen Protestanten. Die Bemühungen um eine religiöse Konkordie und die französische Bündnispolitik in den Jahren 1534/35*, Münster 1970 (RST 102), S. 16-46.

62 Perfacile igitur fuerit, ut in hac prima questione doctrinae sanctae, ex qua omnia ea fluxerunt quae novasse criminamur, consentiant boni viri (Goldast, p. 1281).

63 Zie M. Bucer, *Der neue glaub, von den Doctoren zu Löwen, die sich Doctoren der Gottbeit rhümen*, Straatsburg 1544, S. E^r.

zaken diende men in ieder geval elkaar te vinden. Bucer ging daarbij uit van de gedachte dat juist op dit aangelegen punt de toenadering het meest voor de hand lag en ook binnen handbereik was, omdat er voor hem zonder vergeving geen sprake kon zijn van ware vroomheid. Beide begrippen behoorden voor hem tot de constituerende factoren van het christelijke leven.

Tegen deze achtergrond hebben we Bucers verdediging van Regensburg te zien. Naar Bucers inzicht had Pighius in zijn kritiek op de formule van de rechtvaardiging door het geloof geen recht gedaan aan Luther, Bugenhagen en Calvijn. Daarom nam de Straatsburgse reformator het voor hen op. Vervolgens ging hij in op de kritiek van Pighius voor wat het wezen van het geloof betreft, en trachtte hij de betekenis van de prediking van de belofte van het evangelie aan te wijzen, met name voor de weg van de zekerheid van het geloof.

Bucer herleidde in zijn antwoord aan Pighius het gebrek aan overeenstemming tot twee factoren. Allereerst constateerde hij dat men de begrippen die hier speelden verschillend opvatte. Daar kwam bij, dat van beide kanten een zekere vrees bestond. Enerzijds waren er die meenden dat men gemakkelijk aan de genade van God en aan het vaste vertrouwen op Christus te kort zou doen. Anderzijds koesterde men bedenkingen tegen een al te sterke nadruk op die genade, waardoor de goede werken in het gedrang zouden komen.⁶⁴

Bucer constateerde in de Schrift vooral de opvatting van *iustificatio* in de zin van afwassing van de zonde en tegelijk schenking van een gelukkig leven in tegenstelling tot een veroordeling. Bij de patres was volgens Bucer vooral sprake van een opvatting waarin de nadruk niet zozeer viel op de toerekening als wel op de rechtvaardigmaking.⁶⁵ Bucers eigen gedachte omtrent de rechtvaardiging behelsde een zuivere weergave van de combinatie van Schrift en patres. Hij hanteerde de rechtvaardiging in een juridische zin,

64 *De vera ecclesiarum ... reconciliacione*, (zie noot 9), p. 141^r.

65 *O.c.*, p. 125^r:

Ex his ergo patent etiam significata huius nominis iustificationis, constat enim Paulo significare absolutionem a Peccatis, vitaeque beatae adiudicationem, condemnationis enim contrarium fecit. Patribus significat etiam immunationem hominis, qua fit in se iustus, ac ideo et donum iustitiae, quo nos Deus iustos facit, et studium iustitiae, quo Deo ad iustitiae in nobis incrementa servimus, et in inchoata iustitia proficimus. Cumque et operibus homines iustificantur, id est, bonorum operum laudem et mercedem accipiunt, potest etiam collaudatio bonorum operum et hominum propter bona opera, bonorumque operum remuneratio qua Deus suos dignatur, vocari iustificatio.

maar nimmer zonder ethische implicaties, en kon zich daarbij beroepen op Schrift en traditie tezamen.

Een zelfde procedure paste Bucer toe op de begrippen *credere* en *fides*. De daad van het geloven (*actu credere*) onderscheidt hij van de hebbelijkheid (*credere habitu*). Wanneer de actie van het geloof plaats vindt, is er vertrouwen, hetgeen rust op het gezag van Christus en op de verlichting door de Geest.⁶⁶ Het ware geloof zoals het zich aan het Woord toevertrouwt, sluit elke twijfel buiten. Het is dan geen geloof meer, dat slechts iets omtrent Christus gelooft, het is veeleer een toestemmen van de woorden van Christus, ter wille van zijn goddelijk gezag. Daarbij gaat het om een vertrouwen in de sprekende God (*fidem habere Deo dicenti*⁶⁷). Daarbij is er een onlosmakelijke samenhang tussen het levende geloof en het vertrouwen op Christus en de liefde tot Hem. Dit geloof is, voor wat het wezen ervan betreft, niet afhankelijk van de liefde of van iets anders dat er van buiten af bij komt.⁶⁸ Deze opmerking dient om de weg vrij te maken voor het *sola fida*, dat Bucer, ook waar het gaat om de noodzakelijke aanwezigheid van de liefde, niet wil prijsgeven.

