

Eerder verschenen:

Van Calvijn tot Comrie I

deel 1: De wortels van de verbondsleer

deel 2: Calvijn

Van Calvijn tot Comrie II

deel 3: Heidelbergse theologen

deel 4: Puriteinse theologen

Dr. C. Graafland

VAN
CALVIJN
TOT
COMRIE

*Oorsprong en ontwikkeling
van de leer van het verbond in het
Gereformeerd Protestantisme*

DEEL 5 & 6

5 De orthodox-gereformeerde en humanistisch-gereformeerde verbondsleer

6 De gereformeerde verbondsleer in de zeventiende en achttiende eeuw



Uitgeverij Boekencentrum, Zoetermeer

CIP-GEGEVENS KONINKLIJKE BIBLIOTHEEK, DEN HAAG

Graafland, C.

Van Calvijn tot Comrie : oorsprong en ontwikkeling van de leer van het verbond in het gereformeerd protestantisme / C. Graafland. - Zoetermeer : Boekencentrum III.

Dl. 5 ; Dl. 6

ISBN 90-239-0394-3

NUGI 631

Trefw.: Verbond (theologie)

Omslagontwerp: Collage, Suameer

© 1996 Uitgeverij Boekencentrum, Zoetermeer

Alle rechten voorbehouden. Niets uit deze uitgave mag worden verveelvuldigd, opgeslagen in een geautomatiseerd gegevensbestand, of openbaar gemaakt, in enige vorm of op enige wijze, hetzij elektronisch, mechanisch, door fotokopieën, opnamen of op enige andere manier, zonder voorafgaande schriftelijke toestemming van de uitgever.

Voor zover het maken van kopieën uit deze uitgave is toegestaan op grond van artikel 16B Auteurswet 1912 j° het Besluit van 20 juni 1974, St.b. 351, zoals gewijzigd bij Besluit van 23 augustus 1985, St.b. 471 artikel 17 Auteurswet, dient men de daarvoor wettelijk verschuldigde vergoedingen te voldoen aan de Stichting Reprorecht (Postbus 882, 1180 AW Amstelveen). Voor het overnemen van gedeelte(n) uit deze uitgave in bloemlezingen, readers en andere compilatiewerken (artikel 16 Auteurswet 1912) dient men zich tot de uitgever te wenden.

Inhoudsopgave

Voorwoord	7
Deel V: De orthodox-gereformeerde en humanistisch-gereformeerde verbondsleer	9
A. <i>De orthodox-gereformeerde verbondsleer</i>	11
1. Theodorus Beza (1519-1605)	11
2. Hieronymus Zanchius (1516-1590)	30
3. Franciscus Gomarus (1563-1641)	54
B. <i>De humanistisch-gereformeerde verbondsleer</i>	88
4. Dirk Volkertszoon Coornhert (1522-1590)	88
5. Joannes Anastasius Veluanus (ca. 1520-1570)	118
6. Gellius Sneecanus (ca. 1540-ca. 1600)	125
7. Cornelis Wiggertsz (gest. 1624)	174
8. Jacobus Arminius (1559-1609)	186
Deel VI: De gereformeerde verbondsleer in de zeventiende en achttiende eeuw	211
A. <i>De remonstrantse verbondsleer</i>	213
9. Philippus van Limborch (1633-1712)	213
B. <i>De Saumurse verbondsleer</i>	243
10. Moyse Amyraut (1596-1664)	243
C. <i>De orthodox-gereformeerde verbondsleer</i>	279
11. Johannes Coccejus (1603-1669)	279
12. Jacobus Koelman (1632-1695)	325
13. Petrus van Maastricht (1630-1706)	336
14. Wilhelmus à Brakel (1635-1711)	343
15. Friedrich Adolph Lampe (1683-1729)	352
16. Alexander Comrie (1706-1774)	362
17. Hillebrandus Janssonius (1718-1789) en Johannes Conradus Appellius (1715-1798)	378
Evaluerende nabeschoouwing	393
Register van persoonsnamen	405

Voorwoord

In het nu volgende vijfde en zesde deel zetten wij onze studie naar de ontwikkeling van de gereformeerde verbondsleer voort en komen wij aan het eind daarvan tot een afrondende evaluatie. Zoals al aan het begin van het eerste deel is aangekondigd, is het de bedoeling om in ons onderzoek niet verder te gaan dan de achttiende eeuw. De redenen daarvoor hebben we toen reeds genoemd en hoeven we dus hier niet te herhalen.

Aanvankelijk was het ons oogmerk om in het vijfde deel eerst na te gaan, hoe de humanistisch-gereformeerden zich over het verbond hebben uitgesproken en daarna pas aandacht te schenken aan de orthodox-gereformeerden. Tijdens ons onderzoek is het echter duidelijk geworden, dat we de volgorde beter konden omdraaien.

Het is ons namelijk gebleken, dat de humanistisch-gereformeerden vrijwel hun hele theologie en in het bijzonder hun verbondsleer hebben ontvouwd in een vaak directe polemiek met de orthodox-gereformeerden. Het is vooral Theodorus Beza geweest en via hem Johannes Calvijn, tegen wie zij zich soms fel en radicaal hebben afgezet.

Daardoor leek het ons zowel chronologisch als logisch voor de hand te liggen, dat we eerst de verbondsleer van Beza behandelden en in het verlengde daarvan aandacht te schenken aan enkele andere scholastiek-gereformeerde theologen zoals Hieronymus Zanchius en Franciscus Gomarus. Met de laatste zijn wij dan tegelijk aangeland in de periode rondom de Dordtse Synode.

Als wij daarna de humanistisch-gereformeerde verbondsleer trachten in kaart te brengen, bestrijken wij ongeveer eenzelfde tijdsbestek. We beginnen bij Dirk Volkertszoon Coornhert, die tijdgenoot en tegenstander van Beza is geweest. Al is hij nooit tot het reformatorische belijden overgegaan, zijn we toch bij hem begonnen. Waarom wij dit gedaan hebben, zullen wij ter plaatse duidelijk maken.

Na Coornhert behandelen wij Anastasius Veluanus, Gellius Sneecanus, Cornelis Wiggertsz en tenslotte Jacobus Arminius. Met de laatste zijn wij dan opnieuw in de beginfase van het conflict aangekomen, dat op de Dordtse Synode zijn ontknoping zou krijgen.

In het zesde en laatste deel gaan wij eerst na, hoe de remonstrantse verbondsleer zich na de Dordtse Synode verder heeft ontwikkeld onder de toenemende invloed van de Verlichting. Omdat wij ons drastisch hebben moeten beperken, kozen wij daarvoor als enige, maar duidelijke representant Philippus van Limborch uit. Hij heeft het arminiaanse erfgoed geïntegreerd in een door de Verlichting geïnspireerde theologie, waarin aan de verbondsgedachte een centrale plaats wordt toegekend.

Daarna onderzoeken wij, welke plaats en betekenis het verbond inneemt bij de na-Dordtse, gereformeerde theologen. We zetten dan in bij de Saumurse verbondsleer, van wie Moyse Amyraut de belangrijkste woordvoerder is geweest. Hij heeft een synthese tot stand willen brengen tussen het orthodox-gereformeerde en arminiaanse denken, hetgeen vooral in zijn visie op het verbond tot uiting is gekomen.

Na Amyraut doen wij een stap dichterbij naar de Orthodoxie toe en houden wij ons bezig met Johannes Coccejus. Hij is om zijn verbondstheologie bekend geworden en daarom kunnen wij in onze studie aan hem niet voorbij gaan.

Vervolgens staan wij stil bij enkele vertegenwoordigers van de Gereformeerde Orthodoxie, die tevens kunnen worden beschouwd als belangrijke representanten van de Nadere Reformatie in de zeventiende eeuw en het Gereformeerd Piëtisme in de achttiende eeuw.

Met Alexander Comrie zijn we dan in een voorlopige eindfase van de ontwikkeling van de gereformeerde verbondsleer terechtgekomen. Toch is hij niet de laatste, die wij in dit boek aan de orde stellen. Wij besluiten namelijk met Johannes Conradus Appellius, omdat wij zien, hoe bij hem de gereformeerde verbondsleer een vorm heeft gekregen, die voor de latere ontwikkeling in de negentiende en twintigste eeuw van grote invloed is geweest.

Wij ronden onze studie af met een beknopte evaluatie. Aanvankelijk hebben wij nog gedacht aan een eigen ontwerp van verbondsdenken, maar daarvan hebben we na ampele overweging afgezien. Niet alleen bleek de ruimte, die wij daarvoor nodig zouden hebben, om technische redenen moeilijk te creëren te zijn. Wij zouden dan immers ook de bijbels-theologische component tot haar recht moeten laten komen. En dat vraagt nogal wat ruimte.

Maar ook achten wij het voor onszelf te hoog gegrepen om na alles, wat we uit de gereformeerde traditie hebben opgediept, iets te beweren, dat als een wezenlijke en echt nieuwe bijdrage zou kunnen worden beschouwd. Onze studie van de gereformeerde verbondsleer heeft ons bescheiden gemaakt. Gods verbond met ons mensen is te hoog en te diep om het zo te doordenken, dat wij kunnen menen het (enig) juiste zicht erop gegeven te hebben. Er getroost en vreugdevol uit leven, zou voor ons al verrassend genoeg zijn. Of deze studie daaraan bijgedragen heeft? Voor onszelf in ieder geval wel. Daarom bestaat er enige hoop, dat dit ook voor anderen zou mogen gelden.

