



# **Het ontstaan van het priesterschap in de Christelijke Kerk: een archaeologische studie**

<https://hdl.handle.net/1874/237104>

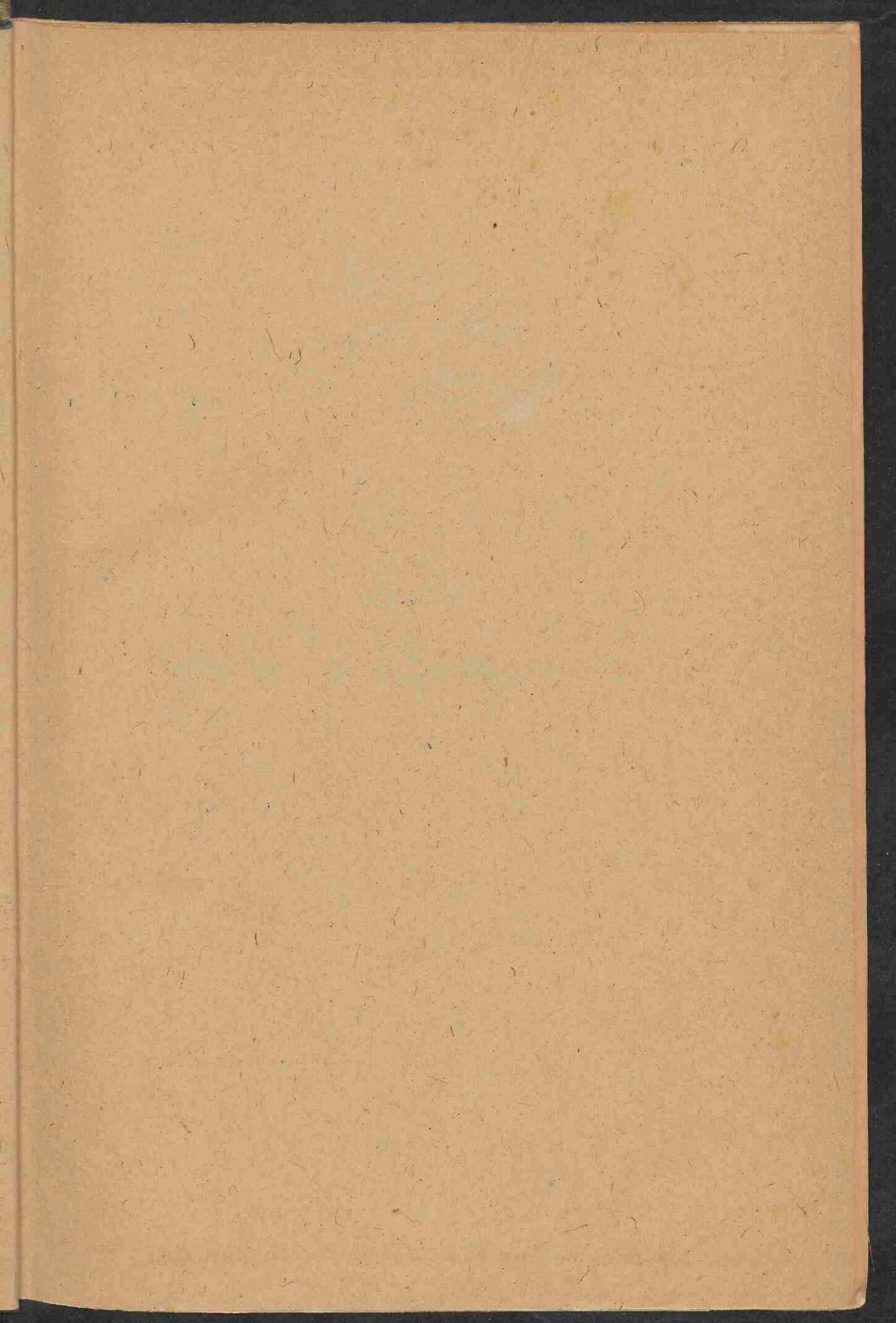
HET ONTSTAAN

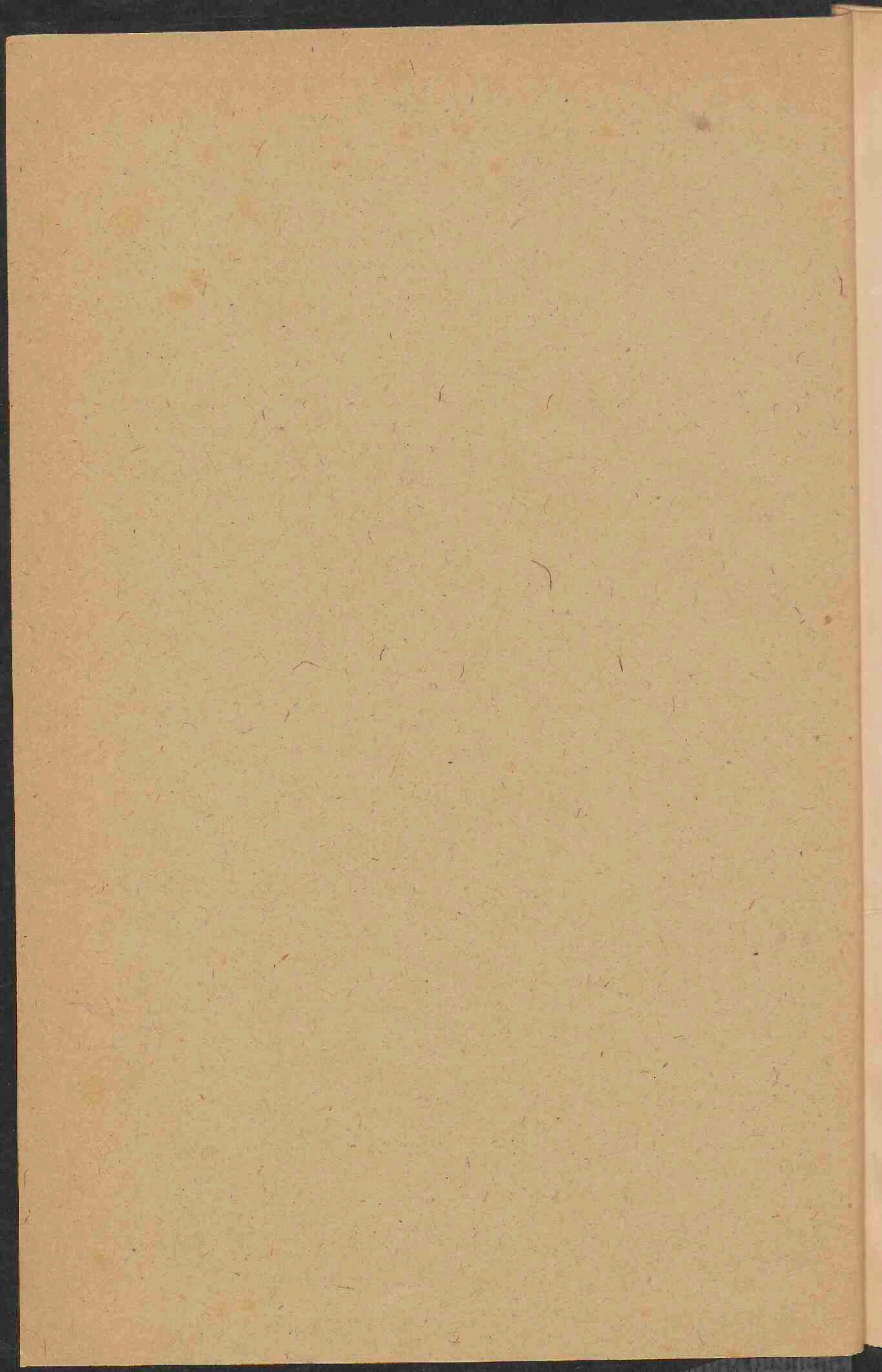
VAN HET

PRIESTERSCHAP IN DE CHRISTELIJKE KERK.

S. W. LOUW.

**A. qu.**  
**192**

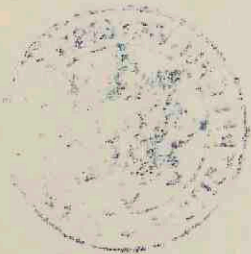




HET ONTSTAAN

VAN HET

PRIESTERSCHAP IN DE CHRISTELIJKE KERK.



Typ. J. VAN BOEKHOVEN. — Utrecht.

RIJKSUNIVERSITEIT UTRECHT



1171 1623

HET ONTSTAAN  
VAN HET  
PRIESTERSCHAP IN DE CHRISTELIJKE KERK.

EEN ARCHÆOLOGISCHE STUDIE.

PROEFSCHRIFT

TER VERKRIJGING VAN DEN GRAAD VAN

Doctor in de Godgeleerdheid

AAN DE RIJKS-UNIVERSITEIT TE UTRECHT

NA MACHTIGING VAN DEN RECTOR-MAGNIFICUS

**DR. H. SNELLEN,**

Hoogleraar in de Faculteit der Geneeskunde,

VOLGENS BESLUIT VAN DEN SENAAAT DER UNIVERSITEIT

TEGEN DE BEDENKINGEN VAN DE FACULTEIT DER GODGELEERDHEID

TE VERDEDIGEN

op Dinsdag 24 Mei 1892, des namiddags te half 3 ure,

DOOR

**SCHALK WILLEM LOUW,**

geboren te Philippolis, Oranje Vrijstaat.

UTRECHT

C. H. E. BREIJER

1892.





1874

PROCEEDINGS OF THE

ANNUAL MEETING

OF THE

AMERICAN ASSOCIATION

FOR THE ADVANCEMENT

OF SCIENCE

HELD AT

PHILADELPHIA, PA.,

DECEMBER 28-31, 1874

1875

Published by the Association

at the office of the Secretary

at Philadelphia, Pa.



PHILADELPHIA

1875

AAN MIJNE OUDERS.



Na het voltooiën van dit proefschrift, neem ik gaarne de mij geschonkene gelegenheid te baat, om aan de behoefte van mijn hart te voldoen, door, aan het einde van mijn academische loopbaan, openlijk een woord van welgemeenden dank te richten tot hen, die op mijn levensweg en bij mijne studiën tot dusver, mijne hooggewaardeerde leidslieden zijn geweest.

In de eerste plaats wend ik mij tot U, mijne geliefde Ouders, wien ik naast God het meest verschuldigd ben, om U mijne erkentelijkheid te betuigen, voor alle door U mij bewezene weldaden. Beschouwt de opdracht van dit geschrift als een klein bewijs van mijne erkentelijkheid en wederliefde. Met U dank ik God, dat Hij mij tot dusver gebracht heeft. Moge uwe en mijne bede ook, en vooral, in mijn toekomstigen werkkring hare vervulling zien.

Hooggeleerde Heeren, Professoren der theologische faculteit, ontvangt mijn dank voor uwe zeer gewaardeerde lessen, en voor de welwillendheid, waarmede gij mij steeds te gemoet kwaamt. Houdt U er van verzekerd, dat ik het

als een voorrecht beschouw en zal blijven beschouwen, voor een groot deel mijne opleiding aan de Utrechtsche Universiteit genoten te hebben.

Hoe zou ik onder bewoording kunnen brengen, wat ik voor U gevoel, Hooggeleerde KLEIJN, mijn Hooggeschatte Promotor en Leermeester! Hoeveel moeite hebt gij U getroost, hoeveel tijd belangeloos opgcofferd, om mijn geschrift natezien! Wees verzekerd, dat ik het als een groote eere acht, U als mijn promotor gchad te hebben. De wetenschap der kerkgeschiedenis is mij, onder uwe leiding, lief en dierbaar geworden. Wil voor dit alles, als ook voor de vele onschatbare wenken, die gij mij gegeven hebt, mijn oprecht gemeenden dank ontvangen. Dat gij nog lang met uwe groote talenten de Utrechtsche Universiteit en de theol. wetenschap in het algemeen dienen moogt, is mijn oprechte wensch.