Bucer onderstreept in zijn hantering van het geloofsbegrip dat het niet maar gaat om een algemene aanvaarding van de beloften van het evangelie (een historisch geloof). Er treedt een verbijzondering op, wanneer het geloof de belofte van het heil in Christus speciaal aanvaardt, en gelooft dat ook aan hem de zonden zijn vergeven en het eeuwige leven is geschonken ter wille van Christus. Bucer neemt de terminologie van een speciaal geloof over, omdat hij niet slechts in het algemeen wil spreken over vergeving. Wie in Hem gelooft, zal ook en vooral moeten geloven dat hij door Christus vergeving van de zonden heeft.

En wanneer hij dit gelooft, en hij gelooft het omdat de Here het in het evangelie heeft beloofd...zou hij het dan niet krachtig moeten geloven en bevrijd van elke vorm van aarzeling? God is immers getrouw in al zijn woorden.⁶⁹

66 *O.c.*, p. 126^f.

67 *O.c.*, p. 128^f.

68 *O.c.*, p. 135^v:

Et hoc ipsum, qua fides est, et ex suo ipsius ingenio, natura, et ratione, non ex charitate aut vi alia extranea...Est igitur aliud quidem fides, aliud spes, et aliud fiducia, aliud amor, et charitas. At cui is fidei spiritus datus est, ut vera vivaque fide in Christum polleat, is sine spe atque fiducia in Christum, et amore atque observantia erga eum, esse non potest.

69 *O.c.*, p. 148^v.

Rechtvaardiging door het geloof dus, maar dan door een zeer persoonlijk geloof, dat zich hecht aan het Woord van God en dat rust in de beloften van God, omdat Hij getrouw is in zijn spreken. Het verwijt van Pighius, dat de reformatoren dit “speciale geloof” in de belofte van God onderscheidden en los maakten van alle andere beloften, wees Bucer met kracht van de hand. Hij antwoordt als volgt:

De belofte van het heil in Christus bevat in zich het gehele onderwijs (doctrina) van God, dat in de heilige boeken is overgeleverd. Een ieder die dit met een waar en levend geloof gelooft, die zal ook met een zeker en vast geloof het gehele Woord van God en al de Schriften geloven...Christus is immers het einde van de wet, en er is in de Schriften niets overgeleverd, dat niet op een eigen manier betrekking heeft op de prediking van Christus.⁷⁰

Er is een zekere parallellie tussen de bijzondere belofte van het heil in Christus en de bijzondere *scopus* van de Schrift. Wat Christus belooft, betreft maar niet een klein onderdeel (*exigua quaedam particula*) van hetgeen ons in de Schrift is overgeleverd. Het is de hoofdsom van de gehele heilige leer, die dat alles omvat, en zo is ook dit geloof in de belofte evenmin een klein onderdeel van het katholieke geloof, maar de samenvatting en de hoofdsom van dit geloof, dat in zich het gehele universele geloof omvat.⁷¹ Bucer kon met deze uitspraak de scholastieke theologie niet intensiever en dieper in het hart treffen. Theologie, geloof en vertrouwen op Christus vormen geen materiaal voor een objectief samenstel van thesen, die mogelijk tot één geheel kunnen worden samengevat. Theologie en geloof zijn van het innige vertrouwen op Christus niet los te maken. Het bijzondere van het heilswerk van Christus, zoals dit in de belofte ons gepredikt wordt, vormt de kern, de samenvatting van de totaliteit van al Gods beloften. Bucer voegt er aan toe, dat wanneer het geloof is vastgemaakt en zaligmakend geloof in deze belofte van de verlossing in Christus, die het gehele Woord van God bevat, daarmee ook alles wat God tot ons gesproken heeft volmaakt vervuld is:

Het wordt door ons niet een speciaal geloof genoemd omdat het te maken heeft met die ene belofte en niet met het gehele Woord van

70 *O.c.*, p. 149^e.

