

Luther: ketter of reformator?

Drie peilingen in het katholieke Luther-beeld van de 20^{ste} eeuw

Lezing CCIV 26 okt 2017¹

Nico den Bok

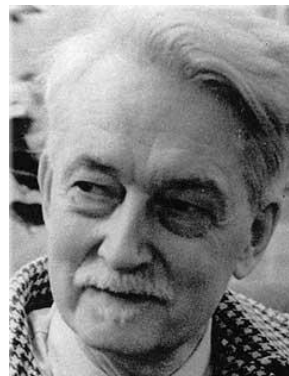
Inleidend

Wij zijn hier vanavond bijeen voornamelijk als protestanten. Gelukkig zijn er ook katholieken. Als protestanten zijn de meesten van u niet Luthers, schat ik. Gereformeerden en hervormden (samen: calvinisten) stonden wel naast Luther als het gaat om de Reformatie, maar hadden ook altijd hun moeite met Luther. Maar bij katholieken was dat toch nog sterker. Van jongs af aan werd hen geleerd, dat Luther een ketter was, misschien wel de aartsketter, hij had de kerk van Christus en het huis van Europa in tweeën gebroken. Daartegenover werd veel protestanten van kindsbeen geleerd, dat hij de grote reformator was die ons bevrijd heeft van ‘de paapse afgoderij’.

Nu is in deze beeldvorming de laatste eeuw wel verandering gekomen. Om dat te illustreren beperk ik me tot één kant, de onder ons minder bekende kant: *hoe is aan katholieke zijde het beeld van Luther in de loop van de laatste eeuw veranderd?* Ik beperk me bovendien tot een middengroep in de katholieke kerk: de theologen. Ik laat dus zowel de top (het Vaticaan) als de basis (het ‘kerkvolk’) van de rooms-katholieke kerk buiten beschouwing. Officieel is Trente, het grote contrareformatorische concilie (1545-1563), nooit herroepen, ondanks Vaticanum II, het laatste, sterk vernieuwende concilie (1962-1965), en ondanks officiële verklaringen van overeenkomst met de Lutherse kerken (in de 80er jaren) over het breekpunt van de Reformatie, de rechtvaardiging. En in hoeverre de vernieuwing in de theologie ook onder gewone katholieken en vooral buiten het Westen geland is, is maar zeer de vraag. Tenslotte nog een laatste inperking: ik concentreer me op *drie* vooraanstaande theologen, één aan het begin, één in het midden en één aan het eind van de afgelopen eeuw. Ze zijn redelijk representatief en geven daarom een aardig beeld van de algemene verschuiving in het katholieke Luther-beeld.

1 Maritain (1925)

In 1925 schreef de tot het katholieke geloof bekeerde Fransman Jacques Maritain een boek over drie hervormers, drie vaders van de moderne tijd.² Eén van die drie was *Luther*. Het gedeelte over hem is in het Nederlands vertaald en afzonderlijk gepubliceerd. Hier vind je het beeld dat in de tijd van onze ouders en grootouders bij veel rooms-katholieken leefde. Zo werd hen geleerd naar Luther te kijken.



Jacques Maritain noemt Luther, Descartes en Rousseau de geestelijke vaders van de moderne tijd (de tijd vanaf de Renaissance). Anders dan Descartes is Luther een ‘vijand der wijsbegeerte’ en anders dan

Rousseau is hij een diepgelovig mens, en toch delen deze denkers aldus Maritain iets dat hen onchristelijk-modern maakt: zij stellen het ik van de mens in het centrum van de aandacht. Luther is 'een geweldenaar' begaafd met 'een realistische en lyrische natuur'. Maritain ziet meer tegengestelde karaktereigenschappen in Luthers persoon, zoals machtig en impulsief, moedig en tot tranen geneigd. Luthers grootste behoefte als augustijner monnik was, zich 'in de staat van genade te *voelen* – alsof de genade in zich een voorwerp van gewaarwording ware'.³ In feite is hij een klassiek geval van een gevallen monnik: jarenlang streefde hij tot het uiterste om een voorbeeldig christen te zijn, tot hij de praktische conclusie trok dat de zondige begeerte onoverwinnelijk is. Een verongelukte perfectionist, die eerst te veel eiste van zichzelf, en na zijn bekering zich koestert in een te weinig.

