
De Geest van Christus¹

AUTHOR:

Prof Hans (JW) Maris

AFFILIATION:TUA (Theologische Universiteit
Apeldoorn)**CORRESPONDENCE TO:**

Prof Hans (JW) Maris

EMAIL:

jwmaris850@gmail.com

POSTAL ADDRESS:Jachtlaan 105, NL-7313 CS Apeldoorn,
Nederland**DATES:**

Published: 15 Dec 2017

HOW TO CITE THIS ARTICLE:Maris, JW, 2017. De Geest van
Christus. KOERS — Bulletin for
Christian Scholarship, 82(2). Available
at: [https://doi.org/10.19108/
KOERS.82.2.2354](https://doi.org/10.19108/KOERS.82.2.2354)**COPYRIGHT:**© 2017. The Author(s).
Published under the Creative
Commons Attribution License.

Abstract

With good reason John Calvin has been called the theologian of the Holy Spirit. His dealings with the work of the Spirit were mostly aimed at giving spiritual guidance. Exactly that motif brought him into polemics. The work of the Spirit is first of all soteriological. The Spirit of Christ brings a sinner into a saving union with Christ. Calvin's thinking on the Spirit can clearly be discerned in his polemics with Roman Catholic doctrine, with the Anabaptists, and with Luther. Over against Rome Calvin emphasizes that it is not the power of the church that confers salvation, but that God's Spirit is always the Spirit of Christ and the Spirit of the Word. That becomes visible in the church, but it does not make the church the author of salvation! Over against the Anabaptists Calvin stresses faith. Faith is knowing and trusting Christ in a personal relationship. This implies experience, but it is always a relationship of faith, with its ground outside ourselves, in Christ. Genuine faith, therefore, cannot be measured by someone's extraordinary experiences, but by a living knowledge of Christ. Luther was inclined to include the work of the Spirit in the Word of God, and in Calvin's view this detracted from the freedom of the Spirit to, not automatically, make use of the Word. Some attention is paid to Calvin's thinking about spiritual gifts. Seeing that here he did not clearly stick to his conviction on the close bond between Spirit and Word, it helps us to realise that Calvin was human - not infallible ...

The Holy Spirit being the Spirit of faith, the Spirit of Christ and the Spirit of the Word, however, remains important for the church in our age.

Keywords: Calvin/Calvyn, Holy Spirit, Spirit of Christ, Spirit and Word

1. Inleiding

Theologie was voor Calvijn niet in de eerste plaats een intellectuele uitdaging, hoezeer zijn oorspronkelijke wetenschappelijke ambities als humanist dat juist zouden doen verwachten. De praktijk van de kerk bracht hem op een heel andere manier bij de theologie. De waarheid zoeken is voor hem nooit een zweven boven de actuele werkelijkheid; het gaat hem voortdurend om 'de relatie tussen waarheid en realiteit'.²

Dat Calvijn kon worden aangeduid als theoloog van de Heilige Geest, duidt op dezelfde 'praktische' instelling, die niet minder zichtbaar wordt in de zorg die hij voortdurend heeft voor de spiritualiteit.³ Calvijn is erop uit geestelijke leiding te geven. Juist dat pastorale motief doet hem theologisch polemiseren met roomsen, met dopersen en met luthersen.

Wanneer we in dit hoofdstuk vooral letten op de relatie tussen Christus en de Geest zoals die in Calvijns theologie aan de oppervlakte komt, is het daarom niet zo vreemd dat het voornaamste veld waarop we ons begeven dat van de soteriologie is. Hoe wordt een zondig, verloren mens voor eeuwig gered? Er is ook buiten de soteriologie om wel het een en ander over de Heilige Geest of over Christus te zeggen, maar het soteriologische

1 Dit artikel is eerder gepubliceerd in William den Boer (red.), *Calvijn gewikt en gewogen. De relevantie van Calvijns theologie voor de 21e eeuw*, Apeldoorn 2013, 77-83

2 Zo terecht W. Balke, 'The Word of God and Experientia according to Calvin' in W.H. Neuser (Hg.), *Calvinus Ecclesiae Doctor. Die Referate des Europäischen Kongresses für Calvinforschung 1974 in Amsterdam, Neukirchen/Vluyn 1976*, 20.

