

DE HISTORISCHE WORTELS VAN DE LEER AANGAANDE HET VERBOND

B. Loonstra

Bij de huidige stand van het onderzoek wordt meestal aangenomen, dat de leer aangaande het verbond, zoals die in het gereformeerde protestantisme tot ontwikkeling is gekomen, haar origine heeft in Zürich, waar *Huldrych Zwingli* voor de verdediging van de doop van kleine kinderen zich vanaf 1525 uitdrukkelijk beroept op het verbond van God met zijn volk. Een kwestie die nog niet tot een eensluidende beantwoording heeft geleid, is de vraag waaraan Zwingli deze nadrukkelijke aandacht voor het verbond heeft ontleend. Wel is daarnaar een grondig onderzoek verricht door *J. W. Cottrell* in zijn dissertatie over verbond en doop in de theologie van Zwingli, maar deze is nooit gepubliceerd.¹ Ze vormt een omvangrijke informatiebron voor ons thema. Toch is onze vraagstelling ruimer. Zij blijft niet beperkt tot de oorsprong van het verbondsdenken van Zwingli, maar strekt zich uit tot de oorsprong van het verbondsdenken in de gereformeerde theologie als zodanig. Het is opmerkelijk, dat de theologische belangstelling voor het verbond een vooral gereformeerde aangelegenheid lijkt te zijn en veel minder tot ontwikkeling is gekomen in de lutherse theologische traditie. Niettemin verdienen ook de impulsen die van *Luther* en *Melanchthon* zijn uitgegaan onze serieuze aandacht.

Testament en verbond bij Luther

De notie van het verbond komt bij Luther in de jaren 1518-1520 regelmatig naar voren.² In zijn *Taufsermon* van november 1519 brengt Luther de doop in relatie tot het verbond. Hij verklaart daarin, dat enerzijds God Zich in de doop aan ons verbindt en met ons één wordt in een genadig en troostvol verbond en dat anderzijds wij ons verbinden tot een doden van de zonde en tot een vast

¹ Jack W. Cottrell, *Covenant and Baptism in the Theology of Huldreich Zwingli*, diss. Princeton, 1971. Een kopie is mij door prof. dr. U. Gäbler zeer welwillend ter hand gesteld.

² Voorbeelden bij B. Hamm, *Promissio, pactum, ordinatio*, Freiheit und Selbstbindung Gottes in der scholastischen Gnadenlehre, Tübingen, 1977, 387.

geloof in Gods heilzame verbintenis met ons.³ Evenwel, reeds in 1520 in *De captivitate Babylonica ecclesiae praeludium* wordt het verbond in het kader van de doop niet meer genoemd. Op de oorzaak daarvan gaan we straks in. Wel komt het verbond in dit geschrift ter sprake binnen de behandeling van het avondmaal, naar aanleiding van het bekerwoord over het nieuwe testament in Christus' bloed. Luthers inzicht in de centrale betekenis die daar aan het woord 'testament' wordt gehecht, wordt voorbereid in andere geschriften, bijvoorbeeld in zijn commentaar op de brief aan de Hebreëen (1518), waarin hij, in navolging van *Chrysostomus*, onderscheid maakt tussen de belofte (*promissio*) en de opdracht (*mandatum*) als de beide bestanddelen van de erfenis van het testament. Het nieuwe in Luthers verklaring is in de eerste plaats, dat hij de *belofte* van de erfenis betreft op de vergeving der zonden in het heden (vgl. Matth. 26 : 28), en niet alleen op de toekomstige gave van het eeuwige leven voor hen die dat in het oordeel waardig blijken te zijn. In de tweede plaats onderscheidt Luther zich hierin, dat hij de *opdracht* verbindt aan het: 'doet dit tot mijn gedachtenis' (vgl. Luc. 22 : 19; 1 Cor. 11 : 24), waarmee ze in feite gelijkgesteld wordt met de beoefening van het geloof.⁴ Luthers verstaan van het testament wordt dus beheerst door het *sola gratia* en het *sola fide*. In *De captivitate* noemt hij het testament: belofte van Degene die zal sterven, waarin zijn erfenis wordt omschreven en de erfgenamen worden aangewezen. De erfenis is de vergeving der zonden, de erfgenamen zijn zij die de belofte van de testamentmaker aanvaardden en geloven. 'Belofte' en 'testament' verschillen in niets van elkaar dan alleen hierin, dat 'testament' onlosmakelijk verbonden is met de dood van degene die belooft.⁵ De schriftuurlijke woorden *pactum*, *foedus* en *testamentum* zijn in betekenis sterk aan elkaar verwant, want ze hangen alle nauw samen met de beloften van God, die hun kracht ontlenen aan de dood van God die mens geworden is.⁶

De notie van het verbond komt bij Luther reeds eerder naar voren, met name in zijn *Dictata super Psalterium* (1513-1515). Daar is hij voor dit accent afhankelijk van de nominalistische traditie in de late scholastiek. Deze introduceerde het *pactum*-begrip in semi-pelagiaanse zin en met een anti-pelagiaanse spits om nadruk te leggen op de gedachte dat Gods verplichtingen ten opzichte van de mens niet berusten op een intrinsieke verdienstelijkheid van de goede werken, maar op zijn vrije keuze ze verdienstelijk te achten. Bovendien werd op deze wijze geopponeerd tegen de voorstelling, dat de heilswerkzaamheid der sacramenten berust op een hun eigen immanente kracht. Daar werd een sacramentele werking krachtens Gods barmhartige verordening

³ Weimarer Ausgabe (W.A.) 2, 730v, 735vv; O. Bayer, *Promissio*, *Geschichte der reformatorischen Wende in Luthers Theologie*, Göttingen, 1971, 254vv; K. Exalto, *De doop bij Luther*, in: *Rondom de Doopvont*, Goudriaan, 1983, 200v.

⁴ Vgl. Bayer, *a.w.*, 217-219.

⁵ W.A. 6, 513.

⁶ W.A. 6, 514.

tegenovergesteld.⁷ Duidelijk waarneembaar vanaf zijn *Dictata super Psalterium* komt bij Luther een ontwikkeling op gang, waarin de lijn van Gods onverplichte maar vastbesloten barmhartigheid (*promissio, pactum*) radicaal wordt doorgetrokken, en zowel de lijn van de verdienstelijke werken als die van de werking der sacramenten *ex opere operato* gaat vervagen en verdwijnen.⁸

Het is opvallend dat het verbondsbegrip na 1520 in Luthers theologie geen grote rol meer speelt. We merken deze tendens al op in de tanende invloed van de verbondsgedachte op de leer aangaande de doop. In *De captivitate* loopt de uitleg van de doop geheel over het *promissio*-begrip. De Goddelijke belofte is het eerste dat in de doop moet worden waargenomen. Deze belofte luidt: Wie geloofd zal hebben en gedoopt zal zijn, zal behouden worden (Mk. 16 : 16).⁹ Bij nader inzien is het niet zo verwonderlijk, dat het verbondsbegrip terugtreedt. Ook in de uitwerking van het woord *testamentum* blijkt, dat dit begrip dienstbaar wordt gemaakt aan de alles beheersende samenhang van *promissio* en *fides*. Deze correlatie van belofte en geloof vormt de grondstructuur van Luthers theologische denken, en via het bekerwoord over het nieuwe testament heeft hij het avondmaal binnen die polariteit leren verstaan.¹⁰