Door zijn bevinding van onvermogen komt Luther ertoe de plaatsvervangende zeer centraal te stellen: wij mensen moeten onze rechtvaardigheid en goedheid helemaal van Christus hebben, hij heeft die voor ons verworven door in onze plaats te sterven. Maar dat stelt Luther nu zo, zegt Maritain, dat de rechtvaardigmaking buiten ons blijft, zij brengt geen nieuw leven in ons innerlijk, zij dekt 'de oude mens' alleen toe als met een mantel.⁴ Wij blijven onveranderde mensen, die door God als recht(vaar-dig) *beschouwd* worden. Anders gezegd: Gods liefde wordt niet opgenomen in de spontaneïteit van de eigen natuur, ze wordt niet *onze* liefde. Met als gevolg, dat Luther zich enerzijds vastklampt aan het geloof en zich anderzijds tamelijk ongeremd overgeeft aan de 'heerschappij van de natuurdriften'. En dat is helaas typerend geworden voor het Duitse geestesleven na hem.⁵ Het werd één van de kernen voor de antichristelijke revolutie van de moderne tijd.

Los van heftige typering (zoals 'rotte christen') wil Maritain vooral zeggen, dat Luther bereikte wat hij juist niet wilde: het eigen ik, de eigen geloofs zekerheid centraal stellen.⁶ In zijn hartverscheurende behoefte aan zekerheid over zijn laatste heil ('hoe krijg ik een rechtvaardig God' zodat ik niet naar de hel hoeft?) ontdekte hij geloof als datgene wat deze zekerheid kan geven. Daartegenover stelt goede katholieke spiritualiteit in elk zoekend mensenleven God centraal, omdat het mensen juist losmaakt van zichzelf. Zelf denk ik, dat Luther dit zou beamen: het gaat niet om *mijn* geloof, maar om mijn geloof *in Christus*, mijn vertrouwen op wat *hij* voor mij deed. Toch is onmiskenbaar dat juist in het protestantisme de worsteling met eigen ziel en zaligheid centraal kwam te staan. En met het buiten ons blijven van de gerechtigheid heeft Maritain zeker een punt tegenover Luther: het leidt tot krachtig gelovige maar ongeheilide mensen. Trouwens ook met de gedachte, dat bij Luther het geheim van de menselijke persoon verloren gaat omdat de goed geschapen, nooit *totaal* bedorven menselijke natuur, met haar vrije wil, niet meer erkend wordt.

2 Balthasar (1965-1985)

Tussen 1965 en 1985 schreef Hans Urs von Balthasar – een Jezuïet uit Zwitserland en één van denkers van de *Nouvelle théologie* die tot Vaticanum II inspireerde – meermaals over Luther. Balthasar is de meest theologische auteur van vanavond, ik moet dus nu wat meer van u vragen; straks, bij de derde auteur wordt het weer praktischer. Bij Balthasar is merkbaar dat Luther ook een nationale Duitse held is, iemand die zijn denkcultuur diepgaand gevormd, ook vervormd heeft. Voor een Duitstalige theoloog is het gesprek met Luther, zeker na de tweede wereldoorlog, een gevecht met een geestelijke vader.