3 Cf. S. van der Linde, *De leer van den Heiligen Geest bij Calvijn*, Wageningen 1943, 1v.; ook J. van Genderen, 'Calvijns dogmatisch werk', in idem e.a., *Zicht op Calvijn*, Amsterdam 1965, 43vv.

verband komt zeker op de eerste plaats. De hoofdtrek van Calvijns soteriologie is zonder twijfel de vereniging met Christus, die door het werk van de Heilige Geest tot stand komt.⁴ Er is geen heil buiten Jezus Christus, en we delen daarin niet dan door de Heilige Geest. Het is de verborgen werking van de Geest waardoor wij Christus en al wat Hij verworven heeft, genieten. In geconcentreerde vorm zijn deze noties heel goed te herkennen in Boek III van de *Institutie*.

Rondom dit centrum zijn dan nog enkele perspectieven vanuit de relatie tussen Christus en de Heilige Geest in het oog te vatten, die ook voor christenen in de 21e eeuw van belang zijn.

2. Gedachteontwikkeling op drie fronten

2.1 Calvijn en Rome

Juist de vraag hoe een mens deelt in het heil bracht Calvijn nogal frontaal in een positie tegenover de rooms-katholieke visie op de relatie tussen Jezus Christus en de Heilige Geest. De Geest, en het heil dat de Geest brengt, is bij Rome sterk betrokken op het bestaan van de kerk die de legitieme voortzetting is van de apostelen.⁵ Er zit geen principiële ruimte tussen wat de kerk als koers uitzet en wat de Heilige Geest wil. De kerk – in Vaticanum II zelfs ‘sacrament’ genoemd – is expressie van de werkzaamheid van de Heilige Geest in de wereld. De gedachte dat de Geest van God ook kosmisch werkt, kan dan worden neergezet zonder verbinding met de christologie. Ook die dimensie van het werk van de Geest staat in dienst van het geheimenis van de kerk. Zulke recente rooms-katholieke noties geven herkenning bij het lezen van de discussies waarin Calvijn zich begaf met de Roomse kerk van zijn eeuw.

Men heeft wel de vraag gesteld of de Reformatie vooral een reformatie van de structuren van de kerk inhield of eerder een conflict ten aanzien van het heil belichaamde. Als we letten op de relatie tussen Christus en de Geest in beide posities zien we dat het geen of-of is, maar dat beide aspecten bij elkaar komen. De overtuiging van Calvijn is dat de Geest in de uitdeling van het heil altijd de Geest van Christus is, en dat de kerk van dat evangelie leeft. De Geest van Christus is altijd de Geest van het Woord.⁶ En dat brengt met zich mee, dat er altijd een tegenover blijft bestaan van de Heilige Geest en de kerk. In de bediening van het Woord, maar met name ook in de sacramenten, wordt dat heel concreet. Christus en de Geest zijn in de werking en de uitdeling van het heil waar doop en avondmaal van spreken sterk op elkaar betrokken. Dat vindt zeker plaats *in* de kerk, maar de kerk schuift zich daar niet tussen!⁷ Stellig leidt de Geest de kerk, maar nooit onmiddellijk.⁸ De kerk kan in zeker opzicht onfeilbaar worden genoemd in wat voor het heil noodzakelijk is, maar dat gaat op van de kerk die zich door de Heilige Geest *door het Woord* laat onderwijzen.⁹ Deze katholieke visie van Calvijn – bij hem sterker gestructureerd dan bij Luther – is het waard om ook vandaag in de ontmoeting met Rome te worden vastgehouden.

4 W. van 't Spijker, "Extra nos' en 'in nobis' bij Calvijn in pneumatologisch licht", in *Theologia Reformata* 31 (1988), (271-291), 273; ook Werner Krusche, *Das Wirken des Heiligen Geistes nach Calvin, Göttingen 1957*, 266, spreekt van 'Zentrallehre'. Hij wijst ook op de benaming van de Heilige Geest in dit verband als de *vinculum coniunctionis*.

5 Zo is ook nog tamelijk recent, in de lijn van het Tweede Vaticaans Concilie, de visie van paus Johannes Paulus II geformuleerd in zijn encycliek *Dominum et vivificantem*, 14.