71 *O.c.*, p. 149^f:

Quemadmodum igitur promissio salutis, partae per Christum, non exigua quaedam particula est eorum, quae scripturis nobis tradita sunt, sed caput universae doctrinae sacrae, quod ea omnia continet, ita nec fides huius promissionis particula exigua est fidei Catholicae, sed summa et caput huius fidei, quae in se fidem universam complectitur. Quae re separari ab ea nullo pacto potest [...].

God, maar omdat het deze belofte al gelovende op zichzelf toepast en zich eigen maakt.⁷²

Bucer heeft in zijn verdediging van de consensus van Regensburg niet alleen het *sola fide* in de rechtvaardiging veilig gesteld. Hij heeft tegelijk het soteriologisch karakter van het geloof onderstreept. En daarmee heeft hij de weg voor de zekerheid van het geloof, zoals de Reformatie die wenste te betreden, duidelijk aangegeven. Daarbij gaat het niet slechts om een menselijke overtuiging, maar om een door Christus verworven en door de Geest verzegelde kennis, die zekerheid biedt.

De aard van deze zekerheid kwam in Bucers antwoord op de kritiek van Pighius nog afzonderlijk ter sprake. Uitgangspunt was, dat het vertrouwen van het ware geloof en de hoop dat Christus zijn werk zal voleinden onderling samenhangen.

Wij leren in navolging van de Schriften, dat door alle mensen het evangelie en de door Christus de Here aan allen aangeboden verlossing, de vergeving der zonden en het eeuwige leven, zó geloofd moeten worden, dat men niet twijfelt aan de welwillendheid van God jegens hen, en dat men volkomen zeker verwacht, dat krachtens de verdienste en weldaad van Christus, het werk der zaligheid, dat in hen is begonnen in eeuwigheid voleindigd zal worden, zodat zij verzekerd zijn van de genade van God en van de erfenis van het eeuwige leven door Christus. Zij leggen al hun moeite en ijver ten koste om voor Christus heilig en onschuldig te leven, en zo volmaken en voltooiën zij hun eigen zaligheid.⁷³

Opmerkelijk is hier het samengaan van het aanbod van genade en het geloof. Achter deze conceptie staat de overtuiging dat het geloof een werk is van de Heilige Geest, en tevens dat dit werk van de Geest de efficiënte uitwerking is van Gods verkiezende genade. Bucer gaat daarop in zijn apologie van de Regensburgse conceptie van de rechtvaardiging niet nader in. Het aanbod van genade is niet op te vatten als een vrijblijvende aanbieding van het heil in Christus. Het is tegelijk het middel waardoor de Here zijn genade werkt. *Offere* staat bij Bucer dan gelijk aan *exhiberi*, als die werkzaamheid van Gods genade, waardoor Hij zelf effectueert wat Hij in de weg van het schenken belooft. Zo wordt het begrijpelijk dat het aanbod van genade ook zekerheid kan brengen. Er is geen sprake van een conditionele prediking van het evangelie. Het wordt ruimhartig aanbevolen en tegelijk in dit werk van de prediking gedragen door de wetenschap dat de wasdom door de Here zelf wordt geschonken. En de zekerheid van het geloof *berust* dus niet op

72 *O.c.*, p. 149^v.

73 *O.c.*, p. 190^r.

menselijke prestatie, evenmin als de heiliging een grond voor de rechtvaardiging kan zijn. Zij berust op de betrouwbaarheid van de sprekende God zelf. Aanbieding van genade en geloof hangen derhalve samen omdat de prediking van de genade het middel is om het geloof te werken.

Van deze samenhang zou geen sprake kunnen zijn, wanneer er niet eveneens een innige verbintenis was tussen belofte en geloof. De correlatie tussen deze twee is opmerkelijk. Pighius had haar met kracht bestreden.⁷⁴ Bucer hield staande dat de zekerheid van de zaligheid terecht wordt toegeschreven aan het geloof, dat steunt op de goddelijke belofte, die zonder conditie van een wet wordt aangeboden.

