

Dr. W. VAN 'T SPIJKER

**Goddelijk recht
en kerkelijke orde
bij Martin Bucer**

In opdracht van de Theologische Hogeschool
van de Christelijke Gereformeerde Kerken in Nederland
uitgegeven door J. H. Kok N.V. Kampen 1972

GODDELIJK RECHT EN KERKELIJKE ORDE
BIJ MARTIN BUCER*

*Mijne Heren Curatoren van de Theologische Hogeschool,
Mijne Heren Emeritus-Hoogleraren, Hoogleraren en Leraren aan de
Theologische Hogeschool,
Mijne Heren Predikanten,
Mijne Heren Vertegenwoordigers van de kerkeraden,
Mijne Dame en mijne Heren studenten
en voorts Gij allen, die deze bijeenkomst met uw tegenwoordigheid
vereert,*

Zeer geachte Aanwezigen,

Vanouds behoren de vragen rond het *Ius divinum* tot de meest interessante en centrale kwesties van het kerkrecht. Niet slechts in de exegese, in de dogmatiek en in de praktische vakken, ook in de theologische wetenschap, die men kerkrecht noemt, gaat het, gelijk de geschiedenis te zien geeft, om een voortdurende bezinning op de vraag naar de bronnen, waaruit, de normen, waarnaar en de methode, volgens welke gedacht en gehandeld dient te worden. Dat daarbij in het kerkrecht de kwestie van het goddelijk recht niet onbesproken kan blijven is duidelijk. Johannes Heckel formuleerde deze stelling als volgt: „Ein Hauptproblem, ja das Kernproblem des Kirchenrechts der christlichen Kirche ist die Frage nach dem *ius divinum*. Wie immer sie zu beantworten sein mag, so viel ist gewiss: Von der Antwort wird die Stellung der Kirche zum Recht, insbesondere ihre Auffassung des Kirchenrechts sowie ihr rechtliches Handeln entscheidend bestimmt”¹.

* Rede, in verkorte vorm uitgesproken bij de aanvaarding van het ambt van hoogleraar aan de Theologische Hogeschool der Christelijke Gereformeerde Kerken te Apeldoorn op 14 januari 1972.

¹ Johannes Heckel, *Das blinde undeutliche Wort „Kirche“*. Ges. Aufsätze, Köln/Graz 1964, S. 659. Vgl. U. A. Wolf, *Ius divinum. Erwägungen zur Rechtsgeschichte und Rechtsgestaltung*, München 1970, (Jus Ecclesiasticum, Beiträge zum evange-

Een enkel voorbeeld van de actualiteit dezer problematiek zij hier ter illustratie aangevoerd. Het tweede Vaticaans concilie herleidde in haar dogmatische constitutie over de kerk², het episcopaat tot een goddelijk recht, op het evangelie gegrond, in de traditie geworteld en ten diepste berustend op een goddelijke instelling. Terecht, schijnt mij, commentarieert Karl Rahner, dat er waarschijnlijk geen onderscheid gemaakt moet worden tussen de formulering „ex institutione divina” en een (mogelijk) „ex iure divino”³. De problematiek rond het goddelijk recht is met de formulering in de dogmatische constitutie reeds gegeven: naast de Schrift ontvangt het getuigenis van de traditie⁴ grote betekenis. Wij ontmoeten fundamentele Schriftwaarheid slechts in de factische gestalte van het historisch geworden, waarbij ons het recht ontzegd wordt om beide factoren van elkander te scheiden⁵. Hoeveel onduidelijkheid er echter moge schuilen in het conciliaire spraakgebruik, het is, volgens Rahner ondenkbaar dat de episcopale orde zou vallen buiten het openbaringsgegeven van de apostolische tijd⁶.

Ook de „Lex fundamentalis”, een door de pauselijke commissie voor de herziening van het kerkelijk wetboek uitgegeven Ontwerp voor een grondwet van de kerk, spreekt van een goddelijke instelling, een aan de kerk van godswege opgelegde inrichting, die de kerk heeft te bewaren. Christus heeft zijn heilige kerk gesticht als een gemeenschap, die uitgerust is met hiërarchische organen⁷. De goddelijke instelling van deze kerk is

lischen Kirchenrecht und zum Staatskirchenrecht, Band 11), S. 12. Literatuur bij U. A. Wolf, *a.a.O.*

2 *Das zweite vaticanische Konzil, Konstitutionen, Dekrete und Erklärungen, Kommentare*, I, Freiburg/Basel/Wien 1966, S. 214.

3 Man wird vermutlich keinen Unterschied zu machen haben, zwischen dem Gesagten „ex institutione divina” und einem (möglichen) „ex iure divino”, *a.a.O.*, S. 215.

4 „teste traditione”.

5 „Die konkrete Inhaltlichkeit des in der Schrift (iure divino) Grundgelegten kommt uns also in der faktischen Gestalt des Geschichtlichen entgegen, ohne dass wir das Recht hätten, beides zu trennen”, *a.a.O.*, S. 214. Terecht is Rahner van oordeel dat een meer nauwkeurige theologische interpretatie van het *ius divinum* in het recht der kerk noodzakelijk is, *a.a.O.* Waar eindigt „das Grundgelegte” om over te gaan in de traditie? En wanneer binnen de gegevens van het Nieuwe Testament blijkt dat de orde in de tijd van de palestijnse en paulinische oergemeente nog vloeiend was, wat is dan wél, en wat is niet naar goddelijk recht? Gaat het aan, om met Rahner het episcopaat wel uit goddelijk recht te verklaren, maar zulks ten aanzien van het presbyteraat en het diakonaat open te houden: „Dabei kann die Frage, ob dieser Entschluss (n.l. tot het instellen van het priester- en diakenambt door de apostelen) die folgende Kirche binde (also doch noch zum Vorgang der Offenbarung des *ius divinum* in der apostolischen Kirche gehöre) oder menschliches Kirchenrecht in der apostolischen Zeit darstelle, hier offenbleiben”, *a.a.O.*, S. 216.

6 *a.a.O.*, S. 215.

7 *Ontwerp voor een grondwet van de kerk. Verbeterde tekst*. Editie van de vertaling door het Katholiek Archief, Amersfoort 1971, blz. 3

in het evangelie geopenbaard, en de wetgeving in de kerk dient deze inrichting ongeschonden te bewaren. Het goddelijke recht behoort door het kerkelijke recht beveiligd te worden⁸.

Men mocht verwachten, dat op deze uitspraken critiek zou komen. G. Hasenhüttl heeft in de crisis inzake de orde der kerk tegenover de hiërarchische overwaardering van het episkopaat aandacht gevraagd voor de goddelijke instelling van de charismatische veelvoudigheid der gemeente en het charisma als zodanig aangewezen als principe van kerkelijke orde⁹, terwijl Johannes Neumann verklaarde, dat het begrip *ius divinum* in feite onbepaald is, doordat op hetzelfde ogenblik, waarop de kerk, op grond van een bepaald Schriftwoord een wet formuleert, zij een kerkelijke wet heeft gegeven, in feite *ius humanum* heeft geschapen, dat ook als menselijk recht behandeld moet worden, omdat het alle onvolmaaktheden aan zich heeft, die een menselijke wet nu eenmaal wel aan zich moet hebben. Op hetzelfde moment waarin de kerk een these van het goddelijke recht overneemt, ondergaat dit een wezenlijke verandering. „Er wird hineingenommen in eine menschliche Ordnung, und er wird insofern ein „ius humanum“ mit allen Implikationen, die damit gegeben sind“¹⁰.

Inderdaad raakt Neumann hier aan één van de wezenlijke problemen, die zich voordoen, wanneer wij te maken krijgen met de vraag: hoe verhouden zich tot elkaar de gegevens van de Schrift en de uitwerkingen daarvan in de praktijk? En nog verder: hoe kan men de bijbelse grondlijnen in een kerkelijke orde in relatie brengen met het goddelijk recht en de toepassing daarvan in een willekeurige concrete situatie? Ten aanzien van deze vragen heerst er niet alleen bij moderne rooms-katholieke theologen, doch ook bij de protestantse canonici een grote mate van onzekerheid.

Wilhelm Steinmüller vergeleek in zijn omvangrijke studie over reformatische rechtstheologie de opvattingen van vier invloedrijke moderne canonici met elkander en komt tot het volgende resultaat wanneer het gaat om de visie op het goddelijk recht: het bestaan van een *ius divinum* wordt toegegeven en ook, dat het goddelijk recht kwalitatief anders is dan menselijk recht, hoewel het naar z'n karakter recht is. In die zin kan men de fundamentele structuur van de kerk en haar afgrenzing van

8 Een felle kritiek op het aan alle bisschoppen toegezonden ontwerp voor een herzien kerkelijk wetboek (10 febr. 1971) vindt men in *Concilium, internationaal tijdschrift voor theologie*, VII, No. 6 (juni 1971), blz. 135-151. Het doorzichtige doel is volgens de schrijver Guisepe Alberigo, het kerkbegrip van vóór Vaticanum II te restaureren.

9 G. Hasenhüttl, *Charisma, Ordnungsprinzip der Kirche*, Freiburg/Basel/Wien 1969, (Ökumenische Forschungen, herausgeg. v. H. Küng und J. Ratzinger. I. Ekklesiologische Abteilung, Band V), S. 348-353.

10 J. Neumann, I. Hermann, *Braucht die Kirche ein Recht? Funktion und Grenzen des Rechts in der Kirche*, Düsseldorf 1970, S. 39ff.

de wereld beschouwen als een zaak van goddelijk recht. Maar het blijft een open vraag, wat de betekenis is van de bijbelse gegevens voor het kerkrecht¹¹. Daarop blijft de moderne kerkrechtelijke literatuur het antwoord schuldig, de „biblische Weisung” blijkt niet zo onweersprekelijk duidelijk als wel te wensen zou zijn¹². Deze onzekerheid ten aanzien van de waarde der bijbelse gegevens is ook terug te vinden in het studierapport over het ambt, aangeboden door de generale synode van de Nederlandse Hervormde Kerk, en in het rapport over Gemeentevormen en Gemeentepbouw, vanwege dezelfde synode aangeboden¹³. Ook al poneert men dat de weg die gevolgd wordt, „primair (is) bepaald door het luisteren naar de Heilige Schrift”¹⁴, en dat voor het zoeken naar nieuwe structuren voor de gemeente het evangelie de bron moet zijn¹⁵, in feite is daarmee niet voldoende gezegd. Hoe luisteren wij naar de Schrift, en hoe putten wij uit de bron van het Evangelie? Op z'n minst moet men stellen, dat de Schrift en het Evangelie daarbij zelf in geding zijn, en dat de visie op de Schrift en het Evangelie beslissend moet heten. Omdat wij daarbij te maken hebben met oerreformatorische gegevens¹⁶ verdient het aanbeveling een reformator van formaat te raadplegen over de fundamentele vragen, die ons bezig houden. Minstens zo veel als Luther en Calvijn heeft Martin Bucer zich geplaatst gezien voor de vragen van de orde der kerk en de realisering van Gods Woord daarbij. Daarom vraag ik uw aandacht voor het onderwerp:

GODDELIJK RECHT EN KERKELIJKE ORDE BIJ MARTIN BUCER

In het algemeen pleegt men bij het onderzoek naar de bronnen van het protestantse kerkrecht te beginnen met het schetsen van de betekenis van

11 W. Steinmüller, *Evangelische Rechtstheologie, Zweireichelehre. Christokratie. Gnadenrecht*, Köln/Graz 1968, (Forschungen zur kirchlichen Rechtsgeschichte und zum Kirchenrecht, 8. Band), S. 803f., 810f.

12 Vgl. M. Schoch, *Evangelisches Kirchenrecht und biblische Weisung. Ein Beitrag zur theologischen Grundlegung des Kirchenrechts*, Zürich 1954; J. Plomp, *Beginselen van reformatorisch kerkrecht* (Kamper cahiers No. 4), Kampen 1967, blz. 15v.

13 *Wat is er aan de hand met het ambt? Studierapport over het ambt aangeboden door de generale synode van de Nederlandse Hervormde Kerk, krachtens besluit van haar vergadering van 18 februari 1969*, 's-Gravenhage 1970; *Gemeentevormen en gemeentepbouw. Een bijdrage tot een gesprek*, 's-Gravenhage 1971.

14 *Wat is er aan de hand met het ambt?*, blz. 71: „De conclusies mogen soms anders zijn dan de gangbare, de weg, die gevolgd wordt, is primair bepaald door het luisteren naar de Heilige Schrift. Men behoeft de opbouw van het rapport maar even te overzien om te ontdekken, hoe reformatorisch de grondstructuur daarvan in dit opzicht is.”

15 *Gemeentevormen en gemeentepbouw*, blz. 8. Vgl. evenwel de constatering op blz. 100: „Maar de kerk zal haar uitgangspunt steeds meer moeten nemen in het veld van problemen waarmee de christen nu worstelt.”

16 *Wat is er aan de hand met het ambt?*, blz. 46v.; blz. 71v.

de Lutherse reformatie voor de ontwikkeling van de kerkelijke orde¹⁷. Op 10 december 1520 werden „naar oud-apostolisch gebruik”, zoals het in de uitnodiging heette, de goddeloze boeken van het pauselijke recht en van de scholastieke theologie voor de stadsmuur te Wittenberg verbrand. Deze daad van historische betekenis vormt dikwijls het uitgangspunt voor de bespreking van de wordingsgeschiedenis van het protestantse kerkrecht¹⁸. Hier werd niet alleen een duidelijk teken gesteld van de vrijheid waarin het evangelie plaatst, hier kwam de baan ook vrij voor een andere ordening van het kerkelijke leven¹⁹. Toch verdient het aanbeveling aandacht te vragen voor de Straatsburgse reformator. Zijn visie op het wezen van het recht der kerk, op de betekenis van de orde der kerk is anders geaard. Bucers positie in een vrije rijksstad bracht dat vanzelf mee, maar ook andere factoren spelen een grote rol.

Eens voegde Johannes Eck, een van de meest felle tegenstanders van de reformatie²⁰ Bucer toe: Indien jouw patriarch het canonieke recht niet zou hebben verbrand, zou jij uit Gratianus geweten hebben, dat Petrus het hoofd is van de kerk en van de concilies. Maar deze uitval behelste een dubbele onwaarheid: Luther was niet de patriarch van Bucer, en Bucer zou nimmer het canonieke recht verbrand hebben²¹. En niet alleen op dit punt was er sprake van een verschil in benadering van kerkordelijke zaken bij Luther en Bucer. Ook een andere visie op de verhouding van wet en evangelie, van rechtvaardiging en heiliging, en van de twee rijken heeft invloed gehad op de ontwikkeling van Bucers gedachten en daarmee op het ontstaan en de ontwikkeling van de gereformeerde kerkrechtelijke traditie. Daardoor komt het dat in de lutherse en in de gereformeerde traditie ook het begrip „ius divinum” niet hetzelfde is²².