In onze evaluatie hebben we ons daarom beperkt tot het trekken van een summier hoofdlijn, zoals we die door de traditie heen hebben gemeend te ontdekken. Waar onze eigen voorkeur naar uitgaat? Misschien kan de aandachtige lezer dat zelf ontdekken, of althans vermoeden. In de evaluatie geven wij wel enige verheldering hierover. Maar dat is het belangrijkste niet. Veel belangrijker is het te weten, hoe onze vaders over het verbond hebben gedacht en dat we daar onze winst mee zullen doen.

DEEL V

DE ORTHODOX-GEREFORMEERDE EN HUMANISTISCH-GEREFORMEERDE VERBONDSLEER

A. DE ORTHODOX-GEREFORMEERDE VERBONDSLEER

1. Theodorus Beza (1519-1605)

Het verbond niet gethematiseerd

Na in het tweede deel van onze studie uitvoerig en diepgaand ons beziggehouden te hebben met de verbondsleer van Johannes Calvijn, komen wij weer in zijn directe omgeving, wanneer wij nu willen nagaan, hoe door zijn meest directe leerlingen en geestverwanten over het verbond is gedacht. Wij stuiten dan allereerst op Theodorus Beza, die de bekendste en meest invloedrijke leerling van Calvijn is geweest en tevens zijn opvolger in Genève.¹

Hij staat bekend als de theoloog van de verkiezing. Precieser aangegeven: Beza is degene, die de calvinistische verkiezingsleer heeft uitgebouwd tot een volledige, gesystematiseerde dubbele predestinatieleer.² Dat roept de vraag op, hoe in zijn theologie de verkiezing zich verhoudt tot het verbond. Anderzijds wekt het tegelijk de verwachting, dat hij vanwege zijn sterke nadruk op de verkiezing minder aandacht heeft geschonken aan het verbond. Die verwachting blijkt juist te zijn.

Als wij het verzamelwerk raadplegen, waarin al zijn belangrijke dogmatische en polemische geschriften zijn gebundeld³, blijkt in de toch vrij gedetailleerde registers het verbond niet voor te komen. In het tweede deel wordt het één keer genoemd, maar dan blijkt het vermeld te worden in een brief van Calvijn aan Beza gericht. Calvijn doet daarin de van hem bekende uitspraak, dat het nieuwe verbond veel voortreffelijker is dan het oude.⁴

Van Beza's preken geldt hetzelfde. Noch in zijn preken over het lijden van

1. Vgl. o.a. H. Heppé, *Theodorus Beza, Leben und ausgewählte Schriften*, Elberfeld 1861, C. van Proosdij, *Theodorus Beza*, Leiden 1895, P.F. Geisendorff, *Théodore de Bèze*, Genève 1967.

2. Vgl. o.a. J.S. Bray, *Theodore Beza's Doctrine of Predestination*, Nieuwkoop 1975, C. Graafland, *Van Calvijn tot Barth, Oorsprong en ontwikkeling van de leer der verkiezing in het Gereformeerd Protestantisme*, 2e dr., 's-Gravenhage 1987, 47-70 en C. van Slidrecht, *Calvijns opvolger Theodorus Beza, Zijn verkiezingsleer en zijn belijdenis van de drieënige God*, Leiden 1996.

3. Th. Beza, *Tractationes theologicae*, Genève 1570-82. Zie voor een overzicht van Beza's werken H. Heppé, *A.w.*, 369 ff.

4. 'Epistola Iohannes Calvinus lectori', *Tractationes*, II, 287 s.: Foedus novum veteri longe praestantius.

Christus, noch in die van Christus' opstanding, noch in zijn preken over de eerste drie hoofdstukken van het Hooglied wordt het verbond genoemd, in de registers althans.⁵

In het register op zijn commentaar op het Nieuwe Testament wordt slechts eenmaal het verbond genoemd. Dat gebeurt dan nog bij een tekst, waarin het verbond expliciet voorkomt, namelijk in Mattheüs 26:28: 'Want dat is Mijn bloed, het bloed des Nieuwen Testaments...'. Beza gaat in zijn uitleg ervan in op de relatie tussen het oude en nieuwe verbond en geeft dan meteen aan, wat het woord verbond inhoudt. 'Het oude verbond is van kracht geweest tot de dood van Christus en daarom kan het eigenlijk geen testament worden genoemd.'

In het verlengde daarvan spreekt hij over de betekenis van het woord verbond. 'Ik wil het daarom liever als verbond verstaan dan als het sluiten van een contract, omdat contract een soortnaam is, maar over een verbond wordt gesproken, als het aangegaan wordt tussen hen die tevoren van elkaar verschilden.'⁶

Als Beza zelf zo weinig over het verbond spreekt, ligt het voor de hand, dat ook de studies over hem weinig of geen aandacht aan zijn verbondsofvatting schenken. Zo viel het mij op, dat in de studie van J.S. Bray over Beza's predestinatieleer het verbond geen enkele keer wordt genoemd.⁷ De verhouding tussen verbond en verkiezing is als onderdeel van zijn Beza-onderzoek kennelijk niet aan de orde geweest.

Dit blijkt eveneens het geval te zijn geweest bij W. Kickel, die de openbaringsleer van Beza heeft onderzocht.⁸ Hetzelfde resultaat leveren de studies van R.A. Muller, I. McPhee en R.T. Kendall op.⁹ Zelfs in het onderzoek van J. Raïtt naar de sacramentsleer van Beza wordt het verbond niet aan de orde gesteld.¹⁰ De enkele keer, dat dit wel gebeurt, is in de recente studie van C. van Sliedregt over Beza's verkiezings- en triniteitsleer. Uit dit onderzoek wordt

5. Van de preken over Christus' lijden en opstanding gebruikten wij de Latijnse vertaling: *Homiliae In Historiam Passionis et sepulturae Domini Nostri Iesu Christi*, Genève 1592, *Homiliae In Historiam Domini Resurrectionis*, Genève 1593. Van de Hooglied-preken raadpleegden wij de Nederlandse vertaling: *Predikatiën over de drie eerste Capittelen des hoogen Liedis Salomonis*, Amsterdam 1600. In genoemde preken zelf blijkt het verbond slechts een enkele keer in het voorbijgaan ter sprake te komen. Vgl. C. van Sliedregt, *A.w.*, 229 v., 245 v.
6. *Iesu Christi Domini Nostri Novum Testamentum Sive Novum Foedus*, Genève 1598.
7. J.S. Bray, *O.c.*. Hetzelfde geldt van de korte maar verhelderende studie van J. Dantine, 'Les Tableaux sur la Doctrine de la Prédestination par Théodore de Bèze', *Revue de Théologie et de Philosophie*, XVI (1966), 365 vv.
8. W. Kickel, *Vernunft und Offenbarung bei Theodor Beza, Zum Problem des Verhältnisses von Theologie, Philosophie und Staat*, Neukirchen 1967.
9. R.A. Muller, *Predestination and Christology in Sixteenth-Century Reformed Theology*, Ann Arbor 1976, I. McPhee, *Conserver or Transformer of Calvin's Theology? A Study of the Origins and Development of Theodore Beza's Thought, 1550-1570*, Cambridge 1979 en R.T. Kendall, *Calvin and English Calvinism to 1649*, Oxford 1979.
10. J. Raïtt, *The Eucharistic Theology of Theodore Beza*, Chambersburg, Pennsylvania 1972.

duidelijk, dat het verbond zowel in Beza's theologie als in zijn prediking geen eigen, laat staan belangrijke plaats heeft ingenomen.¹¹

Beza toch een verbondstheoloog?

Het bovengenoemde wil echter niet de gedachte oproepen, dat Beza in het geheel niet over het verbond spreekt. Al doet hij het niet vaak, de enkele keren, dat het wel gebeurt, maken tegelijk duidelijk, wat hij onder het verbond verstaat. Ook geeft hij dan tevens een antwoord op de vraag, waarom hij niet zo vaak over het verbond spreekt.

Omdat de gegevens dus vrij summier zijn en nergens de thematiek van afzonderlijke geschriften van Beza bepalen, meenden wij er goed aan te doen om een enigszins gesystematiseerde weergave te geven.

In eerste instantie lijkt het alsof Beza een verreichende visie op het verbond heeft, als hij in kort bestek zoets als een complete verbondsgeschiedenis ontvouwt. Hij doet dit in een tegen F. Claudius gerichte, polemische verhandeling over het avondmaal.¹²

Eerst geeft hij aan, waarom er sprake is van een nieuw verbond in onderscheid van het oude. Dit onderscheid is er niet alleen, omdat het nieuwe op het oude volgt, maar vooral omdat het nieuwe voortreffelijker is dan het oude.¹³ Als Beza in deze verhandeling ook de doop noemt, wijst hij erop, dat het verbond met de doop niet is begonnen. Ook bij de kinderen begint het verbond niet bij hun doop, daar deze kinderen gedoopt worden, omdat zij in het verbond der vaders zijn begrepen op grond van de uitspraak: 'Ik zal uw God zijn en van uw zaad'.¹⁴

Verderop gaat Beza spreken over het 'verbond der verzoening' ('foedus reconciliationis'). Aan dit door Beza, zoals wij nog zullen zien, wat afwijkend aangeduide verbond geeft Beza een zowel heilshistorische als heilsordelijke invulling. Hij zegt daarvan, dat dit verbond tussen God en de mensen door middel van Christus, die komen zou, weldra na de zondeval met Adam is opgericht, vervolgens met Abraham, Izaäk en Jacob is vernieuwd. Daarna heeft het zich voortgezet via Mozes en de profeten en uiteindelijk is het in Christus gerealiseerd. De apostelen hebben tenslotte dit verbond aan het menselijk geslacht bekend gemaakt, hetgeen de ware opvolgers van hen nog dagelijks doen. De centrale inhoud van dit verbond ligt in het vergoten bloed van

11. Vgl. C. van Sliedregt, *A.w.*, 266, 279-282.

12. F. Claudius de Xaintes was een rooms-katholiek theoloog, die doceerde aan de universiteit van de Sorbonne. Beza heeft drie verweerschriften tegen hem geschreven. Het hier genoemde is het derde: *Responsio ad repetitionem primam Claudii de Xaintes de eucharistiae controversiis*, Genève 1577. Vgl. H. Heppe, *A.w.*, 375.