Zo is het helder en duidelijk gemaakt voor hem die in Christus waarlijk gelooft, dat hij heeft te geloven in alle woorden van God, die immers alle door het eeuwige Woord van God, onze enige Middelaar tot God, Christus, ons worden toegebracht. Maar omdat alle woorden van God, die ons ter wille van onze zaligheid zijn geopenbaard, in het verkorte woord, namelijk het evangelie van Christus, worden samengevat, daarom is dit evangelie zelf, namelijk de belofte van het eeuwige leven in Christus en van de zegening door dit zaad van Abraham, het eigenlijke en het meest geschikte object van het geloof in Christus.⁷⁵

De belofte is bij Bucer, evenals bij Calvijn, de belofte waarmee Christus bekleed is. Zij behelst de samenvatting van alle beloften van Adam af, vanaf Abraham, Mozes en het gehele volk van God. Tegelijk is zij de concentratie van al die beloften in de éne belofte, die alle heil in Christus omvat.

En is dit niet de samenvatting van alles wat God doet met zijn uitverkorenen: Ik ben of Ik zal zijn de Here uw God [...] Ik zal hun tot een God zijn, en zij zullen mij tot een volk zijn. Ik zal hun tot een Vader zijn en zij zullen mij tot kinderen zijn. Hoe dikwijls heeft Hij niet beloofd, dat Hij dacht aan zijn verbond, met de vaderen aangegaan?⁷⁶

Rechtvaardiging door het geloof geschiedt derhalve door het geloof in de belofte van God. En daarmee is het heil verankerd in God zelf, die ook de God is van het verbond en van de verkiezende liefde die van eeuwigheid is.

Bucer vat dit samen:

En dus is het geloof dat de Schrift predikt, en dat ons rechtvaardigt, het geloof van de uitverkorenen van God, dát geloof, waardoor wij

74 *O.c.*, p. 206, waar Bucer nog eens het standpunt van Pighius weergeeft.

75 *O.c.*, p. 206^r.

76 *O.c.*, p. 207^r.

zeker de hoop op het eeuwige leven in Christus verkrijgen, hetgeen Hij die niet liegen kan beloofd heeft voor de tijden der eeuwen. En dus is deze belofte van Christus het adequate object van dit geloof. En als men deze belofte gelooft, gelooft men tevens alle woorden van God, en als men deze niet gelooft, dan gelooft men in eigenlijke zin God in geen enkel opzicht. En wanneer men dus de belofte van Christus waarlijk en volkomen aanvaard heeft, dan is dit het in de eerste plaats, waardoor het principe van het christelijk geloof wordt gevormd.⁷⁷

Het is opmerkelijk hoe hier een aantal motieven samenvallen die voor Bucers theologie van wezenlijk belang zijn. Primair is voor hem de gratuïteit van de genade, het karakter van de volstreckte vrijheid van Gods genade. Deze vindt haar grond in de vrijheid van Gods verkiezing, die geen afbreuk doet aan de betrouwbaarheid van de prediking van Gods belofte. Integendeel, de liefde van God in Christus vormt de centrale inhoud van de belofte, waarin al het heil van God is geconcentreerd. Wie die belofte van God niet toestemt, voldoet niet aan de primaire eis van het christelijk geloof. Hij is ook niet meer in staat om enig Woord van God te vertrouwen. De concentratie op het heil in Christus, zoals het in de gepredikte belofte ons bereikt, doet echter geen afbreuk aan de breedheid van visie, waarin al Gods beloften zijn opgenomen. En zij doet evenmin te kort aan het bijbelse gegeven, dat het geloof nooit zonder werken zal zijn. Het is déze inzet van Bucers theologie, zoals zij gebleken is in zijn antwoord op Pighius' kritiek, die niets van haar blijvende betekenis heeft verloren. Kerk en theologie kunnen tot op vandaag met dit gedachtengoed hun winst doen in theologie, pastoraat en prediking.

<i>Trefwoorden</i>	<i>Keywords</i>	<i>Trefwoorden</i>
Bucer	Bucer	Bucer
Pighius	Pighi/Phigius	Pigius
Godsdienstgesprekken	Religious disputes	Godsdiensgesprekke
16 ^{de} eeuw	16 th century	16 ^{de} eeu
Regensburg	Regensburg	Regensburg
Rechtvaardiging	Justification	Regverdiging/ regverdigmaking

77 *O.c.*, p. 205^v.