Bucers autoriteit was reeds tijdens zijn leven gevestigd. Met Melancthon, mogelijk nog méér dan deze, verdient hij de naam van canonicus der Reformatie. Zijn invloed strekt zich uit over geheel West-Europa en hij oefende die persoonlijk uit, wanneer zijn aanwezigheid werd ver-

17 Vgl. E. Sehling, *Geschichte der protestantischen Kirchenverfassung*, Leipzig/Berlin 1914; H. Bornkamm, *Das Ringen der Motive in den Anfängen der reformatorischen Kirchenverfassung*, in: *Das Jahrhundert der Reformation. Gestalten und Kräfte*, Göttingen 1961, S. 202-219; G. P. van Itterzon, *Kerkgeschiedenis en kerkrecht in onderling verband*, Wageningen 1958; F. L. Rutgers, *Het kerkrecht voorzover het de kerk met het recht in verband brengt*, Amsterdam 1894.

18 Vgl. G. P. van Itterzon, *a.w.*, blz. 6v.; J. Plomp, *a.w.*, blz. 7.

19 Het ging er bij de Elsterpoort haast liturgisch naar toe, aldus Plomp, t.a.p.

20 E. Iserloh, *Lexikon für Theologie und Kirche*, 2. Aufl., III, Sp. 643: „einer der bekanntesten, erfolgreichsten, aber auch verhasstesten Gegner der Reformation...”

21 J. Eck, *Apologia pro Principibus catholicis adversus mucres et calumnias Bucerii super actis comitiorum Ratisbonae*, Ingolstadt 1542, p. 171 r^o.

22 E. Wolf, *Ordnung der Kirche. Lehr- und Handbuch des Kirchenrechts auf ökumenischer Basis*, Frankfurt am Main 1961, S. 369, Anm. 6.

zocht, om het kerkelijke leven te ordenen²³, of ook door middel van min of meer uitvoerige schriftelijke adviezen²⁴. Zijn praktische zin openbaarde zich in vele ontwerpen voor kerkelijke ordeningen²⁵, waarin zijn visie op het wezen van de kerk en haar openbaring in deze wereld aan het licht trad. Theoreticus én practicus van het kerkrecht zou men hem kunnen noemen. Daarbij was voor hem de eerste canon, die alle andere canones dient te beheersen, die van de Heilige Schrift. Anrich, een van de meest bekwame biografen nog steeds, spreekt van Bucers kerkrechtelijke inzichten, als van een goddelijk kerkrecht, dat bij Calvijn terugkeert en zo in de gereformeerde traditie voortleeft²⁶.

Willen wij Bucers intentie verstaan, dan dient allereerst de aandacht gevestigd op de tegenstelling met het heersende rooms-katholieke recht. Een lange weg ligt er tussen het moment waarop Christus aan zijn discipelen volmacht verleende tot de prediking van het evangelie, de bevoegdheid om op aarde zonden te vergeven²⁷, en de tijd waarin dat evangelie bedolven werd onder een menigte van voorschriften en menselijke bepalingen. Die weg wordt aangegeven met enkele namen. Tertullianus, de jurist uit Carthago kent het *ius naturae*, het *ius divinum*, het *ius humanum*, maar hoewel hij menige rechtsterm gebruikt in zijn geschriften, en de kerk van hem ook meer dan één uitdrukking overnam, in strikte zin is bij hem geen sprake van een overwoekering van het evangelie door een verwereldlijkt recht²⁸. Hij bleef zich bewust dat het evangelie een andere samenbinding geeft dan die het recht kan bieden: de christelijke gemeenschap is er voor hem één van geloof, discipline en hoop²⁹. Anders werd het, toen in de eeuw van Constantijn een keizerlijk, semi-goddelijk recht door de kerk werd overgenomen. Vakwoorden van het romeinse rechtsidoom werden door de christenen geadopteerd. Bij Cyprianus begint een legalistische interpretatie van de kerkelijke gemeenschap op te komen, die steeds sterker zou worden: het bisschopsambt wordt herleid tot het recht van een goddelijke instelling³⁰. Aan deze ontwikkeling paart zich de evolutie van het gezag van de bisschop van Rome, dat zich „tot een

23 Vgl. E.-W. Kohls, *Martin Bucers Anteil und Anliegen bei der Abfassung der Ulmer Kirchenordnung in Jahre 1531*, in: *Zeitschrift f. ev. Kirchenrecht*, XV, S. 333-360.

24 B.v. het advies aan de magistraat van Hamburg, uitgegeven door H. v. Schubert in *Schriften des Vereins für schleswig-holsteinische Kirchengeschichte*. II. Reihe, Bd 3, S. 1-64.

25 Kerkorde van Straatsburg 1534/1539 en voor Hessen, 1539 naast die van Ulm 1531 waaraan Bucer met Oecolampadius meewerkte.

26 G. Anrich, *Martin Bucer*, Strassburg 1914, S. 127, 143.

27 Matt. 16 : 19; 18 : 18; Joh. 20 : 23.

28 J. N. Bakhuizen van den Brink, *Ius Ecclesiasticum. Historische beschouwingen over Kerk en recht*, Amsterdam 1968, blz. 13v.

29 *ibidem*, blz. 15v.; U. A. Wolf, *a.a.O.*, S. 16-29.

30 U. A. Wolf, *a.a.O.*, S. 45.

onaantastbare grootheid van meer dan juridisch karakter in de Kerk kon ontwikkelen”³¹. Omstreeks 1140 is er de eerste verzameling van codices, wetten, canones, bekend als het *Decretum Gratiani*, en uitgegeven onder de veelzeggende naam „*Concordia discordantium canonum*”, een groot-scheepse poging om harmonie te brengen in een collectie van innerlijk vaak tegenstrijdige kerkelijke bepalingen. Bakhuizen van den Brink schrijft met recht: „Wie de geschiedenis van het *Corpus iuris canonici* tot zijn afsluiting in de 14de eeuw wil beschrijven, krijgt in feite de vraag te behandelen hoe de kerk tot een politiek lichaam is geworden, bestuurd door een pauselijk monarch en uitwendig alle kenmerken dragend van een strikt georganiseerde eenheid”³². Het canonieke recht kwam bovenaan te staan in de encyclopedie der wetenschappen, en naar het woord van Petrus Damiani had de kerk van Rome de plaats in te nemen van de oude romeinse senaat, omdat zij de apostolische zetel was. Goddelijk recht en kerkelijk recht vielen samen in het éne pauselijke recht, dat de kerk over de gehele wereld tot een eenheid smeedde. Maar waar was de vrijheid van het evangelie gebleven?

Tegen dit kerkrecht keert Bucer zich, omdat men bewijzen kan, dat het meer onheil in de kerken, dan heil heeft aangericht, en het ware geloof aan Christus en een oprecht christelijk leven erdoor is verwoest³³. De diepste oorzaak van het kwaad schuilt volgens Bucer hierin, dat de tyrannie van de paus erdoor wordt in stand gehouden en versterkt, omdat de éنية canon van de kerk, de Schrift namelijk van haar gezag is beroofd. „Het is duidelijk, dat in de canones en kerkelijke wetten die Gratianus en vele anderen verzameld hebben, bijzonder veel tegenstrijdigs gevonden wordt, en niet alleen omdat de tijden en de plaatsen en personen zijn veranderd, zoals men wel voorgeeft, maar omdat zij op zichzelf reeds in strijd zijn met het Woord van God, en met de oudere en betere canones”³⁴. Bucer weet van interpolaties, die moesten dienen om het gezag van de pauselijke stoel te versterken³⁵, en schrijft de mogelijkheid van al het bedrog in het canonieke recht toe aan het feit, dat er in de westerse kerken zo weinig geleerden waren, terwijl de boeken onbetaalbaar duur waren. Met name in de kerken van Frankrijk en Duitsland heerste grote onkunde, zodat men niet wist te onderscheiden tussen ware en valse

31 J. N. Bakhuizen van den Brink, *a.w.*, blz. 24.

32 *ibidem*, blz. 25.

33 M. Bucer, *Von Kirchengütern, Wes deren besitz, und eigenthum seie . . .* o.O. 1540, S. D 1 v^o.

34 *a.a.O.*, S. D 2 r^o.

35 Ze zijn te vinden „under den newern vermeinten Pápstlichen Canonibus/und den miteingemischten lügenhafften zu setzen/welche die zudüttler der Pápsten/mit ganz unverschamten frevel/miteingeflicket haben . . .”, S. D 2 r^o; vgl. S. E 4 r^o: „Dazu sind gar vil Decretal Epistolen/und auch vil eingeflickets in die selbigen/das alles als wenig deren Pápsten satzung und ordnung ist . . . Sonder böse zu düttler der abgefallenen und widerchristlichen Pápsten haben (es) erdichtet”.

canones³⁶. Weliswaar beroept de kerk van Rome met haar canonici zich op het canonieke recht als een goddelijk recht, en beschouwt zij het in zijn totaliteit als onschendbaar, omdat het staat boven alle macht in de hemel en op de aarde, boven alle recht, ja zelfs boven de goddelijke Schrift, maar in zijn totaliteit dient het gehele corpus juris canonici om de tyrannie van de paus te vermeederen. Zij handelt daarmee tégen de wet van God, tegen het natuurrecht, tegen de aard en natuur van de kerk, tegen het getuigenis der patres en de decreten ook van de christelijke keizers³⁷. Ook al bekleedt Rome het canonieke recht met een goddelijk gezag, Bucer wijst dít ius divinum af, omdat het in strijd is met het wezen van de kerk, dat is met het eigen recht van de kerk, dat is met het recht van Christus³⁸.

Daartegenover heeft Bucer het pleit gevoerd voor het kerkrecht als recht van de gemeente, als recht van Christus, en zo als goddelijk recht. Op een weinig doctrinaire wijze, maar met grote overtuigingskracht geschiedde dit reeds in het begin van zijn reformatorische optreden in Straatsburg. Op 29 maart 1524 werd door het zelfstandig optredende gaardeniersgilde Bucer gekozen tot predikant. Daarbij beriepen zij zich op hun jaarlijkse financiële bijdrage én op het goddelijk recht waardoor de gemeente zelf de verkiezing in eigen hand mag nemen³⁹. In hetzelfde voorjaar nog concipieerde Bucer een schrijven aan de Raad van Straatsburg, waarin hij uit naam van de oude St.-Pieterparochie en met een beroep op het onaantastbare goddelijke recht van de gemeente een

36 S. E. 4 v^{off}.

37 Advies aan de magistraat van Hamburg: *Concilium Buceri in causa Hamburgensi*, (zie noot 24), S. 63f.

38 *ibidem*: „... wieder das gesetze gottes, alle philosophi, ius gentium, die art und natur der kirch...”. Vgl. Bucer aan A. Blaurer (8 oktober 1538) over dít kerkrecht: „Illi se iactant ecclesiam esse et se ecclesiarum iura vindicare, cum factio sint antichristi et iura dissipent ecclesiarum; quare ergo nos non profiteamur id esse, quod dono Christi sumus, verae eius ecclesiae, et iura ecclesiarum sancta confidentia reposcamus?” *Briefwechsel der Brüder Ambrosius Blaurer und Thomas Blaurer 1509 bis 1567*, hrsg. v. T. Schiess, Freiburg 1908 bis 1912, II, S. 6. Men kan met een beroep op de kerkelijke wetten in feite tegen de kerk zelf handelen, maar daartegen verzet Bucer zich: „De kerkelijke wetten zijn ons heilig, maar niet opdat wij onder voorwendsel van kerkelijke gehoorzaamheid tégen de kerk zouden handelen”, *Commentaar op de Psalmen*, 1554, p. 203.

39 „angesehen das wir doch desshalb inen jerlich also lang nun so ein mergklich summ gutts gereicht haben und solchs auch das göttlich Recht vermag”... Op dezelfde dag nog werd een bijeenkomst van het gilde gehouden, „uff unser stuben”, daarbij werd „gott umb gnad angerüfft und daruff haben wir einhellig allesamt, unser herr, alle kirchenpfleger und gantz gemeyn unser pfar, unss zu einem pfarhern und seelsorger erwölt Hern Martin butzer, alsz den tüglichsten und geschicksten darzu...”, *Martin Bucer Deutsche Schriften*, Band I, S. 367f., Gütersloh/Paris 1960, (= BW I).

prediker ter approbatie voordroeg met het argument, dat de Raad had te bedenken, dat de gemeente noch van de paus of zijn bisschoppen, noch van de geestelijken is, maar dat zij het eigendom is van Christus, die haar met zijn bloed gekocht heeft en daardoor aan de gemeente het allerhoogste, goddelijke recht heeft verschaft⁴⁰. Breedvoerig heeft Bucer rekenschap gegeven van zijn visie op dit recht der gemeente in zijn samenvatting van de preken, die hij in Weissenburg hield. Omdat de gemeente van Christus is, heeft zij haar recht: alles is uwe, daaraan mag niemand tornen, hetzij de paus of de bisschop, de koning of de keizer. De relatie met Christus is beslissend voor het recht der gemeente⁴¹. Christus heeft aan zichzelf in geestelijke zaken de macht voorbehouden, omdat Hij alleen beschikt over de Heilige Geest⁴². En deze macht die Christus in en door de gemeente uitoefent beoogt de stichting der gemeente⁴³. Goddelijk recht is recht van Christus. Christus oefent dit recht uit door zijn Geest in de gemeente. Goddelijk recht is dus geestelijk gemeenterecht, waarbij de opbouw van de gemeente het doel is.

Deze wezenlijke noties vinden wij, breder uitgewerkt in vele van Bucers geschriften terug. Een enkel voorbeeld moge hier voldoende zijn. In zijn grote pastorale hoofdwerk: „Von der waren Seelsorge” (1538) worden zijn gedachten duidelijk uiteengezet: de kerk is een pneumatische Christocratie: Christus zelf oefent daar zijn regiment uit door zijn Geest⁴⁴. Hij is daar zelf permanent tegenwoordig⁴⁵. Niemand mag zich enige macht over de kudde van Christus aanmatigen, want de enige macht en de zuivere regering van Christus moet daar door de dienaren tot uitdrukking komen. In grote consequentie ontwerpt Bucer in dit geschrift een door de Schrift genormeerd systeem van zielszorg, waarbij nadruk valt op de orde, die de Here onderhoudt in het werk der verlossing⁴⁶. Het begrip disciplina ontvangt hier, verbonden met de kerkelijke tucht, een pastorale inhoud: zij heeft de enkeling, en zijn volledige integratie in de gemeente op het oog. Kerkelijke orde is zielzorg, en zielzorg heeft in de gemeente slechts op ordelijke wijze plaats. Daarbij gaat het om goddelijk recht. Een bevel des Heren en niet een menselijke orde is hier in geding⁴⁷. Daarom mag men de door Bucer voorgestelde orde ook een orde van

40 *BW* I, S. 371: „...e.g. wölle bedenken, das wir weder des Papst, bischoffs noch der pfaffen sonder Christi sein, der uns mit seinem rosenfarben blut erkoufft hat, und hilfft uns forderlich zu dem wir gotlich das aller obrist recht haben...”; *ibidem*: „das wir solchs gotlich und naturlich fug und recht haben...”; vgl. S. 370.

41 *BW* I, S. 135f.

42 *BW* I, S. 144.