13. 'Ad Repetitionem Primam F. Claudii de Sainctes de rebus Eucharistiae Controversiis, Th. Bezae Responsio', *Tractationes*, III, 10.

14. *Tractationes*, III, 16: Atque enim idcirco baptisari sanctorum liberos quod sint in patrum foederis hac formula comprehensi, Ego Deus tuus ac seminis tui.

Christus.¹⁵ Door dit bloed is er verbondsmatige verzoening tot stand gekomen.¹⁶

Wat de rechtsgeldigheid van dit verbond betreft, delen zij erin, die in Christus zijn wedergeboren en gerechtvaardigd, geheiligd en gezaligd.

Het eerste deel van deze omschrijving van het verbond door Beza draagt dus een duidelijk heilshistorisch karakter. In kort bestek wordt hier feitelijk een complete heilsgeschiedenis ontwikkeld. In het tweede deel komt de heilsordelijke component naar voren. Opmerkelijk is, dat Beza dan spreekt over het 'recht' van het verbond. Het is wellicht een bewijs, dat hij de verzoening door Christus als centrale heilsinhoud van het verbond vooral juridisch heeft willen verstaan.¹⁷ In het vervolg zal blijken, dat de heilshistorische verbondsvisie, zoals deze hier door Beza wordt vertolkt, verder bij hem niet meer voorkomt. Dat geldt trouwens ook van de term 'verbond der verzoening'.

De heilshistorische verbondsvisie heeft dus bij Beza niet doorgewerkt. Ze heeft kennelijk geen theologisch-structurele importantie voor hem gehad. Dat is in het licht van zijn gehele theologie, waarin de individuele verkiezing zo'n vooraanstaande rol heeft gespeeld, ook wel te begrijpen. De persoonlijke, heilsordelijke visie op het verbond krijgt bij Beza dan ook meer aandacht. Maar dat gebeurt wel in een bepaald en beperkt perspectief, namelijk onder invloed van de verkiezing.

Beza's uitleg van Romeinen 9

Het meest uitvoerig en expliciet spreekt Beza over het verbond in zijn uitleg van Romeinen 9, die voorkomt in zijn tweede uitvoerige behandeling van de predestinatie.¹⁸ Als Paulus in Romeinen 9:6 erop wijst, dat niet allen Israël zijn, die uit Israël zijn geboren, vult Beza dit onderscheid zo in, dat alleen de ware (uitverkoren) Israëlieten in het verbond zijn opgenomen. 'Dat wil zeggen, dat niet allen van het gemeenschappelijke Joodse volk, die uit vader Jacob geboren zijn, daarom die Israëlieten of dat zaad zijn, met wie dit verbond, dat niet kan vervallen, is gesloten.' 'Want er is een dubbel Israël, namelijk het ene, dat in het verbond is besloten en het andere niet.'¹⁹ De eersten zijn de ware kinderen van het verbond.²⁰

Het verschil tussen Ismaël en Izaäk is dan ook, dat de eerste niet en de tweede

wel in het verbond is opgenomen. Dit is naar Gods eigen wil, die hier het voornemen van God wordt genoemd. Vandaar dat het al vóór de geboorte vaststaat, dat aan Izaäk alleen de belofte toekomt, dat hij deel zou krijgen aan het eeuwig verbond. Dat betekent dus, samengevat ('in summa'), dat Paulus hier aangeeft, dat die kinderen van Abraham in het verbond zijn begrepen, die God zelf aan Abraham geeft vanuit zijn eeuwige en genadige goedheid, waarvan hij verklaart, dat deze (goedheid) nergens anders haar oorsprong heeft dan in Zijn eigen welbehagen volgens zijn belofte.

Zo blijken verkiezing en verbond bij Beza ten nauwste met elkaar samen te hangen. Het verbond is vrucht van Gods eeuwig besluit. 'Vandaar komt het, dat door Paulus hier in de persoon van Ismaël het eeuwig besluit van hen die te zijner tijd rechtvaardig verworpen zullen worden en in Isaac van hen, die te zijner tijd uit genade verkoren zullen worden, wordt voorgesteld. Want dit zal altijd vaststaan, dat een volk door de verkiezing bestemd is om in het verbond en door de verwerping bestemd is om buiten het verbond te zijn, hetgeen bij de Idumceërs en de Israëlieten zeker is gebeurd.'²¹ Voor Beza betekent dit, dat God degenen, 'die buiten het verbond zijn, haat, dat wil zeggen in zijn haat hen tot het verderf heeft bestemd'.²²

Opvallend is dan ook, dat Beza voortdurend spreekt over 'het verbond van het eeuwige leven ('aeternae vitae foedus')²³ of 'het verbond van eeuwig behoud' ('foedus aeternae salutis') en zelfs van 'het eeuwig verbond' ('aeternum foedus').²⁴ Ook heeft hij het vaak over het 'genadig verbond' ('gratuitum foedus') en het 'zaligmakend verbond' ('salvificum foedus').²⁵

Hieruit blijkt, dat in het verbond zijn betekent, dat men behouden wordt en deel krijgt aan het eeuwige leven.

Dit laatste beklemtoont Beza vooral in zijn afwijzing van hen, die het verbond in Romeinen 9 alleen laten slaan op de belofte van Kanaän. Erfgenaam zijn van dit aardse land moet echter worden gezien als een type van het eeuwig verbond.²⁶

Blijkbaar speelt de besnijdenis als teken van het verbond hierbij geen rol. Van Ismaël zegt Beza, dat hij model staat voor hen, die, al zijn ze uit Abraham geboren en besneden met een uitwendige besnijdenis, bij God toch niet in het verbond van het eeuwige leven zijn begrepen.²⁷ Het woord 'uitwendig' valt hier. Beza gebruikt het heel vaak, vooral als hij het over de 'roeping' ('voca-

15. *Tractationes*, III, 25: Recte sentias sanguinem Christi illud ipsum esse in cuius effusione foedus ipsum positum est.

16. *Tractationes*, III, 25: ...foederalis illa reconciliatio.

17. *Tractationes*, III, 25: ...quod ad ius attinet...

18. 'De praedestinationis Doctrina et vero usu Tractatio absolutissima, *Tractationes*, III, 402 ss.

19. *Tractationes*, III, 414: Id est, non quicumque ex Jacobi patre totius Iudaicae gentis communi nati sunt, propterea Israelitae illi sunt, sive illud semen, quicum foedus illud, quod excidere non potest, sancitum fuit. Quum duplex sit Israel, unus videlicet in foedere comprehensus: alter vero non item'.

20. *Tractationes*, III, 415: ...veri filii in foedere comprehensi...

21. *Tractationes*, III, 418: Semper enim illud stabit, integram etiam gentem Electioni in Foedere & integram gentem Rejectioni extra Foedus destinari...

22. *Tractationes*, III, 419: ...quos Deus extra salutis foedus odit, id est, odio suo exitiali destinavit.

23. *Tractationes*, III, 414 s.

24. *Tractationes*, III, 415.

25. *Tractationes*, III, 416.

26. *Tractationes*, III, 418: ...ut aeterni foederis typo...

27. *Tractationes*, III, 416: ...qui licet ex Abrahamo nati & externa circumcissione circumcisi, tamen quid Deum non essent in aeternae vitae foedus comprehensi.

tio') door de prediking van het evangelie heeft. Maar ook bij de sacramenten speelt het een rol. Hier geeft het aan, dat een uitwendige besnijdenis niet het teken ervan is, dat iemand in het verbond is opgenomen.

Wat betekent het dan wel? Dat wordt duidelijk, wanneer wij zien, dat Beza de status van Israël gaat toepassen op de kerk. Zij die behoren tot de familie van Abraham, in casu Ismaël en Izaäk, stelt Beza namelijk gelijk met hen, die in de kerk geboren zijn. 'Zij hebben wel de uitwendige dingen met elkaar gemeenschappelijk, maar het is niet zo, dat beiden in dat verbond zijn begrepen, dat eigen is aan de ware kerk.' Dat laatste geldt 'alleen de tweede (Izaäk), die wat de geboorte betreft zelfs de mindere is'. Omdat aan Ismaël, 'hoewel hij in de kerk is geboren en besneden, toch niet het verbond des eeuwigen levens is toebedeeld'.²⁸

Drie categorieën mensen

Beza meent, dat in het eeuwig besluit van God drie categorieën mensen worden onderscheiden.²⁹ Er zijn er, die buiten de kerk geboren zijn en er ook buiten blijven. Zij worden door God op geen enkele wijze geroepen tot behoud. Dat betekent, dat zij geen enkele openbaring van het genadig verbond zijn waardig gekeurd³⁰ en daarom noodzakelijkerwijs van elke hoop op behoud zijn verstoken. Beza voegt er wel gelijk aan toe, dat zij dan toch niet te verontschuldigen zijn en beroept zich daarbij op Romeinen 1:18.