6 Zie voor het in menig aspect op elkaar betrokken zijn van de Geest, de kerk en het Woord Krusche, *Das Wirken des Heiligen Geistes nach Calvin*, 300-338.

7 Zie daarover Krusche (a.w., 301vv), die spreekt van de kerk als 'Ort der Geistwirksamkeit'.

8 Zie *Inst.* 4.8.10.

9 *Inst.* 4.8.13.

Juist in de relatie tot de kerk wordt duidelijk, dat nergens iets van een concurrentie tussen Christus en de Geest kan ontstaan. Nooit zal de Heilige Geest afbreuk doen aan het absolute en unieke karakter van de incarnatie van de Zoon van God.

2.2 Calvijn en de dopersen

Met het oog op het doperse front is het van belang te letten op de norm van het geloof, zoals die bij Calvijn functioneert. In Calvijns bekende definitie van het geloof in *Institutie* 3.2.7¹⁰ is duidelijk een *relatie* aan de orde. Het is '*firma et certa cognitio*'. Het is een kennen en een vertrouwen waaraan een persoonlijk relatiemoment inherent is.¹¹ Het vertrouwen van het geloof is het vertrouwen dat gegrond is niet op het kennen van iets, maar van iemand, van Hem op wie het vertrouwt.¹² Juist in het relatiemoment ligt de eenheid van kennen en vertrouwen.¹³ Krusche spreekt in dit verband trefzeker van de 'Gegenstandsbezogenheit des Glaubens'.¹⁴ Voor Calvijn impliceerde dat wel degelijk een ervaringswerkelijkheid die diep ingreep, maar het verschil met dopersen en spiritualisten is dat de ervaring geen doel in zichzelf is. Deze notie kan in de op ervaring gerichte postmoderne cultuur van nu, ook bij de aantrekkingskracht van charismatische avonturen die zeer tot de verbeelding spreken, evenzeer een heilzaam tegenwicht bieden. Alstublieft geen ervaringloos - of zo u wilt 'bevindingloos' - evangelie. Het gaat in het geloof niet om iets theoretisch, niet om iets van het orthodoxe verstand. Wie zoiets bij Calvijn vermoedt, mist zijn boodschap, mist ook de 'ziel' van zijn hele levenswerk. De norm en het begin van de ervaringsdimensie ligt echter in het geloof, en dat impliceert: buiten ons.

Wanneer bij doperse groepen de eigenlijke 'drive' lijkt te liggen in de buitengewone ervaringen die hun ten deel vallen, terug te voeren op rechtstreekse inspiratie door de Geest van God, dan wordt de ervaring van zijn wortel losgemaakt. Het geestelijk avontuur dat voorgeschoteld wordt, heeft Christus en zijn verlossingswerk niet meer als centrum, en de Geest hoeft dan ook niet meer de Geest van Christus te zijn. In boek III van Calvijns *Institutie* gaat aan de definitie van het geloof nog vooraf de vraag op welke wijze wij de dingen verkrijgen die Christus voor ons verworven heeft. Dan is het thema van bespreking niet 'iets van Christus', maar het is Christus Jezus zelf. Wij missen alle genadegaven totdat Hij de onze wordt. God schenkt aan de zijnen Jezus Christus ten eigendom. Wanneer wij Hem hebben, hebben wij alles. Dat is het kader waarin over het geloof gesproken wordt als de door de Heilige Geest gewerkte toewending van de gelovige mens naar Christus.¹⁵ Juist in dit verband krijgt de eerder genoemde notie van de gemeenschap met Christus diepe betekenis. Calvijn noemt die vaak *unio mystica*. Het is wel duidelijk dat Calvijn daarin per se niet de kant uitgaat van Osiander, bij wie het onderscheid tussen Christus en ons in een

10 'Nunc iusta fidei definitionem nobis constabit si dicamus esse divinae erga nos benevolentiae firmam certamque cognitionem, quae gratuita in Christo promissionis veritate fundata, per spiritum sanctum et revelatur mentibus nostris et cordibus obsignatur.' CO 2,403.