43 *BW* I, S. 98; vgl. S. 229, 273, *BW* II, S. 491.

44 *BW* VII, S. 103; 105.

45 *ibidem*, S. 107.

46 *ibidem*, S. 111.

47 *ibidem*, S. 166.

Christus, of van de Heilige Geest noemen. Bevel van God, orde van de Geest⁴⁸, die het zo heeft ingesteld⁴⁹, en wanneer de heilige goddelijke Schrift gezag zal hebben, mag geen christen er aan twijfelen, dat deze orde in de kerk moet worden opgericht⁵⁰. „Wij moeten niet denken, dat we al een rechtgeordende kerk en volk van God zouden zijn, wanneer ons ten opzichte van deze ware christelijke orde nog zo veel ontbreekt. Wij moeten toch ééns het besluit nemen of we werkelijk christen willen zijn”, zo bindt Bucer de noodzaak van een kerkelijke orde naar het Woord van God zijn lezers op het hart⁵¹.

In het advies, dat Bucer aan de magistraat van Hamburg verstrekte vond de reformator gelegenheid om zijn kerkrechtelijke inzichten⁵² zonder geremdheid vanwege Straatsburgse toestanden uiteen te zetten. Tegenover het canonieke recht waarop de Hamburgse geestelijkheid zich beriep, poneert Bucer het recht van de magistraat om orde op religieuze zaken te stellen⁵³. Maar daarbij mag het recht van de gemeente op geen enkele manier verkleind worden. „De afzonderlijke kerken mogen immers naar goddelijk recht en naar dat der natuur hun opziensers, wanneer zij openlijk hun dienst onderlaten of verderven afzetten”⁵⁴. Dit recht is door de Here verordend, toen hij zeide, dat zijn schapen de stem van vreemden niet horen. Waar dit recht niet erkend wordt is sprake van machtsmisbruik en tyrannieke overheersing⁵⁵. Christus heeft zélf en ook door zijn apostelen de vorm en het wezen van de kerkelijke dienst en van de religie verordineerd en ingesteld. Deze ordening van God en van Christus is tevens zijn recht. Het is *ius divinum*, waarvoor alles moet wijken. Zelf wijkt het voor geen schepsel⁵⁶. Dit recht der kerk, of van God is zo duidelijk in Gods Woord en de oude canones beschreven, dat niemand er iets redelijks tegenin kan brengen⁵⁷. Zij die het kerkelijk

48 *ibidem*, S. 172.

49 *ibidem*, S. 174, 185.

50 *ibidem*, S. 174.

51 *ibidem*, S. 193ff.

52 *Concilium Bucerii in causa Hamburgensi*, inleiding van H. von Schubert, S. 13: „Unser Aktenstück, das bereits aus der Zeit der stärksten persönlichen Berührungen mit Calvin stammt, ist deshalb von besonderen Werte, weil Bucer hier ohne genauere Kenntnis der Situation und ohne persönliches Engagement seine Ideale reiner und grundsätzlicher aussprechen kann als sonst wohl. In den Ausführungen... steckt eine ganze evangelische Kirchenordnung im kleinen.”

53 „Est enim *ius constituendi et restituendi religionem praecipuum opus potestatis constituendi et restaurandi rempublicam*”, S. 43.

54 *ibidem*, S. 50. Belangrijk is de toevoeging: „Maxime cum deest Synodi vel aliud competens iudicium”.

55 *ibidem*, S. 51.

56 „Dis ist *ius divinum*, cui cedere debent omnia, et ipsum nulli creaturae”, S. 56.

57 „das dem niemandts redlichs und verstendigs mage widersprechen”. Vgl. S. 59: „Aus dem allen hatt ein ieder leicht zu erkennen, das angesehen das gemein, göttlich, einig und ewig kirchenrecht, welches auch in den alten Canonibus und praxi Ecclesiae... gantz clar und eigentlich ist dargegeben...”

recht willen leren kennen, hebben zich voor alle dingen aan de volgende drie regels te houden: iedere gemeente is een *civitas dei*, een *respublica* van het koninkrijk der hemelen, een Lichaam en bruid van Christus. Alles wat daar geschiedt moet de opbouw van het Lichaam bevorderen. Daarbij (dat is het tweede) hebben alle canones, die conform de Schrift zijn een kerkelijk gezag, immers naar de regel van de goddelijke Schrift moet de kerkelijke dienst ingericht en bediend worden. Als derde factor van betekenis noemt Bucer de waarde van de kerkelijke bepalingen, niet alleen uit het *corpus iuris canonici*, maar ook uit het *corpus iuris civilis*. Met deze gegevens voor ogen moeten de rechtsgeleerden het kerkrecht benaderen. Het kerkelijk recht valt hier samen met de gehele besturing van de kerk van Christus, die plaats moet hebben in overeenstemming met het Woord van God.

In Bucers laatste grote werk, posthuum uitgegeven, „Over het koningschap van Christus”, komen we al deze noties weer tegen. In een massieve en doordringende ernst wordt daar het regiment getekend, dat Christus door zijn Geest uitoefent in zijn kerk. Bucer weet, dat hij een ideaalbeeld ontwerpt, en geeft toe niet in staat te zijn uit zijn tijd één voorbeeld aan te wijzen van een kerk waar de disciplina van Christus werkelijk volledig gold⁵⁸, maar dat weerhoudt hem niet om de noodzakelijkheid te bepleiten van een kerkelijke discipline, die in alles volgens de wetten van de koning is ingericht, en waarbij de prediking van het Woord, de bediening van de sacramenten en de handhaving van de kerkelijke tucht als wezenlijke elementen genoemd worden. Het gaat daarbij om een heilzame orde, door de Heilige Geest voorgeschreven en aanbevolen⁵⁹, die ook niet veranderd kan worden met een beroep op andere tijden en andere mensen⁶⁰. „Men vergeet, dat het rijk van Christus een rijk is van alle eeuwen en van alle mensen, die tot zaligheid zijn verkoren. Men vergeet, dat koning Jezus, dat is de Zaligmaker der mensen en de goddelijke herder van zijn schapen, nooit iets heeft ingesteld of voorgeschreven aan de zijnen, dat voor hen niet ten allen tijde, en overall heilzaam is, wanneer het gebruikt wordt zoals Hij het heeft ingesteld en voorgeschreven”⁶¹. „Hoe slecht en goddeloos is het, wanneer zij, die zich beroemen van Christus te zijn, aan zijn woorden toe-, of afdoen, naar het hun goeddunkt en een andere *administratio religionis* te verzinnen dan Hij heeft overgeleverd . . . Wat daartegen de menselijke wijsheid moge inbrengen, wat ook onze verdorven begeerten zouden aanraden . . . laten wij altijd antwoorden: tot Wien zullen wij heengaan, tot Wien zullen wij ons wenden? Hij, onze verlosser en redder heeft de woorden van het

58 *De regno Christi*, libri II, 1550, ed. F. Wendel, Paris/Gütersloh 1955, p. 41.

59 *ibidem*, p. 143; vgl. p. 77.

60 *ibidem*, p. 92.

61 *ibidem*, p. 92.

eeuwige leven. Hij kan niet falen en ons ook geen voorschriften opleggen, die niet tot ons heil noodzakelijk zijn”⁶². Slechts wanneer de kerk zich aan deze administratio religionis onderwerpt en zich er aan houdt kan zij in de wereld het koningschap van Christus proclameren – in die brede context plaatst Bucer hier het recht van de koning der kerk.

Goddelijk recht, recht van Christus en van zijn koningschap door de Geest – om het beter te leren kennen plaatsen we het binnen enkele relaties.

De eerste relatie, waarin er op het *ius divinum* bij Bucer een bijzonder licht valt is die tussen het goddelijk recht en de *gerechtigheid Gods*.

Kan men een rechtsbegrip afleiden uit de leer der rechtvaardiging? Een rechtsbegrip dat gelding heeft binnen het rijk van God en dat uitgangspunt kan zijn voor het kerkrecht? Rudolf Hermann ontkent het en wijst een poging in deze richting, gedaan door Joh. Heckel, af⁶³. Erik Wolf ziet in de scherpe toespitsing van het beginsel der forensische rechtvaardiging de kern van de voor het Lutheranisme zo karakteristieke afwending van het objectieve-institutionele kerkrecht⁶⁴. Ontstaat hier niet, zoals Dombois vreest, een ekklesiologisch docetisme, dat alle consequenties voor concrete verplichtingen afwijst?⁶⁵. En ligt hier historisch gezien niet een theologische oorzaak waardoor de kerken van lutherse origine vervielen tot het landesherrliche Kirchenregiment?

Binnen dit complex van vragen wordt Bucers visie op de gerechtigheid Gods interessant. Bij Bucer kan men de invloed van Luther niet voorbijzien, wanneer ook hij benadrukt, dat de *iustitia dei* samenvalt met de *bonitas dei*. Gerechtigheid en goedheid van God vormen geen tegengestelde begrippen. Integendeel zij vloeien uit elkander voort. Zo kan Bucer schrijven in zijn commentaar op Paulus’ brief aan de Romeinen: Gerechtigheid Gods wordt die goedheid van God genoemd, waardoor Hij ons behoudt. Maar Bucer voegt er in één adem aan toe: en waardoor Hij ons goed maakt⁶⁶. En dit effectieve karakter is tekenend voor zijn opvatting. Reeds in de omschrijving, die Bucer geeft van het begrip „gerechtigheid Gods” klinkt dit moment mee. *Iustitia dei* is niet alleen

62 *ibidem*, p. 95.

63 R. Hermann, *Luthers Theologie, Gesammelte und nachgelassene Werke I*, Göttingen 1967, S. 23f.

64 E. Wolf, *a.a.O.*, S. 482.

65 Hans Dombois, *Das Recht der Gnade*, Witten 1961, S. 252; vgl. Steinmüller, *a.a.O.*, S. 476. De uitdrukking ekklesiologisch docetisme bij K. Barth, *Die Ordnung der Gemeinde, Zur dogmatischen Grundlegung des Kirchenrechts*, München 1955, S. 62.

66 *Metaphrasis et enarratio in epist. D. Pauli apostoli ad Romanos . . .* ed. 1562, p. 190. Vgl. voor het geheel H. M. Barnikol, *Bucers Lehre von der Rechtfertigung*, Diss., Göttingen 1961 (Maschinenschr.), S. 90; E. Ellwein, *Vom neuen Leben (De novitate vitae)*, München 1932, S. 32-66; 109-117.

opus dei, maar ook donum dei⁶⁷. „Deze gerechtigheid wordt geopenbaard in het evangelie en openlijk verleend. Want zij die het evangelie geloven, zijn kinderen Gods, en worden door de Geest van Christus gedreven tot alle gerechtigheid, zodat zij gezien worden met een ware en oprechte gerechtigheid bekleed.” Met een beroep op het oude testament, waarin hij de gelijkwaardigheid vindt van de begrippen tsedaqah en jeschoeah, omschrijft hij de gerechtigheid Gods als „die deugd, waardoor God zich aan ons openbaart als rechtvaardig, dat is: goed —, en goeddoende, en wel voornamelijk daardoor, dat Hij aan ons zijn Geest verleent, die de ijver tot gerechtigheid in ons ontsteekt”⁶⁸. „In ieder geval wordt in de Schriften de gerechtigheid Gods niet gebruikt om de strengheid van zijn oordeel aan te duiden, zoals sommigen haar plegen te stellen tegenover zijn barmhartigheid . . . Daarom is Gods gerechtigheid, zijn hoogste deugd, zijn grootste goedheid, omdat hij zijn macht aan de zijnen doet toekomen en hen behoudt. Dit volvoert Hij wanneer Hij hen geeft ’t evangelie te geloven en hen trekt naar zijn Zoon, de zonden vergeeft en zijn Geest verleent, die hen aanspoort tot ijver voor alle deugd . . . Onder gerechtigheid Gods moeten wij verstaan de goedheid zelf van God, waardoor Hij ons zowel onder de rechtvaardigen rekent door ons de zonden te vergeven en tot rechtvaardigen maakt door ons met de Geest van ware gerechtigheid aan te drijven”⁶⁹. Om niet vergeeft Hij ons de zonden en geeft Hij ons de Geest der gerechtigheid. Daarom moeten wij niets met zo veel ijver prediken, dan dat God rechtvaardig is, dat is volmaakt, en rechtvaardigend de goddeloze. „Want tenzij wij dit geloven, kan er geen ware liefde en ijver voor God ooit bestaan. Geen enkele bedreiging van God, geen enkele vrees voor het oordeel kan ooit dringen tot heilzame bekering . . . Uit het geloof in de goedheid Gods jegens ons komt alles voort”⁷⁰. Bij het verklaren van Rom. 3 : 21: „Thans is echter buiten de wet om gerechtigheid Gods openbaar geworden . . .” memoreert Bucer Melanchthons zienswijze. „Philippus Melanchthon neemt hier de gerechtigheid Gods in de zin van aanneming, waarmee God ons aanneemt. Maar dat komt overeen daarmee dat wij er onder verstaan die onvergelykelijke goedheid Gods in Christus geopenbaard, waardoor Hij de zonden vergeeft en gerechtigheid toerekent en het eeuwige leven verleent, dat hier begint met het verlenen van een nieuw hart en ijver tot vroomheid”⁷¹. Bucer weet dus van een forensische rechtvaardiging⁷², waarbij alle nadruk komt te liggen op de genadige

67 *Rom.*, p. 50.

68 *o.c.*, p. 50.

69 *o.c.*, p. 51.

70 *o.c.*, p. 53.

71 *o.c.*, p. 185.

72 *o.c.*, p. 186; vgl.: „sunt magni, qui iustitiam dei dictam existiment, quae apud deum pro iustitia habetur, nempe fidem”, vgl. Barnikol, *a.a.O.*, S. 90. Overigens gaat het te ver, wanneer Barnikol schrijft: „Der gedanke der imputierten Gerechtigkeits, der iustitia aliena, bleibt Bucer völlig fern”.

goedheid Gods, die enkel en alleen het heil werkt. Maar Bucer weet ook te spreken van het recht der genade. Krachtens de genade komt het tot een studium pietatis, tot een nieuw leven. De genade is niet ijdel. Zij is effectief door de kracht van de Heilige Geest.

De twee momenten uit het iustitia-begrip, gerechtigheid als opus én als donum⁷³, keren in Bucers opvatting van de rechtvaardiging vanzelfsprekend terug. Vandaar dat men Bucers rechtvaardigingsleer inderdaad met Barnikol kan typeren als een forensisch-effectieve⁷⁴. Voor Bucer is de vergeving van de zonden niet het einde van alles. Hierdoor komt een nieuwe relatie tot stand, een verhouding tot God, die gekarakteriseerd wordt door het kindschap. „Paulus drukt met de term: rechtvaardiging zeker allereerst uit de vergeving der zonden, maar tezelfder tijd gebruikt hij haar altijd om aan te geven het deelgenootschap aan de gerechtigheid, dat God in ons verwezenlijkt, door dezelfde Geest, door wie Hij ons verzekert van de vergeving der zonden en van zijn eigen welwillendheid”⁷⁵.