Invloed van Augustinus

In Luthers visie op de verhouding van oud en nieuw verbond is een duidelijke overeenkomst met *Augustinus* waar te nemen. Luther noemt in *De captivitate* het oude testament dat door middel van Mozes gegeven is, een belofte slechts van tijdelijke goederen, namelijk het land Kanaän, en niet van de vergeving der zonden of de hemelse erfenis.¹¹ In navolging daarvan noemt *Melanchthon* in zijn *Loci communes* van 1521 het oude testament de belofte van vleeselijke zaken, verbonden met het toezicht van de wet; hij zet daar tegenover het nieuwe testament als de belofte van alle goederen die wij buiten de wet om, afgezien van onze eigen rechtvaardige werken, verkrijgen.¹² Later, in de editie van 1559, werkt *Melanchthon* dit op deze wijze uit, dat het nieuwe testament reeds is begonnen bij de eerste verkondiging van de vergeving der zonden, reeds na de zondeval, aan Adam, en dat het oude testament ook na Christus' komst blijft drukken op onze oude natuur. Zo valt voor *Melanchthon* het onderscheid tussen oud en nieuw testament samen met het onder-

⁷ Vgl. de ondertitel van Hamms studie; voor de ontwikkeling van het *pactum*-begrip in het nominalisme, zie Hamm, *a.w.*, 360-377, 479-486; en H. A. Oberman, *Wir sein pettler. Hoc est verum*, in: Zeitschrift für Kirchengeschichte, LXXVIII, 1967, 242-245.

⁸ Voor de verhouding van de jonge Luther tot het nominalisme op het punt van de *pactum*-gedachte, zie Bayer, *a.w.*, 118-143; Hamm, *a.w.*, 377-385, 388v.

⁹ W.A. 6, 527.

¹⁰ Zie het vervolg van de bespreking van het avondmaal in *De captivitate*, W.A. 6, 515vv; 515: 'Ex quibus vides ad Missam digne habendam aliud non requiri quam fidem, quae huic promissioni fideliter nitatur'.

¹¹ W.A. 6, 515.

¹² Werke in Auswahl, II/1, 192, 193.

scheid tussen wet en evangelie, evangelie opgevat als de belofte van vergeving en van het eeuwige leven.¹³

Voor Augustinus is het oude verbond het Sinaï-verbond. Dit bevatte de wet op stenen tafelen en slechts aardse en tijdelijke beloften, als prefiguratie van de eeuwige hemelse goederen die in het nieuwe verbond worden beloofd. Het nieuwe verbond is door God reeds opgericht met Abraham, die beloften ontving met betrekking tot zijn zaad, Christus (Gal. 3 : 16v). Alle rechtvaardigen vóór en na Abraham en Mozes behoren tot dit verbond. Het bleef verborgen in het verhulde spreken van de profeten, tot de tijd dat het in Christus is geopenbaard.¹⁴

Het is onjuist hier te concluderen tot de eenheid van het verbond gedurende de oud- en nieuwtestamentische tijd.¹⁵ Er is sprake van twee verbonden, enerzijds met Israël naar het vlees, en anderzijds met het geestelijke Israël. Wel kan gesteld worden, dat door Augustinus' visie op de kracht van het nieuwe verbond gedurende het O.T. de eenheid der Schriften van het O.T. en N.T. verdedigd kan worden.

Testament en avondmaal bij Zwingli

Voor de vraag waaraan Zwingli de verbondsgedachte heeft ontleend, kunnen we bij zijn eigen uitlatingen te rade gaan. In 1523 heeft hij een uitvoerige toelichting geschreven op de 67 stellingen, die hebben geleid tot de overgang van de stad Zürich tot de reformatie, het zgn. *Usslegen*. In de uitleg van het 18de artikel, over het enige offer van Christus en de mis, bespreekt hij de inzettingswoorden van het avondmaal. Bij het bekerwoord stuit hij op het begrip 'testament'. Hij herinnert eraan, dat Luther de maaltijd des Heren een testament heeft genoemd. Dat is een ander accent dan Zwingli gewend is te leggen. Hij pleegt het een gedachtenis te noemen, eveneens in aansluiting aan de overgeleverde avondmaalswoorden: 'Doet dit tot mijn gedachtenis'. Dit verschil in accent betekent volgens Zwingli echter geen inhoudelijk verschil in opvatting over het avondmaal. Luther duidt met zijn typering het avondmaal 'nach siner natur und eigenschaft', Zwingli zelf 'nach dem bruch und verhandlung'.¹⁶ In een synthese van beide benaderingen noemt hij het avondmaal nu niet alleen een 'widergedächtnus', maar ook een 'sicherung' en 'sigel'.¹⁷ In de pagina's daaraan vooraf geeft Zwingli een uitgebreide uitleg van het bekerwoord: 'Deze beker is het nieuwe testament in mijn bloed' (naar 1 Cor. 11 : 25). Hij stelt daar dat de woorden *testamentum*, *pactum* en *foedus* in de Schrift vaak door elkaar gebruikt worden. Hier wordt 'testament' gebruikt voor 'erb-

¹³ Werke in Auswahl, II/2, 446, 447.

¹⁴ *De spiritu et littera*, par. 36 en 41, Opera Omnia, ed. J.-P. Migne, 10/1, 222, 225; *Ad Bonifacium*, liber III caput IV, 7, 8, a.w., 592, 593.

¹⁵ Zoals J. W. Baker doet, *Bullinger and the Covenant*, Athens, Ohio, 1980, 182v., t.a.v. soortgelijke uitlatingen bij Luther.

¹⁶ Zwinglis sämtliche Werke (Z) II, 137v.

¹⁷ Z. II, 111, 121.

gmächt' (beschikking aangaande de erfenis), maar elders toch ook vaak voor 'pundt' of 'verstand' (overeenkomst). 'Der gstalt man spricht: das alt oder das nûw testament, das ist: der pundt, verstand und pflicht, die got mit den alten vätteren getroffen hat oder mit der gantzen welt durch Christum'. Dan illustreert Zwingli met behulp van het verbond met Noach, Abraham en het volk Israël (Exd. 24), dat het de gewoonte was zo'n verbond met bloed en offers te bevestigen. Dit bloed wijst heen naar het bloed van Christus, waarmee onze zielen worden gereinigd en wij een bevestiging ontvangen van de erfenis die op ons wacht.¹⁸ In 1523 beschouwt Zwingli testament en verbond als één geheel, en ziet hij het verbond vooral als de verbintenis die God aangaat met de mens.