Bij Balthasar is duidelijk te merken dat hij in de Reformatie – vooral bij Luther, minder bij Calvijn – een kernbesef proeft dat helemaal tot de katholieke traditie behoort. Zo zegt hij ergens: 'Indien ergens, dan wordt hier duidelijk wat christen-zijn naar zijn oorsprong betekent: gehoor geven aan het roepende Woord en vrij-worden tot het verwachte antwoord. Op dit punt heeft [de katholieke theologie]

nog het meeste raakvlak met de zin en het genie van de Reformatie, van Luther tot Karl Barth.’⁷ Ik concentreer me op Balthasars meesterwerk, een grote trilogie die bestaat uit een serie grondige theologische studies opgezet volgens de drie klassieke eigenschappen van het schone, goede en ware. In dit drieluk komen ook de enige helemaal aan Luther gewijde paragrafen voor.⁸



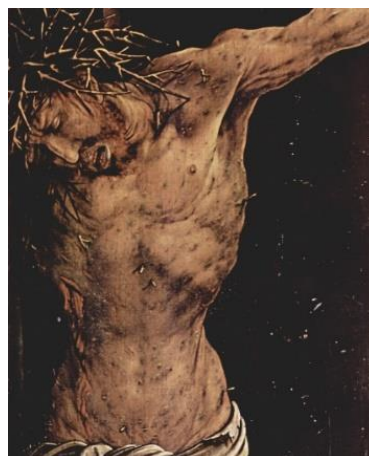
Opvallend is dat Balthasar in zijn *Rekenschap* (1965) aangeeft, dat hij het gesprek met Luther met name wil voeren over het thema van Gods schoonheid en de uitstraling daarvan in de schepping en in de geschiedenis. Daarover gaat het eerste ‘luik’ van zijn trilogie, *Heerlijkheid* (7 boeken). Als hij echter een paar jaar later het laatste boek van dit eerste luik publiceert, staat daarin geen Lutherbespreking. In het tweede ‘luik’, genoemd *Theodramatiek* (5 boeken), is dat anders. En in het derde luik van de trilogie, *Theologiek* (3 boeken), is er een passage over Luther die hier direct bij aansluit.

- In *Theodramatiek* laat Balthasar zien hoe bij Luther de traditionele – wel zeer Hollands klinkende – gedachte van ‘de bewonderenswaardige handel of ruil’ (*admirabile commercium*) geradicaliseerd wordt.⁹ Door geloof (alleen) wordt de ziel de bruid van Christus en vanaf dat moment is al het hare het zijne – al haar zonde en verdoemenis – en al het zijne het hare – zijn hele gerechtigheid. Balthasar merkt hierbij terecht op, dat het verkrijgen van Christus’ rechtvaardigheid meer is dan een toerekening (*imputatio*) zoals het na Luther, ook bij gereformeerden genoemd werd.¹⁰ Bij Luther gaat het om een relationeel gegeven, als gevolg van een heel persoonlijke verbondenheid (‘al het mijne is het jouwe’).

Deze ruil betekent wel, dat Christus voor ons (zoals Paulus het zegt) ‘tot zonde gemaakt is’. Luther legt dit bijna letterlijk uit: Christus is tot de grootste zondaar, leugenaar, verdoemde geworden, omdat hij al onze zonden op zich nam; God heeft hem in onze plaats gestraft. Over Christus is op het algemeen-kerkelijke Concilie van Chalcedon (453) gezegd, dat hij één persoon is met twee naturen, de goddelijke en de menselijke. Maar bij Luther, zo merkt Balthasar op, heeft Christus eigenlijk geen menselijke natuur meer, hij is voor ons één en al zonde geworden.

Matthias Grünewald, tijdgenoot van Luther

Dit loopt parallel met Luthers gedachte dat gewone mensen eigenlijk ook geen (goede) menselijke natuur meer hebben omdat alles bedorven is door zonde. Tegenover God heeft een mens geen been om op te staan.