Allerminst kan ik mij onthouden, om U Hooggeleerde en zeer geliefde VALETON! mijne erkentelijkheid te betuigen. Door uwe bezielende voordracht hebt gij eene liefde in mij voor de studie van het Oude Testament ingeboezemd, die nimmer uitdooven zal. Wil hiervoor, als ook voor al het aangename, dat gij mij deedt smaken, voor al de bewijzen van belangstelling en vriendschap, waardoor ik mij tot U als tot een vriend getrokken gevoel, mijn innigen en oprechten dank ontvangen.

Zeer veel ben ik ook U verplicht, Hooggeleerde LAMERS en CRAMER! Houdt U er van verzekerd, dat ik de eere

aan uwe voeten gezeten te hebben zeer op prijs stel. Toen ik als vreemdeling hier aankwam, waart gij, Hooggeleerde LAMERS, de eerste, die mij met raad en bewijzen van vriendschap te gemoet zijt gekomen. Deze blijken van belangstelling zijn niet vergeten, en zullen niet worden vergeten. Ontvang daarvoor mijn welgemeenden dank.

De aangename avonden aan uw huis doorgebracht, Hooggeleerde CRAMER! toen gij met ons den Galatenbrief hebt besproken, zullen mij steeds eene heerlijke herinnering blijven. Ik betuig U daarvoor en voor hetgeen ik onder uwe leiding heb geleerd, mijn innigen dank.

Een woord past mij ook tot hen, die mijn verblijf alhier op menigerlei wijze hebben veraangenaamd. Wilt, geliefde vrienden, de toezending van dit geschrift als een klein bewijs van mijne erkentelijkheid beschouwen. Ik roep U allen een oprecht gemeend „Vaart wel”! toe.



# INHOUD.

---

## HOOFDSTUK I.

Inleiding . . . . .	blz.	1—39
§ 1. Algemeen Priesterschap aller Geloovigen. . . . .	„	1— 8
§ 2. De Ambten . . . . .	„	8— 15
§ 3. De Gemeente en de Kerkregeering . . . . .	„	15— 21
§ 4. De Gemeente en het Leerambt. . . . .	„	21— 27
§ 5. De Gemeente en de Sacramentsbediening . . . . .	„	27— 39

## HOOFDSTUK II.

Het Christelijke Priesterschap en Israël . . . . .	blz.	40—61
§ 1. Het Priesterschap in Israël . . . . .	„	40— 53
§ 2. Het Priesterschap in de Christelijke Kerk en de Synagogale Inrichting . . . . .	„	53— 56
§ 3. Het Rabbijsche Rechtsvaardigings- en Vol- doeningsbegrip. . . . .	„	56— 61

## HOOFDSTUK III.

Het Priesterschap in de Christelijke Kerk en het Heidendom . . . . .	blz.	62— 78
---	------	--------



## HOOFDSTUK IV.

Het Priesterschap en de inwendige Ontwik- keling der Kerk . . . . .	blz. 79—110
§ 1. Het Wettische Christendom der Apostolische Vaders . . . . .	„ 79—97
§ 2. Het Christendom als Nieuwe Wet, of het Christendom van de Hoofdvertegenwoordi- gers der Apostolisch-Katholieke Kerk . . .	„ 97—110

## HOOFDSTUK V.

Het Priesterschap in verband met de Leer- stellige Verwickelingen in de 2 <sup>de</sup> Eeuw. blz.	110—142
§ 1. Het Gnosticisme en zijn Invloed op de Kerk „	110—126
§ 2. Het Montanisme en zijn Invloed op de Kerk „	126—135
§ 3. Het Heidendom en zijn Invloed op de Kerk „	135—142
Besluit . . . . .	blz. 143—149
Stellingen . . . . .	blz. 151—155

## HOOFDSTUK I. <sup>1)</sup>

### INLEIDING.

Volgens de eenstemmige leer der Apostolische geschriften heeft Jezus Christus een volkomen verzoening tusschen God en mensch teweeggebracht, en is daarom de eenige Middelaar. Door het geloof in Hem heeft ieder geloovige den onmiddellijken toegang tot God. Er kan dus slechts dan van een priesterschap sprake zijn, wanneer de gemeente zelf als een „*koninklijk priestendom*” wordt bedoeld. Doch reeds tegen het einde van de tweede en in het begin van de derde eeuw werd de benaming „*priester*” enkel ten opzichte van een bepaalden stand in de gemeente gebezigd, die zich van den leekenstand streng onderscheidde. De vraag rijst hier, waaruit dit verschijnsel zich laat verklaren. Wenschen wij rekenschap te geven van de verschillende eigenschappen die den priester kenmerken n.l. dat hij is een heilig persoon, die van ambtswege over zekere bovennatuurlijke krachten beschikt, drager der *traditio dominica* en der *lex Evangelica*, en als zoodanig bestuurder der kerk vice

---

1) De werken die wij bij het opstellen van dit hoofdstuk hebben geraadpleegd zijn de volgende: B. Weisz, *Biblische Theologie des N. Testaments*, Berlin 1888, A. Harnack, *Dogmengeschichte* Band I, Freiburg I. B. 1888; Edwin Hatch, *The Organization of the Early Christian Churches*, Londen 1888; Fr. Loofs, *Die Urchristliche Gemeindeverfassung*, *Stud. u. Krit.*, Gotha 1890; C. Weizsäcker, *Das Apostolische Zeitalter der Christlichen Kirche*, Freiburg I. B. 1892.

Christi, dan reikt de gewone opvatting, dat het priesterschap in de Christelijke kerk zijn oorsprong aan Israël heeft ontleend, niet toe, ter verklaring van dit verschijnsel.

Verschillende stroomingen hebben medegewerkt om het priesterschap in het leven te roepen. De poging om de verschillende bestanddeelen van dat verschijnsel historisch te ontwikkelen, is het doel van dit geschrift.

Aangezien het priesterschap zich met het kerkelijk ambt heeft verbonden, laten wij de volgende paragrafen bij wijze van inleiding voorafgaan.

#### § 1. ALGEMEEN PRIESTERSCHAP ALLER GELOOVIGEN.

Reeds het volk van Israël was bestemd om een priesters-  
lijk koninkrijk en heilig volk te zijn.<sup>1)</sup> Doch ondanks  
zijne hooge roeping was Israël, wegens zijne onreinheid,  
ongeschikt om in onmiddellijke gemeenschap met Jahve  
te treden.<sup>2)</sup> Deze gemeenschap tusschen Jahve en zijn  
volk werd niet dan door het middelaarschap van het O. T.  
priesterschap mogelijk gemaakt.<sup>3)</sup> De vergeestelijking van  
het O. T. priesterschap vond eerst onder het Nieuwe Ver-  
bond plaats, krachtens de verhouding waarin de geloovige  
tot God, door het geloof in den voor de zonden der  
wereld en tot hare rechtvaardiging opgewekten Christus,  
werd geplaatst, m. a. w. het algemeene priesterschap aller  
geloovigen heeft een tweeledigen n.l. een objectieven en  
een subjectieven grondslag. Wanneer wij buiten aanmerking  
laten al hetgeen in Christus' werkzaamheid minder in ver-

1) Ex. 19 : 6.

2) Num. 1 : 53, 8 : 19; 18 : 21 sqq.

3) Ex. 28 : 1, 35, 43; 29 : 30; Deut. 17 : 12; 18 : 5 c. a.

band met ons onderwerp staat, dan treedt op den voorgrond, wat wij onder objectieven grondslag bedoelen, de eenstemmige leer van het N. Testament, dat door Christus eene volkomene verzoening tusschen God en mensch is teweeggebracht. Meer dan eens heeft Hij zelf getuigenis van Zijn hoogepriesterlijk ambt afgelegd: in Zijn hoogepriesterlijk gebed (*ἀγιάζω ἑμαυτὸν ὑπὲρ αὐτῶν*)<sup>1)</sup>, in de instellingswoorden van het Avondmaal<sup>2)</sup> insgelijks op verscheidene plaatsen waar Hij van het lijden Zijns doods als eene in de plaats van de zondige menschheid volbrachte verzoeningsdaad sprak, die door haar niet kon worden verricht (*λότρον ἀντὶ πολλῶν*)<sup>3)</sup> Insgelijks werd door de Apostelen het middelaarschap van den N. T. Bondstichter<sup>4)</sup> onverholen uitgesproken: het lijden Zijns doods wordt ons voorgesteld als een plaatsvervangend zoenoffer tot loskoopung der zondige wereld van den vloek des doods. Aangezien Christus, voor Wien het niet noodig was te sterven, toch den dood onderging om de zondaren van den dood te bevrijden, zoo is zijn dood plaatsvervangend: *εἰς ὑπὲρ πάντων ἀπέθανεν ἄρα οἱ πάντες ἀπέθανον τὸν μὴ γνόντα ἁμαρτίαν ὑπὲρ ἡμῶν ἁμαρτίαν ἐποίησεν, ἵνα ἡμεῖς γενώμεθα δικαιοσύνη Θεοῦ ἐν αὐτῷ*<sup>5)</sup>, d.i. opdat wij, op grond van hetgeen met Hem geschied was, aangezien en behandeld zouden worden als dezulken die God voor gerechtvaardigd verklaart. De behandeling van den onzondige als zondaar is het middel waardoor de behandeling van zondaren als rechtvaardigen mogelijk wordt gemaakt.<sup>6)</sup>

1) Johs. 17 : 19.

2) Mths. 26 : 26—29 en parall.

3) Mths. 20 : 28; Mc. 10 : 45; cfr. Joh. 10 : 1—18; 15 : 13 e. a.

4) Hebr. 7 : 22.

5) 2 Cor. 5 : 15, 21 cfr.; 1 Pet. 3 : 18; Ef. 5 : 25; Hebr. 2 : 9; 1 Tim. 2 : 6.

6) B. Weisz, a. a. O. S. 302.

Deze heilsdaad van den plaatsvervanger wordt ten opzichte van de zonde als eene vrijkoop (ἀπολύτρωσις) gekarakteriseerd<sup>1)</sup>, dewijl Hij door het λύτρον<sup>2)</sup> zijns levens, dat hij ten offer bracht, of zijns bloeds dat Hij vergoten heeft<sup>3)</sup>, ons heeft vrijgekocht, ons heeft verlost uit den toestand van schuld waarin wij ons bevonden.<sup>4)</sup> Gelijk in beteekenis met deze figuurlijke uitdrukking is de ἰλασμός (ἰλαστήριον, ἰλάσκεσθαι)<sup>5)</sup>, waaraan het denkbeeld van de uitdelging der schuld ten grondslag ligt<sup>6)</sup>, hetgeen door het offer van Christus is geschied. De uitwerking daarvan was de verzoening (καταλλαγὴ, ἀποκαταλλαγὴ). Het initiatief ging hier zoowel als bij den ἰλασμός van God uit, aangezien de zondige menschheid haar zondes Schuld, die haar van God vervreemde, niet weg nemen kon. God heeft in Christus de wereld met zich verzoend d.i. de toestand der vervreemding tusschen God en den mensch hield op te bestaan.<sup>7)</sup>

Doch eerst door het geloof in Christus wordt de καταλλαγὴ verkregen.<sup>8)</sup> Het geloof is volgens de N. T. geschriften het eigenlijk religieus centraalbegrip en de eenige voorwaarde tot het heil. Dit treedt vooral, doch niet alleen, bij Paulus, den apostel des geloofs, op den voorgrond<sup>9)</sup>, maar wordt ook bij Johannes, den apostel der liefde<sup>10)</sup>, en bij Petrus, den apostel der hoop<sup>11)</sup>, en in andere

1) Rom. 3 : 24; 1 Cor. 1 : 30; Ef. 1 : 7; Col. 1 : 14, Hebr. 9 : 12 e. a.

2) Mths. 20 : 28; Mc. 10 : 45; 1 Tim. 2 : 6.

3) 1 Pet. 1 : 19; Hebr. 9 : 12; Ef. 1 : 7; Rom. 5 : 9.

4) Gal. 3 : 13; 4 : 5; 1 Pet. 1 : 18, 19; Tit. 2 : 14.