Het kan niet anders of het begrip „godelijk recht” krijgt in deze context een andere, genuanceerdere inhoud. Ius divinum is bij Bucer nimmer los te denken van déze iustitia dei, waarin de goedheid Gods door de Heilige Geest effectief blijkt te zijn tot vernieuwing. Elke vorm van docetisme in kerkelijk en ook in kerkrechtelijk opzicht is hier bij voorbaat uitgesloten. Rechtvaardigende genade is ook heiligende genade. De waarachtigheid van de rechtvaardiging blijkt in de realiteit van de heiliging. Godelijk recht werkt heilzaam en kan als zodanig uitgangspunt zijn voor kerkrechtelijk denken en handelen.

Een en ander kan nog duidelijker voor ons worden wanneer wij het begrip ius divinum plaatsen in relatie tot het begrippenpaar: *wet en evangelie*.

Ook al zal men de stelling van R. C. Schultz niet geheel kunnen onderschrijven, wanneer hij poneert, dat de tegenstelling tussen wet en evangelie het fundamentele uitgangspunt van de reformatorische theologie was⁷⁶, niemand zal ontkennen, dat het een belangrijk moment raakt in de onderlinge nuanceverschillen onder de hervormers. Ook vandaag behoort het probleem van de onderscheiding tussen wet en evangelie tot de theologische, men mag wel zeggen tot de controversthologische the-

73 Vgl. Rom., p. 51: „iustitiam dici, non solum, qua ipse se iustum se praestat, sed etiam, quam donat nobis”.

74 Zie behalve de studie van Barnikol, J. Müller, *Martin Bucers Hermeneutik*, Gütersloh 1965, S. 16-40; W. P. Stephens, *The Holy Spirit in the Theology of Martin Bucer*, Cambridge 1970, p. 48-70.

75 Rom., p. 51.

76 R. C. Schultz, *Gesetz und Evangelium*, 1958, S. 11, geciteerd bij E. Wolf, a.a.O., S. 72, Anm. 1.

mata ⁷⁷. De kerkrechtelijke betekenis ervan is duidelijk: wanneer de relatie tussen wet en evangelie omslaat in een tegenstelling, en de twee begrippen uit elkander vallen komt men tot wat men wel genoemd heeft: de overwinning van een wetsdenken, dat in feite niets anders betekent, dan dat aan het kerkrecht de geestelijke substantie wordt ontnomen. Spiritualisering van het goddelijke recht is het gevolg evenzeer als de-spiritualisering van het natuurlijke recht. Theologisch zonder betekenis wordt het kerkrecht tot een onverschillige zaak, „ein Fremdkörper im Kirchenleben” ⁷⁸.

Ook Bucer weet van een tegenstelling tussen wet en evangelie. Zonder de wet wordt de gerechtigheid Gods geopenbaard in het evangelie. Zonder de wet, dat betekent, „niet door het onderhouden van de wet” ⁷⁹. Wanneer de prediking van het evangelie door het geloof ontvangen wordt, is dat geschied door de Heilige Geest, ook al had men van te voren ook niets van de wet gehoord ⁸⁰.

Voor Bucer gaat het bij het schema wet en evangelie echter niet om een heilsordelijke, maar om een heilshistorische zaak. Ook tijdens de bedeling der wet werkte de Heilige Geest. Ook toen ging het in feite om een geestelijk dienen van God. Daarom wijst Bucer ook de naam „novus legislator” voor Christus af. Christus geeft geen nieuwe wetten, maar door zijn Geest schrijft Hij de wet van God op de tafelen van ons hart ⁸¹. Voor Bucer betekent de wet niets anders dan „doctrina et vitae institutio”, die allereerst beoogt het vertrouwen op de Here, de liefde tot de naaste en de daaruit voortvloeiende ordening van geheel het leven. In feite gaat het in wet én evangelie dus om één en dezelfde zaak: „in wezen zijn zij gelijk, omdat God namelijk in elk van beide er op doelt om door zijn goedheid onze God te zijn en wij door het geloof zijn volk” ⁸².

Bucer kent het onderscheid dat veelal in lutherse kringen gemaakt werd: „Sommige nieuweren onderscheiden wet en evangelie op deze manier, dat de laatste slechts beloften en de eerste slechts voorschriften zou bevatten, waardoor God iets eist of verbiedt. Maar noch in de geschriften der profeten, noch in die der apostelen worden deze woorden op die manier gebruikt. Door Paulus wordt weliswaar soms de wet gebruikt om voorschriften aan te duiden, maar niet altijd. Want de wet is voor hem ook niet slechts belofte, maar verkondiging van de beloofde

⁷⁷ Vgl. E. Schlink, *Gesetz und Evangelium als kontroverstheologisches Problem*, in: *Der kommende Christus und die kirchlichen Traditionen*, Göttingen 1961, S. 126-159; Ernst Wolf, *Christum habere omnia Mosis, Bemerkungen zum Problem Gesetz und Evangelium*, *Festschrift für Johannes Heckel*, Köln/Graz 1959, S. 287-303.

⁷⁸ Erik Wolf, *a.a.O.*, S. 73f.

⁷⁹ *Rom.*, p. 185.

⁸⁰ *Rom.*, p. 185.

⁸¹ Vgl. W. van 't Spijker, *De ambten bij Martin Bucer*, Kampen 1970, blz. 43, n. 214; zie J. Müller, *a.a.O.*, S. 207-211.

⁸² *Evangeliecommentaar 1527*, p. 250 v^o.

verzoening door Christus . . . Op zichzelf is dat wat zij bedoelen, die de Schrift in wet en evangelie onderscheiden juist. Want wat de Schrift ook zegt, altijd stelt zij ons voor wat God eist (dat noemen zij de wet), of wat Hij belooft ons te zullen geven (dit noemen zij het evangelie). En uit deze twee delen bestaat de gehele kennis Gods en der vroomheid. Door de eerste worden wij vernederd, door de tweede opgericht. Door de eerste leren wij onszelf kennen, door de tweede God. De eerste bestaat in boete, de tweede in gerechtigheid. Door de eerste wordt de doding van onze, dat is van de oude mens verwerkelijkt, door de tweede het leven van de nieuwe en het geluk van onze volkomen vernieuwing”⁸³. Het gaat in wet en evangelie sámen om de „tota cognitio dei et pietas”.

De eigenlijke tegenstelling ligt voor Bucer niet in het schema wet en evangelie, maar in het verstaan van de wet met en door, óf zonder de Heilige Geest. De pneumatologische inzet van Bucers theologie vrijwaarde hem voor een loslaten van de wet, zoals dat reducerenderwijze wel moest geschieden bij een al te sterke nadruk op de forensische rechtvaardiging en zoals het, zij het uit andere motieven, ook het geval was bij de spiritualisten. Positiever dan hén stond Bucer tegenover de wet Gods, omdat zij de norm is van alle oprechte vroomheid. Christus is niet de nieuwe wetgever, Hij is wel de nieuwe Leraar, die een nieuw gebod geeft. Nieuw in de zin, dat in Christus werkelijkheid wordt, wat het oude gebod reeds beoogde. Vrij van de uiterlijke schaduwen, bevrijd ook van de last van uiterlijke ceremoniën mogen de heiligen God dienen in het nieuwe verbond. Streng wetticisme is zo onmogelijk, maar ook bandeloos liber-tinisme.

Zo komt het goddelijk recht vanuit en door het evangelie tot openbaring. *Ius divinum* wordt door het evangelie niet opgeheven maar eerst recht als realiteit geponoord.

Volgens Bucer geschiedt zulks in de gemeente van onze Here Jezus Christus. Zij is het rijk Gods, het koninkrijk der hemelen en het *Regnum van Christus*. Ook in deze relatie valt een bijzonder licht op wat voor Bucer *ius divinum* is.

Volgens Erik Wolf behoort de leer van het *Regnum Christi* tot de gereformeerde theologoumena die van betekenis zijn voor de beginselen van de kerkelijke orde⁸⁴. Van een tegenstelling tussen Luthers leer van de twee rijken en Bucers conceptie van het éne rijk van Christus is geen sprake. Maar er is wel onderscheid⁸⁵. Zonder ons in de „dwaaltuin van Luthers twee-rijkenleer” te willen begeven⁸⁶, meen ik op het volgende

83 *Psalmcommentaar*, p. 122.

84 E. Wolf, *a.a.O.*, S. 75.

85 E. Wolf, *a.a.O.*, S. 70ff.

86 Vgl. J. Heckel, *Im Irrgarten der Zwei-Reiche-Lehre*, 1957, in: *Theol. Exist. heute*, N. F., 55.

te kunnen wijzen. Luthers gedachten over het onderscheid tussen de twee rijken waarin een christen in deze wereld staat, n.l. het rijk van Christus en het rijk van de wereld, zijn tot ontwikkeling gekomen in zijn strijd met de fanatieke spiritualisten, die met apokalyptische wapenen in de hand het koninkrijk Gods wilden verwezenlijken. Tegenover de geslotenheid van hun sociaal-religieus systeem poneerde Luther het onderscheid tussen het rijk Gods aan de linkerhand en het rijk Gods aan de rechterhand. God regeert „zur Rechten”, maar niet minder „zur Linken”. Door zijn leer van het „duplex regimen” heeft Luther weliswaar voorkomen dat de eenheid van de christelijke existentie zou worden gebroken. De leer van de twee regimenten gaat uit van de werkelijkheid van de éne Heer⁸⁷. Toch is Luthers leer in de latere orthodoxie uitgangspunt geweest voor een ontwikkeling, waarbij aan de overheid door middel van het ambt van de „noodbisschop” een bevoegdheid werd toegekend, die haar in staat stelde als wereldlijke wetgever kerkelijke orden te ontwerpen en dwingend op te leggen. Het kerkelijk recht staat dan tegenover het goddelijke recht der genade en behoort als noodorde tot het natuurrecht. Het zou te ver voeren op dit ogenblik een antwoord te zoeken op de vraag of deze ontwikkeling vanzelfsprekend uit Luthers oorspronkelijke positie moest voortvloeien. Wél is het duidelijk, dat Luther weinig oog had voor het feit, dat men over de Heilige Geest kon spreken op een voluit pneumatologische manier zonder geestdrijver te zijn. In ieder geval was zijn verwijt aan het adres van Bucer in dat opzicht misplaatst⁸⁸. „Gij hebt een andere Geest dan wij”, in dat woord trad een andere visie op het werk van de Heilige Geest aan de dag, die voor de beschouwing van het rijk van Christus van betekenis zou blijken.

Reeds in zijn eerste geschrift heeft Bucer het werk van Christus getekend binnen het grote raam van de heilsgeschiedenis die de eeuwen vanaf de schepping tot aan de voltooiing omspannt. Het regnum Christi bestaat uit de toepassing van zijn priesterschap. „Eigenlijk gezegd is zijn koningschap hetzelfde als zijn priesterschap en bestaat het in de rechtvaardiging der goddelozen en in het tussenbeide treden voor de heiligen”⁸⁹. Naarmate Bucers theologische ontwikkeling voortschreed kwam er op het koningschap van Christus meer nadruk te liggen. In „Von der waren Seelsorge” wordt het breed ekklesiologisch uitgewerkt binnen een pastoraal systeem, waarin volledig ernst wordt gemaakt met het koningschap van Christus, ook waar het de enkeling raakt. Heel het leven valt onder de discipline van Christus. Het duidelijkst treedt deze visie naar

87 Zie J. van den Berg, *Twee regimenten, één Heer*, Kampen 1961. Voor een overzicht van moderne pogingen de dualiteit van Luthers gedachten te boven te komen: A. Hakamies, „*Eigengesetzlichkeit*” der natürlichen Ordnungen als Grundproblem der neueren Lutherdeutung, Witten 1971.

88 Vgl. W. van 't Spijker, *a.w.*, blz. 74vv.

89 *ibidem*, blz. 40v.

voren in zijn laatste werk, „Over het koningschap van Christus”. Hier is het 't koningschap van de middelaar, dat exemplarisch in de gemeente van Christus de eenheid samenvat van die gemeente als geestelijke, én als sociale gemeenschap. Men zou kunnen spreken van een christocratie door de Geest, die geen deelgebied van de samenleving aan het gezag van Christus onttrekt, omdat de praxis pietatis zich over heel het leven uitstrekt. Een ideaal, dat in de toonaangevende kringen uit de eerste periode der „Nadere Reformatie” ten onzent werd overgenomen, mede onder invloed van Bucers gedachten⁹⁰, en waarbij mannen als Willem Teellinck en Udemans de praktijk der godzaligheid wilden zien functioneren „binnen de kerk, de politiek en zelfs de economie van hun dagen”⁹¹. Deze theocratische gedachte hebben zij bij Bucer kunnen vinden. De kerk is het koninkrijk van Christus⁹². Daarbij denkt Bucer niet slechts aan de onzichtbare kerk, maar aan de kerk als georganiseerd instituut. Maar juist als zodanig is zij de werkplaats van de Heilige Geest, waar het regiment van Christus werkelijkheid wordt. Daarin openbaart zich een onderscheid met Luther. Hij gaat verder dan de laatste door te stellen dat het koninkrijk van Christus wel degelijk zich verbindt met menselijke instellingen. De Geest neemt de instituten in zijn dienst⁹³. „Hoewel het rijk van Christus niet van deze wereld is, en onze religie een hemelse zaak is, een nieuw leven der wedergeboorte door de Hellige Geest, toch zijn wij in deze wereld en is de gehele wereld de akker waarin het goede zaad gezaaid moet worden . . . hetwelk Hij niet alleen aan zijn apostelen, maar aan alle christenen heeft opgedragen”⁹⁴. Daarbij gaat het om het herstel, de opbouw en de bevestiging niet alleen van de administratio religionis maar ook van het gehele staatkundige en openbare leven⁹⁵. Vandaar dat Bucer in zijn werk niet slechts handelt over de reformatie van het kerkelijke leven, over de verzorging der armen en over een schriftuurlijke huwelijkswetgeving, maar ook wetten voorstelt die betrekking hebben op de hervorming van de handel, de publieke eerbaarheid, het besteden van de welvaart, het aanstellen van magistraten en rechterlijke lichamen en de reformatie van het strafrecht. Het koningschap van Christus wordt in de kerk als het ware exemplarisch voor een samenleving

90 Vgl. G. Udemans, *'t Geestelijk roer van 't coopmans schip*, Dordrecht 1640; daarover A. Vergunst, *Godefridus Cornelisz. Udemans en zijn 't Geestelijk Roer van 't Coopmans Schip*, z.p. z.j., blz. 8.