Is Zwingli in deze uiteenzetting over het verbond afhankelijk van Luther? Cottrell bestrijdt deze conclusie. Wel wijst Zwingli zijns inziens op een bepaalde overeenstemming met Luther, maar nergens verklaart hij, dat hij de nadruk op het testament van Luther heeft overgenomen. Elders in de uitleg van artikel 18 benadrukt hij juist zijn onafhankelijkheid ten opzichte van Luther. Bovendien kunnen de verwijzingen naar het boek Hebreëen een indicatie zijn, dat zijn preken over Hebreëen, die hij juist in die tijd tot een afronding bracht, van groter invloed zijn geweest op de vormgeving van zijn gedachten.¹⁹ Echter, o.i. geeft Zwingli impliciet zijn afhankelijkheid van Luther toe. Hij verklaart dat het niet zijn gewoonte is het avondmaal te omschrijven naar zijn natuur als testament, zoals Luther dat doet, maar dat hij gewend is het te benaderen vanuit zijn gebruik, als gedachtenis. Dit past helemaal binnen de beklemtoning van zijn zelfstandigheid tegenover Luther. Dat hij het avondmaal nu beschouwt vanuit het begrip 'testament', is dus nieuw voor hem. Bovendien is er een tendens in zijn daarop volgende geschriften de begrippen *testamentum* en *sacramentum* van elkaar los te maken. Het sacrament wordt niet langer beschouwd als zegel en verzekering van ons heil, omdat zichtbare zaken geen bevestiging kunnen vormen van een geestelijke werkelijkheid. Hiermee hangt samen dat *testamentum* en *foedus* niet langer in één perspectief worden gezien. Het testament wordt exclusief aan Christus verbonden, en het verbond wordt gerelateerd aan de sacramenten, als bindende gelofte van de kant van de mens.²⁰ De verbinding van genoemde begrippen zit dus in 1523

¹⁸ Z. II, 131v.

¹⁹ Cottrell, *a.w.*, 51, 57, 395v, 405. Zwingli over zijn verhouding tot Luther: Z. II, 147.

²⁰ *De vera et falsa religione commentarius*, mei 1525, Z. III, 785: 'nisi ego in fide maxime aberrem, dum inconcusse credo unam ac solam esse in coelum viam, qum dei filium firmiter credo salutis nostrae infallibile pignus esse, eoque sic fido, ut nullis huius mundi elementis hoc est: rebus sensibilibus, quicquam ad salutem indispicendam tribuam'; *An Franz Lambert und die andern Brüder in Strassbourg*, dec. 1524, Z. VIII, 275: de avondmaalsviering als 'coniunctionis glutinum', 'constipulatio' en 'foedus'; 276v: 'confoederatio'; Cottrell, *a.w.*, 92, 102-104, 119v; 96 aangaande de sacramenten: 'They are signs not of God's covenant, but of the Christian's covenant-pledge to his fellow-believers'.

bij Zwingli niet zo diep, hetgeen de veronderstelling van ontleening aan Luther des te aannemelijker maakt.

G. W. Locher onderkent Zwingli's afhankelijkheid van Luther, maar vraagt zich af, hoe Zwingli van hieruit ertoe heeft kunnen komen de notie van het verbond zozeer tot een 'Leitgedanke' van zijn verstaan van de Schrift te verheffen. Hij vermoedt hier de invloed van de Frans-humanistische traditie met haar aandacht voor het Romeinse privaatrecht, en verwijst daarvoor naar de door J. Bohatec aangetoonde verwantschap van Calvijn met Budé.²¹ Zwingli heeft echter niet zoals Calvijn in Bourges rechten gestudeerd. De suggestie van Locher blijft te algemeen om houvast te kunnen bieden.

Waar Locher een vrij grote afstand ziet tussen Zwingli's eerste verwerking van het begrip 'testament' in verband met de avondmaalsleer en de latere betekenis van de verbondsgedachte, daar is J. Staedtke van mening, dat Zwingli in de bewuste uiteenzetting over het avondmaal veeleer voor de eerste maal een 'Ansatz einer Foederaltheologie' heeft ontwikkeld.²² Men kan de vraag stellen of dit niet een voorbarige conclusie is. Zij rust bij Staedtke op de bewering: 'Von vorherein ist hier, wie auch in der weiteren Geschichte der Schweizer Foederaltheologie, von nur einem Bund Gottes mit den Menschen die Rede, der in Jesus Christus geschlossen ist'. De betreffende passage in het *Usslegen* gaat echter niet verder dan het leggen van een typologisch verband tussen oud en nieuw testament: het oude is een voorafbeelding van het nieuwe.²³ Een identificatie van oud en nieuw verbond wordt hier nog niet voltrokken. Wij zullen oog moeten hebben voor de continuïteit en de discontinuïteit tussen Zwingli's aanvankelijke spreken over het testament in verband met het avondmaal en zijn latere spreken over het verbond in verband met de doop.

Verbond en doop bij Zwingli

Tegen het einde van 1524 begint Zwingli's polemieek tegen de niet-erkenning van de kinderdoop in de kring van een aantal radicalen uit zijn gelederen. In *Wer Ursache gebe zu Aufruhr* (eind 1524) maakt Zwingli een vergelijking tussen de besnijdenis en de doop. In het Nieuwe Testament is de doop in de plaats van de besnijdenis ingevoerd (Col. 2 : 11). Het woord 'verbond' wordt in dit verband nog niet genoemd. De besnijdenis heet het teken van het voorafgaande geloof (Rom. 4 : 11), maar desondanks werden de kinderen, die ongetwijfeld van het geloof nog niets wisten, op de achtste dag van hun leven

²¹ G. W. Locher, *Huldrych Zwingli in neuer Sicht*, Zürich/Stuttgart, 1969, 256.

²² G. Staedtke, *Bullingers Theologie – eine Fortsetzung der Zwinglischen?*, in: *Bullinger-Tagung 1975*, Vorträge, gehalten aus Anlass von Heinrich Bullingers 400. Todestag, Hrsg. U. Gäbler und E. Zsindely, Zürich, 1977, 89.

²³ Z. II, 131: 'Hie hörend wir die wort Moysi, damit er das testament gevestet hatt, so glych sin den Worten Christi van sinem blut, das ein ietlicher eigentlich mercken mag, das Moyses gehandelt hat ein bedüten gewesen sin dess, das Christus gethon hat'.

besneden. Het argument van zijn tegenstanders, dat kinderen niet gedoopt mogen worden, aangezien de doop een teken is van het voorafgaande geloof, heeft dus geen kracht.²⁴ In *De vera et falsa religione commentarius* (maart 1525) vergelijkt Zwingli de toestand van het volk Israël met die van de christenen. De kinderen der Israëlieten waren het eigendom van God; nu zal de toestand van de kinderen der christenen toch niet slechter zijn dan die van het vleselijke Israël? Indien zij dan evenzeer van God zijn, staat niets in de weg hen te dopen.²⁵ In zijn boek dat speciaal aan de doop is gewijd, *Von der Taufe, von der Wiedertaufe und von der Kindertaufe* (mei 1525), wordt deze gedachtengang opnieuw naar voren gebracht. De staat van de kinderen der christenen kan niet slechter zijn dan die der Joden, want wij leven onder de genade en niet onder de wet. Zij zijn daarom niet minder Gods kinderen. De besnijdenis is als teken van het geloof aan de kinderen gegeven, en nu is de doop in de plaats van de besnijdenis gekomen. Nieuw is, dat hij hier de besnijdenis een 'pflucht- oder pundtszeichen' noemt. Ook de doop is een 'pfluchtzeichen' (*sic*). Datgene waartoe de besnijdenis en doop verplichten is niet hetzelfde: de besnijdenis verplicht aan God, maar dan onder de band van de wet; de doop verplicht eveneens aan God, maar dan onder Christus, de genade.²⁶