Van een tweede categorie mensen vormt Ismaël de spiegel. Zij zijn wel in de kerk geboren en met alle uitwendige kenmerken van het christendom versierd, maar zij behoren toch niet bij de ware schapen van God. Ook voor hen loopt het naar het goddelijk besluit uit op de verdoemenis.

Tenslotte zijn er, 'die uit enkel souvereine genade uit de overige mensen daadwerkelijk tot het behoud worden geroepen. Zij worden òf vóór de roeping of vóór hun jeugd in het genadig verbond van God opgenomen, uit genade behouden, òf zij zijn in de kerk geboren en vanaf het begin met de uitwendige tekenen van het verbond begiftigd³¹, zoals Izaäk, òf zij zijn zelfs buiten de kerk geboren maar op Zijn tijd er waarlijk bijgetrokken zoals in de roeping van de heidenen'.

Hierdoor is het voor Beza duidelijk, dat er meer geroepen zijn dan verkoren. 'Hoewel de liefde ons beveelt van allen, aan wie het uitwendige Woord wordt voorgesteld en de sacramenten worden toebedeeld, het goede te hopen, zijn

28. *Tractationes*, III, 416: Quod si Ismael quamvis in Ecclesia natus & circumciscus, tamen ad aeternae vitae foedus non pertinebat.

29. *Tractationes*, III, 416: Primum triplicem esse humani generis rationem in aeterno illo Dei decreto considerati.

30. *Tractationes*, III, 416: id est, nulla gratuiti sui Foederis patefactione dignatur...

31. *Tractationes*, III, 416: ...aut etiam ante vocationem sive antequam adolescet in foedere Dei gratuito comprehensi gratis servatur, sive in Ecclesia ipsa nati & ab ipso exortu externa foederis tessera donati ...

deze uitwendige zaken toch geen zonder meer noodzakelijke maar slechts waarschijnlijke bewijzen van de verordening tot zaligheid.³²

Hier wordt de spanning voelbaar tussen de bediening van Woord en sacrament en Gods verkiezing. Maar is het wel een echte spanning? Want enerzijds mag men het goede hopen voor allen, tot wie het evangelie komt, maar anderzijds is het onmogelijk om tot zekerheid te komen, omdat het niet verder komt dan een 'waarschijnlijkheid'.

Wel is zeker, dat deze uitwendige tekenen het vaststaand besluit van God niet opheffen noch ruimte geven aan de gedachte, dat God veranderlijk is in zijn wil, dat niet allen behouden worden, die uitwendig geroepen worden. Telkens beklemtoont Beza daarbij, dat het eeuwig besluit van God als eerste oorzaak aan alle 'middel-oorzaken' ('causae mediae') voorafgaat.³³

Overigens moet aan allen het evangelie worden verkondigd. Het bovengenoemd besluit van God staat immers wel vast, maar is voor ons verborgen.³⁴ Daarom heeft Abraham evenzeer Ismaël als Izaäk op bevel van God besneden en hem de weg van God geleerd.

Deze laatste gedachte zien wij bij Beza telkens terugkeren. Hij wil daarmee zowel het onveranderlijke van Gods verkiezing en verwerping handhaven als tegelijk ruimte geven aan een ernstige en reële prediking van het evangelie. Het is te merken, dat Beza met dit laatste worstelt. Hij is ervan overtuigd, dat God met Ismaël 'geen spelletje speelt'. Want ook aan hem wordt 'het verbond voorgesteld om tot een serieuze beslissing te komen'.³⁵ Maar Beza voegt er wel gelijk aan toe, dat God 'door dezelfde dienst van Abraham Izaäk zonder twijfel tot een ander doel zal roepen'.

Opmerkelijk is, dat Beza ten opzichte van Ismaël spreekt over een 'voorstellen' van het verbond, terwijl hij de aanduiding 'roepen tot een ander doel' gebruikt met betrekking tot Izaäk. Bij Ismaël komt het niet verder dan een 'voorstellen'. Dat heeft kennelijk tot doel, dat Ismaël een serieuze beslissing ten opzichte daarvan neemt. Maar om hem werkelijk in het verbond te brengen, zit er van Godswege niet in. Want dat is het 'andere doel', waartoe alleen Izaäk wordt geroepen.

Ook hier wijst Beza echter de beschuldiging af, dat God onrecht zou doen. 'God is immers aan niemand iets verschuldigd, zelfs als hij geen van beiden tot het 'zaligmakend verbond' ('salvificum foedus') zou geroepen hebben.³⁶

Als dus alleen Izaäk tot Gods verbond behoort en niet Ismaël, betekent dit vol-

32. *Tractationes*, III, 416: externa tamen illa non esse simpliciter necessaria sed tantum probabilis Praedestinationis ad salutem tekmeria...

33. *Tractationes*, III, 417.

34. Het verborgen zijn van Gods besluit wijst dus niet op het voor ons ondoorgrondelijke ervan, maar op het voor ons niet bekend zijn van de inhoud van dit besluit.

35. *Tractationes*, III, 416: ...nec propterea Dominus Ismaelem habuit ludibrio, utpote cui ad verum iudicium proponeret illud ipsum Foedus...

36. *Tractationes*, III, 416.

gens Beza ook, dat aan Izaäk alleen de belofte van het verbond toekomt.³⁷ Op de betekenis en de reikwijdte van de belofte bij Beza komen wij echter nog terug.

Verbond en doop in Beza's eerste verkiezingstabel

Zoals gezegd gaf Beza zijn bovenbehandelde verbondsopvatting weer in zijn verklaring op Romeinen 9, die hij heeft opgenomen in zijn tweede verkiezingstabel, die in 1582 uitkwam. In deze tabel zelf, met de uitleg van Beza erbij, komen wij het verbond niet tegen. Hetzelfde geldt van de eerste uitgave van Beza's verkiezingstabel en zijn uitleg daarvan in 1555.

Er zijn echter twee uitzonderingen. Beza noemt het verbond, wanneer hij in het voorbijgaan erop wijst, dat Christus de Middelaar is van het genadige verbond.³⁸ Impliciet geeft hij daarmee aan, dat het genadeverbond alleen de verkorenen betreft, omdat Beza duidelijk stelt, dat Christus alleen voor hen verzoening heeft verworven door zijn bloed.

Beza stelt het verbond echter veel uitdrukkelijker aan de orde, als hij spreekt over de kinderen der gelovigen en hun doop. Feitelijk komt alleen bij dat thema het verbond expliciet ter sprake. Dat is niet alleen hier het geval, maar ook in zijn andere geschriften, die wij nog aan de orde zullen stellen. Ongetwijfeld zal dit te maken hebben met de strijd tegen de dopers, maar ook met de lutherse theologen.

Beza vindt het belangrijk erop te wijzen, dat niet alleen de gelovigen zelf in het verbond zijn opgenomen, maar ook hun nageslacht, zelfs tot in duizend geslachten. Dat dit door hem zo positief mogelijk wordt gewaardeerd, blijkt daaruit, dat hij uitdrukkelijk aangeeft, dat dit nageslacht heilig wordt genoemd en dat het daarom allerm minst twijfelachtig is, dat God de kinderen der heiligen aan de Zoon heeft gegeven, opdat zij niet buitengeworpen zouden worden.

Beza geeft hiermee een positieve invulling van Gods verbond, dat ook de kinderen der gelovigen omvat. Toch voegt hij er wel een veelzeggende en voor hem kenmerkende beperking aan toe. Dit delen in het verbond geldt namelijk alleen hen, die voor de verkiezing in aanmerking komen, en die God alleen kent.³⁹ Het blijkt dus, dat niet alle gedoopte kinderen in het verbond zijn opgenomen, maar alleen de verkorenen onder hen. 'God verzegelt zijn eeuwige aanneming in die kinderen, die hij van eeuwigheid heeft uitverkoren.'⁴⁰ Elders vult Beza dit gegeven nog aan met de opmerking, dat, omdat God alleen weet, welke kinderen uitverkoren zijn, wij in het oordeel der liefde vooralsnog wel alle kinderen daartoe moeten en mogen rekenen.⁴¹

37. *Tractationes*, III, 418: ...Isaacum in foederis promissione comprehendat.

38. *Tractationes*, I, 190: ...in gratuito suo foedere, cuius Mediator est Christus...

39. *Tractationes*, I, 190: ...sanctorum liberos, qui ad electionem pertinent (quos se solus novit)...

40. *Tractationes*, I, 36: ...aeternam adoptionem in iis infantibus obsignet, quod ab aeterno elegit.

41. *Tractationes*, I, 29.