Luther komt tot deze veronderstelling niet alleen vanwege de ervaring van eigen onverbeterlijkheid, maar ook om de boodschap van het evangelie in volle kracht te kunnen laten werken: al ons spreken en denken over Christus moet gefocust zijn op redding, redding van zonde. Maar daarmee, zegt Balthasar met recht, wordt deze boodschap ook *gereduceed* tot redding (alsof we niet óók schepping zijn), en bovendien tot redding van zonde (alsof er niet óók redding van ellende, bv armoe of onderdrukking is). Kortom, concentratie leidt tot eenzijdigheid en verlies (wat vanouds een kenmerk van ketterij was). Balthasar wordt pas voluit kritisch bij de vraag hoe dat wat Christus voor mensen gedaan heeft, bij mensen landt. Volgens Balthasar blijft Luther langs twee lijnen denken: door geloof wordt Christus' goedheid ons eigen, maar door navolging moet de zonde, die ondertussen blijft, nog wel overwonnen worden, en op dit traject blijft Luther zonder gêne van verdienste en loon spreken.¹¹ Is dat niet tegenstrijdig – niet dat Luther beide kanten vasthoudt, maar de wijze waarop hij dat doet? Bv in zijn bekende typering, dat een mens 'tegelijk rechtvaardige en zondaar' is (*simul justus et peccator*).

- In *Theologiek* gaat Balthasar dieper in op het probleem dat Luther met dit soort typering voor theologisch *denken* oproept.¹² Is deze typering een paradox, of een echte tegenstrijdigheid? Luther wil in de theologie, als het erop aankomt, het niet-tegenstrijdigheidsprincipe niet laten gelden. De bijbel is beslissend, niet de logica. Maar daarmee, meent Balthasar, komt het menselijke begrijpen van Gods integriteit op losse schroeven te staan, want dan moet aangenomen worden dat God iemand die in feite een zondaar is en blijft, toch als rechtvaardige ziet. Bedriegt God zichzelf? Trouwens, als de mens tegelijk zondaar en rechtvaardige is, zou God tegelijk goedwillend en kwaadwillend kunnen zijn...

Eigenlijk maakt Luther twee kortsluitingen, zegt Balthasar. Enerzijds identificeert Luther zonde als kwalijke dispositie (ook na rechtvaardiging, na doop en vergeving zijn verkeerde neigingen niet weg) met zonde als daad (ook gelovigen blijven zondigen). Als de neiging tot iets verkeerd (bv ik begeer iets) vloeiend overgaat in de verkeerde daad (ik steel het), dan heb ik geen vrije keuze meer, dan heb ik niet de mogelijkheid wel of niet in te stemmen met mijn verkeerde neiging. Anderzijds identificeert Luther de zondeloze Christus met de mens die 'niets dan zondaar' is. Alsof Christus niet óók een menselijke natuur heeft, de enige die helemaal gaaf is en tot het laatste toe zonder zonde blijft.

Zo komt Luther tot zijn dubbele stellingname, dat de zonde over de hele linie van het menselijke leven bij voorbaat overwonnen is (in Christus) en tegelijk over de hele linie als onoverwinnelijk wordt beschouwd (in ieder mens). Met dit laatste komt volgens Balthasar de grootste moeilijkheid in de ethiek en spiritualiteit te liggen, omdat het elke waarachtige groei in Christusgelijkvormigheid eigenlijk uitsluit. Als we tot onze dood onverbeterlijk blijven zondigen, maar niettemin in Gods ogen geheel goed zijn omdat we in Christus geloven, zijn we dan niet eerst te negatief en dan te positief over onszelf?

Daar moeten we, aldus Balthasar, nog drie andere grondproblemen in Luthers denken bij optellen. We zagen al: bij de reformator raakt de schepping buiten beeld. Die wordt aan de (seculiere) natuurwetenschappen overgelaten. Verder krijgt Christus een dubbel gelaat. Hij toont Gods karakter, maar aan het kruis, dus in een verborgenheid die eerder het tegendeel van goedheid lijkt te tonen. Zo wordt, volgens Balthasar, het 'sola fide' tot een laatste aanvechting over God zelf. Is God wel goed? Is Hij wel machtig? En tenslotte is er nog een probleem, dat na Luther in het protestantisme is blijven spoken: Geldt de wonderlijke ruil wel voor ieder mens? Als alles onverdiende vrijspraak is, rechtvaardig-verklaring op grond van plaatsvervanging, als alles genade is, zoals Luther stelt, dan hangt het hele heil van mensen alleen van God af. Dus ook of mensen tot geloof komen en hun rechtvaardigmaking in Christus omhelzen of niet. Dit drijft ons tot een nog andere verborgenheid van God, volgens Balthasar de donkerste plek in Luthers visie: de predestinatie.