Een belangrijke verandering is opgetreden aan het eind van 1525 in zijn *Antwort über Balthasar Hubmaiers Taufbüchlein*. Ook nu heet de doop evenals de besnijdenis een 'pundtzeichen'. In de betekenis van het verbond is evenwel een verschuiving opgetreden. Met Hubmaier wil Zwingli de doop wel een openbaar getuigenis van het geloof noemen, mits het woord 'geloof' in dit verband juist wordt opgevat, namelijk als 'die summ des gantzen pundts, den wir armen mit gott habend'. Het verbond staat hier op één lijn niet met het geloofsvertrouwen, maar met de geloofsinhoud.²⁷ Hij omschrijft het verbond als de belofte ('gheys') die God aan de gelovigen schenkt.²⁸ Het verbond is hier niet primair de verplichting die de mensen op zich nemen, maar de verbintenis die God aangaat. Het eerstgenoemde element is echter niet afwezig. Abraham moet Gods verbond van zijn kant ook onderhouden.²⁹ Een volgende stap voorwaarts in vergelijking met *Von der Taufe* is de vereenzelviging van het oude verbond met Abraham en het nieuwe verbond met de christenen. 'Es ist offenbar by allen gläubigen, das der christenlich pundt oder nūw testament eben der alt pundt Abrahams ist'.³⁰ God verandert niet.³¹ Binnen de eenheid van het verbond is er wel onderscheid tussen het oude en het

²⁴ Z. III, 410.

²⁵ Z. III, 773.

²⁶ Z. IV, 292, 317, 327, 333; vgl. 294: 'So ist das pflucht gegen Abrahamen und sinen nachkomen allein ein pundt, das sy mit irer leer ire kind und nachkomen zu gheinem andren gott füren wellind'.

²⁷ Z. IV, 621.

²⁸ Z. IV, 636.

²⁹ Z. IV, 630.

³⁰ Z. IV, 634.

³¹ Z. IV, 630.

nieuwe testament, nl. de uitbreiding tot de heidenen en de komst van Christus, die eerst slechts was beloofd, en die ons nu van de wet van Mozes heeft verlost.³² Het verschil met Augustinus is, dat over de wet van Mozes gesproken wordt binnen de samenhang van het ene verbond. Het oude verbond behelst niet de wetgeving, maar de belofte aan Abraham, waaraan een gebod wordt toegevoegd. Bij de wet van Mozes denkt Zwingli daarom ongetwijfeld niet aan de Decaloog, maar aan de ceremoniële verplichtingen. Tot en met zijn *Von der Taufe* heeft Zwingli het verbond met Abraham en het nieuwe verbond wel steeds met elkaar in verband gebracht, analogieën aangewezen, en het nieuwe getypeerd als het meerdere ten opzichte van het oude, maar beide nooit geïdentificeerd. Maar vanaf nu is alle ruimte voor de gedachte, dat het ondanks overeenkomsten toch om twee verbonden zou gaan, waarbij het eerste zou hebben afgedaan en door het tweede zou zijn vervangen, afgesneden.

In catabaptistarum strophas elenchus (juli 1527) biedt ons de afronding van Zwingli's gedachten over het verbond. Hier worden alle elementen bijeengebracht in een samenhangende totaalconceptie. Door alle tijden heen is er maar één verbond geweest, dat reeds met Adam werd gesloten, en succesievelijk met Noach, Abraham, het volk Israël en de gemeente van het N.T. is vernieuwd.³³ Verbond en testament vallen hier weer samen. De kern van dit verbond of testament is, dat de Allerhoogste onze God is, en dat wij zijn volk zijn.³⁴ Of Zwingli bij het verbond met Adam uitsluitend denkt aan de tijd na de zondeval, is niet met zekerheid uit te maken. De nadruk ligt daarop, dat het verbond één en hetzelfde is vanaf de schepping der wereld tot aan haar einde.³⁵ Deze eenheid rust in de onveranderlijke God zelf, die altijd één en dezelfde is, zoals ook Jezus Christus de ene en enige Zaligmaker is. De oorsprong van dit verbond gaat zelfs terug tot vóór de schepping van de mens, toen God het verbond reeds had samengesteld.³⁶ Hoe kan Paulus dan van twee testamenten spreken? Hij sluit in dit spraakgebruik aan bij de opvattingen van zijn tegenstanders. Zij beschouwden de uiterlijke vormgeving van het verbond vóór de komst van Christus als het één en het al van het verbond. In oneigenlijke zin noemt Paulus nu hun voorstelling aangaande het verbond het oude testament, dat met Christus' komst heeft afgedaan. In werkelijkheid gaat het bij de ceremoniën uit de tijd vóór Christus slechts om een aanhangsel ('appendix') aan het verbond.³⁷

Zwingli gaat in dit geschrift ook in op de verhouding verbond en verkiezing.

³² Z. IV, 637.

³³ Z. VI/1, 156v, 163.

³⁴ Z. VI/1, 164.

³⁵ G. W. Locher, *Die Theologie Huldrych Zwinglis im Lichte seiner Christologie I*, Zürich, 1952, 30, leest hier toch wel teveel in als hij spreekt van 'die sachliche Identität und die heilsgeschichtliche Verschiedenheit von Schöpfungs- und Erlösungsbund'.

³⁶ Z. VI/1, 168.

³⁷ Z. VI/1, 163v.

met Zwingli's eerste nadrukkelijke behandeling van de doop in verband met het verbond (november 1525) opmerkelijk groot.

Zijn er misschien andere, en vooral oudere, getuigenissen te noemen die blijk geven van een gebruik van het verbondsbegrip in doperse kring? De Schleitheimer Artikelen bieden in het geheel geen houvast, want daarin wordt over het verbond of testament niet gerept.⁴³ Wel is te denken aan *Thomas Müntzer*. Volgens *R. S. Armour* huldigde Müntzer reeds in 1524 een tweevoudige verbondsofopvatting: een inwendig verbond dat door Gods Geest tot stand wordt gebracht middenin de aanvechting van de individuele christen, en een uitwendig verbond der gelovigen met betrekking tot de religieus-politieke doelstelling van Müntzers revolutionaire beweging. Geen van beide wordt in verband gebracht met de waterdoop, het eerste wel met de inwendige doop met de Heilige Geest.⁴⁴ Volgens *H. J. Hillerbrand* heeft door toedoen van Müntzers religieus-politieke *Bund* van uitverkorenen, die hij in maart 1524 in Allstedt oprichtte, de verbondsgedachte overal in het doperse spraakgebruik ingang gevonden.⁴⁵ Dat de idee van een inwendig verbond bij Müntzer voorkomt, wordt door Cottrell in twijfel getrokken.⁴⁶ De gedachte van het uitwendige verbond, waarin de gelovigen zich vrijwillig aaneenscharen, heeft in ieder geval de meeste aandacht.