11 Cf. H. Schützeichel, *Die Glaubentheologie Calvins*, München 1972, 128, die - als rooms-katholiek theoloog! - aangeeft hoe Calvijn hier niet wezenlijk anders spreekt dan Luther. Bovendien is het existentiële element bij Calvijn zo duidelijk deel van deze cognitio, dat uitdrukkingen als 'de ogen van het geloof, en het 'voelen' (sentire, sensus) en 'smaken' (gustare, gustus) en het aanduiden van de goddelijke genade en het evangelie als 'zoet' (idem, 133) juist dit diep persoonlijke van de relatie met God in Christus raken.

12 Zie daarvoor ook S.P. Dee, *Het geloofsbegrip van Calvijn*, Kampen 1918, 36, en Krusche, *Das Wirken des Heiligen Geistes nach Calvin*, a.w., 263.

13 Vgl. Krusche, *Das Wirken des Heiligen Geistes nach Calvin*, 264; J.W. Maris, *Geloof en ervaring. Van Wesley tot de pinksterbeweging*, Leiden 1992, 254.

14 Krusche, a.w., 264.

15 Zie Niesel, *Die Theologie Calvins*, München 1938, 115-117.

mystieke vereniging wegvalt. Voor Calvijn gaat het om een persoonlijke gemeenschap door het geloof, gewerkt door de Geest, waarbij geen vermenging plaatsvindt tussen Christus en de gelovige.¹⁶

Calvijn heeft het dus niet over de verbinding van de gelovige met Christus zonder te spreken over het werk van de Heilige Geest. Zonder de Geest ligt Christus in zekere zin werkeloos (*otiosus*) terneer.¹⁷ (*Institutie* 3.1.3). Er bestaat beslist geen christologie zonder de Geest! Maar, zegt Calvijn tegen de spiritualisten van zijn dagen: er bestaat ook geen pneumatologie zonder Christus.¹⁸

Het is opmerkelijk dat Calvijn elke aandacht afweert voor het geloof als iets waarin de gelovige mens centraal staat. Het geloof bestaat immers niet zonder zijn object. Als het niet over Christus gaat, kan het ook niet op een zuivere manier over ons en over onze geloofservaring gaan. Charismatische christenen - en evenzo zulke gereformeerden die voortdurend naar 'bevindingen' zoeken - mogen de opmerking van Wilhelm Kolfhaus ter harte nemen: 'Calvin (...) kam nie auf den Gedanken, an dem Thermometer seiner frommen Gefühle die Echtheit seines Gottesverhältnis abzulesen.'¹⁹

Ook in dit opzicht zou ik Calvijn graag katholiek noemen. Hij was zich bewust hier bij het *filioque* te willen blijven, net zoals ook in zijn denken over de kerk en over de sacramenten Christus en de Geest steeds op elkaar betrokken zijn. Het *filioque* betekent voor Calvijn, dat het tot het proprium van de Heilige Geest behoort om het proprium van Christus werkzaam te maken.²⁰ Dat staat dan in het verband van de soteriologie.²¹ Dat hij zich, als het over de eeuwige relatie tussen de Geest en de Zoon gaat, wel bij de westerse *filioque*-traditie aansluit, maar uit vrees voor speculatie er weinig nadruk op legt, is ook genoteerd.²²

2.3 Calvijn en Luther

Het appeltje dat Calvijn met Luther te schillen had, heeft ook met onze thematiek te maken. Ik zeg dat nu niet omdat dat geschil zo onoverkomelijk zou zijn, maar omdat het ons helpt Calvijns denken nog iets scherper te tekenen. Calvijn zag in Luthers visie op het Woord, dat de Geest erin opgesloten werd. Evenmin als de Geest automatisch werkt als Christus ter sprake komt, evenmin is de Geest *als een veronderstelling* altijd werkzaam in het Woord. Calvijn spreekt altijd met respect over de Geest van Christus, over zijn goddelijke vrijmacht. Als Hij tegen de dopersen zegt: 'jullie moeten de uiterlijke prediking niet verachten; de Heilige Geest maakt daar immers gebruik van', zegt hij tegen de luthersers: 'jullie moeten aan de zelfstandigheid van de Geest niet te kort doen.' Als Luther zegt, dat de Geest *per verbum* werkt, zegt Calvijn óók dat de Geest *cum verbo* werkt. En de dopersen vermaant hij dus dat de Geest niet *sine verbo* werkt.