5) 1 Johs. 2 : 2; 4 : 10; Rom. 3 : 25; Hebr. 2 : 17.

6) Col. 2 : 14.

7) 2 Cor. 5 : 19; Col. 1 : 20, 21; Ef. 2 : 16; Rom. 5 : 10, 11.

8) Rom. 5 : 11; 3 : 25.

9) Col. 1 : 22; Ef. 2 : 8; Rom. 1 : 17; 3 : 21—31; Gal. 2 : 16 e. a.

10) Johs. 20 : 29—31; 1 Johs. 1 : 3; 5 : 4 e. a.

11) 1 Pet. 1 : 8; 2 Pet. 1 : 5.

N. T. geschriften aangetroffen.<sup>1)</sup> Het geloof gaat uit van de vooronderstelling, dat het werk der verlossing door Christus is volbracht en is daarom enkel receptief. Tevens heeft het geloof geen andere waarde dan om den geloovige met Christus te vereenigen, opdat hij *in* Hem moge worden gerechtvaardigd.<sup>2)</sup> Het is daarom niet krachtens zijn intrinsieke waarde, maar alleen in zooverre het geloof ons met Christus vereenigt, dat het tot gerechtigheid wordt gerekend.

Door deze onmiddellijke, persoonlijke betrekking, n.l. het geloof in den voor de zonden der wereld gestorven, en tot hare rechtvaardiging opgewekten Christus, treedt de geloovige in eene levensgemeenschap met Hem<sup>3)</sup>, ontvangt den Heiligen Geest<sup>4)</sup>, wordt een kind Gods<sup>5)</sup>, een tempel Gods<sup>6)</sup> en des Heiligen Geestes.<sup>7)</sup>

Deze hemelsche heilgoederen worden door het teeken des doops aanschouwelijk voorgesteld. De doop wordt doorgaans in het N. Testament in het nauwste verband gebracht met de vergeving en reiniging van zonden<sup>8)</sup>, het ontvangen van den Heiligen Geest<sup>9)</sup>, de persoonlijke levensgemeenschap met Christus<sup>10)</sup> en de wedergeboorte tot een nieuw leven.<sup>11)</sup>

Op grond van het feit dat Christus door zijn éénmaal

1) Luc. 7 : 50; Mths 9 : 22, 29; Hand. 16 ; 31 e. a.

2) Gal. 2 : 17.

3) Col. 2 : 12, 20; Ef. 3 : 17.

4) Ef. 1 : 13.

5) Gal. 3 : 26.

6) 1 Cor. 3 : 16; cfr. *Barn.* 6 : 15; 16 : 7-9; Ign. *ad Ephes.* 9 : 15; *Hermas Mand.* V.

7) 1 Cor. 6 : 19.

8) Hand. 2 : 38; 22 : 16; 1 Pet. 3 : 21; Ef. 5 : 26 e. a.

9) 1 Cor. 12 : 13; Hand. 2 : 38; Tit. 3 : 5.

10) Rom. 6 : 3 sqq; Gal. 3 : 27; Col. 2 : 12.

11) Tit. 3 : 5.

gebracht offer<sup>1)</sup> eene eeuwige verlossing<sup>2)</sup> en eene volkomene verzoening heeft teweeggebracht, is Hij niet slechts een Middelaar, die de menschen tot God en God tot de menschen brengt, maar tevens de *eenige* Middelaar.<sup>3)</sup>

Terwijl het onder het N. Verbond op de beloofde verwezenlijking van eene volkomene verzoening aankomt, waartoe een Hoogepriester noodig is, die in plaats van het door de zonde van God vervreemde volk God naderen en het bloed der verzoening brengen mocht<sup>4)</sup>, zoo moet de Bondsmiddelaar tegelijk de Hoogepriester des N. Verbonds zijn<sup>5)</sup>.

De door het geloof gerechtvaardigden hebben vrede met God, en kunnen niet meer worden veroordeeld<sup>6)</sup>, wijl de voor hen gestorven, opgewekte en ter rechterhand Gods gezeten Christus als de groote Hoogepriester voor hen tusschen beiden treedt<sup>7)</sup>.

Op grond zoowel hiervan, dat degenen die door het éénmaal gebrachte offer des lichaams van Christus voor altijd volmaakt<sup>8)</sup>, d. i. door de éénmaal volbrachte daad van reiniging en heiliging in een toestand van volkomen Godewelgevalligheid verplaatst zijn<sup>9)</sup>, als dat Christus als onze *παθρόμος* tot God is gegaan<sup>10)</sup>, den door het voorhangsel d. i. zijn vleesch, heenvoerenden<sup>11)</sup>,

1) Hebr. 9: 12; 10: 10, 12, 14; 1: 3 (*ὅς — καθάρισμὸν ποιησάμενος* (aoristus); 1 Pet. 3: 18. (*ὅτι καὶ Χριστὸς ἅπασι περὶ ἁμαρτιῶν ἀπέθανεν*).

2) Hebr. 9: 12.

3) 1 Tim. 2: 5; cfr. Hebr. 8: 6; 9: 15.

4) Hebr. 8: 3.

5) Hebr. 3: 1; cfr. 4: 14; cfr. B. Weisz *a. a. O.* S. 493, 494.

6) Rom. 5: 1, 9.

7) Rom. 8: 34; Hebr. 7: 25; 4: 14—16; 1 Johs. 2: 1.

8) Hebr. 10: 14.

9) Hebr. 10: 1, 2.

10) Hebr. 6: 20.

11) Hebr. 10: 20.

ons als een verschen en levenden weg heeft ingewijd, en als de groote Hoogepriester voor zijne gemeente bij den Vader intreedt, is de toegang tot God, de eenige voorwaarde van den waren Godsdienst, mogelijk gemaakt<sup>1)</sup>. Ja de N. T. geloovigen worden voorgesteld als dezulken die reeds tot de hemelsche godsstad zijn gekomen, waar de Rechter als hun Bondsgod met den Middelaar, wiens bloed getuigenis aflegt van de volbrachte verzoening, woont<sup>2)</sup>.

Met de door het verlossingswerk tot stand gebrachte herstelling van de oorspronkelijke verhouding tot God, is de scheiding die de zonde tusschen God en den mensch, tusschen het hemelsche en het aardsche leven maakte, opgeheven, en wel in dier voege dat degenen, die door Christus den toegang tot God hebben, worden voorgesteld als door God met Christus levend gemaakt en met Hem in den hemel gezet, in zooverre zij ἐν Χριστῷ zijn<sup>3)</sup>. Daarom kunnen de N. T. geloovigen worden opgewekt om den in het Allerheiligste staanden troon<sup>4)</sup> met vrijmoedigheid te naderen<sup>5)</sup>.

Wat alleen uitwendig en daarom onvolkomen was onder de O. T. bedeeeling vindt nu zijne vergeestelijking hierin, dat de gansche N. T. gemeente wordt voorgesteld als eene in het bloed van Christus gewasschene<sup>6)</sup>, Godegewijde<sup>7)</sup> en wijl zij God als haren Koning dient als een

1) Hebr. 11:6; Ef. 2:18; 3:12.

2) Hebr. 12:22-24. Cfr. B. Weisz o. a. O. S. 511, 512.

3) Ef. 2:6.

4) Hebr. 10:9, 22.

5) Hebr. 4:16; Ef. 2:18; 3:12.

6) Apoc. 1:5, 6.

7) 1 Pet. 2:5.



koninklijk priesterschap<sup>1)</sup>, dat door het geloof in Christus den onmiddellijken toegang tot God heeft, om Hem welgevallige offers te brengen<sup>2)</sup>. Hieronder worden verstaan de met Gods wezen overeenkomstige, geestelijke offers<sup>3)</sup>, bestaande in een Godegewijden levenswandel, door de levende offerande van den persoon des aanbidders<sup>4)</sup>, in de dankzeggingen en gebeden<sup>5)</sup>.

Geen wonder daarom dat wij in het N. Testament geen spoor van de latere tegenstelling tusschen clerici en laïci vinden. Onder κληρος wordt in het N. Testament niets anders verstaan dan het erfdeel des eeuwigen levens dat de ἅγιοι door het geloof deelachtig zijn<sup>6)</sup>. Daarom worden de geloovigen κληροὶ genoemd<sup>7)</sup>; terwijl λαός voor het uitverkoren volk Gods wordt gebezigd<sup>8)</sup>.

## § 2. DE AMBTEN.

Na het heengaan des Heeren zien wij zijne jongeren, in het gemeenschappelijk gebed volhardend, door den gemeenschappelijken band des geloofs innerlijk aan elkander verbonden. Het kon echter niet anders of deze innerlijke gemeenschap moest zich zeer spoedig in een uitwendigen vorm, in de ἐκκλησία, openbaren, waar-

1) 1 Pet. 2:9.

2) 1 Pet. 2:5; cfr. Hebr. 9:14; 12:28.

3) Johs. 4:23, 24; 1 Pet. 2:5; Philip. 3:3.

4) Rom. 12:1; Barn. 2:3 alle ceremoniën zijn afgeschafte ἕνα ὁ κατὸς νόμος τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ μὴ ἀνθρώποποίητον ἔχη τὴν προσφοράν.

5) Hebr. 13:15; cfr. Just. Mart. *Dial.* 114, en Iren. III. 18, 3.

6) Hand. 26:18; Col. 1:13.

7) 1 Pet. 5:3.

8) 1 Pet. 2:10.

van de apostelen, door hun eerste getuigenis aangaande Christus, het middelpunt vormden.

Wanneer wij de buitengewone ambten n.l. die der apostelen, profeten en evangelisten, buiten rekening laten, aangezien ze buiten het bestek van ons onderzoek vallen, dan treffen wij in het N. Testament nog het ambt der geordende leiders der afzonderlijke gemeenten aan. Ten opzichte van de vraag omtrent den oorsprong van het ambt der *πρεσβύτεροι* en *ἐπίσκοποι*, en omtrent de identiteit van, of het verschil tusschen beider ambt, loopen de gevoelens zeer uiteen. In afwijking van de gewone opvatting dat het ambt der *ἐπίσκοποι* en *πρεσβύτεροι* identisch was, stelt de Hatch-Harnacksche hypothese, in verband met de beschouwing, dat het presbyter-ambt bij de Joodsch-Christelijke gemeenten aan de synagoge is ontleend<sup>1)</sup>, de heiden-Christelijke presbyters daarentegen geheel onafhankelijk van de synagoge en wel naar analogie van de oudsten in de stedelijke inrichting zijn ontstaan<sup>2)</sup>, terwijl de *ἐπίσκοποι* der oorspronkelijke gemeente naar analogie der *ἐπίσκοποι* bij de grieksche genootschappen, die financieele beambten waren, in het leven zijn geroepen<sup>3)</sup>, dat de identiteit van het bisschops- en presbyter-ambt onmogelijk kan worden bewezen. Al wat met recht kan worden beweerd is, volgens de meening van Hatch, dat de presbyter en de bisschop *analoge* functies hadden te verrichten,

1) Hatch, *Organization* p. 62.

2) Hatch, *Organisation* p. 66, Hatch meent dit te mogen vaststellen, niettegenstaande hij van gevoelen is dat „*the main functions of the Christian council of presbyters closely analogous*” met die van de Joodsche presbyters waren. p. 69.

3) Hatch beroept zich vooral op de te Salkhad, in de Haurân, te Thera en elders gevonden inscripties, waar de *ἐπίσκοπος* wordt voorgesteld als hebbende het bestuur over de financieele zaken. Cfr. *Organization* p. 36, en art. *Priest* in Smith and Cheetham, *Dictionary of Christian Antiquities*, London 1880 Vol II. p. 1702.

en gelijken rang bekleedden, welke gelijkheid door eene langzame ineensmelting van Joodsch-Christelijke en heiden-Christelijke inrichtingen, die het onderscheid tusschen die genootschappen langzamerhand deed wegvallen, zal zijn ontstaan<sup>1)</sup>.