Eind 1524 heeft deze verbondsconceptie Müntzers geestverwanten in Zürich evenwel nog niet bereikt. Wat ons aan schriftelijk materiaal uit hun midden van de jaren 1524 en 1525 is overgeleverd, spreekt tenminste met geen woord over het verbond in deze zin, al dan niet in verband met de doop. Hier is te denken aan de brief van *Konrad Grebel* en zijn medestrijders aan Müntzer, gedateerd 5 september 1524; aan het verweerschrift, waarschijnlijk van de hand van *Felix Manz*, aan de raad van Zürich, eind 1524, begin 1525,⁴⁷ en aan *Balthasar Hubmaiers* boekje *Von dem Christlichen Tauff der gläubigen*, 1525.⁴⁸ Dit laatstgenoemde geschrift is daarom zo veelbetekenend, omdat het Zwingli gedrongen heeft tot het schrijven van zijn reeds genoemde *Antwort über Balthasar Hubmaiers Taufbüchlein*. Hoewel hij de tekst van Hubmaier

⁴³ Zie: *Quellen zur Geschichte der Täufer in der Schweiz II, Ostschweiz*, Hrsg. H. Fast, Zürich, 1973, 26-36.

⁴⁴ *R. S. Armour, Anabaptist Baptism: a Representative Study*, Scottdale, Pennsylvania, 1966, 60v.

⁴⁵ *H. J. Hillerbrand, The Origin of Sixteenth-Century Anabaptism: Another Look*, in: *Archiv für Reformationsgeschichte*, 1962 (53), 175; de verbinding verbond - doop wordt hiermee niet verklaard.

⁴⁶ Cottrell, *a.w.*, 321v.

⁴⁷ *Quellen zur Geschichte der Täufer in der Schweiz I, Zürich*, Hrsg. L. von Muralt, W. Schmid, Zürich, 1952, 13-21, 23-28. In het verweerschrift aan de raad wordt gesteld: iemand kan zich alleen laten dopen indien hij 'beschitten umb sein hertz' is, en: de kinderdoop is 'wider das beyspil Christi, der dreysig iärig getoufft, acht-tägig beschnitten ist'. Hier schijnen we een toespeling te vinden op Zwingli's parallelisering van besnijdenis en doop, die voorkomt in zijn *Wer Ursache gebe zur Aufruhr*.

⁴⁸ *Balthasar Hubmaier, Schriften; Quellen zur Geschichte der Täufer IX*, Hrsg. G. Westin, T. Bergsten, Gütersloh, 1962, 118-163.

tamelijk nauwkeurig volgt, kan hij daaraan het verbondsbegrip niet hebben ontleend. Het is ook niet waarschijnlijk dat Zwingli onafhankelijk van zijn tegenstander van Müntzers ideeën heeft kennisgenomen.

Behalve van Müntzer is van *Hans Denck* bekend, dat hij zich reeds vroeg over het verbond heeft uitgelaten. In zijn belijdenis aan de raad van Neurenberg, half januari 1525, brengt hij in aansluiting aan Luthers vertaling van 1 Petrus 3 : 21⁴⁹ de doop in verband met het verbond. Hij spreekt over het verbond als de gemeenschap met Christus' sterven en opstanding en de ontsteking van het vuur der liefde in het hart door de Heilige Geest.⁵⁰

Nu heeft Zwingli reeds vóór 1524 gesproken over het verbond, in verband met het avondmaal. Dit sluit natuurlijk niet uit, dat hij door een algemeen gangbaar wordend spraakgebruik is beïnvloed, en dat dit de aanwending van de verbondsgedachte in relatie tot de doop heeft bevorderd. Even goed is dan overigens te denken aan de mogelijke invloed van profane analogieën, zoals de vijfjaarlijkse verbondsvernieuwing binnen het Zwitserse Eedgenootschap.⁵¹ Al met al biedt dit geen grond voor de reconstructie van Schrenk, waarin de doperse tegenstanders voor Zwingli de aangevers zijn van het thema van het verbond.⁵²

De eigen inbreng van Zwingli

In het gebruik van het verbondsbegrip is Zwingli beslist niet de enige en de eerste. Ook zijn parallellisering van besnijdenis en doop ten behoeve van de handhaving van de kinderdoop is niet nieuw. Reeds bij de middeleeuwse theologen en bij Augustinus is zij een bekend verschijnsel.⁵³ Maar vermoedelijk is Zwingli langs een andere weg op de relatie met de besnijdenis gekomen, namelijk vanuit het doperse argument dat de doop een getuigenis is van het voorafgaande geloof, via Rom. 4 : 11, waar de besnijdenis een zegel van de gerechtigheid des geloofs wordt genoemd. En wanneer we besnijdenis zeggen, zeggen we met Gen. 17 ook verbond. Met een beroep op Col. 2 : 11 wordt Rom. 4 toegepast op de doop.

Het opmerkelijke bij Zwingli is niet zozeer de introductie van het verbondsbegrip, maar zijn visie op de eenheid van het verbond met Israël en met de kerk. Deze identificatie van oud en nieuw verbond is volstrekt nieuw in zijn tijd.

⁴⁹ W.A., *Deutsche Bibel* 7, 308: 'Wilchs nu auch euch selig macht ynn der tauffe, die die durch yhenis bedeut ist, Nicht das abthun des unflats am fleysch, sondern der bund eyns guten gewissens mit Got, durch die aufferstehung Jhesu Christi'.

⁵⁰ Hans Denck, *Schriften; Quellen zur Geschichte der Täufer VI*, 2. Teil, Religiöse Schriften, Hrsg. W. Fellmann, Gütersloh, 1956, 24; Cottrell, *a.w.*, 307; datering: 1. Teil, Bibliographie, Hrsg. G. Barsten, 1955, 68.

⁵¹ Door Zwingli aangehaald in zijn *Gutachten im Ittinger Handel*, eind 1524 of begin 1525, Z. III, 535; Cottrell, *a.w.*, 107, 325.

⁵² Cottrell, *a.w.*, 315: 'The conclusion is, then, that Zwingli did not take over the covenant concept from the Anabaptists'.

⁵³ W. Jetter, *Die Taufe beim jungen Luther*, Tübingen, 1954, 5, 24, 43vv, 67, 80, 86v.

De vraag is nu, hoe Zwingli op de gedachte van de eenheid van het verbond is gekomen. Heeft Zwingli zijn gedachten ontleend aan kerkvaders? In een brief van 1 december 1525 bedankt *Jud* namens Zwingli Bullinger, dat hij enkele passages van *Tertullianus* en *Lactantius* over de eenheid van het verbond onder diens aandacht heeft gebracht. We hebben hier evenwel te maken met bevestigingen van een nieuw gezichtspunt achteraf, die goed van pas kwamen in de gesprekken met de dopers.⁵⁴

Cottrell veronderstelt, dat Zwingli tot zijn visie op de eenheid van het verbond is gekomen onafhankelijk van het conflict rondom de doop, door zijn bestudering van Genesis ten behoeve van zijn behandeling daarvan in de dagelijkse *Prophezei*, die begonnen is op 19 juni 1525. Deze *Prophezei*-lezingen zijn in maart 1527 door *Jud* en *Megander* uitgegeven, vermeerderd met citaten uit werken van Zwingli en ook met aanhalingen uit preken die Zwingli vanaf het midden van 1526 over Genesis heeft gehouden.⁵⁵ De commentaar op Genesis spreekt over het ene geloof en de ene kerk door alle eeuwen heen, en over het verbond dat eerst met de Joden is gesloten, en zich later tot alle gelovigen uitstrekt. Het verbond is hier theocentrisch verstaan: als Gods belofte en pact, dat Hij onze God zal zijn, opdat wij naar zijn wil wandelen.⁵⁶ Cottrell erkent, dat hier niet met zekerheid gesproken kan worden, gezien de tijdsafstand tussen de bijbellezingen en de uitgave. Het is niet uitgesloten dat de gedachte waarom het gaat, die van de eenheid van het verbond, uit de preken van 1526, na *Antwort über Balthasar Hubmaiers Taufbüchlein*, is toegevoegd. Waarschijnlijk acht hij dit evenwel niet, aangezien naar zijn mening in een publicatie van 22 augustus 1525, *Subsidium sive coronis de eucharistia*, 'Zwingli's thinking has definitely shifted in the direction of covenant unity.'⁵⁷ Zwingli spreekt daar van het verbond met Abraham dat vast is en niet is afgeschaft.⁵⁸