91 Aldus S. van der Linde, *Chr. Enc.*², V, sub voce *Nadere Reformatie*.

92 Zo reeds bij Augustinus, *De Civitate Dei*, XX, IX, 1.

93 Zie F. Wendel, Introduction sur *De Regno Christi*, p. XLIV.

94 M. Lenz, *Briefwechsel Landgraf Philipp's des Grossmüthigen von Hessen mit Bucer*, Osnabrück 1965², II, S. 174f.

95 „ut aeterno et solo salutari Dei Verbo docemur . . . beatum filii Dei et unici sospitatoris nostri regnum populis solide restituere, hoc est, cum religionis, tum reliquae reipublicae universae administrationem ex Christi servatoris nostri et regis summi sententia revocare, instaurare atque confirmare”, *De Regno Christi*, p. 293.

die in al haar delen doortrokken moet zijn van de nieuwe krachten der genade. Bucer schrijft dit alles, terwijl hij weet dat de wereld vol is met wereldse mensen, maar hij verwerpt het argument, dat men terwille van het behoud van uiterlijke vrede in de staat, zou moeten talmen met het ernst maken met het rijk van Christus⁹⁶.

Was het een illusie, toen Bucer het koningschap van Christus wilde uitstrekken over de totaliteit van het menselijke leven⁹⁷? Was het een utopie, een onverwezenlijkbaar ontwerp van een ideale toestand⁹⁸? Was het even irreëel als het voorstel van Petrarca aan Keizer Karel IV om het antieke Rome te restaureren⁹⁹, zoals F. Wendel schrijft? Bucer zelf heeft zich over de uitwerking van zijn geschrift geen illusie gemaakt, en zich bij voorbaat niet bekommerd om de afwijzing of de approbatie van hen die van dit rijk de toegewijde vijanden zijn. Hij meende zo te moeten schrijven omdat voor hem het Rijk van Christus een zeer weidse aangelegenheid was, en hij wenste dat Christus even wijd en zijd zou regeren, als de Vader Hem heeft aangesteld¹⁰⁰. De prediking van het evangelie vindt plaats met de opdracht discipelen te maken, die onderhouden álles wat Christus geboden heeft. Goddelijk recht is heilzaam recht. Goddelijk recht is ook ordenend recht. Goddelijk recht functioneert over de breedte van heel het leven¹⁰¹. Het is geestelijk recht, door Christus effectief en met kracht geoefend, en van theocratische allure. Reeds in zijn eerste geschrift is het Bucer te doen om de verwerkelijking van de „societas christiana”, daarin bestaande dat de goedheid Gods door de mensen, als instrumenten van die goedheid, in alles wordt uitgedrukt. Zo heeft God het in de schepping bedoeld, en deze orde wordt in het rijk van Christus volkomen hersteld¹⁰². In zijn laatste geschrift heeft Bucer in grote lijnen, maar zeer concreet tevens de weg van dat herstel aangegeven: zij wordt gevonden in de volkomen gehoorzaamheid aan Christus, als koning van zijn hemels rijk. De garantie voor de toekomst ligt in Christus. Hij regeert in zijn rijk en oefent daar Gods rechten en gerechtigheid uit. Zo herstelt Hij een duurzame vrede. Deze vrede genieten de gelovigen in Hém, niet in de wereld. Maar eens zal deze vrede zelfs niet meer door de wereld verstoord worden¹⁰³. Tot zo lang oefent Christus zijn regiment uit. Tot

96 *De Regno Christi*, p. 298.

97 R. Hermann, *a.a.O.*, S. 23, Anm. 34.

98 W. Pauck, *Das Reich Gottes auf Erden. Utopie und Wirklichkeit*, Berlin/Leipzig 1928.

99 F. Wendel, Introduction sur *De Regno Christi*, p. XXXIX.

100 *Psalmencommentaar*, 1554, p. 25. „Ut regnum Christi quam latissime proferat...”, A. Blaurer aan Bullinger over Bucer, 12 dec. 1543, G. Anrich, *a.a.O.*, S. 77.

101 E. Wolf, *a.a.O.*, S. 356.

102 *BW I*, S. 50f.

103 *Psalmencommentaar*, p. 301.

zo lang bidt Gods kerk ook om de komst van zijn Rijk: geef de Koning uw rechten en uw gerechtigheid aan de Zoon des Konings. Want aan Christus heeft de Vader in waarheid zijn rechten en zijn gerechtigheid geschonken, die immers niets anders zijn dan middelen, waardoor Hij de mensen regeert ¹⁰⁴.

Bijzonder sterk blijkt uit het bovengenoemde de *tegenstelling met de rooms-katholieke opvatting* van het *ius divinum*. Het laatste is institutionalistisch, gericht op de instandhouding van de hiërarchische orde en zonder ruimte voor een eschatologisch accent. Bij Bucer gaat het in het goddelijk recht om de goddelijke goedheid, die het heil in Christus werkt als een pneumatische werkelijkheid, waardoor eerst voluit het gebed wordt overgenomen: Uw koninkrijk kome.

Niet minder sterk echter blijkt de *tegenstelling met wat in spiritualistische kringen*, bij alle verscheidenheid, gemeengoed was. Hier gaf het libertinisme de toon aan, gepaard gaande met een totale breuk met alle natuurlijke ordening, waarbij in revolutionaire anticipatie een greep gedaan werd naar het voltooid rijk van God. Bij Bucer staat daartegenover het recht van God, dat als gave van genade binnen de structuren van dit leven en krachtens het werk van Gods Geest gestalte krijgt, niet langs de weg van de revolutie, maar ook niet op de manier van een vanzelfsprekende evolutie, doch veeleer als pneumatische werkelijkheid.

Duidelijk blijkt hier echter ook het *verschil met Luthers zienswijze*. Sterker dan de Wittenberger reformator benadrukt Bucer de Christokratie. „Want aan Hem heeft de Vader zijn rechten en zijn gerechtigheid geschonken” ¹⁰⁵. Christus oefent die rechten werkelijk uit door zijn Geest. Waar het woord der vergeving klinkt werkt de Heilige Geest ook de vernieuwing. De *iustitia dei* is zowel *activa* als *passiva*. De wet ontvangt in de heiliging van het gehele leven een veel groter betekenis. Niet legalistisch benadert Bucer de heiliging, maar hij staat wel loyaal tegenover de geboden Gods. In de *praxis pietatis* komen zij naar voren: „De rechten Gods zijn immers middelen van bestuur. Zij vormen de rechte manier om de mensen te regeren. Niet anders staat het met zijn gerechtigheid” ¹⁰⁶. Zo worden wet en evangelie samen binnen het éne rijk van Christus de bron voor de „*tota cognitio dei et pietas*”. Om een totale kennis van God gaat het, en om een totale vroomheid, om niet te zeggen: om een totalitair leven uit Christus voor de Vader in de hemel.

Het valt niet te ontkennen, dat er in deze visie op het recht Gods

104 *ibidem*.

105 „huic namque vere sua iudicia, et suam iustitiam Pater dedit, quando ei dedit nihil loqui aut facere, quod non ipse per eum, Pater et loqueretur et faceret”, *ibidem*.

106 *ibidem*.

een stuk spanning schuilt, die niet opgelost wordt door een reductie van het koningschap van Christus zoals Luther aanbracht, óf door een restrictie ten aanzien van de *erkenning* van zijn koningschap gelijk de dopersen die toepasten. Het is de spanning, die in Bucers theologie permanent aanwezig is tussen het corpus christianum als samenleving gedacht en het corpus Christi, als Lichaam van Christus in die samenleving werkzaam, dikwijls, zoals Bucer zelf moest ondervinden als een Fremdkörper. Het is de spanning, die gegeven is mét Bucers vereenzelviging van kerk en koninkrijk. Dáár schuilt in feite dan ook de spanning tussen 't goddelijke recht en de kerkelijke orde.

Hoewel, het moet gezegd worden, dat Bucer alles gedaan heeft om deze spanning op te vangen. En wel allereerst door zijn kerkidee. Maar niet minder door zijn hanteren van het ordobegrip.

Eerst iets over Bucers *kerkbeschouwing*. Zij wordt gekenmerkt door het volledig ernst maken met wat Paulus schrijft over de kerk als Lichaam van Christus. In zijn „Von der waren Seelsorge” omschrijft Bucer de kerk als volgt: „De kerk van Christus is de vergadering en gemeente van hen, die in Christus onze Heer door zijn Geest en woord zo uit de wereld vergaderd en verenigd zijn, dat zij één lichaam vormen en leden van elkander, van welke een ieder zijn ambt en taak heeft tot opbouw van het gehele lichaam en van alle leden”¹⁰⁷. Bucer werkt de gemeenschaps-gedachte uit. De kerk is het Lichaam van Christus niet maar bij wijze van vergelijking, maar zij is het in werkelijkheid. Zij is een goddelijke, en dus de meest volkomen gemeenschap. Zo schuilt er in dit kerkbegrip een dynamiek en activiteit, die typerend is voor Bucers visie. Ieder van de leden van Christus heeft zijn eigen gaven, en ook zijn eigen opgaven ontvangen. Daarbij gaat het om geestelijke gaven, die echter ook moeten dienen om in tijdelijke noden te voorzien¹⁰⁸. Bucer heeft deze gedachte in zijn engelse jaren heel sterk benadrukt in zijn commentaar op Paulus' brief aan Efeze¹⁰⁹. De kerk is het Lichaam van Christus, dat is, de vergadering van mensen, die op geen andere wijze geregeerd wordt door de Geest van Christus en door zijn woord, als het gehele Lichaam geregeerd wordt door het Hoofd¹¹⁰. Wezenlijk voor Bucers opvatting is ook de volstreckte ernst die hij maakt met de werkelijke tegenwoordigheid van Christus in zijn kerk. Voor Bucer is de presentia realis niet slechts een begrip uit de sacramentsleer, het functioneert in heel de ekklesiologie. Christus zelf is tegenwoordig, en zijn tegenwoordigheid verdraagt geen

107 BW VII, S. 98f.

108 Vgl. W. van 't Spijker, a.w., blz. 160vv.

109 *Praelectiones doctiss. in epistolam D. P. ad Ephesios*... Basileae 1562, p. 36ss.

110 o.c., p. 36.

enkel vicariaat ¹¹¹. Christus zelf oefent het regiment in zijn gemeente uit. Hij zelf regeert haar, weidt en verzorgt haar. Hij is nimmer afwezig, maar altijd tegenwoordig. Daarom zijn allen, die zich deze geestelijke regering over de kerk aanmatigen geen leden van Christus, laat staan, dat zij als zijn stadhouder zouden kunnen optreden. Men kan zeggen, dat Bucer het wedergeboortebegrip beheersend laat zijn voor de kerk, of dat hij haar stelt onder het teken van de verkiezing: slechts de ware gelovigen, de uitverkorenen behoren in waarheid tot de gemeente ¹¹², en het maakt een groot verschil of men werkelijk behoort bij het Lichaam van Christus, dan wel slechts uiterlijk met haar vermengd is. Maar in feite is het de corpus-Christi-gedachte, waarvan heel zijn kerkbeschouwing doortrokken is. De kerk is de plaats waar Christus zelf het heil werkt: „Hoewel Christus in het weiden en verzorgen van zijn kudde gebruik maakt van zijn eigen door Hemzelf aangewezen dienaren, toch is iedere bediening van het heil zijn eigen werk” ¹¹³. Men kan ook zeggen: dáár bedient Hij Gods recht en gerechtigheid. Kerkelijk recht is, ideëel gezien, goddelijk recht, zoals het door Christus in zijn gemeente bediend wordt. Kerkelijke regering onderscheidt zich daarin van elke vorm van wereldlijke gezags-oefening, dat het de weg wil vrij maken en wil vrij laten voor de regering van Christus, het enige Hoofd van de Kerk. Kerkelijk recht kan dus nimmer dienen, om het regiment van Christus tegen te staan, of te vervangen. Het dient integendeel uitdrukking te geven aan het geloofsvooroordeel dat Christus zelf alles in allen werkt. Hoe sterk Bucer deze gedachte heeft gebruikt om het kerkrecht als gemeenterecht te verdedigen tegen een hiërarchische belemmering van de heerschappij van Christus, blijkt uit Bucers apologetische geschrift tegen Latomus ¹¹⁴, waarin hij het recht der gemeente laat samenvallen met het recht van Christus. Dat kan Bucer doen, gedacht vanuit de presentia realis. „Elke willekeurige kerk van Christus heeft de totale Christus, en met Hem alles wat door de Vader ons met Hem geschonken is” ¹¹⁵. Daarin ligt de bron van het kerkelijk recht en van het kerkelijk gezag ¹¹⁶.

Goddelijk recht en kerkelijke orde vormen geen tegenstelling. Integendeel, er is sprake van een congruentie, die gefundeerd is in Bucers visie op de kerk als Lichaam van Christus, waarin het Hoofd door zijn Geest de zijnen in alle gerechtigheid leert leven. Zo is het te verklaren, dat Bucer zo onbevangen kon spreken over de kerk en haar recht. Als men maar

111 *De Regno Christi*, p. 7; *Von der waren Seelsorge*, BW VII, S. 105.

112 *Furbereytung zum Concilio*, 1533, S. E3 r^o.

113 *De Regno Christi*, p. 22, 29, 44.

114 *Scripta duo adversaria D. Bartholomaei Latomi LL. Doctoris, et Martini Buceri Theologi*, Argentorati 1544, p. 122ss.

115 *o.c.*, p. 128; vgl. p. 127.

116 *o.c.*, p. 151.

wist wat de kerk is, zou men ook wel oog hebben voor haar recht, omdat het 't recht van Christus is.

Ook in Bucers spreken over het *begrip orde* ligt de tendens om de spanning tussen het goddelijke recht en het kerkelijke recht weg te nemen. Voor Bucer is de kerkelijke orde een zaak van beginsel en niet zozeer op te vatten als een verzameling van bindende voorschriften. Het gaat bij de door hem voorgestelde kerkelijke discipline niet om een menselijke uitvinding maar om een „ernstes geschefft und befelch des Herren”¹¹⁷, „ein ordnung und befelch des Herren . . . welche ordnung von keiner Kirchen nachzulassen seie”¹¹⁸. God zelf heeft deze orde aan zijn kerk gegeven¹¹⁹. De Heilige Geest heeft deze orde voorgeschreven en door de apostelen ook ingesteld¹²⁰. Daarom gaat het om een orde van de Geest.

Het zal duidelijk zijn, dat Bucer daarmee niet bedoelt een autonome immanent sacrale orde, als waarvan sprake was bij Rome. Daar is het begrip ordo aanduiding van standsverschil binnen de ene gemeente, waarbij de wijding deel geeft aan de potestas ordinis. Van meetaf ligt het voor Bucer anders. Hij maakt het ordobegrip los van de sacramenteel gedachte priesterwijding, waarin het wezen van de hiërarchie lag, en situeert het binnen de ordo salutis, dat is ten diepste in de vrijmacht Gods. Reeds in de beginjaren hanteert Bucer op deze manier de orde, als een orde, die de Here behaagt. Het heeft Hem goedgegacht, om déze orde in acht te nemen en zijn werk te verrichten door middel van mensen. Ordo . . . dat wil eerst zeggen voor Bucer, dat God een God van orde, en niet van wanorde is¹²¹. Het is zijn goddelijke orde om het heil te bedienen, zoals Paulus leert in Rom. 10, door middel van zijn dienaren. Wie voor deze orde geen oog heeft, verwerpt een genadige beschikking van God¹²². Deze kerkelijke orde bedoelt de samenbinding van alle gelovigen tot één Lichaam, waarin een ieder zijn plaats zal innemen. En binnen deze eerste algemene en ware orde van de kerk functioneert de bijzondere orde, door de Here ingesteld tot opbouw van zijn gemeente, n.l. die van zijn dienaren. De kerkelijke orde raakt niet alleen de verhouding van de leden onderling en van de dienaren onderling, maar ook die van de dienaren der religie tot de gemeente. Déze kerkelijke orde, met alles wat erin aan dienst des Woords, sacramenten en tucht geschiedt, is Gods orde. Zijn welbehagen, zijn vrijmacht openbaart zich daarin. Het laatste motief is: het is een „divina ordinatio”, of „hic ordo Domino placuit”. Zo betreft Bucer alle

117 *BW VII*, S. 166.