Deze voorstelling van Hatch zoekt hare verdediging te vergeefs in de N. T. geschriften. Men hechte, in zijne beoordeeling van de vraag in welke verhouding de *πρεσβύτεροι* en *ἐπίσκοποι* tot elkander stonden, aan het verschil van naam niet te veel waarde. Indien Paulus, tot aanduiding van het regeer-ambt, geen ander woord dan het substantief *ἐπίσκοπος* of het verbum *ἐπισκοπεῖν* had gebezigd, dan zou zijn algeheele zwijgen over de *πρεσβύτεροι*, in zijn algemeen als echt erkende brieven, groot gewicht in de schaal hebben gelegd, tot staving van de Hatch-Harnacksche hypothese, dat het presbyter- en bisschops-ambt niet identisch was. Deze hypothese verliest echter hare kracht grootendeels hierdoor, dat Paulus leiders kent, die hij met verschillende namen, b.v. *προϊστάμενοι*, aanduidt<sup>2)</sup>. Nemen wij aan, dat deze *προϊστάμενοι* ook *πρεσβύτεροι* werden genoemd, hetgeen hoogstwaarschijnlijk het geval was, dan vervalt het bezwaar tegen de historiciteit van het bericht der Handelingen, dat uitdrukkelijk van *πρεσβύτεροι*, ook in de Paulinische gemeenten der apostolische periode, spreekt.

Aangezien het regeer-ambt door verschillende termen wordt aangeduid, zoo rijst de vraag onwillekeurig of wij enkel daar, waar van *ἐπίσκοπος* sprake is, aan een ambtstitel te denken hebben. Niet alleen zou een beves-

1) Art. *Priest* in Smith and Cheetman.

2) Loofs, *Stud. u. Krit.* S. 645.

tigend antwoord op deze vraag zeer willekeurig zijn, maar ook, en vooral, zij hier opgemerkt, dat ἐπίσκοπος meer ambts-aanduiding dan ambts-naam of -titel is<sup>1)</sup>.

Wij meenen dus met recht de gewone voorstelling te mogen handhaven, dat met πρεσβύτεροι in de Hand.<sup>2)</sup>, ἐπίσκοποι in den brief aan de Philippensen<sup>3)</sup> en προϊστάμενοι in 1 Thess.<sup>4)</sup> dezelfde ambtsdragers worden bedoeld.

Aangezien de gronden tot staving van het feit, dat het ambt der bisschoppen en presbyters identisch was, herhaaldelijk zijn besproken, wijzen wij hier alleen op de onzes inziens voornaamste:

1°. Hand. 20: 17, 28 wordt de ἐπίσκοπη met het ambt der πρεσβύτεροι verbonden.

2°. Hand. 14: 23 staat, dat Paulus en Barnabas voor iedere gemeente πρεσβύτεροι hebben aangesteld; 1 Clem. Rom. 42: 4 bericht, dat de apostelen, terwijl zij in alle landen en steden predikten, de eerstelingen aanstelden εἰς ἐπίσκοπος καὶ διακόνους τῶν μελλόντων πιστεύειν.

3°. 1 Pet. 5: 1, 2 wordt aan de πρεσβύτεροι het ποιμαίνειν = ἐπισκοπεῖν der kudde Gods opgedragen.

4°. De termen ἐπίσκοπος en πρεσβύτερος worden door 1 Clem. Rom. promiscue gebruikt<sup>5)</sup>. Evenals bij Petrus wordt ook hier het ποιμνιον met de πρεσβύτεροι verbonden<sup>6)</sup>.

5°. Zelfs nog tijdens Irenaeus zijn sporen van de oorspronkelijke identiteit van beider ambt aantewijzen. Hij verwisselt niet alleen de termen episcopi en presbyteri,

1) Cfr. Loofs, *Stud. u. Krit.* S. 628, 629.

2) Hand. 14: 23; 20.

3) Philip. 1: 1.

4) 1 Thess. 5: 12.

5) Cap. 44: 5; 47: 6.

6) Cap. 34: 2; 57: 1.

maar bezigt ook de uitdrukkingen „successio presbyterorum” en „successio episcoporum” door elkaar <sup>1)</sup>).

Het opzicht houden over, dat door ἐπισκοπεῖν wordt uitgedrukt, doet de vraag opkomen waarover het opzicht wordt gehouden. De Hatch-Harnacksche hypothese doet het gebied van de ἐπισκοπή, door de ἐπίσκοποι „*officers of finance*” te maken, op zoodanige wijze inkrimpen, dat het zich enkel over de materieele belangen der gemeente uitstrekt. Niet alleen besloeg o. i. het opzicht over de kudde Gods <sup>2)</sup> onmiskenbaar een veel ruimer gebied dan deze hypothese er aan toekennen wil, maar tevens, en vooral, zij opgemerkt, dat in den vroegsten tijd, en juist in de gemeente-vergaderingen en bij gelegenheid van de viering der agapae, evenmin van een ἐπισκοπεῖν als van eene uitreiking van liefdegaven tot armenverzorging zich eenig spoor laat aanwijzen, terwijl men reeds van een χάρισμα κυβερνήσεως en ἀντιλήψεως wist <sup>3)</sup>.

Zelfs wanneer wij het toegeven dat de naam ἐπίσκοπος zijn oorsprong aan niet-Christelijke genootschappen heeft ontleend, hetgeen niet onwaarschijnlijk is, dan volgt hieruit nog volstrekt niet, dat de werkzaamheid, die in het ἐπισκοπεῖν ligt opgesloten, in de Christelijke kerk identisch moet geweest zijn met die bij de heidensche genootschappen. Evenals het ambt van den Christelijken presbyter naar analogie van het ambt van den Joodschen presbyter in het leven is geroepen, zonder dat daarbij tevens de identieke werkzaamheden aan het ambt van den Joodschen presbyter verbonden op dat van den Christelijken presbyter

1) *Adv. Haer.* IV. 26, 2, 5. ed. Harvey II. p. 236, 238; III. 1, 1, Harvey II. p. 8, 9; III. 2, 1., Harvey II. p. 7.

2) *Lc.* 15:4, *clr.* 1 *Pet.* 2:25.

3) 1 *Cor.* 11; 12:28.

werden overgedragen, evenmin waren de werkzaamheden van den Christelijken ἐπίσκοπος identisch met die van den heidenschen ἐπίσκοπος. De Christelijke kerk sloot zich wel aan bestaande vormen en inrichtingen aan, maar verbond hiermede werkzaamheden die door hare bijzondere behoeften werden gevorderd.

Dat de armenverzorging een voornaam bestanddeel van de werkzaamheid der opzieners, vooral in de na-apostolische periode, wegens de uitbreiding der kerk, uitmaakte, is buiten allen twijfel <sup>1)</sup>. Dat genoemde werkzaamheid echter de eigenlijke roeping van de gemeenteopzieners was, is o. i. onhistorisch. Wanneer Petrus de oudsten vermaant om de kudde Gods te weiden en opzicht erover te houden, dan krijgen wij hierdoor, vooral wanneer wij in verband hiermede herinneren dat degenen, die vroeger als dwalende schapen waren, onder het opzicht van Christus, den Opperherder, worden gesteld <sup>2)</sup>, evenmin als uit de vermaning van Paulus aan de oudsten der Efesische gemeente „om op zich zelf en op de geheele kudde acht te geven, waarover de H. Geest hen tot opzieners gesteld heeft om de gemeente des Heeren te weiden” <sup>3)</sup>, den indruk, dat de beide apostelen de verzorging der armen op het oog hadden. Zeer terecht zegt Loofs „die ἐπισκοπή hat ursprünglich keinen engeren, keinen specielleren Bereich als das προϊστασθαι im 1 Thessalonicherbriefe.” <sup>4)</sup> Zij bestond in het zedelijk opzicht, waarop reeds de verschillende namen wijzen,

1) Cfr. Hand. 11: 39; 1 Clem. Rom. 44. λειτουργεῖν, τροφοῦν τα θῆρα; Herm. Simil. 9: 27.

2) 1 Pet. 5: 1—4; 2: 25.

3) Hand. 20: 28.

4) 1 Thess. 5: 12.

waarmede de bekleeders van dit ambt, en de plichten er aan verbonden, worden aangeduid, (ἐπίσκοποι en ἐπισκοπεῖν, κυβερνήσεις, προϊστάμενοι en προστῆναι, προεστῶτες πρεσβύτεροι)<sup>1)</sup>, in de geestelijke leiding en in de leer. De ἐπίσκοποι zijn de ἡγούμενοι, die het woord Gods verkondigen, aan wie de gemeente onderdanig is, en die voor de zielen waken als die rekenschap te geven hebben<sup>2)</sup>. Dat aan de ἐπίσκοποι de geestelijke leiding was toevertrouwd, blijkt tevens uit den herdersnaam (ποιμένες)<sup>3)</sup>, zoo ook uit het verband waarin ποιμνιον met ἐπίσκοπος voorkomt<sup>4)</sup>.

Het blijkt eveneens uit de pastoraal brieven, dat de eigenschappen, die aan het ambt van de gemeenteleiders zijn verbonden, van administratieven, didactischen zoowel als van zedelijk-practischen aard zijn<sup>5)</sup>. Voor de stelling dat de hypothese van Hatch en Harnack het gebied van het bisschopsambt te nauw heeft willen begrenzen, leveren de door ons aangevoerde plaatsen het onwedersprekelijk bewijs<sup>6)</sup>.

1) Cfr. 1 Pet. 5:2; 1 Cor. 12:28; 1 Thess. 5:12; Rom. 12:8; 1 Tim. 3:4; 5:12; 5:17.

2) Hebr. 13:7, 17; 1 Clem. Rom. 1:3; Herm. Vis. III. 9. 7.

3) Ef. 4:11.

4) 1 Pet. 2:25; Hand. 20:28; 1 Clem. Rom. 44:1-3; Herm. Simil. 9:27; Ign. ad Rom. 9:1; ad Philad. 2:1. Cfr. Loofs, Stud. u. Krit.

5) 1 Tim. 5:17; 3:4, 5; Tit. 1:7; 1 Tim. 3:1-3.

6) Het zij hier echter opgemerkt dat Harnack hierin van Hatch afwijkt dat hij de bisschoppen als „Verwaltungsbeamte“ (*Verwaltung in weitesten Sinn mit Einschluss des Cultus*) beschouwt, terwijl hij het met Hatch hierin eens is, dat de jurisdictie en de handhaving der tucht de roeping van de presbyters was. „Die Verschmelzung der alien episcopalen und presbyterialen Organisation“ zou sedert het midden van de 3e eeuw hebben plaats gevonden. Cfr. Analecten, Giessen 1883.

## § 3. DE GEMEENTE EN DE KERKREGEERING.

Bij wijze van inleiding stellen wij hier de vraag of er tot de bediening der gemeente nog wel een bijzondere roeping noodig was. Hebben niet alle geloovigen zonder onderscheid, nu Gods geest over alle vleesch is uitgestort, het recht om alle ambten te bekleeden? Is het ambt niet eene droeve noodzakelijkheid, en indien wel, heeft het in den grond der zaak wel recht van bestaan? Volgens den Ambrosiaster mochten allen aanvankelijk de leerfunctie en de bediening van den doop waarnemen, doch toen de kerk volgens een andere orde begon bestuurd te worden, en het gevoelen al meer en meer veld won, dat indien allen alles verrichten mochten, dit niet alleen onredelijk zou zijn, maar de bediening der kerkelijke functiën ook een gewoon en laag werk zou schijnen, werd dat algemeene voorrecht het privaatrecht van ééne bevoorrechte klasse<sup>1)</sup>. Volgens Luther zijn de sacramenten, het woord Gods, de absolutie aan de kerk, de gemeente, gegeven; en ieder geloovige heeft krachtens zijn priesterschap niet enkel recht om, maar is ook geroepen tot den heiligen plicht de sacramenten te bedienen, de biecht te hooren en absolutie te geven. Het eenig onderscheid tusschen den ambtsdrager en ieder geloovige is dit, dat de ambtsdrager zijne functiën namens de kerk, krachtens een overdracht van de gemeente verricht, terwijl dezelfde functiën door ieder geloovige kunnen worden waargenomen, doch

---

1) Ambros. *in Ephesos* 4: 11, 12. Omnes docebant et omnes baptizabant; coepit alio ordine et providentia gubernari ecclesia, quia si omnes omnia possent irrationabile esset et vulgaris res et vilissima videretur. Hatch p. 117 note 7.



niet in het openbaar, maar in het particulier<sup>1)</sup>. Deze voorstellingen rusten blijkbaar op een gebrekkige opvatting van het sacerdotium, en van de verhouding der kerkelijke beambten en der gemeente onderling. Er zijn menschen in de gemeente gesteld die een roeping te vervullen hebben, welke allen zonder onderscheid niet vervullen kunnen. Het algemeene priesterschap geeft niemand recht om als bedienaar van den godsdienst op te treden. Het priesterschap als gevolg van de rechtvaardiging door het geloof heeft betrekking op de persoonlijke verhouding van den geloovige tot God; het ambt daarentegen op de van Gods wege gewilde *διακονία* der gemeente. Zeer terecht wordt daarom de onderlinge verhouding van het ministerium en sacerdotium in de *Confess. Helv. Posterior* Art. XVIII, als „*diversissima*” voorgesteld.