Dat Beza tot dit positieve oordeel over de uit gelovigen geboren en gedoopte kinderen kan komen, heeft een tweevoudige theologische grond. De eerste is, dat hij aanneemt, dat er in deze kinderen een 'zaad' en 'kiem' ('semen', 'germen') van het geloof aanwezig is.⁴² Hij formuleert dit voorzichtig. Hij spreekt van 'een niet kunnen niet hebben' van dit zaad in die kinderen, die God van de baarmoeder af heeft geheiligd en van de kinderen der ongelovigen heeft gescheiden. God doet dit, en daarin ligt de tweede grond, omdat de belofte, die door de ouders door het geloof is aangenomen, ook hun kinderen omvat, zelfs tot in duizend geslachten. We zouden dus kunnen spreken van een objectieve en subjectieve grond, die Beza tot deze beschouwing van de kinderen der gelovigen als verbondskinderen brengt. De objectieve grond ligt in Gods belofte: 'Ik zal uw God zijn en van uw zaad'. De subjectieve grond ligt in het zaad of de kiem van het geloof, dat reeds in de jonge kinderen aanwezig is. Nogmaals moet er dan op worden gewezen, dat het hierbij gaat om de verkorenen kinderen, die God vanaf het begin heeft geheiligd. Daar stelt Beza tegenover, dat Gods rechtvaardig oordeel al gaat over de verworpen zuigelingen, omdat ook zij dank zij de erfzonde reeds Gods straf hebben verdiend.⁴³

Dit alles ligt in de inhoud van de doop zelf opgesloten. Want de 'zaak zelf' van de doop is 'de besprenkeling van het bloed van Jezus Christus tot vergeving der zonden, terwijl ook de wedergeboorte erin wordt voorgesteld'.⁴⁴ Ook hier, als het om de betekenis van de doop zelf gaat, zijn zowel de objectieve (christologische) als de subjectieve (pneumatologische) component aanwezig. Vergeving en vernieuwing zijn immers verworven door Christus en worden meegedeeld door de Heilige Geest.

Maar zowel van Christus' verdienste als van het werk van de Geest geldt, dat ze alleen voor Gods uitverkorenen zijn bestemd. Want niet alleen is Christus slechts voor de uitverkorenen gestorven, maar de Geest werkt ook alleen in de uitverkorenen het geloof, namelijk wanneer het God behaagt hen op zijn tijd daadwerkelijk te roepen.

Ook hier past Beza echter het oordeel der liefde toe. Want het blijft gelden, dat wij niet weten, wie verkoren zijn, van de kinderen niet, maar ook niet van de volwassenen, ja, van niemand van onze naasten.⁴⁵ Maar 'de liefde beveelt, dat wij voor gelovigen houden al wie een ware belijdenis van het geloof laten zien,

42. *Tractationes*, I, 36: Nam ut illum fidei habitum in sese non habeant qui in adultis fidelibus inest, tamen fidei semen & germen non possunt non habere... Beza onderscheidt hier een habitus fidei van een semen fidei. De eerste is aanwezig in de volwassen gelovigen en de tweede in de jonge kinderen. Hier schuilt de gedachte achter, dat de habitus fidei ontstaat als vrucht van het bewuste, daadwerkelijke geloof, terwijl het zaad van het geloof aan dit bewuste geloof voorafgaat.

43. *Tractationes*, I, 190.

44. *Tractationes*, I, 28: Res ipsa Baptismi est, Aspersio sanguinis Iesu Christi, in remissionem omnium peccatorum. Denique Regeneratio (...) vere representatur.

45. *Tractationes*, I, 29: Deus autem is est qui suos electos novit, quod arcanum illi, sicut par est, integrum relinquimus, quoties de proximis nostris agitur.

totdat de hypocrieten openbaar komen'.⁴⁶ Deze geloofsbelijdenis wordt dus het enige voor ons zichtbare kenmerk. Zij is dan ook een vereiste bij het volwassen worden, omdat wij dan niet meer tevreden kunnen zijn met een blote aanneming, dat het wel goed zit zoals bij de doop het geval is.⁴⁷

Het verbond in andere geschriften van Beza

Ook in Beza's *Korte Geloofsbelijdenis* wordt alleen over het verbond gesproken in verband met de kinderen der gelovigen. 'Al kunnen zij het Woord niet horen en ook nog geen belijdenis doen (wat zij als zij groter worden moeten doen), zijn zij toch met hun ouders in het verbond begrepen.'⁴⁸

Uitvoeriger gaat Beza op dit punt in in zijn bestrijding van de lutheraan Tilemanus Heshusius.⁴⁹ Eén van de twistpunten betreft het meningsverschil over de betekenis van de heiliging der kinderen.⁵⁰ Als we Heshusius moeten geloven, zou Calvijn leren, dat de kinderen zowel kinderen van God als van Abraham zijn, omdat zij uit christenen zijn geboren en niet omdat zij gedoopt zijn of geloven. Zo doet hij voorkomen, 'dat wij judaïstische dwalingen leren'. 'De zaak zit echter zo. Aangezien God binnen het verbond uitdrukkelijk zegt: 'Ik zal uw God en de God van uw zaad zijn' en elders, dat Hij barmhartigheid oefent tot in duizend geslachten over hen, door wie Hij geliefd wordt, daarom houden wij de kinderen, die uit gelovige ouders zijn geboren voor heiligen, dat wil zeggen dat zij in het goddelijk verbond zijn begrepen, en zeg ik met Paulus: 'indien de wortel heilig is, zijn ook de takken heilig'.

Dit doet volgens Beza echter niets af van de vrijmacht van Gods verkiezing (en verwerping). Want als de vraag wordt gesteld, of God vrij is zowel degenen die buiten staan te verkiezen als ook uit de kinderen der heiligen te verwerpen, wie Hij ook wil, dan wil Beza dit allerminst ontkennen. 'Want de apostel valt niet zichzelf af, als hij zegt, dat niet allen Israël zijn, die uit Israël geboren zijn.' 'Maar deze verborgen oordelen aan God overlatend, tot ze openbaar komen, oordelen wij, dat de kinderen der gelovigen tot de kerk behoren en daarom dopen wij hen, omdat zij in het verbond begrepen zijn. Want wie God voor zijn verbond heeft bestemd, van hen is niet twijfelachtig, of Hij ze aan zijn Zoon geeft door die middelen, die Hij in zijn kerk daartoe heeft vastgesteld. En dan

46. *Tractationes*, I, 29: Interea tamen charitas jubet ut pro fidelibus agnoscamus quotquot vere fidei confessionem edunt, tantisper dum hypocritae patefiant.

47. *Tractationes*, I, 36: Nam in adultis expressam fidei confessionem requirimus, non contenti nuda illa praesumptione de qua diximus (...) ad Baptismum...

48. 'Altera brevis fidei confessio', *Tractationes*, I, 84.

49. 'Absterio calumniarum Tilemanni Heshusii', *Tractationes*, I, 332. Het betreft een bijdrage van Beza in de omstreeks 1552 gevoerde strijd tussen de gereformeerde en lutherse theologen over het avondmaal. Vgl. o.a. W. Neuser, 'Dogma und Bekenntnis in der Reformation: Von Zwingli und Calvin bis zur Synode von Westminster', in C. Andresen (Hrsg.), *Handbuch der Dogmen- und Theologiegeschichte*, 2, Göttingen 1980, 133, 275 f., 303.

50. *Tractationes*, I, 332: ...ad septimam calumniam, in qua differitur de infantum sanctificatione.

blijft het (niettemin) zo, dat de ondergeschikte oorzaken (doop, verbond) de eerste oorzaak (verkiezing) niet opheffen'.

Ook in zijn strijdschrift tegen de lutheraan Joachim Westphal over het avondmaal brengt Beza in ongeveer eenzelfde context het verbond ter sprake.⁵¹ De vraag, waarom het gaat, is, welke betekenis de besnijdenis als teken van het verbond heeft in relatie tot het verbond zelf. De vraagstelling spitst zich toe op de verklaring van Genesis 17:10 en 11. In vers 11 wordt de besnijdenis gezien als het teken van het verbond, terwijl in vers 10 zij met het verbond wordt gelijkgesteld.

Beza verstaat het echter zo, dat de gelijkstelling van besnijdenis en verbond in vers 10 figuurlijk moet worden verstaan, omdat het teken van de betekende zaak, dat wil zeggen het teken van het verbond, van het verbond zelf wordt onderscheiden. Westphal bestrijdt dit en wil de tekst letterlijk verstaan. God zegt toch zelf, dat de besnijdenis in waarheid het verbond is? Beza antwoordt daarop, dat de vraag niet is, of deze uitspraak waar is, maar of ze in figuurlijke dan wel in letterlijke en een-voudige zin moet worden verklaard.⁵² Zijn conclusie is, dat niet het teken het verbond is maar de belofte zelf: 'Ik zal uw God en de God van uw zaad zijn'.⁵³

Verbond en belofte in Beza's preken

Ook in de preken van Beza komt het verbond zelden ter sprake. Dat is zelfs niet het geval, wanneer Beza spreekt over de beloften van God en het steunen daarop in het geloof. In zijn zesde lijdenspreek geeft hij over de beloften van God hoog op. Zij behoren het 'paslood' te zijn van ons geloof.⁵⁴ Onze gebeden 'steunen op de beloften, die God in zijn Woord ons aanbiedt en die wij, terwijl wij ons houden binnen de grenzen daarvan, noch deze overschrijdend noch ons daarvan terugtrekkend, met een waar geloof en een zeer vaste toestemming omhelzen'. We mogen ons dus niet teveel maar ook niet te weinig toe-eigenen, maar wij dienen ons te houden aan wat God in zijn beloften ons schenkt.