118 *ibidem*.

119 *ibidem*, S. 180, 184, 187.

120 *ibidem*, S. 170.

121 Bucers Kerkorde voor Hessen, *BW VII*, S. 258, 279.

122 Vgl. W. van 't Spijker, *a.w.*, blz. 103v., 350vv.; 278.

kerkordelijke arbeid op de „Ordnung des Heiligen Geistes”¹²³.

Ook op deze wijze heeft Bucer gemeend de spanning tussen het *ius divinum* en de *ordo ecclesiae* te verminderen. Toch blijven hier vragen genoeg over. Gaat, om ze alle samen te vatten in één vraag, gaat het goddelijke recht vanzelfsprekend over in een kerkelijke orde, simpel omdat het kerkelijk is, of omdat het een orde is door de kerk ingesteld?

In deze vragen kunnen wij inzicht krijgen door ook het begrip kerkelijke orde te plaatsen binnen enkele relaties. De eerste is die van kerkelijke orde en *kerkelijk gezag*. Het conflict met Rome raakte voornamelijk de gezagsvraag binnen de gemeente. Voor Bucer is alle kerkelijke gezag ten diepste een zaak van Schriftgezag. Voor hem ligt de zaak vrij eenvoudig: alleen God is waarachtig en alle mensen zijn leugenachtig. Slechts de geestelijke mens kan alles beoordelen, maar zolang deze geestelijke mens op aarde is, is hij aan zonde en dwaling onderhevig, kan hij zich vergissen en vallen. Daarom hebben de patres „alleen aan de goddelijke schriften de eer toegekend, dat alles wat daarin ons is overgeleverd zonder discussie moet worden aangenomen, en wel enkel en alleen omdat zij zo geschreven zijn”¹²⁴. „Derhalve steunt het gezag, zowel van de afzonderlijke dienaren van de kerk als van de synoden, zowel de particuliere als de provinciale, ja zelfs van de universele kerk, op het Woord en de Geest van God”¹²⁵. „Het steunt geheel en al hierop, dat zij, die in de kerk, of uit naam van de kerk iets verzekeren, of ontkennen, instellen, voorschrijven, of ook iets terzijde stellen en verbieden, hierin erkend worden en geloofd, dat zij daarin niet hun eigen bedoeling, of die van welk schepsel ook, maar Gods woorden en Christus’ bedoeling weergeven”¹²⁶. Weliswaar heeft God voorheen door een verborgen aandrijving de profeten gezonden, maar later heeft Hij hun woorden in het „monument der Schriften” opgenomen. Sindsdien hebben wij naar de Schriften te oordelen. Daarin is duidelijk vervat wat we nodig hebben te weten tot zaligheid, terwijl we datgene, wat voor de vroomheid minder van belang is, of wat voor het vroom gemoed en het gezonde verstand vanzelfsprekend is, gemakkelijk eruit kunnen afleiden. Daartoe verleent de Here zijn Geest aan sommigen in een rijker mate, opdat zo de gemeente samengebonden zou worden. Het hart dat verlicht is door de lamp van het geloof verstaat wel wat de Schrift zegt, indien het tenminste in waarheid in Christus gelooft en voor Hem begeert te leven¹²⁷. Het is een lastering van de Heilige Geest om

123 *Scripta duo adversaria*, p. 125: „Et quia Spiritus Sanctus cuncta facit ordine, et certa ratione . . .”.

124 *ibidem*, p. 136.

125 *ibidem*, p. 138.

126 *ibidem*, p. 139s.

127 *ibidem*, p. 140ss.

te stellen, dat de leer der zaligheid zo verward in de Schrift is weergegeven, dat zij door menselijke wijsheid moet worden uitgelegd. De goddelijke Schrift zelf kan door zichzelf wijsmaken tot zaligheid, omdat zij is overgeleverd door de meest volmaakte Leraar van allen. In dit alles is er dus sprake van een onmiddellijk gezag van de Schrift, waarop het gezag van de kerk steunt.

Hoe staat het echter met die zaken, waarover de Schrift zwijgt, en die toch niet aan het believe van de enkele christen kunnen worden overgelaten? Bucer denkt hier aan het vaststellen van de tijden, plaatsen en vormen van de eredienst, sacramentsbediening, publieke gebeden en offeranden, en ook aan het regelen van kerkelijke verkiezingen, examens en bevestiging van ambtsdragers, het regelen van kerkvisitatie en het houden van synodes. Hij stelt vast dat ook deze zaken gemakkelijk geregeld kunnen worden door hen, die hun zinnen geoefend hebben in de religie van Christus, wanneer zij slechts in het oog houden, wat de Schrift in het algemeen duidelijk over deze zaken voorschrijft. Omdat deze dingen eenvoudig afgeleid kunnen worden, staat daarover niets beschreven. Bucer noemt als voorbeeld de kinderdoop, en de erkenning van de doop door ketters bediend, wanneer deze slechts geschied is naar de instelling des Heren, en ziet als aanwijzing van dit soort beslissingen binnen het Nieuwe Testament reeds het voorschrift, dat de vrouwen met gedekt hoofd zouden bidden, evenals dat zij in de gemeente moesten zwijgen. Volgens Bucer zijn dit zaken waarover niet een voorschrift van Christus bekend is, en die toch ook niet door de apostel op eigen gezag zijn voorgeschreven, maar met een afgeleid gezag, deels uit de Schrift, deels uit de overleggingen van het gezonde verstand: datgene, wat als een logische conclusie uit de Schrift kan worden afgeleid heeft ook gezag, en berust dus indirect op het Woord van God. Conclusies uit het Woord van God, noemt Bucer deze bepalingen¹²⁸. Altijd moet het gezag van de Schrift gezocht worden, hetzij met zo veel duidelijke woorden uitgedrukt, hetzij door middel van een evident en ontwijfelbaar syllogisme er uit afgeleid. Bij dat alles kan een zeker gezag aan de traditie niet ontzegd worden en nog minder aan de oude geloofssymbolen¹²⁹, waarbij evenwel altijd het laatste woord blijft aan datgene wat in de canonieke boeken op zekere wijze werd overgeleverd¹³⁰. Zelfs een beroep op leiding van de Heilige Geest moet aan het Woord getoetst worden¹³¹. Bucer acht dit gezag in de kerk zo krachtig, dat wanneer een leek geheel alleen voor zijn gevoelens zich op de Schrift kan beroepen, aan hem meer vertrouwen moet worden geschonken, dan aan een synode die de gehele kerk ver-

128 *ibidem*, p. 142ss.

129 *ibidem*, p. 145.

130 *ibidem*, p. 145.

131 *ibidem*, p. 149.

tegenwoordigt, en de Schrift niet aan haar zijde heeft. Het gezag van de kerk rust op het eerste beginsel van de Theologie: alzo spreekt de Here.

Het gezag van de dienaren staat boven dat van de leden der gemeente, omdat zij doorgaans meer in de Schriften geoefend zijn dan de eersten. „Onder de dienaren heeft hij weer meer gezag dan de anderen, die méér dan de anderen de Schriften verstaat, terwijl het gezag van synodes en concilies nóg meerder is, omdat het de Here behaagt hen die Hij roept te versieren met bijzondere gaven tot opbouw van de kerk. Ook bemint Hij de bijeenkomsten der zijnen, Hij is in hun midden en zorgt ervoor, dat de door Hem verleende geestelijke gaven de kerken meer tot heil strekken”¹³².

Uitvoerig is Bucer in zijn Commentaar op de brief aan de Romeinen ingegaan op de verhouding tussen kerkelijk gezag en gezag van de Schrift. Het gaat er om de Schriften te verstaan, maar niet minder de bedoeling van Christus te verstaan. Als het er op aan komt vindt Bucer 't een foutieve probleemstelling: ontleent de Schrift haar gezag aan de kerk, of omgekeerd, ontleent de kerk haar gezag aan de Schrift? Eigenlijk gesproken is geen van beide waar: „Immers alle gezag en alle gewicht, waardoor de Schrift zelf, of datgene, wat in overeenstemming met de Schrift door de dienaren der kerk wordt voorgeschreven, geloof en gehoorzaamheid verdient te ontvangen, is van Christus. En het wordt niet erkend, tenzij door zijn Geest”¹³³.

Hoe duidelijk wordt het hier, dat het Schriftbeginsel bij Bucer niet functioneert als een formeel beginsel van de Reformatie. Christus zelf oefent door zijn Geest het gezag uit over zijn kerk. Ook hier treffen we dezelfde uitdrukking aan, als toen het ging over de gerechtigheid Gods. Deze is werk én geschenk van God zelf. Zo staat het ook met het gezag van de kerk: dat is opus én donum van Christus¹³⁴. Men zou kunnen zeggen: het gezag van de kerk is een zaak van de effectieve genade van Christus. Hij effectueert het. Maar toch altijd zo, dat Hij ons bindt aan het ene Woord van God. Dat Woord Gods is niet alleen dé Canon van de kerk, de enige norm waarnaar alles beoordeeld moet worden, het is tevens het medium, waardoor Christus zijn gezag uitoefent in de gemeente, en het tot gelding brengt. Sterker dan op deze wijze kan de gezagsvraag niet geponeerd worden. De orde der kerk dient om dit gezag van Christus alleen doorgang te verlenen. „Wie heeft er last van, dat wij gaarne Christus, ons enige Hoofd en Here willen gehoorzamen?”¹³⁵. Waar zo het kerkelijk gezag geoefend wordt staat het niet alleen onder het bevel, maar ook onder de belofte des Heren: „Wo dann des Herren befehl und

132 *ibidem*, p. 153.

133 *Romeinencommentaar*, p. 18.

134 *Scripta duo adversaria*, p. 151; vgl. boven noot 67.

135 *Furbereytung zum Concilio*, S. O 4v⁰.

gebott ist, daselbs ist auch sein geyst und hilff, alles auch durch sein hilff möglich und besserlich" ¹³⁶.

Kerkelijk gezag dient volledig te rusten op het Woord van God. Slechts zo is er de zekerheid der belofte, dat Christus zijn zeggenschap uitoefent in zijn koninkrijk door zijn Geest.

Duidelijker nog kan dat blijken wanneer wij de kerkelijke orde plaatsen tegen de achtergrond van *kerkelijke macht*. Rome had de potestas ecclesiae heel nauw verbonden met het sacrament van de priesterwijding. Daardoor ontving de geestelijke de potestas ordinis, de potestas iurisdictionis, en de potestas regiminis. Hij kon zo Christus' offer in het sacrament van het altaar herhalen, en tevens oordelen over de leken, aan wie hij de toegang kon ontsluiten tot het sacrament. Bucer ziet de gemeente zelf in het volle bezit van de geestelijke macht. Als charismatische gemeenschap wordt zij niet alleen opgebouwd in het geloof, maar bouwt zij zichzelf ook op. Met name op dit punt heeft Bucer een ontwikkeling doorgemaakt. In zijn Evangeliecommentaar uit 1527 vereenzelvt Bucer de kerkelijke macht met de Heilige Geest: „De Heilige Geest in de prediker is deze macht en zij wordt door het Woord uitgeoefend jegens de hoorders" ¹³⁷. In deze zienswijze weerspiegelt zich iets van het geweldige gebeuren van de prediking in de eerste dagen der Reformatie. Binnen de verzamelde gemeente wordt deze macht ervaren als de „potestas van allen, die door het geloof in Hem bijeenkomen, omdat van hen de Geest des Heren is en zijn Woord" ¹³⁸. Toch klinkt het alles nog wat ongedefinieerd. Bucer heeft door zijn conflict met dopersen en spiritualisten én door zijn contact met Luther in de avondmaalsstrijd de kerkelijke macht nauwer verbonden aan de kerk als de instelling, waardoor God in deze wereld het heil bedient. De sleutelmacht dient om de kerk van Christus voor sommigen te openen en voor anderen te sluiten: „Wat is het anders dan het ambt en de macht om de kerk van God te regeren, de republiek van Christus en wel naar het Woord Gods?", zo lezen we in de grote Evangeliecommentaar van 1536 ¹³⁹. Kerkelijke macht bestaat uit het ontvangen in de kerk van allen, die het evangelie belijden, of door middel van de doop worden ingelijfd. Kerkelijke macht wordt ook uitgeoefend, doordat zij vervolgens onderwezen en geregeerd worden om geheel te leven tot eer van God en tot heil van de naaste. Daartoe behoort de leer, vermaning, verbetering, bestraffing, tuchtiging, het gebruik der gebeden, toedienen der sacramenten, kortom de gehele bediening van het pastorale ambt. Bucer noemt dit in z'n totaliteit de kerkelijke discipline, d.w.z. de beleving van het discipl-

136 *BW VII*, S. 192.

137 *Evangeliecommentaar 1527*, p. 181 r^o.

138 *ibidem*, p. 215 v^o.

139 *Evangeliecommentaar 1536*, p. 353.

schap in geheel het leven. Blijkt dat niet te functioneren, dan komt de boetediscipline in werking, waardoor de boetvaardigheid moet worden opgewekt, en zo deze blijft ontbreken, de excommunicatie moet worden toegepast. Opnieuw functioneert de kerkelijke macht, wanneer geëxcommuniceerden, na betoond berouw, weer worden toegelaten tot de gemeenschap der kerk. Met het oog op dit alles behoort tot de potestas ecclesiae de aanstelling van dienaren, leraren, herders, ouderlingen en diakenen en wat er in deze republiek van Christus maar nodig is, om alles zo ordelijk mogelijk te laten geschieden. Bucer vat dat alles samen in het pastorale ambt: de kerkelijke macht functioneert als pastorale, herderlijke zorg, waarbij het de kern van de zaak is, dat de zonden vergeven worden. Het voornaamste deel van het pastorale ambt bestaat in het verlenen van de gemeenschap van Christus, ofwel daarvan uit te sluiten, zoals het bij de publieke macht het allerbelangrijkste is, het burgerschap te verlenen, of daarvan te beroven¹⁴⁰. Zij die deze macht bedienen, moeten de familie Gods voorzien van alles wat kan dienen tot een vroom en christelijk leven en dat onder de zorg van Christus, koning zowel van het koninkrijk der hemelen als van het aardse rijk¹⁴¹. Christus is de monarch. Gezien vanuit Christus is de kerk als gemeenschap in het geloof een monarchie. Maar gezien vanuit de gemeente zelf vertoont zij overeenkomst met een aardse republiek, waar de potestas berust bij het volk, en de autoritas bij de senaat. Christus zelf is in het midden der zijnen. Daarom berust de kerkelijke macht bij het gehele volk van Christus. Daarom heet het: Zeg het aan de gemeente. Maar om te voorkomen dat de discipline misbruikt zou worden, berust de bediening der kerkelijke macht bij hen, die ook tot de andere diensten in de gemeente geroepen zijn. In de kerkelijke orde wordt deze ratio om de discipline uit te oefenen geregeld. De kerkelijke orde is er om de kerkelijke macht als pastorale macht goed te laten functioneren – alle kerkordelijke werk ontvangt op deze manier een pastoraal karakter. En alle pastorale werk is in feite kerkordelijk van aard. Onder de kerkelijke potestas valt de bediening van het Woord, van de sacramenten en de oefening van de discipline. Zij zijn wezenlijk voor de kerk, men kan er het Lichaam van Christus aan herkennen.