Niet aan droeve omstandigheden, niet aan een gemeentelijke overdracht, maar aan een opdracht van Christus heeft de ambtsdrager zijn ambt te danken. Van den aanvang af was er een ambt des N. Verbonds<sup>2)</sup>, waarvan de dragers de beheerders van de verborgenheden Gods zijn<sup>3)</sup>; een ambt dat door God, Christus en den H. Geest is ingesteld<sup>4)</sup>, tot de volmaking der heiligen, voor het werk der bediening, voor de opbouwning van het lichaam van Christus<sup>5)</sup>. De gemeente moet de ambtsdraggers om huns werks wil hoogachten, hen eeren en hun onderdanig zijn<sup>6)</sup>.

1) *Kirchenpostille* II. 318. 319. Cfr. D. E. Chr. Achelis, *Praktische Theologie*, Freiburg I. B. 1890. Band. I. S. 53 seqq.

2) 2 Cor. 3:6.

3) 1 Cor. 4:1.

4) 1 Cor. 12:28; Ef. 4:11; Hand. 20:28.

5) Ef. 4:12.

6) 1 Thess. 5:12; 1 Tim. 6:17; Hebr. 13:17.

Dat de jongeren des Heeren, overeenkomstig Zijne vermaning om zich niet Rabbi! Rabbi! of voorgangers door de menschen te laten noemen, omdat allen broeders zijn en één hun voorganger is t. w. de Christus<sup>1)</sup>, zich nooit als heerschappij-voerders opwierpen, behoeven wij nauwelijks te herinneren. Wijl de macht die hun gegeven wordt tot opbouwning en niet tot nederwerping is<sup>2)</sup>, en zij slechts dienaren zijn door wie de gemeente geloovig is geworden<sup>3)</sup>, waarvan Christus de overste Herder en Hoofd is<sup>4)</sup>, wenschten zij geen heerschappij te voeren over het geloof der gemeente,<sup>5)</sup> of zich zelf te prediken maar Jezus Christus als Heer,<sup>6)</sup> aan Wien alleen de gemeente onderdanig is,<sup>7)</sup> en medewerkers te zijn van de blijdschap der gemeente<sup>8)</sup>.

Aangezien de gemeente echter niet zonder de handhaving der Christelijke waarheid kan blijven voortbestaan, zoo moeten er altijd menschen zijn die de gemeente bij de waarheid houden. Daarom juist heeten zij geen meerderen, maar *διάκονοι τῶν ἀγίων*. Reeds hieruit blijkt, dat het ambt geen klerus scheidt: de gemeenteleiders stonden niet op een hogere trap dan de gemeente, voor zoover zij door hogere geestesgaven niet hooger stonden. Alleen als *gemeenteleiders* hadden de ambtsdragers hogere autoriteit.

Het ambt is nooit zoodanig dat er geen verband bestaan zou tusschen gemeente en gemeenteleiders. De

1) Mths. 23: 8, 10.

2) 2 Cor. 12: 19; 13: 10.

3) 1 Cor. 3: 5.

4) 1 Pet. 5: 4; 2 Cor. 4: 5; Col. 1: 18.

5) 2 Cor. 1: 24, cfr. 1 Pet. 5: 3.

6) 2 Cor. 4: 5.

7) Ef. 5: 24.

8) 2 Cor. 1: 24.

gemeente moet worden gekend in het werk harer voorgangers; zij moet invloed hebben op de besluiten.

Aangezien er in de gemeente, die Christus' lichaam wordt genocmd en daarom heilig moet zijn, niet alleen dezulken zijn die zwak zijn, maar ook die ongeregeld wandelen en anderen tot afval brengen, zoo moet zij, wil zij aan hare roeping beantwoorden, haar heilig karakter handhaven, door alles te weren, wat hiermede in strijd is. Zij moet zich de zwakken aantrekken, de ongeregelden vermanen, met dezen geen gemeenschap hebben, hen niet in huis opnemen, ja zelfs niet groeten<sup>1)</sup>. Dezulken zal zij echter niet voor vijanden houden, maar hen vermanen als herders, en die op eenige overtreding betrapt zijn te recht brengen<sup>2)</sup>. Zelfs daar waar iemand buiten de kerkelijke gemeenschap wordt gesloten, geschiedt dit door de gemeente als lichaam. De Heer der gemeente heeft zelf geleerd, dat indien iemand in zijne zonde blijft volharden, na meer dan eens daarover in het privaat bestraft geweest te zijn, door de gemeente zal worden vermaand. Geeft hij echter zelfs de gemeente geen gehoor, dan zij hij als een heiden en tollenaar<sup>3)</sup>. Uit het feit dat de schuldige in laatster instantie voor de gemeente moest worden gebracht, blijkt duidelijk, dat die uitsluiting door de gemeente als lichaam geschieden moet. Geheel overeenkomstig hiermede is het geval van den ontuchtige in de Corinthische gemeente. Paulus sloot wel is waar in zijne afwezigheid dien misdadiger van de kerkelijke gemeenschap uit, maar terwijl hij zich in den geest met de gemeente vereenigt. Hij beschouwde die

1) 1 Cor. 5:11; 1 Thess. 5:14; 2 Thess. 3:6, 14; Rom. 16:17; 2 Johs. 10, 11.

2) 2 Thess. 3:15; Gal. 6:1.

3) Mths. 18:15-18.

ramp als een gemeenschappelijke, daarom moest ook de afsnijding een gemeenschappelijke, een daad der *gemeente* zijn. Heeft de uitsluiting de gewenschte uitwerking gehad, gelijk zulks het geval was, dan moest hij weer door de *gemeente* in haren boezem worden opgenomen <sup>1)</sup>.

In dit verband vermelden wij nog de waarschuwing van Paulus tegen een gewoonte die in dezelfde Corintische gemeente bestond n.l. om geschillen voor den heidenschen rechter te brengen. Indien de gemeente de rechtszaken niet vermijden kon door dulden, verdraagzaamheid, ja zelfs door, volgens den geest de Evangelies, onrecht te lijden, dan moest zij die door scheidsrechters in den boezem der gemeente laten uitmaken <sup>2)</sup>.

Niet alleen in de tucht- en rechtszaken maar ook in andere gewichtige zaken betreffende het belang van de kerk in het algemeen, zien wij de gemeente als lichaam handelend optreden. Paulus maakt, als hij schrijft aan de gemeente te Corinthe over de collecte voor de Christenen te Jeruzalem, melding van een broeder dien hij met Titus uit Macedonië zendt, en die door de gemeenten tot dat doel is gekozen (*χειροτονηθεὶς ὑπὸ τῶν ἐκκλησιῶν*) <sup>3)</sup>. Insgelijks zien wij de gemeente te Antiochië hare gaven ten behoeve van de armen te Jeruzalem door middel van Paulus en Barnabas overbrengen <sup>4)</sup>.

Hier zij tevens en vooral melding gemaakt van de synode te Jeruzalem. Als afgevaardigden door de gemeente te Antiochië werden Paulus en Barnabas te Jeruzalem door de *ἐκκλησία*, de Apostelen en de oudsten

1) 1 Cor. 5:1—5; 2 Cor. 2:5—10.

2) 1 Cor. 6:1—11.

3) 2 Cor. 8:18 sqq.

4) Hand. 11:30.

ontvangen. Het besluit bij deze gelegenheid door de Apostelen en oudsten *uit de geheele gemeente* uitgevaardigd, werd door Paulus en Barnabas en andere daartoe gekozene mannen naar Antiochië en de gemeenten in Syrië en Cilicië overgebracht <sup>1)</sup>.

Het aanstellen zoowel als het ontzetten van ambtenaren geschiedt insgelijks door de gemeente. Door de gemeente te Jeruzalem werden Matthias <sup>2)</sup> de zeven diakenen <sup>3)</sup>, en Barnabas als haar vertegenwoordiger te Antiochië, gekozen <sup>4)</sup>.

Dat de gemeente zich, zelfs in de na-apostolische periode, niet in eene passieve verhouding tegenover hare bestuurders bevond, blijkt duidelijk uit het schrijven van de gemeente te Rome aan de Corinthische gemeente en uit den brief van Polycarpus. De gemeente te Corinthe heeft, onder invloed van eenige mannen in die gemeente, hare bestuurders, die hunne roeping eervol hebben vervuld, van hun ambt ontzet. Opmerkelijk is, dat de gemeente van Rome, naar aanleiding van deze gebeurtenis, aan de gemeente van Corinthe niet in het algemeen het recht betwist om hare bestuurders af te zetten, wel dat zij dit deed met leidslieden, welke hunne betrekking met eere hebben bekleed <sup>5)</sup>. In den brief van Polycarpus hebben wij juist het tegenovergestelde geval: hier wordt er op aangedrongen dat een ontzette presbyter wederom in zijn ambt hersteld zal worden <sup>6)</sup>. Evenals Paulus en de gemeente van Rome richt ook Polycarpus zijn schrijven

1) Hand. 5: 4, 22 sqq.

2) Hand. 1: 23.

3) Hand. 6: 5.

4) Hand. 11: 22.

5) 1 Clem. Rom. 44, cfr. 54.

6) Polycarp. *ad. Philip.* 11.

aan de gansche gemeente: een duidelijk bewijs dat de macht van ontzetten en herstellen in de handen der gemeente lag.

---

§ 4. DE GEMEENTE EN HET LEERAMBT.

Ten opzichte van de bijzondere deelen van den Christelijken eeredienst heeft Christus noch de apostelen eenige verbindende voorschriften nagelaten. Zij moesten zich langzamerhand overeenkomstig de door de omstandigheden gewekte behoeften der apostolische kerk ontwikkelen. Wanneer Jezus echter onmiddellijk voor zijn hemelvaart zijnen jongeren opdraagt om het Evangelie aan de gansche wereld te verkondigen<sup>1)</sup>, dan blijkt hieruit duidelijk, dat het εὐαγγελίσασθαι vooral het werk der apostelen was. Overeenkomstig hunne roeping zien wij hen, met Petrus en Johannes aan het hoofd, de dingen verkondigen die zij gezien en gehoord hebben, terwijl Paulus het vooral als zijne roeping beschouwt om het Evangelie te verkondigen. Wij hebben tevens in de aanstelling der zeven mannen om de tafelen te bedienen, opdat de apostelen zich tot de προσευχή en de διακονία τοῦ λόγου, hetgeen zij vooral als hunne roeping beschouwden, zouden bepalen, een duidelijke aanduiding dat de bediening der gemeente met het ambt is verbonden<sup>2)</sup>. Aangezien de apostelen echter niet overal tegenwoordig konden zijn, zoo schijnt hunne werkzaamheid door de προϊστάμενοι der verschillende gemeenten te zijn voortgezet<sup>3)</sup>. In verband hiermede stellen

1) Mc. 16: 15; Mths. 28: 19 cfr. Lc. 9: 2.

2) Hand. 6: 1—6.