Beza gaat in dezelfde preek nog dieper in op de reikwijdte van de beloften. Er is een universele (algemene) belofte⁵⁵, zoals: 'Roep mij aan in de dag der benauwdheid en Ik zal u verhoren'. Daaraan is geen enkele voorwaarde toegevoegd. Zulke beloften zijn overal in de heilige Schrift te vinden. 'Daarom zal de gelovige God aanroepen en op deze voorwaarde van alle weldaden van Zijn goedgunstigheid gebruik maken, ondertussen toch dringend om de vergeving der zonden zon-

51. Over Joachim Westphal zie men o.a. W. Neuser, 'Dogma und Bekenntnis in der Reformation', A.w., 274 ff.

52. *Tractationes*, I, 219: ...sed an figurate, an vero proprie ac simpliciter sit accipienda.

53. *Tractationes*, I, 219: ...non aliud esse foedus quam promissionem ipsa.

54. *Homiliae In Historiam Passionis et sepulturae Domini Nostri Iesu Christi*, Genève 1592, I 90. Promissionum formulam fidei nostrae amussim esse oportet.

55. *In Historiam Passionis*, I 90: ...universalis est promissio...

der voorwaarde vragend, want deze en dergelijke weldaden worden zonder meer beloofd aan hen, die boetvaardig zijn en God aanroepen.⁵⁶

Zo spoort Beza de gelovigen aan om gelovig en positief met Gods beloften werkzaam te zijn. Want ook al ziet de gelovige niet direct de vrucht ervan, 'moet hij toch niet ophouden, maar rustig Gods goede wil om de belofte, wanneer en hoe het Hem behaagt, te vervullen, verwachten'.

Beza vindt het vasthouden aan Gods beloften dus essentieel voor de zekerheid van het geloof. Maar tegelijk ligt daarin opgesloten, dat de beloften alleen voor de gelovigen zijn bestemd. We treffen deze beperking ook al aan in Beza's uitleg van Romeinen 9, waar hij stelt, dat de beloften niet voor Ismaël maar alleen voor Izaäk zijn.

Nog duidelijker komt deze beperking naar voren in zijn preken over de opstanding van Christus. In de elfde preek hierover zegt hij van de beloften twee dingen. In de eerste plaats, dat wij voor deze beloften in aanmerking komen 'als wij behoren tot het getal van de gelovigen en boetvaardigen'. Vervolgens is het nodig, dat 'wij ons binnen de grenzen van de beloften houden, omdat zij daarbuiten niet geldig zijn'.⁵⁷

Opmerkelijk is intussen, dat Beza als hij het over de beloften heeft, niet spreekt over het verbond. Toch is dit uit wat we zojuist constateerden wel te verklaren. Want omdat hij de beloften beperkt tot de gelovigen, en de gelovigen bij hem zonder meer de verkorenen zijn, is er geen reden om in dit verband het verbond expliciet ter sprake te brengen. Dat laatste zou alleen relevant zijn, als Beza zowel aan de belofte als aan het verbond een ruimere inhoud zou geven dan aan de verkiezing en de verkorenen (gelovigen). We komen daarop nog terug.

Er is echter ook nog een andere reden aan te voeren. Beza blijkt de belofte nauw te verbinden met het Woord, voorzover dit een belovend karakter draagt. Het verbond komt echter ook in de Schrift lang niet altijd daarbij ter sprake. Het verbond kent wel belofte en eis. Maar dat sluit niet in, dat als er in de Schrift beloften worden genoemd, zij expliciet in het kader van het verbond worden geplaatst. Dat gaf Beza de bijbelse mogelijkheid om wel over de belofte te spreken en niet over het verbond.⁵⁸

56. *In Historiam Passionis*, 120: ...haec enim & similia poenitentibus & Deum invocantibus absolute promittuntur.

57. *Homiliae In Historiam Domini Resurrectionis*, Genève 1593, 282: simus primum ex eorum numero, quibus illae factae sunt, credentium ac poenitentium: deinde intra promissionis terminos consistamus, quos ultra citraque nequit consistere rectum.

58. Beza wijkt in dit opzicht in zoverre niet van Calvijn af, dat ook hij veel meer over de belofte spreekt dan over het verbond. Belofte heeft bij Calvijn de betekenis van het in het Woord van God gefundeerd zijn van het geloof, dat daarin zijn zekerheid heeft. Zo met name in zijn definitie van het geloof in *Instituïe*, III, II, 7. Vgl. C. Graafland, *De zekerheid van het geloof*, 2e dr. Amsterdam 1977, 29 vv. Toch merkt M. van Campen terecht op, dat belofte en verbond bij Calvijn in zekere zin synoniemen zijn en dat al Gods beloften ten diepste rusten in het verbond dat God eenmaal gesloten heeft. Dit kan niet van Beza's gebruik van het begrip belofte worden gezegd. Vgl. M. van Campen, *Leven uit Gods beloften, Een centraal thema bij Johannes Calvijn*, Kampen 1988, 96 vv.

De weinige keren, dat Beza in deze preken het verbond wel aan de orde stelt, is in verband met Christus. In zijn vijftiende preek over Christus' opstanding laat hij zien, dat zowel Christus' dood als zijn gehoorzaamheid de heilsinhoud vormen van het genadeverbond. Zij worden dan ook overeenkomstig dit verbond door middel van het geloof toegepast en toegerekend.⁵⁹ Hoe strikt echter ook hier weer de grenzen door Beza worden gesteld, blijkt uit wat er direct op volgt. Uitdrukkelijk zegt hij, dat van 'alle overigen' ('ceteri omnes') de zonden worden gehouden en zij dus schuldig blijven.

Ook in zijn lijdenspreken merkten wij de absolute tegenstelling tussen het buiten en binnen het verbond zijn op. Van de uitverkorenen geldt niet alleen, dat zij door Christus zijn gekocht, maar ook, dat God tegen hun vijanden met een hevige toorn tekeergaat en de zijnen tegen hen beschermt. 'Vergeten hebbend hun zonden, waarmee zij zijn toorn opwekten, gedenkt Hij daarentegen Zijn verbond, waardoor Hij hen geheiligd had zoals Hij zegent hen, die Abraham zegenen en vervloekt, die hem vervloeken (Gen. 12:3).'⁶⁰

Verbond en belofte in Beza's commentaar op het Nieuwe Testament

Wanneer wij tenslotte nagaan, welke rol het verbond speelt in Beza's commentaar op het Nieuwe Testament, blijkt opnieuw dat er slechts geringe aandacht aan wordt besteed. Wij wezen daar al op met het oog op het register, dat alleen Mattheüs 26:28 aanwijst. Uiteraard besteden wij ook nu aandacht aan Romeinen 9, omdat wij al eerder in de tweede predestinatietabel een uitleg daarvan aantreffen en toen ontdekten, dat Beza daarin wel uitdrukkelijk over het verbond spreekt. Het viel ons echter op, dat hij dit in zijn commentaar op het Nieuwe Testament veel minder doet.

Naar aanleiding van Romeinen 9:4 spreekt Beza over de ark van het verbond, die een teken was van de tegenwoordigheid van God. Ook spreekt hij over het verbond in zijn uitleg van het zesde vers, wat eigenlijk onvermijdelijk is. Hij zegt hier hetzelfde als wat hij eerder in zijn tabel opmerkte, namelijk dat de apostel ontkent, dat allen die uit Israël afkomstig zijn beschouwd worden als tot Israël te behoren, dat wil zeggen tot dat volk, dat in het verbond van God begrepen is. 'Uiteindelijk zegt Paulus, dat de Israëlieten niet vanuit hun geslacht maar vanuit de verkiezing moeten worden beschouwd, daarmee ongetwijfeld opklimmend tot de eerste oorzaak, dat wil zeggen tot de eeuwige verkiezing, terwijl hij elders enige malen in hetzelfde betoog vasthoudt aan 'de naaste oorzaken' ('in causis proximis'), zoals het geloof....'

Dat is ongeveer alles, wat Beza in zijn commentaar op Romeinen 9 over het verbond schrijft.

59. *In Historiam Resurrectionis*, 389: ...Mors eius (...) & obedientia applicatur & imputatur per instrumentum fidei, ex formula gratuiti foederis Euangelii.

60. *In Historiam Passionis*, 11.

Verder komt nog een enkele opmerking over het verbond voor in de uitleg van Hebr. 8:7. Maar daar gaat het vooral over de verhouding tussen het oude en nieuwe verbond, wat in dit hoofdstuk het hoofdthema is. Beza beklemtoont, 'dat het nieuwe verbond hetzelfde is als wat Paulus de Geest noemt (2 Kor. 3), vanwege het daaraan toegevoegde van kracht maken ervan door de Heilige Geest, in tegenstelling tot de letter, dat wil zeggen de in zich dode en ijdele Schrift. Met het laatste heeft hij echter niet het verbond zelf bedoeld, van wie God de auteur was, maar meer de mensen, die de verbrekers ervan zijn'.