3 Kasper (2016)



Vorig jaar, nog aan de vooravond van de Reformatie-herdenking, schreef de Duitse kardinaal Walter Kasper een sympathiek boekje: *Martin Luther. Een oecumenisch perspectief*.¹³ Kasper sluit zich aan bij een eeuw katholiek Luther-onderzoek. Dat heeft geleid tot een nieuwe, meer positieve beoordeling van zijn religieuze insteek en bedoeling; tot een oordeel over de kerksplitsing dat meer recht doet aan de situatie van toen; en tot een nieuwe waardering voor zijn oecumenische betekenis, met name vanwege zijn kerkliederen.

Overigens, merkt Kasper op, zijn veel mensen in onze tijd ongevoelig geworden voor wat Luther werkelijk dreef omdat zij de vrees voor de volmaakte en volmaaktheid eisende God niet of nauwelijks meer kennen (veelal in reactie op hel-en-verdoemenis preken in oudere generaties). Als God altijd vriendelijk is, worstel je niet met de vraag: 'hoe krijg ik een rechtvaardig God?'¹⁴

Luther, zo luidt een conclusie in het huidige katholieke Luther-onderzoek, heeft in zijn gevecht met de theologie van de late Middeleeuwen en in aansluiting bij Augustinus een katholicisme bestreden dat in feite niet (meer) katholiek was. Eigenlijk komt hem dus de eer toe iets oer-katholiek *herontdekt* te hebben. Luther wilde ook geen nieuwe kerk stichten (al is dat er later wel van gekomen), hij wilde de ene, enige, bestaande kerk hervormen. Bovendien, dat deze hervorming niet gelukt is, is mede te wijten aan Rome – iets wat de Nederlandse paus Hadrianus VI al in 1523 erkende.

Na de breuk werden er kansen tot hereniging verspeeld. Zo had Luther rond 1520 weliswaar gezegd, dat het kerkelijke ambt een puur praktische noodzaak heeft (als een delegatie van taken aan sommige gemeenteleden om orde op zaken te houden), maar gaf hij later een meer positieve, 'katholieke' visie op het ambt (als opdracht en instelling van Christus zelf). Luther verklaarde elke gelovige tot priester omdat de kerkelijke priesters hun ambt onteerden; hadden zij zich hervormd, dan hadden ze het weer mogen uitoefenen. En dat hij een beroep deed op de Duitse adel, de wereldlijke overheid, om de leiding in godsdienstige zaken over te nemen, was een noodgreep, omdat de bisschoppen faalden en hervorming weigerden. Dat dit tot een blijvende situatie is geworden (nog steeds betaalt de overheid in Duitsland de predikanten), heeft Luther noch gewild noch voorzien.

Kasper heeft heel wat waardering voor Luthers theologie. Over het dikste boek van de reformator, dat hij zelf zijn beste boek vond, schrijft Kasper: '*De geknechte wil (De servo arbitrio)* was de reformatorische klarenstoot tegen de optimistische Illusie, dat de mens op grond van zijn vrijheid op eigen kracht het heil kan bereiken'.¹⁵ In een tijd als de onze waarin het vermogen van de vrije wil schromelijk overschat wordt, en de illusie en gevaren ervan te weinig worden gezien, is dit een goed tegengif, aldus Kasper. Het is bij Luther wel wat 'over de top' geformuleerd, maar het werpt terecht een dam tegen het humanisme op. Een humanisme, zo voegt de kardinaal toe, dat in het huidige *postmodernisme* allesbeheersend geworden is. Want nu wordt Erasmus' claim dat een christen niet stellend en stellig, maar alleen bescheiden en relativerend moet spreken, alom van de daken geroepen. Daartegenover

heeft Luthers motto dat de Heilige Geest geen scepticus is, oecumenische actualiteit. We hoeven niet rond te zwemmen in een oeverloze onzekerheid. We mogen wat *weten*.