Volgens *J. W. Baker* is deze ene toespeling ontoereikend om Cottrells hypothese te vrijwaren van kritiek. Naar zijn inzicht kan de commentaar op Genesis geen uitsluitel geven, omdat, wanneer *Jud* en *Megander* uitspraken uit latere preken hebben toegevoegd, zij naar alle waarschijnlijkheid juist dan daartoe zullen zijn overgegaan, wanneer de voortgaande ontwikkeling van Zwingli's denkbeelden na de *Prophezei*-lezingen daartoe aanleiding gaf.⁵⁹

Er is echter nog een overweging van belang. In de commentaar op Genesis spreekt Zwingli van tweeërlei belofte en tweeërlei kinderen van Abraham: aardse en tijdelijke beloften voor de natuurlijke kinderen naast geestelijke en

⁵⁴ H. Bullinger, *Briefwechsel* Bd. 1, bearb. v. U. Gäbler, E. Zsindely, Zürich, 1973, 81v.

⁵⁵ O. Farner, *Z. XIII*, 290; E. Künzli, *Quellenproblem und mystischer Schriftsinn in Zwinglis Genesis- und Exoduskommentar*, *Zwingliana IX*, 1950, 193. De genoemde preken zijn niet bewaard.

⁵⁶ *Z. XIII*, 67v, 89, 105.

⁵⁷ Cottrell, *a.w.*, 193.

⁵⁸ *Z. IV*, 500.

⁵⁹ Baker, *a.w.*, 221v.

eeuwige beloften voor de geestelijke kinderen gedurende zowel de oud- als de nieuwtestamentische tijd.⁶⁰ Zwingli trekt hieruit niet de consequentie van tweëerlei verbond. Toch is dit spreken dusdanig dualiserend, dat op deze wijze de verbondsconceptie niet als argument kan worden aangevoerd in de strijd tegen de dopers. Zij biedt geen verweer tegen een rangschikking van de besnijdenis onder de vleselijke afdeling van het verbond. Dit is een aanwijzing, dat we hier te maken hebben met een stadium in Zwingli's verbondsbeschouwing, kennelijk daterend van vóór eind 1525, waarin zijn visie op de eenheid van het verbond nog in wording is.

Dit brengt ons voor het ontstaan van deze visie op de eenheid van het verbond toch weer bij de controverse over de doop. We moeten bedenken dat het beroep op de besnijdenis ter verdediging van de kinderdoop geen enkele indruk maakte op de dopers met wie Zwingli van doen had, omdat zij de betekenis van de besnijdenis beoordeelden vanuit de tegenstelling van oud en nieuw verbond als die tussen vlees en Geest. Voor hen is de besnijdenis niet vervuld in de doop, maar in de besnijdenis van het hart.⁴⁷ Het beroep op de besnijdenis heeft alleen argumentele kracht bij overeenstemming over de identiteit van het verbond in O.T. en N.T. We kunnen daarom gerust aannemen, dat Zwingli onder druk van de tegenstand tegen de kinderdoop gekomen is tot zijn sterke accent op de eenheid van het verbond in de verschillende bedelingen, want daar viel de beslissing. De betekenis van de *Prophezei* over Genesis is dan hierin gelegen, dat vanaf die tijd, onder invloed van de Schrift in het Hebreeuws en in de Griekse vertaling, verbond en testament als één geheel worden gezien, en gevuld vanuit het handelen Gods daarin.⁶¹

Verdere ontwikkeling

Om de voortgaande ontwikkeling goed in het vizier te krijgen, dienen wij oog te hebben voor zowel de invloed van Zwingli als die van Augustinus. Het onderscheid tussen beide ligt in de verschillende beoordeling van de wetgeving ten opzichte van het verbond dat heil bewerkt, en van de aard der beloften aan het natuurlijke Israël.

Heinrich Bullinger is vanaf het begin nauw betrokken geweest bij het ontstaan van Zwingli's verbondsleer. Dit blijkt uit de reeds genoemde brief van 1 december 1525.⁵⁴ Ook heeft hij deelgenomen aan de gesprekken met de

⁶⁰ Z. XIII, 104: 'Semper observa duplicem esse promissionem, duplices item filios Abrahæ. Promissio una spiritualia respicit, quæ nobis per Christum, benedictum semen, complentur. Omnes enim credentes filii Abrahæ sunt, et ii in pacto sunt cum Abraham (pactum enim etiam cum semine confirmatur), hoc est: iis deus est deus. Altera temporalia respicit et Iudaicum populum; nam et horum pater est Abraham iuxta carnem'; 110: 'Cum filiis promissionis cumque eorum semine foedus sempiternum est, cum carnali vero Israëlæ pactum, quod ad temporales promissiones attinet, non durat amplius, sed cessavit; nam ipsi pactum cum deo non servarunt'.

⁶¹ De tweede helft van Cottrells conclusie, *a.w.*, 315, moet dus worden afgewezen: 'nor was the development of the doctrine of covenant unity a direct result of the controversy with the Anabaptists'.

dopers in Zürich die in 1525 zijn gevoerd. Reeds in 1523 heeft hij een uiteenzetting gegeven over de eenheid van de Heilige Schrift. Hij noemt daarin het N.T. de interpretatie van het Oude.⁶² Toch neemt Zwingli in de ontwikkeling van een visie op de eenheid van het verbond het voortouw. De verdediging van de kinderdoop in een brief van Bullinger aan H. Simmler in Bern, bekend als *Von dem touff*, roept sterke herinneringen op zowel aan Zwingli's *Von der Taufe* als aan diens *Antwort über Balthasar Hubmaiers Taufbüchlein*. De datering van de genoemde brief is lange tijd onzeker geweest, totdat H. Fast de historische prioriteit van Zwingli's *Antwort* aantoonde. Bullingers schrijven moet kort daarna ontstaan zijn, eind 1525.⁶³ In zijn geschrift over het 'enige en eeuwige verbond' uit 1534 noemt hij de Decaloog een 'parafraze' van de Goddelijke en de menselijke verplichting (*conditio*) in het verbond. Wanneer hij over de vervulling van de wet spreekt als kenmerk van de nieuwe verbondsbedeling, denkt hij aan de ceremoniële wet.⁶⁴ Daarmee beweegt hij zich geheel in zwingliaanse lijn.