In de uitleg van 1 Petrus 1:9 spreekt Beza zich nog een keer uit over de belofte, waarmee hij zijn eerder door ons gesignaleerde visie op de beperktheid ervan tot de uitverkorenen bevestigt. Beza merkt op, dat in dit vers ('verkrijgende het einde uws geloofs, namelijk de zaligheid der zielen') de apostel opnieuw aangeeft, dat 'de beloften, hoewel zij algemeen, aan wie dan ook, worden aangeboden⁶¹, toch alleen op de uitverkorenen betrekking hebben. Hoewel God toch niemand voor de gek houdt. Want het verderf zit in de verworpenen zelf, waartoe zij zelf, de aangeboden genade vrijwillig verwerpend, door een rechtvaardig oordeel van God de toegang openen'.

Samenvatting en evaluatie

Wanneer wij onze onderzoeksgegevens overzien, kunnen wij betreffende Beza's verbondopvatting de volgende conclusies trekken.

1. Beza spreekt heel weinig over het verbond. Dat valt te meer op, wanneer wij dit vergelijken met het aantal keren dat hij over de verkiezing spreekt. Over de verkiezing heeft hij het in zijn dogmatische werken heel vaak, over het verbond zelden. In zijn preken spreekt Beza minder over de verkiezing, maar ook dan nog vele malen meer dan over het verbond. Zowel dogmatisch als kerygmatisch heeft het verbond bij Beza een minimale plaats gekregen.

2. We kunnen dit nog nader preciseren. Beza heeft het alleen over het verbond als de Schrifttekst expliciet erover spreekt zoals met name in Romeinen 9:6. In zijn tweede predestinatietabel geeft Beza een uitleg van dit hoofdstuk en dan kan hij er uiteraard niet van buiten om naar aanleiding van het zesde vers ook over het verbond te spreken. Maar zelfs dan geef hij, althans in zijn *Novum Testamentum*, de indruk, dat hij het zoveel mogelijk beperkt.

3. Een tweede nadere precisering ligt in het gegeven, dat juist als Beza over de verkiezing spreekt, zoals in zijn twee tabellen en hun uitleg, hij zwijgt over het verbond. De verklaring hiervan ligt dunkt mij in het feit, dat verkiezing en verbond inhoudelijk voor hem samenvallen. Maar omdat de verkiezing in de theologische belangstelling stond, werd deze door Beza thematisch aan de orde gesteld. Omdat het verbond daarin geheel besloten ligt, heeft het geen eigen

theologische relevantie, die Beza ertoe heeft gebracht om het verbond expressis verbis naast de verkiezing te behandelen.

4. In onze weergave is duidelijk geworden, dat alleen de uitverkorenen tot Gods genadeverbond behoren. Daarom wordt het door Beza niet alleen een genadig verbond genoemd maar ook een verbond van eeuwig leven. Wie in dit verbond zijn begrepen, ontvangen het eeuwige leven. Dat zijn echter alleen de uitverkorenen.

5. De grens, die Beza daarbij trekt is zowel scherp als nauw. De scherpte ervan komt daarin uit, dat wie in dit verbond begrepen zijn Gods beminden zijn. Die buiten dit verbond staan, beschouwt God als zijn vijanden, die hij in zijn toorn straft. De engte van de grens komt daarin tot uiting, dat ze dwars door de kinderen van Abraham, door Israël en door de (zichtbare) kerk heen loopt. Duidelijk blijkt dat in de uitleg van Romeinen 9, waarin Beza consequent en duidelijk Ismaël buiten het verbond plaatst. Die scheidslijn in Abrahams nageslacht trekt Beza ook door bij Israël en de kerk.

6. Wel wordt ook aan hen het evangelie aangeboden en het verbond uitwendig voorgesteld met toediening van de uitwendige tekenen ervan. Dat gebeurt echter niet op grond van het verbond (dan in ruimere zin verstaan), maar alleen op grond van het feit, dat de goddelijke verkiezing (en verwerping) voor ons verborgen zijn. Wij kunnen en mogen dus geen scheiding aanbrengen. Tegelijk brengt dit met zich mee, dat de bediening van Woord en sacrament als zodanig niet verder gaat dan een uitwendig voorstellen aan de gemeente, dat tot doel heeft om mensen tot een beslissing te brengen.

Dit uitwendige geldt dus ook de doop als uitwendig teken van het verbond. Omdat teken en betekende zaak duidelijk moeten worden onderscheiden, betekent dit geenszins dat de gedoopten in het verbond zijn. Want dat gebeurt alleen door het geloof, dat, zoals Beza telkens uitdrukkelijk aangeeft, door de Geest alleen aan de uitverkorenen wordt geschonken.

7. Dezelfde beperking van het verbond treedt op, wanneer Beza het christologisch karakter ervan aangeeft. Christus is de Middelaar van het genadeverbond. Uit Zijn dood en gehoorzaamheid vloeien de heilsweldaden van het verbond voort, die door middel van het geloof worden toegerekend en toegepast. Christus is echter alleen voor de uitverkorenen gestorven en het geloof wordt door de Geest eveneens alleen aan de uitverkorenen geschonken. Dus ook het christologisch karakter van het verbond is duidelijk aan zijn beperking tot de uitverkorenen gebonden.

8. Beza spreekt weinig over het verbond, maar de keren, dat hij het doet, is dat doorgaans in verband met de (kinder)doop. In dat kader wordt door Beza voortdurend de vraag opgeworpen, hoe de gedoopte kinderen moeten worden beschouwd. Beza gaat er vanuit, dat de kinderen der gelovigen als behorende tot het verbond en dus als kinderen van God moeten worden beschouwd. De grond daarvan ligt in het feit, dat het kinderen van gelovige ouders zijn. De theologische grond daarvoor is tweeledig. In de eerste plaats vindt Beza deze

61. *Novum Testamentum*, n.a.v. 1 Petr. 1:9: ...promissiones, quamvis indefinite offerantur quibusvis, ad solos tamen electos pertinere...

in de belofte van God: 'Ik zal u tot een God zijn en uw zaad na u'. We zouden het de objectieve grond kunnen noemen. In de tweede plaats neemt Beza aan, dat er in deze kinderen een 'zaad' of 'kiem' ('semen' – 'germen') van het geloof is, dat later uitgroeit tot een 'hebbelijkheid' ('habitus') van het geloof. Door deze benadering komt Beza tot een positieve waardering van de kinderen der gelovigen. Anderzijds blijft hij ook hier de (beperkende functie van de) verkiezing centraal stellen. Want altijd bouwt hij de restrictie in, dat het gaat om die gedoopte kinderen, die door God verkoren zijn. Maar omdat wij, vanwege Gods verborgen besluit, niet weten, welke kinderen dit zijn, moeten wij in het oordeel der liefde uitgaan van hun verkoren-zijn. Later zal blijken, of dit oordeel juist is geweest of niet.

9. Het geringe functioneren van de verbondsgedachte bij Beza komt ook nog daarin naar voren, dat hij over de belofte van God spreekt zonder het verbond te noemen. In feite betekent dit, dat hij ook de belofte uitsluitend beperkt tot de gelovigen. Voor hen alleen is het nodig maar ook zinvol om op de beloften van God te steunen tot versterking van hun geloof. Daarbuiten hebben de beloften geen functie. Ze worden dan ook niet in de prediking als beloften aan de gemeente verkondigd.

10. Niet alleen de geringe plaats van het verbond in Beza's oeuvre valt op, maar ook de beperkte theologische verwerking en differentiëring ervan. Zo lezen wij niets van een scheppingsverbond of een werkverbond, zoals dit aan het eind van de zeventiende eeuw toch al zowel in Engeland (W. Perkins) als in Heidelberg (Ursinus en Olevianus) voorkwam. Beza kent alleen het genadeverbond. Ook dat kan wijzen op een geringe theologische belangstelling van Beza op dit punt.

Beza en Calvijn

Tenslotte komt natuurlijk de vraag boven, of Beza in zijn verbondsopvatting zich al of niet beweegt in de lijn van Calvijn. We zagen een enkele keer, dat hij zelf uitdrukkelijk Calvijn ter sprake brengt als hij het over het verbond heeft. Dat was in zijn polemieken met Wilhelmus Heshusius. Deze ontdekte bij Calvijn en bij Beza joodse trekken, omdat zij, naar zijn overtuiging, het tot het verbond behoren van de kinderen der gelovigen zagen als een vrucht van hun voorgeslacht. Beza weerlegt dit en laat het zwaartepunt vallen in de belofte van God: 'Ik zal u tot een God zijn en uw zaad na u'. Op grond daarvan behoren ook de kinderen der gelovigen tot het verbond. Daarin is Beza het met Calvijn dus eens. Dat geldt trouwens ook, als hij op een ander moment spreekt van een zaad des geloofs, dat in de jonge kinderen gevonden wordt. Bij Calvijn vonden wij dit eveneens terug. Wel is het zo, dat Beza nadrukkelijker dan Calvijn er telkens aan toevoegt, dat dit alleen geldt voor de uitverkorenen onder hen.

Als wij echter Beza's verbondsopvatting in haar geheel vergelijken met die van Calvijn, is het niet moeilijk om een belangrijk verschil op te merken. Het centrale punt van verschil ligt daarin, dat Beza alleen over het verbond spreekt

in beperkte zin, omdat alleen de gelovige uitverkorenen ertoe behoren. Bij Calvijn troffen wij een spreken over het verbond in dubbele zin aan, een verbond in ruimere en in engere zin. Ten opzichte van het verbond in engere zin denkt Beza geheel in de lijn van Calvijn. Want ook Calvijn komt in zijn verbondsleer daarop uit, dat het verbond pas werkelijk tot zijn volle realisering komt, als het heil ervan door de Geest wordt toegepast en van kracht gemaakt in hen, die geloven. En dan lezen wij ook bij Calvijn keer op keer, dat dat alleen geldt voor de uitverkorenen.