3) 1 Cor. 15: 10; 4: 14; Gal. 4: 11; Col. 1: 28; Hand. 20: 31; 1 Thess. 5: 12.

wij de vraag of de functie der διδασκαλία met die der κυβέρνησις van den aanvang was verbonden. Neander houdt het er voor op grond hiervan, dat het χάρισμα van het προστῆναι en het κυβερνᾶν afzonderlijk voorkomt <sup>1)</sup>, en dat de διδαχή in het geheel niet aan een bepaald ambt verbonden was, maar door ieder, die de daartoe noodige gave bezat, gegeven kon worden <sup>2)</sup>, „*dasz ursprünglich das Amt der Gemeindevorsteher mit der Verwaltung des Lehrvortrages gar nichts gemein hat*” <sup>3)</sup>. In de eerste plaats zij hiertegen opgemerkt, dat het νοῦθετεῖν der προϊστάμενοι <sup>4)</sup> zoo nauw met de διδασκαλία wordt verbonden <sup>5)</sup>, dat wij o. i. moeilijk kunnen aannemen, dat de beide werkzaamheden der leer en der regeering niet als verschillende, ofschoon zeer nauw samenhangende, functiën, die tot één en hetzelfde ambt behooren, kunnen worden beschouwd. Tevens en vooral zij hier opgemerkt, dat het ambt niet enkel in de charismatische uitrusting zijn grond heeft, maar met de charismata van goddelijken oorsprong is. De charismata schiepen niet het ambt, maar het ambt is als het ware de drager daarvan, en beide te zamen zijn ingesteld en gegeven tot de οἰκοδομή τοῦ σώματος τοῦ Χριστοῦ. Wanneer wij dit toegeven en tevens erkennen dat 1 Cor. 12: 28 en Rom. 12: 8 niet op de verschillende ambten in de gemeente wordt bedoeld, maar van de charismata in algemeenen zin wordt gesproken, dan springt het dadelijk in het oog, dat de veronderstelling dat onder de afzonderlijk vermelde

1) 1 Cor. 12: 28; Rom. 12: 8.

2) 1 Cor. 14: 26.

3) *Geschichte der Pflanzung und Leitung der Christlichen Kirche durch die Apostel*, Gotha 1862, a. a. O. S. 201 seqq.

4) 1 Thess. 5: 12.

5) Col. 1: 28; 3: 16.

gaven de daarmede overeenkomende ambten te verstaan zijn, onjuist is. Dat de leerfunctie nauw met die der regeering samenhang, blijkt uit hunne onmiddellijke verbinding <sup>1)</sup>, en dat beide functiën door één persoon werden verricht, uit verschillende plaatsen <sup>2)</sup>. Dat de leerfunctie inzonderheid tot de werkzaamheid van den gemeenteleider behoorde, laat zich tevens uit den inhoud daarvan opmaken. Door verschillende namen wordt de bediening des woords aangeduid: ἡ διακονία τοῦ λόγου, ἡ διακονία τοῦ πνεύματος, ἡ διακονία τῆς δικαιοσύνης, ἡ διακονία τῆς καταλλαγῆς. Paulus, schrijvende aan de gemeente te Corinthe, prijst haar, dat zij zich aan de overleveringen (παραδόσεις), die hij haar heeft overgeleverd, houdt <sup>3)</sup>. Dezelfde zaak vinden wij in 1 Thess. terug, waar hij de gemeente wijst op de bevelen (παραγγέλαι), welke hij door den Heer Jezus haar heeft gegeven <sup>4)</sup>. Hieruit zien wij duidelijk, dat het διδάσκειν ook in een engeren zin wordt gebezigd. En wanneer wordt toegegeven, dat de προϊστάμενοι het werk van de apostelen hebben voortgezet, zooals wij boven hebben trachten aantetoonen, en wanneer wij tevens in verband hiermede herinneren, dat Paulus de gemeente te Corinthe vermaant, ja bidt om zich aan Stéfanos, den eersteling uit Achaje, te onderwerpen <sup>5)</sup>, en de gemeente te Thessalonika om hare voorstanders, die haar vermanen, te erkennen <sup>6)</sup>, dan ligt het voor de hand, dat de dragers

1) Ef. 4:11. De nauwe samenhang tusschen de leer en het bestuur blijkt hieruit, dat tusschen ποιμένας en διδασκάλους het τούς δε niet wordt herhaald, maar door καὶ wordt vervangen.

2) Hebr. 13:7; 1 Tim. 3:2, 14; 5:17; Tit. 1:9, cfr. 1 Thess. 5:12.

3) 1 Cor. 11:2, cfr. 1 Cor. 4:17; Rom. 16:17; 6:17.

4) 1 Thess. 4:2; cfr. 2 Thess. 2:15, cfr. Weizsäcker, S. 560.

5) 1 Cor. 16:16.

6) 1 Thess. 5:12.



van de παραδόσεις en παραγγελίαι in de eerste plaats de leiders der gemeente waren.

Dat de Apostelen en gemeenteleiders echter geen auto-kratisch gezag tegenover de gemeente voerden, blijkt duidelijk uit verklaringen van Paulus, die hij ten opzichte van zijne verhouding tot de gemeente heeft uitgesproken, alsook uit de vrijheid die iederen geloovige werd toegestaan om onder zekere omstandigheden en voorwaarden te leeren. Schoon Paulus er van overtuigd was, dat hetgeen hij deed zaak des Heeren is, beschouwde hij enkel datgeene, dat hij als woord en gebod des Heeren meedeelde als ἐπιταγή, met bindend gezag, terwijl hij zijn eigene meening als γνώμη, als zijn privaat oordeel, daartegenover stelde <sup>1)</sup>.

Aangaande de vrijheid om te leeren en te profeteeren zij vermeld, dat die zoowel bij de Heiden-Christelijke als Joodsch-Christelijke gemeenten wordt aangetroffen. Of er behalve de Apostelen ook anderen in de gemeentevergaderingen te Jeruzalem leerden, weten wij niet. Wel zien wij, dat de geloovigen, die wegens de vervolging vluchten moesten, het land doorgingen en het woord des Evangelies verkondigden. Philippus ging, nadat hij zijne werkzaamheid door Petrus en Johannes bekrachtigd zag, zuidwaarts, ontmoette den kamerling van Candace, onderrichtte en doopte hem <sup>2)</sup>. Insgelijks hebben ook anderen die naar Fenicië, Cyprus en Antiochië gevlucht waren, aldaar het Evangelie verkondigd. De eerste Heiden-Christelijke gemeente, nl. die van Antiochië, heeft hare stichting aan deze mannen, waarschijnlijk Hellenisten, te

1) 1 Cor. 14: 37; Gal. 1: 8, 9; 1 Cor. 7: 6, 10, 25.

2) Hand. 8: 4 sqq.

danken <sup>1)</sup>. Dezelfde vrijheid om het Evangelie te verkondigen, treffen wij ook in de Heiden-Christelijke gemeenten aan. Paulus spreekt herhaaldelijk van de gemeente in het huis van een zekeren christen <sup>2)</sup>. Dat zulke familiehoofden, die het middelpunt van zoo'n kring van geloovigen uitmaakten, als de natuurlijke herders en leeraars dier huisvergaderingen optraden, ligt voor de hand. Doch niet alleen in private kringen maar ook in grootere samenkomsten stond het, naar analogie van de gewoonte in de Synagoge <sup>3)</sup>, iedereen vrij hetzij om te leeren, eene openbaring medetedeelen, een psalm voortedragen, de schrift uitleggen, in tongen te spreken, eene uitlegging van tongen te geven, te profeteeren, zelfs ook te bidden, naarmate een ieder de daartoe noodige gave ontvangen heeft <sup>4)</sup>.

Deze vrijheid was echter aan zekere voorwaarden gebonden. Ten opzichte van de profetie bestond er een *διάκρισις πνευμάτων* <sup>5)</sup>, d. i. de gave om te beoordeelen wat al en wat niet uit Gods Geest gesproken is. Het richtsnoer bij deze beoordeeling is de *ἀγαλογία τῆς πίστεως* <sup>6)</sup>. Voor den spreker in tongen moest er eene uitlegging zijn, anders mag hij in het geheel niet spreken <sup>7)</sup>.

Uit deze vrijheid blijkt evenwel niets omtrent het leerambt. Wij weten niet of de bedoelde vergaderingen zulke geweest zijn, welke aan den regelmatigen eeredienst ge-

1) Hand. 11: 19, 20.

2) Col. 4: 13; Rom. 16: 3, 5; 1 Cor. 16: 15, 16; Philem. 2. Wij weten echter zoo weinig van die *ἐκκλησία κατ' οἶκον*, dat wij daaromtrent niets met zekerheid kunnen vaststellen.

3) Lc. 4: 16 sqq.

4) 1 Cor. 12: 10; 14; 1 Pet. 4: 11; 1 Cor. 11: 4; 14: 14, 15.

5) 1 Cor. 12: 10; 14: 29, cfr. Johs. 4: 1.

6) Rom. 12: 6.

7) 1 Cor. 14: 27, 28.

wijd waren, en nog veel minder grond is er om aan te nemen, dat dit spreken van ambtelooze personen begrepen kan worden onder de benaming „*bediening des Woords*” of „*uitdeeling der verborgenheden Gods*.” Was dit laatste niet het geval, dan staat een predikend bijzonder persoon geenszins gelijk met een „*herder en leeraar*.” Trouwens deze vrijheid werd, naarmate de charismata afnamen en meer beteekenis aan de leerfunctie werd toegekend, steeds meer beperkt. De judaïstische en gnostische ketterij maakten een vasteren leervorm noodzakelijk. Reeds uit 1 Clem. Romanus blijkt, dat de kerkinrichting op een vasteren grondslag rust. Zeer gewichtig voor de geschiedenis der kerkinrichting is de verbinding van het  $\kappa\upsilon\beta\epsilon\rho\nu\acute{\alpha}\nu$  met het gebed en zeer waarschijnlijk ook met de leer<sup>1)</sup>. Sterker nog dan door Clemens wordt door Ignatius op het gewicht van het ambt nadruk gelegd. De drie ambtsdragers zijn volgens hem de bisschop, de presbyter en de diaken. Den bisschop stelt hij voor als den repraesentant van de eenheid der gemeente, den leider van den cultus, de eenige waarborg voor de zuiverheid van de apostolische overlevering.  $\text{Εἰς ἐπίσκοπος, μία εὐχαριστία, ἐν δυσιαστήριον}$ , zijn bij hem denkbeelden van dezelfde beteekenis<sup>2)</sup>.

Een volledig beeld van den christelijken eeredienst vinden wij bij Just. Martyr<sup>3)</sup>. Zelfs nu nog wordt de godsdienst voorgesteld als een  $\piνευματικῶς λειτουργεῖν$ <sup>4)</sup>. De gebeden der Christenen zijn de eenige offeranden<sup>5)</sup>. De leiding van den eeredienst schijnt uitsluitend aan den  $\piροεστῶς$  te zijn toevertrouwd. De godsdienstoefening droeg

1) 1 Clem. Rom. 59—61, cfr. Cap. 40 en 41.

2) Cfr. o. a. *ad Philad.* 4.

3) *Apol.* I. 65—67.

4) Rom. 12:1, 2.

5) *Dial. c. Tryph.* 117.

hier echter nog geen hiërarchisch karakter; integendeel, zij wordt voorgesteld als een gemeenschappelijk feest. Na het onderricht van den leider stond de gansche gemeente op, en allen baden samen<sup>1)</sup>.

Was het regel geweest dat de leider der gemeente leerde, op dezen regel waren er vele uitzonderingen. Evenals in den apostolischen tijd zoo laat het zich in de na-apostolische periode aantonen, dat leeken leerden. Wij zien dit in het geval van Origenes, die nog voor dat hij tot priester gewijd was, en wel in tegenwoordigheid van bisschoppen, voordrachten hield en de schrift uitlegde<sup>2)</sup>. Insgelijks werd het volgens de *Apost. Const.* een leek vergund om te leeren, mits hij de daartoe noodige gave bezat<sup>3)</sup>.