Oecolampadius stuit in zijn uitleg van Jesaja, begin 1525 gedrukt, maar reeds in 1523 en 1524 voorgedragen, herhaaldelijk op het verbond. De uiterlijke gehoorzaamheid der Joden wordt door hem tegenover de wet der liefde geplaatst die Jezus predikt, maar beide worden niet tegen elkaar uitgespeeld. De ceremoniën zijn namelijk niet naar hun innerlijke bedoeling vernietigd, maar door de wet des Geestes vervuld. Christus heeft geen nieuw gebod gegeven, maar een gebod dat van den beginne was. Deze wet der liefde is het eeuwige verbond waarover Jes. 24 : 5 spreekt. Elders spreekt hij evenwel van twee testamenten: de wet en het evangelie, sterk herinnerend aan Augustinus en Melanchthon. Tegelijk geldt, dat de naam JHWH de verbondsnaam van God is, waarin Hij reeds tegenover Israël tot uitdrukking brengt: Ik neem Mij u aan tot volk en Ik zal uw Here zijn.⁶⁵ Invloed van Zwingli is hierin niet te

⁶² *De Scripturae negotio*, 47 *recto*: 'Novum Testamentum aliud non esse quam Veteris interpretationem', gelezen bij Baker, *a.w.*, 223.

⁶³ H. Fast, *Heinrich Bullinger und die Täufer*, Ein Beitrag zur Historiographie und Theologie im 16. Jahrhundert, Weierhof, 1959, 20v; overzicht van de discussie over de vraag naar de onderlinge afhankelijkheid bij J. W. Cottrell, *Is Bullinger the source for Zwingli's doctrine of the covenant?*, in: *Heinrich Bullinger 1504-1575. Gesammelte Aufsätze zum 400. Todestag*, Hrsg. U. Gäbler u. E. Zsindely, Zürich, 1975, 75-83; uitvoerige bespreking van Bullingers geschrift in J. Staedtke, *Die Theologie des jungen Bullinger*, Zürich, 1962, 227-234.

⁶⁴ *De Testamento seu Foedere Dei unico & aeterno*, Tiguri, 1534, 17 *verso*: 'Quin ipse Decalogus conditionum foederis ueluti paraphrasis quaedam esse uiditur'; 31 *verso*: 'proinde nouum dicit ex eo quod omnes ceremoniae a Christo, quem unice praedicat, impletae sint'.

⁶⁵ Onze weergave is ontleend aan de uitvoerige citaten bij Cottrell van alle plaatsen waar Oecolampadius het verbond ter sprake brengt, *a.w.*, 351-363; belangrijkste vindplaatsen: *In Iesaiam Prophetam Hypomnematon, hoc est, Commentariorum*, Basiliae, 1525, 149 *recto*, 200 *verso* en 201 *recto*. Cottrell, *a.w.*, 357: 'One may conclude, then, that Oecolampadius' theme in the Isaiah commentary is the inwardness of true religion (), and that this is the distinctive mark of the new covenant as over against the old'. Deze hoofdtendens komt overeen met die in Augustinus' *De spiritu et littera*.

bespeuren. Een duidelijke uitspraak over de eenheid van het verbond kan bij Oecolampadius, ook na Zwingli's *Antwort* van november 1525, niet worden gevonden. Hij komt niet verder dan de verklaring dat er geen onderscheid in de heilsweldaden is tussen de vaders van het oude en van het nieuwe testament.⁶⁶ Deze uitspraak is voluit augustijnisch te verstaan.

Wat *Martin Bucer* aangaat, die blijkt aanvankelijk beïnvloed te zijn geweest door Luther op het punt van de betekenis van het nieuwe testament bij het avondmaal. Het nieuwe testament is de belofte van de vergeving der zonden, bevestigd in Christus' bloed, en staat in contrast met het oude testament, dat vleselijk en tijdelijk is.⁶⁷ In de strijd tegen de doperse stroming in hun stad blijken de Straatsburgse predikanten zich evenwel meer op Zürich te oriënteren. Op 16 december 1524 stuurt Zwingli hun een brief, nadat ze hem om raad hebben gevraagd.⁶⁸ Zwingli raadt hun aan de doop van kleine kinderen o.a. te verdedigen met een beroep op de overeenstemming van de doop met de oudtestamentische besnijdenis, die evenals de doop teken is van het geloof (Rom. 4) en toch aan kleine kinderen werd bediend.⁶⁹ Daaraan gevolg gevend, spreekt Bucer in *Grund und ursach*, waarvan het woord vooraf gedateerd is op 26 december 1524, over de gelijke betekenis van besnijdenis en doop.⁷⁰ Vanaf 1527 gaat Bucer uitdrukkelijk spreken over de ene substantie van het oude en nieuwe verbond. De tegenstelling is niet tussen wet en evangelie, maar in beide bedelingen die tussen het verstaan van wet en evangelie door de Heilige Geest en een misverstaan zonder die Geest. De oudtestamentische ceremoniën zijn overbodig geworden door de komst van Christus en de overvloediger werking van de Heilige Geest.⁷¹ Deze benadering sluit volledig aan bij Zwingli.

Via Bucer heeft de verbondsconceptie van Zwingli ook vormend ingewerkt op *Calvijn*, blijkens de betreffende paragrafen in zijn *Institutie* over de substantiële eenheid van het verbond gedurende de tijd van het O.T. en N.T. en het onderscheid dat zich beperkt tot de bediening van het verbond.⁷² In de uitwerking van dit onderscheid legt Calvijn evenwel een vrij sterke nadruk op de dodende functie van de wet, voor zover ze aan het evangelie voorafgaat. De wet bestaat immers uit voorschriften, met beloning en straf; voor overtreders

⁶⁶ *In Postremos Tres Prophetas, Nempe Haggaeum, Zachariam, & Malachiam*, Basiliae, 1527, 81 *recto*: 'non esse discrimen inter patres novi ac veteris testamenti aliud, quam quod illi sequuntur, hi praecesserunt Christum. Omnes eundem cibum spiritualem manducarunt, et eundem spiritum fidei obtinuerunt', geciteerd door Cottrell, *a.w.*, 373. Ten onrechte sluit Cottrell zich aan bij de conclusie: 'this statement shows an understanding of the unity of the Old and New Covenants'.

⁶⁷ *Martin Bucers Deutsche Schriften*, Bd. 1, Hrsg. R. Stupperich, Gütersloh, 1960, 117, 119; Cottrell, *a.w.*, 332v.

⁶⁸ *An Franz Lambert und die andern Brüder in Strassbourg*, Z. VIII, 261vv.

⁶⁹ *A.w.*, 271.

⁷⁰ *Martin Bucers Deutsche Schriften*, Bd. 1, 259.