Bucer bedoelt daarmee ook hier te wijzen op de tegenwoordigheid van Christus zelf. Waar het Woord is, daar werkt Christus. Daar trekt Hij de zijnen tot zijn gemeenschap en daar oefent Hij zijn gezag uit. Bij Hem zijn autoritas, potestas en potentia wisselbegrippen. Zijn exousia bestaat

140 *ibidem*, p. 354ss.; vgl. *Scripta duo adversaria*, p. 155: „Est ergo potestas Ecclesiae ea facultas, qua Ecclesia recipit quos iubet Dominus, remissis peccatis, in consortium regni ipsius: et rejicit, item, quos ipse rejici praecipit: qua etiam facultate, pascit receptos, ac regit verbo, Sacramentis et disciplina, ut veterem hominem indies magis atque magis aboleant, et novum instaurent: qua denique eicit rursus ex consortio Domini eos, qui suis moribus et nequitia id promeruerunt.”

141 *ibidem*, p. 155.

uit de *authoritas* en *potestas* van de Geest. De kracht, de energie van de Heilige Geest komt in zijn machtsuitoefening openbaar. „En zo velen als er deel hebben aan zijn Geest, zovelen hebben, zij het in mindere mate, ook deel aan deze *potestas*, voornamelijk wanneer zij van Godswege zijn gezonden om anderen te onderwijzen”¹⁴². Natuurlijk is er verschil tussen de *potestas* van Christus en die van zijn dienaren, en wel hierin, dat de laatsten door de Geest en het Woord van God de vergeving der zonden verkondigen, en daardoor, als dienaren van Christus ook zelfs vergeven, terwijl Christus ze door zijn dood verzoent en als de grote Hogepriester en Koning de Geest verleent, als gave van de verzoende Vader, en als onderpand van de vergeving der zonden¹⁴³. De *potestas* van Christus realiseert zich waar de kerk de haar toevertrouwde macht naar het Woord van God uitoefent. Maar ook sléchts daar. Vandaar dat Bucer steeds meer de nadruk heeft gelegd op de noodzakelijkheid van de kerkelijke tucht, niet alleen als boetetucht gedacht, maar als ordening van heel het leven op de basis van de vergeving en in de breedte van de heiliging.

De kerkelijke orde staat zo in dienst van *de geestelijke wasdom van de gemeente*, zij is middel tot de opbouw van het Lichaam van Christus. Ook in deze relatie valt er licht op wat Bucer verstaat onder kerkelijke orde.

Wat de opbouw van de gemeente in de weg staat is zonder meer contrabande, kan geen kerkelijke orde zijn. Daarom vindt men slag op slag bij Bucer het woord van Paulus: er is geen kerkelijke macht, dan die dient tot oikodomè. Bucer schrijft het boven zijn kerkrechtelijke advies aan de magistraat van Hamburg¹⁴⁴. In zijn eerste geschriften gebruikt Bucer het als een woord waarmee hij de tyrannieke macht der roomse geestelijkheid aan de kaak stelt¹⁴⁵, waardoor allerlei menselijke geboden over de gemeente zijn gaan heersen. In „Von der waren Seelsorge” functioneert het al in het pleidooi voor een noodzakelijke pastorale inrichting van de gemeente¹⁴⁶. Het sterkt klinkt dit motief door in de geschriften die ontstonden gedurende Bucers laatste levensjaar in Engeland. Paulus’ brief aan Efeze inspireerde Bucer tot een brede uiteenzetting over de geestelijke wasdom van de gemeente: zij omvat de groei van de afzonderlijke leden van het Lichaam van Christus maar ook van het geheel. Zo velen als er maar mogelijk is moeten tot Christus gebracht worden, in Hem worden ingelijfd, om vervolgens uit Hem en voor Hem

142 *Evangeliecommentaar* 1536 (ed. 1552), p. 77v^o.

143 *Evangeliecommentaar*, ed. 1536, p. 243.

144 *Concilium Buceri in causa Hamburgeni*, p. 34. Naast 1 Cor. 3 : 21-23, Ef. 4 : 10-12.

145 *BW* I, S. 139, 296, 421.

146 *BW* VII, S. 166; vgl. *Scripta duo adversaria*, p. 133, 155s.

te leren leven in een voortdurende versterking van het geloof in Christus en van het leven uit Christus¹⁴⁷. „Deze wasdom en opbouw van het Lichaam van Christus bestaat hierin, dat de kerk opgroeit in het goddelijke leven en dat het getal der wedergeborenen toeneemt. Weliswaar is dit het eigen werk van Christus als zaligmaker, maar omdat Hij dit doet door zijn dienaren, kan men ook zeggen, dat zij zijn Lichaam doen groeien en opbouwen, waartoe zij met zijn krachtige dienst medewerken, hoewel Hij ook deze werkzaamheid van 't medewerken verleent"¹⁴⁸. Prediking, sacramentsbediening en kerkelijke tucht zijn de middelen waardoor de geestelijke groei van de gemeente tot stand komt¹⁴⁹.

Wanneer wij Bucers kleine commentaar op de brief aan Efeze uit 1527 vergelijken met de in 1562 uitgegeven colleges, die hij aan de universiteit van Cambridge er over gaf, valt ons op, dat de grondgedachte bij Bucer gelijk is gebleven: De tempel Gods wordt gebouwd, wanneer voortdurend nieuwe stenen op het fundament, Christus, worden geplaatst, terwijl zij, die reeds op dat fundament geplaatst zijn, moeten groeien in het geloof en de liefde Gods. Ook hier omvat de geestelijke groei twee momenten: inlijving in Christus en wasdom uit Christus¹⁵⁰. Reeds in 1527 betreft Bucer daarbij de gehele gemeente. Mogelijk heeft Bucer het sterkst van alle reformatoren ernst gemaakt met de realiteit van de gemeenschap der heiligen, waarbij in wederzijds dienstbetoon de onderlinge opbouw van de gemeente beleefd wordt. Bucer ziet, ook in 1527 dit als vrucht van het werk, en van de werkzaamheid van Christus, het Hoofd der gemeente. Dezelfde gedachten keren terug in zijn laatste commentaar op Efeze. Maar weldoordacht en uitgebalanceerd functioneert dán de kerkelijke disciplina als wezenlijk middel voor de opbouw van de gemeente. Door de praktijk geleerd, door de Schrift onderwezen, past Bucer toe, wat jarenlange ervaring hem bijbracht, n.l. dat een stormachtige charismatische beweging verloopt, wanneer zij niet geleid, en gereguleerd wordt naar de Schriften. De winst van een leven lang trouwe arbeid in de Schrift én in de gemeente was voor Bucer gelegen in het inzicht, dat er van werkelijke geestelijke wasdom, van opbouw der gemeente geen sprake kan zijn zonder een kerkelijke orde, een disciplina ecclesiastica, waarin het regiment van Christus tot uitdrukking gebracht wordt. Daarom is er een pastoraal aspect, maar niet minder een kerkordelijk moment in de prediking van het Woord, in de bediening van het sacrament, in de ordening van heel het leven van de discipelen van Christus. Daarom is er een kerkordelijk aspect aan de openbare belijdenis en een pastoraal aspect aan de kerkelijke

147 *Explicatio Martini Buceri in illud Apostoli Ephes. IIII, Scripta Anglicana fere omnia*, Basileae 1577, p. 521; *De Regno Christi*, p. 7s.

148 *De Vi et Usu Sacri ministerii, Scripta Anglicana*, p. 560.

149 *ibidem*, p. 566. Vgl. *Ephesecommentaar*, 1562, p. 47.

150 *Ephesecommentaar*, 1527, p. 67 v^o.

tucht ¹⁵¹. Kortom er is geen wasdom zonder dié orde, waarin het recht, de wet én het evangelie van God in heel het leven tot hun recht komen. Hoe zou de gemeente gebouwd kunnen worden, indien het goddelijk recht, de iustitia dei, de wet én het evangelie van God níét in het koninkrijk van Christus effectief en krachtig zouden blijken, donum ét opus dei?

Enkele vragen kunnen nu niet vermeden worden. De eerste is: betekent dit alles niet een *onveranderlijke kerkorde*? Wij zagen reeds, dat voor Bucer de echte christelijke ordening van de gemeente samenhangt met het karakter van de gemeente als volk van God. „Laten wij niet denken, dat wij reeds een rechtgeordende kerk en volk van God zouden zijn, wanneer er bij ons aan de echte christelijke ordening nog zo veel ontbreekt” ¹⁵². Voor Bucer is het een zaak van christen-zijn zonder meer ¹⁵³. Daarom schreef hij ook in „De Regno Christi”, dat het rijk van Christus een rijk van alle eeuwen en voor alle mensen is, en dat het argument, dat de tijden vandaag heel anders zijn, niet opgaat ¹⁵⁴. Het is onmogelijk, dat de Heilige Geest aan zichzelf ongelijk zou worden, wanneer het gaat om de opbouw van het Lichaam van Christus ¹⁵⁵. Om de werkelijkheid van de gemeente als corpus Christi is het Bucer te doen. Christus zelf is present in zijn gemeente. Deze presentia realis hangt voor Bucer samen met het Woord en de Geest. Zij manifesteert zich aan de dis van het verbond. Zij demonstreert zich in de studium pietatis. Daarom functioneren bij Bucer de prediking van het Woord, de bediening van de sacramenten en de uitoefening van de kerkelijke tucht niet maar alleen als de notae ecclesiae ¹⁵⁶, zij vormen ook de elementen van een kerkelijke orde

151 Bucer spreekt over de noodzakelijkheid voor alle christenen „sich ins regiment Christi (zu) begeben”, het is voor hem tevens term. tech. voor de openbare belijdenis. Vgl. K. Frör, *Zur Interpretation der Kasseler Konfirmationsordnung* (1539), in: *Reformatio und Confessio, Festschrift für D. Wilhelm Maurer*, Berlin/Hamburg 1965, S. 169ff.

152 *BW VII*, S. 193.

153 *ibidem*, „Wir müssen uns eynmal entschliessen, ob wir doch auch wöllen Christen sein”.

154 *De Regno Christi*, p. 92.

155 „Nequit enim ille sui dissimilis esse, et non eadem ubi ubi fuerit, ad aedificationem audere et perficere”, *Evangeliecommentaar 1536*, ed. 1553, p. 77v^o.

156 „Quicumque ergo hominum coetus nomen Christi confitentur, doctrinamque evangelii, et sacramentorum atque universae disciplinae Christi iuxta institutum Domini synceram habent et exercent, ita ut iam commemoravimus, atque complectuntur charitate Christi, solidaque communione Christi cunctas et Ecclesias, et Ecclesiarum quarumlibet ministros ministros, et caeteros homines, quicumque cum ipsis in his quae Dominus tradidit, consentiunt, hae omnino Ecclesiae Christi nobis habendae sunt”, *Scripta duo adversaria*, p. 132; vgl. p. 134. „Ecclesiae itaque Christi, quae verae sunt, in administratione verbi, Sacramentorum, et disciplinae Christi, studiose omnes servant ea omnia quae precepit Dominus: caetera his attemperant, et pro vario hominum captu varie, tamen ut semper omnia valeant ad eadificandam fidem Christi. Hac itaque nota sunt, illae cognoscendae”.

naar *ius divinum*. Waar deze elementen ontbreken, ontbreekt er iets wezenlijks aan de rechtgeordende kerk. Synagogen van de antichrist en conventikelen van ketterse mensen hebben dit eigen kenmerk, dat zij voor zichzelf het een of ander verzinnen tégen de instelling van Christus en zijn Woord wat betreft de leer, en de sacramenten en de tucht¹⁵⁷. Goddelijk recht wordt daar geschonden. Weliswaar weet Bucer van kerken waar de reformatie niet zo ver is voortgeschreden, dat de drie kentekenen aanwezig zijn, maar dan vertrouwt hij op de kracht van het Woord Gods¹⁵⁸, dat zó zal werken, dat ook de bediening der sacramenten en de tucht naar het Woord zullen worden ingericht. Het wezen van de kerk is hier in geding, het wezen van de eenheid der gemeente, en van de gemeenschap der kerken. Men kan ook zeggen: het koningschap van Christus, de betekenis van wet en evangelie, de effectiviteit van de gerechtigheid Gods is hier in geding. Dáárom gaat het in de prediking, in de sacramentsbediening en bij de uitoefening van de kerkelijke tucht om goddelijk recht, dat zelf voor niets wijkt, en waarvoor alles moet wijken. Hierin verandering te willen aanbrengen zou getuigen van een verwerpen van het koningschap van Christus. Het zou betekenen, dat men een andere *administratio religionis* verzint, dan Christus in zijn Woord heeft bevolen¹⁵⁹.

Daarom moet ook alles in de kerk daarbij aangepast worden: „Tijden, gelegenheden, het aantal en de manier van de bijeenkomsten, de schriftlezing en -verklaring, psalmgezing en gebed, bediening van de sacramenten, het moet alles zodanig in de kerken geregeld worden, en daarop gericht, dat het Woord en de sacramenten en de discipline van Christus met meer majesteit bediend worden en met grotere eerbied ontvangen worden en gebruikt, en méér waarde krijgen tot de opbouw van de heiligen. Overigens bestaat er in deze dingen een vrijheid en verscheidenheid, aangezien immers hierover niets in het Woord van God is bepaald”¹⁶⁰. Daarom bepleit Bucer, wat deze dingen betreft een zekere *libertas in variando*¹⁶¹. Niet voor iedereen is alles even gepast. God bemint in al deze dingen een zekere variëteit, opdat men in bijgelooft

157 *ibidem*, p. 134.

158 J. Calvini, *Opera quae supersunt omnia*, Vol. XIII, c. 237, 356ss.

159 *De Regno Christi*, p. 95.

160 *Scripta duo adversaria*, p. 133.