16 Zie W. Kolfhaus, *Christusgemeinschaft bei Johannes Calvin, Neukirchen 1939*, 24-28, 61; M.J. Arntzen, *Mystieke rechtvaardigingsleer. Een bijdrage ter beoordeling van de theologie van Andreas Osiander, Kampen 1956*, *passim*.

17 Calvijn, *Inst.* 3.1.3.

18 Vgl. W. van 't Spijker, 'Extra nos' en 'in nobis' bij Calvijn in pneumatologisch licht', 279v; 282v.

19 Kolfhaus, *Christusgemeinschaft bei Johannes Calvin*, 133v.

20 Vgl. Krusche, *Das Wirken des Heiligen Geistes nach Calvin*, 126-130.

21 Zie zijn opmerkingen bij Romeinen 8:9, Johannes 15:26 en bij Handelingen 2:33. Cf. A. Baars, *Om Gods verhevenheid en Zijn nabijheid*, Kampen 2004, 327.

22 Zie A. Baars, *Om Gods verhevenheid en Zijn nabijheid*, 477, 693.

Hij wil altijd met twee woorden spreken. Het gezag van het Woord en het gezag van de Geest horen bij elkaar. We hebben te horen naar de Geest van het Woord doordat we luisteren naar het Woord van de Geest.²³ Calvijn zegt:

'... wie door de Heilige Geest in zijn binnenste onderwezen is, zal er ook volkomen gerust op zijn dat de Schrift in zichzelf geloofwaardig is (autopiston), en dat het ons niet is toegestaan dit aan bewijsvoering en redeneringen te onderwerpen.'²⁴

Soms gaat Calvijn wel erg ver in zijn pogingen om tegelijk aan het werk van de Heilige Geest *per verbum* en zijn werk *cum verbo* vast te houden. Als hij bijvoorbeeld zegt, dat God de Heilige Geest kan terughouden van de middelen, waardoor zij niets doen, is gedacht met een consequentie die aan de toon van het evangelie te kort kan doen. Calvijn wil uit de buurt van een automatisme als van Luthers leer van het Woord en van de sacramenten vandaan blijven, maar als Gods welbehagen dan soms ook een negatieve lading kan krijgen, dringt zich het woord van de profeet Micha aan mij op, als we bij hem lezen dat God een welbehagen heeft in goedertierenheid (Micha 7:18).²⁵ Laten we met vreugde vaststellen dat onze welgemeende theologische schema's soms van bovenaf doorkruist worden. Al wil ik dat niet bij voorbaat op mijn hele verhaal laten slaan...

Gelukkig kent Calvijn stellig ook zulke momenten. Als hij in het kader van de verkiezingsleer spreekt over de zekerheid die een gelovige van zijn verkiezing hebben kan, gaat het over de inwendige roeping, waarin de Geest werkzaam is juist als de Geest van Christus. Er is immers geen zekerheid van onze verkiezing dan ziende op Christus als de spiegel van de verkiezing.²⁶ Ook daar zien we dus die innige samenhang tussen pneumatologie en christologie. Juist in die verbinding vind je zinnen als: 'de Geest van de Vader rust alleen in Christus'.²⁷ Als iemand zegt, dat dat dan wel op gespannen voet staat met sommige erg 'symmetrische' uitspraken over verkiezing en verwerping, dan ligt naar mijn overtuiging in de wijze waarop de Geest van Gods welbehagen getekend wordt als de Geest van Christus een verlossend, doorkruisend, woord.

3. Grenzen aan Calvijns canoniciteit

Ik gaf impliciet al aan, dat er grenzen zijn aan Calvijns canoniciteit. Gelukkig. Die grenzen zijn er zeker waar het systematische en in consequenties denkende bloed van de reformator soms - gelukkig niet heel vaak - kruipt waar het niet gaan kan, en het wint van het blijven binnen de grenzen van het Woord.