Bij de oecumene ligt Kaspers grootste zorg. Het belangrijkste obstakel is, dat het protestantse en katholieke kerkmodel niet verenigbaar zijn. Mede omdat in het 20^{ste} eeuwse zoeken naar kerkelijke eenheid deze horde niet genomen is, is de oecumenische beweging verlamd geraakt. Een belangrijke reden voor deze stagnatie is, dat de leer over de kerk hoofdzakelijk *na* de breuk tussen Reformatie en Rome ontwikkeld werd, aan beide zijden en tegenover elkaar. *Voor* de 16^e eeuw had de kerk eigenlijk geen officieel-dogmatische visie over zichzelf als kerk. Doordat de kerkleer ontwikkeld werd in een tijd van kerkstrijd en polarisatie, is bv het pausdom op een tot dan toe ongekenne wijze tot identiteitskenmerk van 'Rome' *gemaakt*, door vriend en vijand. Vaticanum II heeft daarin enige verandering gebracht, onder meer door de oecumene – de eenwording van de kerken – niet meer als concentrische cirkels rond de Roomse stoel te tekenen, maar als een veelvlak, zoals bij een diamant. Het zou een catastrofe zijn, volgens Kasper, als deze nieuwe ontwikkeling wordt teruggedraaid.

Uitleidend

Onder behoudende rooms-katholieken en in Latijns-Amerikaanse landen is het Luther-beeld van Maritain nog tamelijk levend. In het Westen zien we onder katholieke theologen een verschuiving in waardering. Van: Luther is een ketter, naar: hij is een verongelukt katholiek, naar: hij is kritisch-katholiek, een klokkenluider die ten onrechte moest hangen. Ligt de waarheid in het midden, bij Balthasar? Is Kasper te lief (al is dat wel begrijpelijk als tegenwicht tegen een eeuwenlang te negatief Luther-beeld)?

Hiermee is ook de opmaat naar ons gesprek na de pauze aangegeven. Ik wil u dan graag vragen welk Luther-beeld u het meest herkent uit uw jeugd, en wat daarin sindsdien veranderd is. En waar staat u momenteel? Ook dicht bij Kasper misschien? Mogelijk hebt u nog eigen gezichtspunten die in de waardering van Luther meewegen en die nog niet genoemd zijn in deze inleiding? Bv het antisemitisme dat bij hem in de loop van zijn leven steeds feller werd...



Noten voor wie nog wat verder zou willen lezen:

¹ Deze lezing is de vrucht van een stukje nascholing voor predikanten in het kader van de Permanente Educatie.

² J. Maritains *Luther*-studie is het tweede deel van zijn boek *Trois Reformateurs*, in het Nederlands als zelfstandig boekje verschenen onder de titel *Luther of de troonsbestijging van het ik*, De gemeenschap: Utrecht, 1927².

³ *Luther*, 10. Maritain ziet ook een andere kant bij Luther, die juist vrijmaakt van elk voelen. Geloven is immers een eigen weten, los van gevoel (en van begrip). Maar, zegt Maritain, *helemaal* los van voelen of ervaren wordt geloven óók gevaarlijk (zoals het ook gevaarlijk wordt als het wordt losgekoppeld van begrijpen).

⁴ Vgl. *Luther*, 57: 'Het Christendom is [bij Luther] niet anders dan een voortdurende oefening zich zonder zonden te voelen ofschoon men zondigt'.