## § 5. DE GEMEENTE EN DE SACRAMENTSBDIENING.

De beide sacramenten van doop en avondmaal heeft de Heer zelf ingesteld als de zichtbare teekenen des N. Verbonds<sup>4)</sup>, waardoor de hemelsche heilgoederen zichtbaar worden voorgesteld. Zij staan in verhouding tot elkander gelijk de rechtvaardigmaking en heiligmaking, of gelijk het begin en het wasdom van het christelijk leven.

1) *Apol.* I. 67.

2) Euseb. *H. E.* VI. 19. Dat ook uit II *Clem. Rom. ad Cor.* 17 blijken zou, dat deze toespraak door een leek gehouden is, hebben wij niet kunnen inzien, veeleer het omgekeerde.

3) *Apost. Const.* VIII. 32. Blijkens den samenhang slaat dit echter meer op het privaatoronderricht der proselieten. Waarschijnlijk moeten wij het er voor houden, dat in de meeste gevallen waar sprake is van leeken die leerden, dit niet zal zijn geweest in geregelde gemeente-vergaderingen met de voorstanders aan het hoofd. De grievige tegen Origenes was daarom ook niet, dat hij als leek leerde, maar dat hij zulks deed in tegenwoordigheid van bisschoppen.

4) *Maths.* 28 : 19; *Mc.* 16 : 16; *Johs.* 3 : 5.

i. Doop. Het sacrament van den doop wordt naast het leeren als middel van het *μαθητεύειν* genoemd <sup>1)</sup>, en is daarom ook het sacrament van de inlijving in de gemeente. Reeds op het eerste Pinksterfeest treffen wij den doop in het nauwste verband met de prediking des Evangelies als het kerkstichtend sacrament aan. Door den doop geschiedt echter niet alleen de opname in de christelijke gemeente <sup>2)</sup>, maar hij is ook evenals de besnijdenis een zinnebeeld van de vernieuwing des harten <sup>3)</sup>, en wordt in het N. Testament in het nauwste verband gebracht met de vergeving en reiniging van zonden <sup>4)</sup>, het ontvangen van den Heiligen geest <sup>5)</sup> en de persoonlijke levensgemeenschap met Christus <sup>6)</sup>.

Door deze opname in de gemeente en door deze gemeenschap met Christus, is alle onderscheid des levens weggevallen. De gedoopten behooren, van het oogenblik af dat zij in de gemeente zijn opgenomen, tot het lichaam van Christus, zij zijn allen broeders geworden <sup>7)</sup>. De grond hiervan is dat de werking van Christus' dood en opstanding op de doopelingen is overgegaan, gelijk door de zinnebeeldige doopshandeling wordt uitgedrukt: zij zijn niet alleen met Hem gestorven en begraven, maar ook met Hem saamgewassen (*σβμψοται*), als twee planten die tot één geworden zijn door samengroeijing <sup>8)</sup>.

Dit wil echter niet zeggen, dat het heil des menschen onvoorwaardelijk van deze handeling afhangt. De mede-

1) Math. 28:13.

2) Hand. 2:38, 41; 8:12 sqq. 36, 38; 9:18; Rom. 6:3; 1 Cor. 12:13 e. a.

3) Gal. 5:2 sqq.; Col. 2:11 sqq.

4) 1 Pet. 3:21; Ef. 5:26; Hebr. 10:22; 1 Cor. 6:12 e. a.

5) 1 Cor. 12:13; Tit. 3:5.

6) Rom. 6:3 sqq.; Gal. 3:27; Col. 2:12.

7) Gal. 3:27 sqq.; 1 Cor. 12:13; Col. 2:12.

8) Rom. 6:3—5.

deeling der sacramenteele genade geschiedt niet op magische en mechanische wijze, maar is aan zekere voorwaarden gebonden. Het blijkt nergens, dat de doop voor de eerste jongeren des Heeren tot zinsverandering en geloof noodzakelijk werd geacht. De eerste gemeente te Jeruzalem <sup>1)</sup>, zoowel als de eerste gemeente uit de heidenwereld <sup>2)</sup>, ontving den geestesdoop zonder de uitwendige doopsbediening. Er deden zich tevens gevallen voor waarbij de waterdoop niet alleen niet onmiddellijk <sup>3)</sup>, maar ook in het geheel niet met den geestesdoop vergezeld ging <sup>4)</sup>.

In den apostolischen tijd reeds schijnt het gewoonte geweest te zijn, dat aan de doophandeling een kort onderricht in de hoofdfeiten van het leven van Jezus voorafging. De hooge beteekenis van den christelijken doop eischt dit. Wordt de doopeling door het ontvangen van den doop niet alleen in den schoot der gemeente opgenomen, waarmede hij zich van dat oogenblik af één gevoelt, maar tevens in de innigste levensgemeenschap met Christus gebracht, dan behoort hij toch eerst aangaande die heilsfeiten, die hij bij het ontvangen van den doop belijdt, onderricht te zijn geweest. Wij zien dan ook, dat de apostelen, overeenkomstig het bevel des Heeren <sup>5)</sup>, een kort onderricht in de hoofdfeiten der Evangeliesche geschiedenis en eene opwekking tot boete en geloof aan Jezus als den beloofden Messias lieten voorafgaan <sup>6)</sup>.

1) Hand. 2 : 33.

2) Hand. 10 : 44, 47; 11 : 15—17.

3) Volgens Hand. 8 : 16, cfr. vs. 12, werd de geestesdoop eerst geruimen tijd na den waterdoop ontvangen, terwijl in het geval van Cornelius (Hand. 10 : 47) de geestesdoop aan den waterdoop voorafging.

4) Hand. 8 : 13, cfr. vs. 22.

5) Mc. 16 : 15, 16.

6) Hand. 2 : 46; 10 : 34—38, cfr. 8 : 12, 36 sqq.

In verband hiermede merken wij op, dat het persoonlijk geloof steeds tot voorwaarde werd gesteld voor degenen die wenschten gedoopt te worden <sup>1)</sup>. Aangezien dit geloof op de eene of andere wijze moest zijn te kennen gegeven, schijnt het reeds in den apostolischen tijd gewoonte geweest te zijn, dat de doopeling een kort belijdenis van zijn geloof aan Jezus Christus moest afleggen <sup>2)</sup>.

Wat betreft de personen, door wie de doop werd bediend, merken wij op, dat wij uit enkele gevallen die zich in de N. T. geschriften laten aanwijzen, dat ook anderen behalve de apostelen doopten <sup>3)</sup>, moeilijk met den Ambrosiaster afleiden kunnen, dat allen doopen mochten <sup>4)</sup>.

In de na-apostolische periode werd de doop, evenals in het apostolisch tijdvak, als het sacrament der inlijving in de kerk en der wedergeboorte of vernieuwing beschouwd, in zooverre de doopeling vergiffenis van zonden erlangt <sup>5)</sup>. Het is het waterbad voor de vergiffenis van zonden, en de wedergeboorte, het bad der bekeering en kennis van God <sup>6)</sup>. De tegenstelling van dood en eeuwig leven treft men zeer dikwijls aan in de na-apostolische litteratuur. Vandaar dat het heil werd voorgesteld als bestaande in de kennis van God, waarmede het eeuwig leven nauw werd verbonden <sup>7)</sup>. Niet alleen werd de overgang uit den dood in het leven met den doop in het nauwste verband gebracht <sup>8)</sup>, maar het „zegel” van den Zoon Gods

1) Mc. 16 : 16; Gal. 3 : 26 sqq; Col. 2 : 12; Hand. 2 : 38; 8 : 13; 11 : 16; 18 : 8.

2) 1 Pet. 3 : 21.

3) Hand. 8 : 12, 13, 37.

4) Paulus echter beschouwde het doopen niet als zijne roeping, 1 Cor. 1 : 14—17.

5) Barn. 6 : 11.

6) Just. Mart. *Apol.* I. 61.

7) 2 Clem. Rom. 20 : 5, cfr. 1 Clem. Rom. 36 : 2; Did. 9 : 10.

8) Herm. *Simil.* IX. 16, cfr. *Vis.* III. 3.

werd ook gedacht als een noodzakelijk vereischte, in die mate zelfs, dat de O. T. vromen in de onderwereld den doop eerst moesten ontvangen ten einde het eeuwige leven deelachtig te worden<sup>1)</sup>. Opmerkelijk echter dat, hoe hoog de beteekenis van den doop ook werd gesteld, hier enkel sprake is van de vergiffenis van vroegere zonden.<sup>2)</sup> De zonden die na den doop werden bedreven moeten worden goedgeemaakt door boete en goede werken. De doop deelt dus niet enkel zekere gaven mede, maar legt ook zekere verplichtingen op: het zegel moet onbevlekt worden bewaard opdat men het eeuwige leven kunne ontvangen<sup>3)</sup>. Ten grondslag hiervan ligt de opvatting, dat Gods gerechtigheid zich in loon en straf openbaart<sup>4)</sup>. In verband hiermede zij opgemerkt, dat de vergiffenis van zonden die bij den doop plaats vindt, zeer zelden met het offer van Christus in verband wordt gebracht<sup>5)</sup>. Vandaar de afwezigheid van de apostolische voorstelling van de levensgemeenschap waarin de doopeling met Christus treedt. Bij de afwezigheid van dezen samenhang tusschen het offer van Christus en den doop, en van die levensgemeenschap, wordt niet enkel de eigenlijke beteekenis van den doop uit het oog verloren, maar moeten zich ook noodwendigerwijze zeer vroeg denkbeelden met den doop verbinden, die daaraan oorspronkelijk vreemd waren. Zeer terecht maakt Harnack de opmerking, dat „*die Namen für die Taufe σφραγίς und φωτισμός, . . . beide keine directe Bezeichnung der vorausgesetzten Wirkung der Taufe,*

1) Herm. *Simil.* IX. 16.

2) Herm. *Mand.* IV. 3; Just. Mart. *Apol.* I. 61; 65; Tert. *de Bapt.* 4.

3) 2 Clem. *Rom.* 8:6.

4) Harnack *a. a. O.* S. 142.

5) Cfr. echter *Barn.* II: 1—II waar het kruis van Christus en het water in samenhang worden gesteld.



der Sündenvergebung, sind . . . . . Sofern die Taufe das „Siegel“ heist<sup>1)</sup>, gilt sie als die Versicherung eines Gutes, also nicht als das Gut selbst; . . . . . sofern sie „Erleuchtung“ genannt wird, wird sie geradezu unter einen ihr fremden Gesichtspunkt gestellt<sup>2)</sup>.

Wat betreft de wijze waarop de doopplechtigheid geschiedt, zij opgemerkt, dat volgens de Didache aan de doophandeling eerst een catechetisch onderricht, en tevens een vasten van een of twee dagen, moeten voorafgaan. Ook de bedienaar des doops en zooveel daartoe in de gelegenheid zijn, moeten vasten<sup>3)</sup>. Dezelfde voorstelling hebben wij ook bij Just. Martyr: degenen die overtuigd zijn van de waarheid der Christelijke leer en beloofd hebben daarnaar te leven<sup>4)</sup>, worden opgewekt tot gebed, vasten en berouw over vroegere zonden, terwijl de gemeente met hen vast. Hierop wordt de doopeling, geleid door den bedienaar des doops en gevolgd door de gemeente, gebracht waar water is, waar hij in den naam van den drieëenigen God wordt gedoopt d. i. wedergeboren wordt<sup>5)</sup>.

Uit deze voorstelling van de doophandeling blijkt de volstrekte afwezigheid van alle hierarchische denkbeelden. De opname in de gemeente wordt voorgesteld als een gemeente daad.

Er wordt echter niet gezegd door wien de doopsbediening geschiedde. Doch het lijdt geen twijfel of deze

1) Herm. *Simil.* IX. 16; 2 *Clem. Rom.* 7 : 6; 8 : 6.

2) Harnack *a. a. O.* S. 177, 178 Just. Martyr spreekt echter ook van een mededeeling des H. Geestes bij den doop (*Dial. C. Tryph.* 29.) Dat deze geestesdoop en de φωτισμός bij hem gelijkbeteekenend zijn laat zich betwijfelen.