Op het terrein van het werk van de Heilige Geest moeten we dan wel aan Calvijns uitspraken over de charismata denken. Hij ziet de charismata ook buiten de kerk werkzaam in de gaven die God krachtens de algemene genade aan mensen gegeven heeft tot instandhouding van een ordelijke samenleving, ook in de ontplooiing van kunsten en deugden. Dit universalistische werk van de Geest van Christus valt dus niet meer binnen de termen van de soteriologie, en beperkt zich feitelijk tot het binnen de perken houden van de zonde. Deze opvatting van Calvijn is alleen gebaseerd op een zekere parallelie met de functie die de gaven in de kerk hebben. Bewijs uit de Schrift ontbreekt, ook al duidt Calvijn ook

23 Zie Krusche, *Das Wirken des Heiligen Geistes nach Calvin*, 202w.

24 Calvijn, *Inst.* 1.7.5.

25 Hier is wel begrip op te brengen voor de kritiek van Krusche (*Das Wirken des Heiligen Geistes nach Calvin*, 142) dat Calvijn het werk van de Geest soms contingent maakt. Hij noemt dat zelfs het eigenlijke punt van kritiek op Calvijns pneumatologie.

26 Calvijn, *Inst.* 3.24.5.

27 Calvijn, *Inst.* 3.24.5.

hier de charismata als gaven van de Geest van Christus, en hij motiveert dat vanuit de participatie van de Zoon van God aan de schepping.²⁸ Dat hier de elders zo nadrukkelijk beleden verbinding tussen de Geest en het Woord nauwelijks kan functioneren had hem wel terughoudender mogen maken.

Wat betreft zijn behandeling van de gaven van de Geest binnen de kerk, binnen de soteriologische context dus, dan moeten we zeggen, dat ook daarin niet de sterkste stukken van Calvijns theologie liggen.²⁹ Hij spreekt met voorzichtigheid, wil niet het laatste woord hebben als het gaat over genezingen, profetie en de gave van het spreken in andere talen, en ook niet als het gaat om de vraag in hoeverre zulke gaven speciaal voor de tijd van de apostelen waren bedoeld, of ook later nog wel verwacht kunnen worden. Die voorzichtigheid is verstandig, en lijkt mij voor een deel – en terecht – ingegeven doordat Calvijn met de meeste van deze fenomenen niet veel te maken had.

Na de twintigste-eeuwse claim van herleving van alle charismata en de invloed die daarvan uitgaat, hebben we niet zo veel aan Calvijn als het gaat om inzicht in wat er met de specifieke gaven aan de hand was en is. Natuurlijk heeft hij wel een aantal behartigenswaardige opmerkingen gemaakt, die het meest stammen uit zijn confrontatie met doperse radicalen.³⁰ Van veel meer belang is de soteriologische grondlijn in zijn oeuvre over het werk van Christus en van de Geest. Een element dat daaruit voortkomt, ook van betekenis voor discussies in onze tijd, is dat voor heldere onderscheidingen op het terrein van de spiritualiteit vastgehouden moet worden aan de overtuiging dat de Heilige Geest dan steeds genoemd moet worden als de Geest van het geloof, als de Geest van Christus, en als de Geest van het Woord.

Dat er elementen in Calvijns denken zijn, waarbij we aanleiding hebben de wenkbrauwen te fronsen, leidt er zeker niet toe te menen dat het calvinisme schipbreuk zou hebben geleden. Calvijn hoeft niet per se altijd en in alles het laatste woord te hebben, om hem toch met grote dankbaarheid te eren als een wegwijzer naar en een dienaar van het Woord van onze God.

28 *Zie hiervoor de uitvoerige bespreking van Krusche, *Das Wirken des Heiligen Geistes nach Calvin*, 95-125, en voor zijn kritiek 141v.*

29 *Vgl. de bespreking van deze noties bij Calvijn in A. Baars, 'De charismatische Calvijn', in William den Boer & Teun van der Leer (red.), *Calvijn, Baptisten en de gemeente van morgen*, Apeldoorn 2010, 9-26.*

30 *Het materiaal daaromtrent is compleet te vinden in de dissertatie van W. Balke, *Calvijn en de doperse radicalen*, Amsterdam 1973, passim. Zie ook J.W. Maris, *Geloof en ervaring*, 258-260.*