⁷¹ J. Müller, *Martin Bucers Hermeneutik*, Gütersloh, 1965, 200-211; W. van 't Spijker, *De eenheid van Oud en Nieuw Verbond bij Martin Bucer*, in: *Wegen en gestalten in het gereformeerd protestantisme*, 1976, 47, 53, 56v, 58.

brengt zij, als 'letter', de dood, dat vloeit voort uit haar eigen aard (*pura natura*). Het evangelie daarentegen is geestelijk en levenwekkend. Als gevolg daarvan wordt het oude verbond in de Schrift verbond der dienstbaarheid genoemd en het nieuwe een verbond der vrijheid.⁷³ Deze tegenstelling is echter niet absoluut. De wet heeft haar legitieme plaats in het genadeverbond. In dat verband spreekt Calvijn over de oudtestamentische heilsopenbaring als *tota lex* en over de wet als bevestiging van het verbond.⁷⁴ Met zijn gedifferentieerde spreken wil Calvijn recht doen aan het gevarieerde spreken van de Schrift. Dit heeft als gevolg, dat we elementen van de augustijnische lijn terugvinden, geïntegreerd in de zwingliaanse hoofdlijn. In de uitwerking van de verbondsrelatie kan zijn humanistisch-juridische opleiding met haar oriëntatie op het Romeinse privaatrecht eveneens een rol hebben gespeeld.⁷⁵

Hoewel hij zich ontpopte als een toegewijd leerling van Calvijn, heeft *Olevianus* nog weer veel scherper de wet en het evangelie binnen zijn verbondsbeschouwing tegenover elkaar geplaatst. Het Sinaï-verbond is voor hem een verbond der wet (*foedus legale*) in onderscheid van het verbond der genade. Het is door Christus vervuld en afgeschaft en wordt in de gelovige afgeschaft als hij tot bekering komt en in die weg deel krijgt aan de substantie (d.i. het heil) van het genadeverbond. Dit genadeverbond werd ook reeds gevonden vóór Christus' komst. *Olevianus'* visie blijkt nauw verwant aan die van Melanchthon. Geheel toevallig is dit niet. Zijn leer van het verbond der wet heeft hij waarschijnlijk ontleend aan *Ursinus*, die in zijn *Catechesis maior* (1561 of -62) spreekt van een natuurverbond (*foedus naturale*) dat God in de schepping met de mensen is aangegaan. Daarmee maakt *Ursinus*, als oudleerling van Melanchthon, de gedachte van de natuurwet (*lex naturale*) productief binnen de verbondsleer en geeft hij de eerste systematische aanzet tot de leer van het later zo genoemde werkverbond. *Ursinus* noemt de Decalooog een herhaling en verklaring van datgene waartoe alle redelijke schepselen geschapen zijn, zonder overigens ooit van een verbond der wet te spreken.⁷⁶ Duidelijk is, dat bij *Olevianus* de augustijnische verbondsbeschouwing domineert.

Uit dit beknopte overzicht blijkt, hoe reeds in de 16de eeuw binnen het

⁷² *Institutie* II, ix-xi, voor het eerst in de editie van 1539; Van 't Spijker, *a.w.*, 60.

⁷³ *Institutie* II, xi, 7, 8, 9, *Calvini Opera* (C.O.) 2, 334v.

⁷⁴ *Institutie* II, ix, 4, C.O. 2, 312; C.O. 38, 688, op Jer. 31 : 31: 'confirmatio foederis'; vgl. C. Graafland, *Het vaste verbond*, Amsterdam, 1978, 43-49.

⁷⁵ J. Bohatec, *Budé und Calvin*, Studien zur Gedankenwelt des französischen Frühhumanismus, Graz, 1950, 246-248; vgl. boven, aant. 21.

⁷⁶ L. D. Bierma, *The Covenant Theology of Caspar Olevian*, diss. Duke University, 1980, University Microfilms International, Ann Arbor, Michigan, 228: 'Olevian, however, understood the *foedus legale* as a renewal not of the *foedus gratiae* but of the foedus creationis, man's innate obligations to God of perfect obedience. For him the *foedus legale* and *foedus gratiae* coexisted side by side throughout the Old Testament age'; voor zijn verhouding tot *Ursinus*: 220, 229; over *Ursinus* in relatie tot Melanchthon: 83; *Catechesis maior*, vraag 10, 36, 158, toegankelijk in de vertaling van G. Bouwmeester, *Zacharias Ursinus, De Grootte Catechismus*, Kampen, 1941.

gereformeerde protestantisme bij een gemeenschappelijke aandacht voor het verbond de accenten heel verschillend zijn gelegd. In de volgende eeuwen is het zo gebleven, dat in de onderscheiden visies op de functie van de Decaloog in of ook buiten het genadeverbond in feite de zwingliaanse en de augustinische verbondsbeschouwing om de voorrang streden.⁷⁷

Conclusie

Ons onderzoek naar de historische wortels van de verbondsgedachte in de gereformeerde traditie leidt tot de volgende resultaten.

1. Van de kerkvaders heeft vooral Augustinus een constituerende invloed gehad op de vorming van een systematische verbondsvisie: het meest volledig op die van Luther en Melanchthon, maar in meerdere of mindere mate ook op die van gereformeerde theologen.
2. Het *pactum*-begrip uit de late middeleeuwen is van betekenis voor zover het van invloed is geweest op Luthers aandacht voor het verbond met betrekking tot de doop en het avondmaal.
3. Voor Luther heeft het verbond of testament een belangrijke rol gespeeld bij de doorbraak van zijn reformatorische sacramentsvisie, die bepaald wordt door de samenhang van belofte en geloof. Na de voltooiing van deze bemiddelingsfunctie is het verbond uit Luthers bijzondere aandacht verdwenen. Voor Melanchthon is het verbondsbegrip een hulplijn in de onderscheiding van wet en evangelie, en geen hoofdlijn in de omschrijving van de eenheid van Gods handelen in de geschiedenis.
4. Rondom 1524 is de term 'verbond' vrij gangbaar, in juridische, politieke, religieuze en religieus-politieke zin. Het Franse humanisme (Budé), Luthers vroege geschriften, zijn vertaling van 1 Petrus 3 : 21 en Müntzers radicale beweging hebben daaraan bijgedragen.
5. Bij Zwingli krijgt het verbond een belangrijke plaats binnen de verdediging van de kinderdoop. De aanleiding daarvoor ligt waarschijnlijk in de opvatting van zijn tegenstanders, dat alleen gelovigen gedoopt kunnen worden. Zwingli's verweer gaat uit van Rom. 4 : 11, waar besnijdenis en geloof worden verbonden, in combinatie met Col. 2 : 11, waar besnijdenis en doop worden verbonden. Op grond daarvan verbindt Zwingli doop en geloof op zo'n manier, dat de kinderdoop daardoor evenmin wordt uitgesloten als de besnijdenis van kleine jongetjes. Deze parallelle van besnijdenis en doop kan echter alleen theologische overtuigingskracht hebben, wanneer de eenheid van het verbond wordt voorondersteld. Niet het gebruik van de term 'verbond' of 'testament' bij Zwingli is nieuw, maar wel zijn gerijpte

⁷⁷ Overzicht van de ontwikkeling na Olevianus bij Schrenk, a.w., 63vv; met meer aandacht voor de Angelsaksische theologen: G. Vos, *De Verbondsleer in de Gereformeerde Theologie*, Grand Rapids, 1891, 1939².

visie op de uniciteit van het ene verbond vanaf de schepping tot de vol-einding. Het theologische en christologische karakter van het verbond heeft hij aanvankelijk van Luther overgenomen en later opnieuw ontdekt, waarschijnlijk door zijn intensieve omgang met het boek Genesis. Zicht op de eenheid van dit verbond is vooral verworven in de controverse met de doperse tegenstanders.

6. Vermoedelijk heeft vooral de verbinding van de zwingliaanse en de augustinische benadering bij Calvijn gestimuleerd tot een voortgaande systematische bezinning op de verbonds-idee.