Maar daarnaast beschrijft Calvijn een veel ruimere kring van hen, met wie God zijn verbond opricht. Daartoe behoren allen, die tot het nageslacht van Abraham behoren en het teken des verbonds in de besnijdenis hebben ontvangen. Niet alleen Izaäk maar ook Ismaël wordt door Calvijn tot hen gerekend.

Die lijn trekt Calvijn door naar het hele volk van Israël. In het Nieuwe Testament geldt dit voor de hele zichtbare gemeente, die vergaderd is rondom Woord en sacrament en die het teken en zegel van de doop heeft ontvangen. Zo beschouwt Calvijn ook de christelijke gemeente in de eeuwen daarna.

We zien dus, dat er bij Beza een verenging plaatsvindt in zijn verbondsleer. De twee sporen, die bij Calvijn te vinden zijn en onderling in een grote maar tegelijk heilzame spanning staan, zijn bij Beza niet meer aanwezig. Bij hem is de spanning tussen verbond en verkiezing eruit, omdat die twee met elkaar samenvallen. Het genadeverbond bevat alleen de gelovige uitverkorenen. Verder overheerst alleen de tegenstelling tussen Gods beminden in het verbond en Gods vijanden buiten het verbond.

Het verschil tussen Calvijn en Beza op dit punt komt op een kernachtige manier tot uiting in hun beider uitleg van Romeinen 9:6. Boven hebben wij al aangegeven, dat Beza Ismaël consequent buiten het verbond plaatst. Het enige, wat hem ten deel valt, is de uitwendige voorstelling van het verbond. Maar dat wordt slechts een enkele keer door Beza opgemerkt, terwijl hij voortdurend erop wijst, dat Ismaël buiten het verbond staat.

Zien wij nu, hoe Calvijn dit vers uitlegt, dan valt op, dat hij uitdrukkelijk met twee woorden spreekt. Hij zegt namelijk, dat 'twee dingen in aanmerking (moeten) worden genomen'.⁶² Het eerste is, dat de belofte der zaligheid, welke aan Abraham is gegeven, zich uitstrekt tot 'allen, die hun vleeselijke afstamming tot hem terugvoeren, omdat zij zonder uitzondering aan allen wordt aangeboden; en dat zij uit hoofde van deze overweging met recht erfgenamen en opvolgers van het verbond, dat met Abraham gesloten is, worden genoemd, of – gelijk de Schrift zegt – kinderen der belofte'.⁶³ 'Daar de HERE immers gewild

62. C.O., 49, 175: duo sunt hic consideranda... Voor de Nederlandse vertaling gebruikten wij de vertaling van D.J. de Groot: *Uitlegging van de zendbrief van Paulus aan de Romeinen*, Amsterdam 1950.

63. C.O., 49, 175: atque hac ratione iure appellari foederis (...) haeredes ac successores, sive (...) promissionis filios.

heeft, dat Zijn verbond in Ismaël en Ezau niet minder dan in Izaäk en Jacob zou worden verzegeld, blijkt daaruit, dat dezen daaraan niet geheel en al vreemd zijn geweest.⁶⁴ 'Dit nu was, wat de apostel te voren zeide, dat de verbonden hun toekwamen, zelfs indien zij ongelovig zouden zijn.'⁶⁵

'Het andere is, dat zij in eigenlijke zin kinderen der belofte worden genoemd, in wie de kracht en vervulling daarvan zich openbaren. Op grond van deze overweging ontkent Paulus hier, dat alle kinderen van Abraham kinderen Gods zijn, ook al is door de HERE met hen een verbond aangegaan⁶⁶; weinigen immers zijn in het geloof aan het verbond standvastig gebleven, hoewel God toch zelf in het zestiende hoofdstuk van Ezechiël getuigt, dat Hij hen allen beschouwt als Zijn kinderen.'

Calvijn wijst er dan nog op, dat het onderscheid niet ligt in de aanbidding en verzegeling van de belofte maar in de vervulling ervan.⁶⁷ De eerste behoort tot de 'algemene verkiezing van het volk Israël', waarmee Hij een 'verbond des levens' opricht⁶⁸, 'maar de verborgen genade, welke in de tweede uitverkiezing betoond wordt en welke zich tot slechts een deel van dit volk beperkt, gaat hier toch ver boven uit'.

Wat Calvijn in twee woorden wilde zeggen, waarin de spanning tussen verbond en verkiezing zo duidelijk tot uiting kwam, is door Beza samengetrokken in het ene woord van de verkiezing, waar het verbond in opging.

Dat dit grote gevolgen heeft, blijkt ook nog uit een aantal andere zaken. Zo zagen wij, dat bij Beza de prediking van het Woord en ook de bediening van de doop aan de hele gemeente geschiedt, omdat het voor ons nu eenmaal verborgen is, wie God wel en wie Hij niet heeft uitverkoren. Dat dit ook geschiedt op grond van Gods verbond, horen wij Beza niet zeggen. Dat laatste staat echter bij Calvijn centraal. Voortdurend wijst hij erop, dat God de beloften van het evangelie aan allen aanbiedt en met bewogenheid en ernst hen uitnodigt om erin te geloven. Het motief, dat Calvijn hiertoe drijft is niet anders dan het verbond. Evangelieprediking is belofteprediking omdat ze verbondsprediking is. Ze is bestemd voor de hele gemeente, omdat zij verbondsgemeente is. Dat aspect is bij Beza geheel afwezig.

Hierin ligt tegelijk opgesloten, dat Calvijn ook aan de belofte zelf een ruimere actieradius geeft dan Beza. Bij Beza is zonder meer duidelijk, dat de beloften alleen zijn voor de uitverkorenen en niet voor verworpenen. Bij Calvijn echter worden de beloften verkondigd, aangeboden en verzegeld binnen de hele ge-

64. *C.O.*, 49, 175: *Nam quum Dominus voluerit foedus suum non minus in Ismaele et Esau quam in Isaac et Jacob obsignari, apparet non fuisse penitus ab ipso alienos.*

65. *C.O.*, 49, 175: *...eorum esse pacta, etiamsi infideles forent.*

66. *C.O.*, 49, 175: *...etiamsi pactum cum illis ininitum esset a Domino.*

67. *C.O.*, 49, 175: *...promissionis impletio...*

68. *C.O.*, 49, 175: *...communis populi israelitici electio (...). Est quidem hoc illustre gratitae misericordiae speculum, quod Deus cum gente una foedus vitae pacisci dignatus est: verum supereminet magis recondita gratia in secunda electione, quae ad solam partem restingitur.*

meente, omdat zowel de belofte als de gemeente hun plaats hebben in Gods verbond.

In het eerste deel van onze verbondsstudie hebben wij laten zien, dat dit niet uitsluit, dat het verbond ook bij Calvijn van alle kanten is omringd door de verkiezing. Maar juist omdat hij beide niet met elkaar liet samenvallen, maar in een spanningsrelatie plaatste, kon Calvijn aan het verbond een eigen functie geven in het kader van Gods heilshandelen. We hebben gezien, dat Beza dit niet (meer) kon, omdat het verbond bij hem in de verkiezing opging.

Er blijft nu nog de vraag open, hoe het mogelijk is geweest, dat bij Beza deze predestinatiaanse verenging van het verbond is opgetreden. Het was immers zijn oprechte bedoeling om het gedachtengoed van Calvijn te handhaven en te verdedigen. Er is geen reden om aan te nemen, dat het verbond daarop een uitzondering vormde. Toch kan niet ontkend worden, dat er een zekere omvorming hieromtrent heeft plaatsgevonden, waarin het verbond geheel onder de beheersing van de verkiezing is komen staan. We ontkomen er bijna niet aan te veronderstellen, dat Beza gemeend heeft ook in dit opzicht in de lijn van Calvijn te gaan. Is dat dan een misverstand geweest?

Als dat zo is, dan is Beza in ieder geval niet de enige geweest, die op dit punt Calvijn niet goed heeft begrepen. Want ook Calvijns andere belangrijke leerling, Olevianus, heeft verkiezing en verbond praktisch in elkaar laten opgaan. Het verschil met Beza is alleen, dat hij het verbond wel een eigen en belangrijke plaats in zijn theologie heeft gegeven.⁶⁹

Rechtvaardigt dit wellicht de veronderstelling, dat ook Calvijn zelf tot deze ontwikkeling bij Beza (en Olevianus) aanleiding heeft gegeven? In het tweede deel van onze verbondsstudie hebben wij laten zien, dat deze veronderstelling niet geheel ongegrond is.⁷⁰

Benieuwd zijn we nu, of deze op de verkiezing zich concentrerende ontwikkeling in de calvinistische Orthodoxie zich verder heeft doorgezet, of dat er toch weer van een terugbuiging naar Calvijn sprake is geweest.

69. Vgl. C. Graafland, *Van Calvijn tot Comrie, Oorsprong en ontwikkeling van de leer van het verbond in het Gereformeerd Protestantisme*, III, 42 vv.

70. Zie *Van Calvijn tot Comrie, A.w.*, II, Hfdst. 10: 'Het verbond onder druk van de verkiezing (de trinitarische structuur van het verbond)', 147 vv.