161 *ibidem*. Zie ook *De Regno Christi*, p. 87. Bucer herleidt deze *varietas rerum externarum* tot het feit dat niet alle kerken door dezelfde personen zijn geïnstitueerd, terwijl ook de „*varietas ingeniorum hominum*” een grote rol speelt. Vandaar dat aan de kerken van Christus „*sua est permittenda libertas, quo unaquaeque eum praefiniat modum et rationem sacrarum lectionum, interpretationem scripturarum, catechismi, administrationis sacramentorum, precum et psalmodum...*” Overigens is Bucer er voor, om in een bepaalde landstreek, waar de instelling van de mensen niet veel van elkaar verschilt zo veel mogelijk conformiteit in deze zaken in acht te nemen: dat is „*non pulchrum modo, verum ad augendam sacrorum Christi existimationem, plerisque admodum commodum*”, *l.c.*

niet zou menen, dat ze noodzakelijk zijn. Wezenlijk is de eenheid in het geloof in Christus. Eens was het zo, dat zij die één van hart en zin waren, omdat zij Christus beleden, tegelijkertijd een grote verscheidenheid kenden in uiterlijke zaken. Bucer klaagt, dat zijn tijd een grote eenvormigheid in uiterlijke gebruiken te zien geeft, terwijl er verdeeldheid is in geloof en ijver. De ware eenheid van de kerk kan echter gepaard gaan met verscheidenheid ten opzichte van uiterlijke zaken.

Daarom onderscheidt Bucer tussen tweeërlei kerkelijke ordening. De eerste is noodzakelijk voor het christelijke leven, valt samen met Gods ordening, vloeit onmiddellijk voort uit de Schrift. Wie daaraan niet gehoorzamen wil, bewijst dat hij een verachter van de kerk is, en daarom onder de tucht valt. Maar er zijn ook veel andere ordeningen, die niet zo noodzakelijk zijn, en toch voor de christenen wel gepast. Wanneer daartegen gezondigd wordt, dient men te verdragen en medelijden te tonen¹⁶². Overigens is het van groot belang, hoe deze ordeningen gehanteerd worden. „Wanneer de dienaren alleen die ordeningen uitvaardigen, die tot opbouw dienen, en dus ordeningen van God zijn, en daarbij, zoals Paulus deed christelijk en schriftuurlijk argumenteren, en niet maar alleen „mandamus, praecipimus, interminamur”, wij bevelen, gebieden en verbieden donderen, daar zullen de christenen ongetwijfeld de zin van Christus in dergelijke ordeningen erkennen”¹⁶³.

Maar – en dat is de tweede vraag – is het in de praktijk mogelijk om onderscheid te maken tussen datgene, wat God in zijn Woord heeft voorgeschreven en hetgeen als verklaring en uitlegging ervan te beschouwen is? Waar ligt de grens tussen gebod van Christus en hetgeen er per logische conclusie uit voortvloeit? Wanneer kan men zeggen dat variabele omstandigheden van invloed zijn op hetgeen Gods Woord eist? Waar eindigt het *ius divinum* en is er sprake van een andersgeaard *ius ecclesiasticum*? Al deze vragen raken het karakter van het beroep op de Schrift, en daarmee de dikwijls zo *geheten biblicistische inslag* van Bucers beschouwingen¹⁶⁴. Eigenlijk kan men van biblicisme bij Bucer niet spreken¹⁶⁵. Zijn beroep op de Schrift bestaat niet in het citeren van losse Schriftwoorden, het wil rekening houden met de *analogia fidei*¹⁶⁶. Het totaal van de Schrift moet resoneren in het beroep op Gods Woord. Daarbij

162 „Wo nun etwan/inn sollichen und der gleichen/missbreuch eingerissen/und die leut so unverstendig weren/das man sie zu besseren noch nit bewegen kunde/und hielten sich aber sunst das man dennoch ein glauben bey inen spüret/muste man ein mitleyden mit inen haben”, *Furbereytung zum Concilio*, S. H 3 v⁰.

163 *ibidem*, S. H 3 r⁰.

164 Vgl. J. Müller, *a.a.O.*, S. 150ff.

165 Vgl. W. van 't Spijker, *a.w.*, blz. 218.

166 *Enarrationum in evangelia Matthaei, Marci et Lucae, libri duo*, Argentorati 1527, p. 100 v⁰; ed. 1536, p. 253s.

moet dat beroep gereguleerd worden door het gebod der liefde. Het gezag van de Schrift is zedelijk van aard. De liefde tot God en de naaste vormt immers de hoofdsom van de bijbel. Daarbij komt nog, dat volgens de Straatsburgse reformator slechts de Heilige Geest het gezag van de Schrift realiseert in een leven voor de gerechtigheid. De Schrift is, gelijk wij zagen, niet alleen canon, zij is tevens medium, waardoor Christus zijn gezag uitoefent. Grote waarde hecht Bucer daarbij aan wat de oude kerk van de Schrift verstaan heeft: men kan immers niet zeggen, dat er sinds de tijd der apostelen geen christelijke kerk op aarde geweest is. De kerk is er altijd geweest en zal altijd blijven. Daarom spreekt met name in Bucers visie op de kerk en haar recht de traditie een woord van gezag, al is het ook niet het laatste gezag. Maar zou men de leiding van de Geest in de geschiedenis mogen veronachtzamen? Bucers visie op de Schrift en haar gezag is niet formeel juridisch, maar materieel pneumatisch, en daardoor ook dynamisch van aard. Zij steunt op het geloof in Hem, die zich van de Schrift bedient om de gerechtigheid Gods in deze wereld te openbaren en te effectueren. En ook dáárom heeft Bucer geweigerd om voor alle dingen regelingen te ontwerpen, en alles onder geboden te bedelven¹⁶⁷. De vrije voortgang van het Woord van Christus zou daardoor gehinderd worden, de gewetens zouden gebonden worden, de christelijke vrijheid zou verdwijnen. Deze laatste eist, dat wij in vrijheid de zaken regelen tot opbouw van het Lichaam van Christus: „Er moet orde zijn, maar die dan door vrijwillige liefde in stand wordt gehouden, en niet door een harde noodzakelijkheid. Want wij zijn discipelen van Christus en niet van Mozes”¹⁶⁸. En het is de Heilige Geest die de binding aan de Heilige Schrift voltrekt in iedere actuele situatie. Op deze manier wordt een oncontroleerbaar subjectivisme onmogelijk gemaakt, terwijl tevens wordt voorkomen, dat het recht der kerk verwordt tot een casuïstisch geheel, waarin voor de vrijheid van het evangelie geen ruimte meer overblijft.

Zo heeft Bucer het goddelijk recht en de kerkelijke orde op elkander betrokken in een sterk vertrouwen, dat Christus niets heeft voorgescreven, dat niet altijd en overal heilzaam is¹⁶⁹. Door deze relatie zó te leggen functioneert bij Bucer de kerkelijke orde op een pastorale manier en tegelijkertijd voluit theocratisch. In het kader van het werk van de Geest is de kerkelijke orde exemplarisch een teken van de werkelijkheid der verlossing, maar al weer tegelijkertijd staat zij onder het teken van de voorlopigheid: het Koninkrijk moet nog komen. Daarom is er sprake van onveranderlijke elementen van prediking, sacramentsbediening en

167 *Furbereytung zum Concilio*, S. J 4 r^o.

168 *Advies aan de Waldenzen*, Zeitschrift f. historische Theologie, 36, 1866, S. 316ff.

169 *De Regno Christi*, p. 96.

kerkelijke discipline en tevens van een grote flexibiliteit in het zoeken van vormen om die wezenlijke elementen te verwerklijken. Maar geen onzekerheid is er in de verwachting, dat elke dienst in de gemeente gezegend zal worden, wanneer zij verricht wordt zoals Christus die heeft ingesteld.

Het is dát sterke vertrouwen op de effectiviteit van Gods genade, dat we mogen aanmerken als het diepste geheim in de relatie tussen goddelijk recht en kerkelijke orde, en dat als een gedeelte van Bucers erfenis in de gereformeerde traditie voortleeft. Zijn invloed is zonder meer duidelijk aanwijsbaar in de geschiedenis van het Nederlandse protestantisme. Zo had hij de hand in de kerkordelijke vormgeving van de gemeenten in Doornik en Valenciennes¹⁷⁰ in 1544, leverde hij een belangrijke bijdrage voor de regeling van de kerkelijke discipline in de vluchtelingengemeente te Londen in 1550¹⁷¹, en is ook te Emden de uitwerking van zijn gedachten te bespeuren¹⁷². Naast deze directe invloed in gemeenten, die elk hun betekenis hebben gehad in de constituering van het kerkverband in de Nederlanden dient gewezen te worden op de krachtige doorwerking van Bucers gedachten via de theologie van Calvijn. Voorzover er sprake is van Calvijns invloed op de ontwikkeling van de reformatie in deze landen, komt daarin ook tot uitdrukking wat de reformator van Genève had ontvangen van zijn Straatsburgse collega. Sterker én duidelijker dan Bucer zelf had kunnen bewerken zijn in de kerkelijke vormen, die Calvijn schiep idealen van de eerste blijven voortleven en hebben zij betekenis tot op vandaag. Het is deze erfenis, die ons onder de verplichting stelt te leven uit hetzelfde ideaal, d.w.z. uit hetzelfde Woord der belofte, waardoor Christus zijn heerschappij uitoefent in zijn kerk.

Het is waar, dat met name ná het concilie van Trente het begrip *ius divinum* een meer juridische inhoud heeft verkregen, ook bij gereformeerde *dogmatici* en *canonici*. Sterker dan bij Bucer wordt het dan betrokken op de pluriformiteit en op de pariteit der ambten, en – na het conflict met de independenten – op de noodzakelijkheid van de synoden, totdat het op de grote synode van Westminster kerkelijk geijkt werd tegenover het episcopalisme¹⁷³. In sommige opzichten komen de accenten anders te liggen. Maar zelfs dan laat zich de oorspronkelijke opzet niet loochenen. Het is deze opzet, die in de toekomst wellicht steeds actueler zal blijken te zijn, n.l., dat het een goddelijk recht der gemeente is, zich te mogen ordenen naar het Woord Gods met de belofte, dat zó de poorten der hel haar nimmer zullen overweldigen.

170 G. Moreau, *Histoire du Protestantisme à Tournai jusque à la veille de la Révolution des Pays-Bas*, Paris 1962, p. 92.

171 W. van 't Spijker, *a.w.*, blz. 426.

172 A. Sprengler-Ruppenthal, *Mysterium und Riten*, Köln/Graz 1967, *passim*.

173 J. R. de Witt, *Jus divinum, The Westminster Assembly and the Divine Right of Church Government*, Kampen 1969.

Mijne Heren Curatoren,

de voordracht die u aan de laatste synode gedaan hebt ter voorziening in de vacature, ontstaan door het emeritaat van mijn schoonvader, Prof. J. Hovius, welke voordracht door de synode werd omgezet in een benoeming, is voor mij een teken van het vertrouwen dat u in mij gesteld hebt. Zó is het voor mij een reden tot dankbaarheid, die ik op dit moment ook gaarne wil uitspreken. Ik realiseer mij, welke verplichtingen dit voor mij meebrengt. Ik hoop uw vertrouwen, en dat der kerken blijvend te mogen genieten. Voorzover mij dit verplichtingen jegens u oplegt, geloof ik niet, dat ze mij ooit zwaar zullen vallen. Immers ik weet, dat wij allen niets anders begeren, dan elk op zijn plaats de kerken te dienen, en daarin de Here zelf. Dáárin ligt voor mij, bij alles wat er voor ons verandert, continuïteit. Zo wil ik mijn arbeid aan de Theologische Hogeschool zien. Ik beveel mij in uw zorg en voorbede gaarne aan.

Mijne Heren deputaten financieel van de Theologische Hogeschool,

menig probleem kon dank zij uw bijstand worden opgelost bij onze overkomst van Utrecht naar Apeldoorn. Weest van onze erkentelijkheid overtuigd.

Mijne Heren Hoogleraren,

de wijze waarop u mij en mijn gezin reeds in uw kring hebt willen opnemen geeft mij de stellige zekerheid, dat het aan samenwerking niet zal ontbreken in de arbeid, waaraan de Here mij nu ook deel geeft. Dikwijls zal ik een beroep moeten doen op uw hulpvaardigheid. Het grote beginsel van de gelijkheid van alle ambtsdragers, betekent tot mijn troost niet, dat allen terstond evenveel zouden moeten weten, of ook gelijkelijk ervaren zouden moeten zijn. Daarom is uw bereidwilligheid om mij in voorkomende gevallen bij te staan voor mij een oorzaak van blijdschap.

Hooggeleerde Hovius,

eens was ik uw catechisant, daarna werd ik uw discipel, vervolgens uw schoonzoon, thans mag ik uw opvolger zijn op de leerstoel voor kerkgeschiedenis en kerkrecht aan deze Hogeschool. De eerste drie verhoudingen zijn voor mij even zovele aanduidingen van wat ik aan u te danken heb, en wat zich op dit ogenblik toch heel moeilijk onder woorden laat brengen. De liefde tot de kerk en haar geschiedenis hebt u mij

bijgebracht. Dat wij dáárover zo dikwijls in een meer persoonlijke sfeer hebben kunnen spreken, heeft deze liefde tot de kerkgeschiedenis alleen maar verdiept. Nu mag ik uw opvolger zijn. Het is mij een eer. Maar dan in bijbelse zin. Niet alleen voel ik het gewicht, de kabood, van dit moment, er is ook iets in van de goedheid Gods. Ik hoop in uw spoor verder te mogen werken en weet, dat ik daarbij op uw hulp mag blijven rekenen. God geve nog vele, lange jaren.

Met een gevoel van grote erkentelijkheid vermeld ik de belangstelling die ik van de zijde van mijn promotor, *Prof. Dr. D. Nauta*, ook na de afsluiting van mijn studie mocht ondervinden. Zijn bereidheid om, nu hij vandaag afwezig moest zijn, mijn installatie gisteravond bij te wonen, stel ik op hoge prijs.

Vertegenwoordigers en leden van de kerken van Droegham en Utrecht,

het is me een grote vreugde zovelen hier te mogen zien. De arbeid in de gemeente, de beoefening van het pastoraat had altijd de liefde van mijn hart. Daarin heb ik mogen ervaren, dat Christus zijn werk doet in de gemeente. Iets van dat wonder te mogen doorgeven aan anderen vergoedt het gemis van er zelf niet meer op zo directe wijze bij betrokken te zijn. Ook zo echter moge mijn arbeid hier indirect aan u ten goede komen.

Dat onze ouders deze dag mogen meebelevén is ons een teken van Gods goedheid, waarvoor wij Hem danken.

Mijne Dame en mijne Heren Studenten,

de studie van de Theologie bracht u en mij in Apeldoorn. Zonder kennis van de geschiedenis is de weg naar de toekomst wel een zeer onbekende. Gods kerk is niet eerst vandaag uit de hemel komen vallen, zegt Bucer ergens. Dat geeft een noodzakelijke bescheidenheid aan al hetgeen wij in onze betrokkenheid op de problemen van vandaag verichten. Maar het bewaart ook voor moedeloosheid, die wel het deel moet zijn van allen die slechts het heden kennen. Samen mét u inzicht te zoeken in Gods weg in de geschiedenis der kerk, om zo haar roeping vandaag des te beter te verstaan, zal mij een vreugde wezen. De Here zegene die arbeid tot eer van zijn Naam.

Ik heb gezegd.