⁵ Maritain illustreert dit met de beroemde Duitse dogmahistoricus Rudolf Seeberg, die Luther bewonderend 'de waarlijk demonische mens' noemt, een 'supermens' (*übermensch*). Seeberg kreeg in de 30-er jaren van de 20^{ste} eeuw sympathie voor het nazisme. Volgens Maritain zit deze kant ook in Luther zelf. Vgl. p. 42: 'Wat hij bevrijd heeft is (...) de dierlijke mens. (...) Er is heel wat zwakheid van ziel achter al zijn gedaver'. En p. 89: Uit Luthers biografie wordt duidelijk dat hij niet instaat bleek, zich door geloof alleen van treurnis en angst te bevrijden.

⁶ Descartes probeerde dit voor het menselijke denken te doen: een fundament van laatste zekerheid te vinden, los van alle twijfels. Hij vond dat in het 'ik denk, dus ik ben'. Hiermee werd hij vader van het moderne denken.

⁷ Balthasar, *Zu seinem Werk*, Johannes Verlag: Einsiedeln 2000², 44. Balthasar schreef een indrukwekkend boek over zijn stadgenoot uit Basel, Karl Barth, de grootste protestantse theoloog van de 20^{ste} eeuw.

⁸ Balthasar geeft zelf aan dat zijn visie op Luther m.n. gevormd is door Theobald Beer, *Der fröhliche Wechsel und Streit. Grundzüge der Theologie Martin Luthers*, Johannes Verlag: Einsiedeln 1980².

⁹ De gedachte komt al bij de kerkvaders voor. Voor deze passage, zie *Theodramatik III: Die Handlung* (1980), 263-273: 'Substitution'. Balthasars trilogie is niet in het Nederlands, wel in het Engels vertaald.

¹⁰ Zo in *Theodramatik III*, 269.

¹¹ Zo op p. 309. Ik weet niet of Beer hier een goede gids voor Balthasar is geweest. Het is wel waar, dat Luther, zo gezien, dichter bij Calvijn komt. Calvijn zag voor de wet ook een positieve rol, niet óm gerechtvaardigd te worden, maar uit dankbaarheid voor de rechtvaardiging in Christus, in de heiliging van het leven.

¹² Deze passage staat in *Theologik II: Wahrheit Gottes* (1985), 305-315, in de sectie 'Caro peccati'.

¹³ W. Kasper, *Martin Luther. Eine ökumenische Perspektive*, Patmos Verlag: Ostfildern 2016. Het is in 2017 in het Nederlands verschenen bij Berne Media (met de titel die in de hoofdtekst staat). Bij het katholieke Luther-onderzoek denkt Kasper aan E. Iserloh. De herwaardering voor Luther heeft ook Paus Benediktus XVI in 2011 tijdens een bezoek aan 'Luthers' klooster in Erfurt onderstreept.

¹⁴ Ik deel deze bevinding. Om er een eigen illustratie van te geven: Op een Luther-conferentie in Huissen (10-12 juli 2017) zei Joris Vercammen, aartsbisschop van de Oudkatholieke kerk, dat 'het evangelie van Gods barmhartigheid en genade' iets is dat ook hij met Luther deelt als een onopgeefbaar en eigenlijk vanzelfsprekend christelijke standpunt. Opvallend was, dat belangrijke beseffen die Luther vooronderstelt bij 'zijn evangelie', bij Vercammen ontbraken. Allereerst ontbrak een sterk besef van Gods toorn. Je vlucht alleen naar Christus' erbarmen als je weet van Gods woede en wil om te straffen. Ook ontbrak een sterk besef van Gods eis in combinatie met een even sterk besef van menselijke zondigheid. Je vlucht niet naar Christus als je meent dat je helemaal niet volmaakt hoeft te zijn, en óók niet als je meent dat je datgene wat God van jou verlangt kunt realiseren. Veel moderne en postmoderne mensen denken op deze punten als Vercammen en beslist niet meer als Luther. Zij geloven dat God alleen maar liefde is, Hij overvraagt niet, maar accepteert ons zoals we zijn, en we kunnen best veel zelf.

¹⁵ *Martin Luther*, 44.