3) *Did.* 7 : 1, 4.

4) Ook bij Herm. *Vis.* III. 7. 3 en Tert. *de Bapt.* 14 werd het geloof als een noodzakelijke voorwaarde aangemerkt.

5) Just. Mart. *Apol.* I. 61.

plechtigheid werd in den regel door den gemeentevorganger verricht.) Dat ook anderen dan de gemeente-leiders, zich het recht toeëigenden om den doop te bedienen, maken wij op uit de waarschuwing van Ignatius dat geen doop wettig kon worden geacht, dan die welke door den bisschop bediend werd <sup>1)</sup>. Zelfs Tertulianus kent nog onder zekere omstandigheden aan een leek het recht toe om den doop te bedienen <sup>2)</sup>.

Avondmaal. Het sacrament van het heilige avondmaal werd door Christus onder de meest plechtige omstandigheden, toen Hij op het punt stond om zich zelf als een offerande voor het heil der wereld overtegeven, ingesteld <sup>3)</sup>. Middelpunt van het Avondmaal is en blijft de herdenking aan het eenmaal volbrachte en eeuwigdurende zoenoffer van Christus, welke groote daad de gemeente dankzeggende moet verkondigen, zoo dikwerf zij dezen maaltijd viert <sup>4)</sup>. Het is tevens het feest van de levende gemeenschap der geloovigen met Christus (*κοινωνία τοῦ αἵματος τοῦ Χριστοῦ*) <sup>5)</sup>, en van de geloovigen onderling als leden van één lichaam. De pluralis (*εὐλογοῦμεν, κλῶμεν*), evenals het responsorisch „Amen” der gemeente karakterizeeren deze handeling als een gemeenschappelijke.

De eucharistie was, zoowel in de apostolische als in de na-apostolische periode, een gemeenschappelijk feest. Doch hier werd hare oorspronkelijke beteekenis hoe langer zoo meer uit het oog verloren, en zij werd met elementen verrijkt die in den oorspronkelijken vorm niet aanwezig

1) Ign. *Smyrn.* 8.

2) Tert. *De Bapt.* 17; *de Exhort. Cast.* 6.

3) Mths. 26 : 26—28 en parll.

4) 1 Cor. 11 : 23 sqq.

5) 1 Cor. 10 : 16 sqq.; Johs. 6 : 51—58.

waren d. i. met de herinnering aan Christus' dood in geenerlei verband stonden. De eucharistie, omgeven van de ten behoeve der armen vrijwillig gebrachte gaven, waaruit tevens het noodige voor die heilige handeling werd afgezonderd, verkreeg hierdoor het karakter van een gemeenteen wel dat van een dank-offer (προσφορά, θυσία, εὐχαριστία). Aan den anderen kant werd het Avondmaal, in zooverre men met zijne elementen zekere zegeningen verbonden dacht, als een sacrament voorgesteld. Wat het avondmaal als eucharistie betreft, hield men zich streng aan het denkbeeld van een gemeenschappelijk dankoffer. In de Didache werd de gemeente opgewekt, om op den dag des Heeren bij elkander te komen, brood te breken en na belijdenis van schuld gedaan te hebben, dankzeggingen optezenden, opdat haar offer (θυσία) rein zij <sup>1)</sup>. Insgelijks vinden wij bij Justinus Martyr, bij wien de zuiver evangelische voorstelling, dat de gebeden en dankzeggingen der geloovigen de eenige offeranden zijn, nog sterk op den voorgrond treedt, geen andere voorstelling van het avondmaal, dan dat het een dankoffer (εὐχαριστία) is <sup>2)</sup>. Zelfs nog ten tijde van Irenaeus had men deze voorstelling van een gemeentedankoffer <sup>3)</sup>.

Met deze vrijwillig gebrachte gaven stelde zich de gemeente, als een priesterlijk geslacht, tot een levend dankoffer voor God. Dat dit een gemeenschappelijk feest was blijkt duidelijk uit de eucharistische gebeden <sup>4)</sup>, alsook

1) *Did.* 14: 1, 2, 3.

2) *Just. Mart. Apol.* I. 66.

3) *Iren Adv. Haer.* IV. 17. 6. staat „per Jesum Christum offert ecclessa.” Hier zij echter opgemerkt, dat IV. 18. 4 de uitdrukking voorkomt: „verbum (i. e. Logos) quod offertur Deo.” Dat dit echter een foutieve lezing is, houden wij niet alleen daarom voor waarschijnlijk, dat de hierboven aangehaalde plaats er mede in lijnrechten strijd is, maar dat er ook Mss. zijn, die de lezing „per quod offertur” hebben. Philip Schaff, *Ante-nicene Christianity*, Edinburgh 1889 vol. I. p. 246, note 1.

4) *Did.* 9 en 10.

uit het responsorisch „Amen” der gemeente op het gebed van den voorganger<sup>1)</sup>. Zelfs nog in het Roomsche misboek laten zich, blijkens den pluralis „wij offeren”, en evenzoo in de opwekking van den priester: „gij allen broeders en zusters, bidt dat mijn offer en uw offer, hetwelk zoowel het mijne als het uwe is, spijsze voor den Heer moge zijn”, de duidelijkste sporen van het oorspronkelijke karakter van dit feest onderkennen.

Wat betreft de voorstelling van het avondmaal als een *sacramentum*, leerde men eenparig, dat door het genot van de elementen van brood en wijn zekere goddelijke gaven werden medegedeeld. De versterking van het geloof en der kennis, de verzekering van het eeuwige leven — hierop werd de nadruk gelegd<sup>1)</sup>. Hiermede schijnt in verband te staan wat wij bij Justinus Martyr vinden, dat de elementen van brood en wijn, na de consecratie, niet meer gewoon brood en wijn zijn, maar het wezenlijke lichaam en bloed van Christus, door het genot waarvan het lichaam en de ziel worden versterkt<sup>2)</sup>. Hier reeds schijnen de heidensche mysteriën van invloed op de kerk geweest te zijn.

Deze beide voorstellingen van het avondmaal als *sacrificium* en als *sacramentum* werden streng uit elkander gehouden. Wel noemt Ignatius de eucharistie *σάρκα τοῦ σωτῆρος ἡμῶν*, doch op verscheidene andere plaatsen schijnt hij deze blijkbaar realistische voorstelling geestelijk opgevat

1) *Did.* 9: 2, 3; *Ign. ad. Smyrn.* 7; *ad. Ephes.* 20.

2) *Apol.* I. 66. *Ὁὐχ ὡς κοινὸν ἄρτον οὐδὲ κοινὸν πόμα ταῦτα λαμβάνομεν, ἀλλ' ὃν τρόπον διὰ λόγου Θεοῦ σαροκοποιηθεὶς Ἰησοῦς Χριστὸς ὁ σωτὴρ ἡμῶν καὶ σάρκα καὶ αἷμα ὑπὲρ σωτηρίας ἡμῶν ἔσχεν, οὕτως καὶ τὴν δι' εὐχῆς λόγου τοῦ παρ' αὐτοῦ εὐχαριστηθεῖσαν τροφήν, ἐξ ἧς αἷμα καὶ σάρκες κατὰ μεταβολὴν τρέφονται ἡμῶν ἐκείνου τοῦ σαροκοποιηθέντος Ἰησοῦ καὶ σάρκα καὶ αἷμα ἐδιδάχθημεν εἶναι*

te hebben<sup>1)</sup>). Aan den anderen kant stelt Justinus Martyr, zooals wij gezien hebben, het lichaam van Christus als werkelijk aanwezig voor in de elementen, doch verbindt hiermede nog niet het offerbegrip. De latere voorstelling van de verbinding van het *sacrificium* met het *sacramentum* treffen wij hier dus nog niet aan<sup>2)</sup>.

Opmerkelijk dat in de na-apostolische periode het gemeenteeffer nergens met het offer van Christus aan het kruis in verband wordt gebracht, evenmin het genot van brood en wijn met de zondenvergiffenis.

Op de vraag wie bij het houden van het Avondmaal de leidende personen waren, kan uit de N. T. geschriften geen definitief antwoord worden gegeven. Het laat zich echter moeilijk betwijfelen dat deze heilige handeling in de geregelde gemeente-vergaderingen niet dan door den gemeente-leider werd verricht. Dat deze functie als het uitsluitend voorrecht van den gemeente-voorganger werd beschouwd naarmate er meer beteekenis aan gehecht werd, valt licht te begrijpen. Wij houden het daarom voor waarschijnlijk, dat reeds vóór het einde van de eerste eeuw behalve het kerkelijk gebed, hetwelk als de constante ambtelijke functie van den gemeente-leider werd beschouwd<sup>3)</sup>, ook de leer en de bediening der sacramenten tot zijne geregelde werkzaamheid werden gerekend. Volgens Ignatius kon geen eucharistie dan de door den bisschop of diens gemachtigde bediende als wettig worden beschouwd<sup>4)</sup>. Ook bij Justinus Martyr zien wij den voor-

1) Ign. *ad. Smyrn.* 7 : 2; *ad. Trall.* 8; *ad. Rom.* 7 e. a.

2) Harnack *a. a. O.* S. 151 Anm. 1.

3) 1 *Clem. Rom.* 59—61.

4) Ign. *ad. Smyrn.* 8 : 1, cfr. *ad. Philad.* 4; *ad. Ephes.* 20 : 2.

ganger (προεστώς) het lof- en dank-gebed over de avondmaalselementen uitspreken, terwijl de diakenen ze aan de gemeente-leden uitreiken <sup>1)</sup>.

Hieraan wenschen wij het een en ander omtrent het ontstaan van het episcopaat toe te voegen. Het is hier echter de plaats niet om daarover in bijzonderheden te treden. Eene enkele hypothese zij voor ons doel voldoende. Boven hebben wij trachten aantetoonen, dat de προϊστάμενοι de functie van het κυβερνᾶν, verbonden met die van het διδάσκειν, als hunne werkzaamheid, en wel van den vroegsten tijd af, zagen aangewezen. Onder het κοπιᾶν der gemeente-voorstanders (1 Thess. 5 : 12) toch wordt onmiskenbaar en wel hoofdzaaklijk het διδάσκειν begrepen <sup>2)</sup>, terwijl het νοουθετεῖν, zooals wij reeds gezien hebben, met het διδάσκειν ten nauwste samenhangt. Het is zeer denkbaar, dat zich hoe langer zoo meer behoefte aan een combinatie van gaven, b.v. die der leiding en der leer, in één persoon vereenigd, deed gevoelen. Zoo-danige combinatie van werkzaamheden treffen wij tevens in den brief aan de Hebreëen aan, blijkens de opwekking om de voorgangers die het woord Gods verkondigd hebben (τῶν ἡγουμένων ὑμῶν, οἵτινες ἐλάλησαν ὑμῖν τὸν λόγον τοῦ Θεοῦ) te gedenken <sup>3)</sup>. Het laat zich echter wel begrijpen dat, ofschoon allen die het voorgangers-ambt bekleedden, al de daaraan verbondene werkzaamheden van ambtswege

1) Just. Mart. *Apol.* 1. 65, 66.

2) Cfr. 1 Cor. 15 : 10; Gal. 4 : 11.

3) Hebr. 13 : 7, 17.

verrichten mochten, niet allen in gelijke mate de daartoe noodige bekwaamheid bezaten. Bij den een zal meer het administratieve, bij den ander meer het didactische op den voorgrond hebben gestaan. Doch naarmate er meer beteekenis aan de leerfunctie gehecht werd, naar die mate werd ook de bekwaamheid om te leeren (*διδασκικόν*) als onmisbaar vereischte voor het ambt eens voorgangers aangemerkt<sup>1)</sup>. In verband hiermede houden wij de meening, dat de verbinding van opzicht en leer reeds in het laatste vierendeel van de eerste eeuw regel was, voor zeer juist<sup>2)</sup>. Niet in de personen of in de eer die de een boven den ander genoot, maar in de meerdere beteekenis die aan een zeker deel van werkzaamheden werd toegekend, zoeke men den grondslag van het episcopaat. Ook Loofs houdt het met Harnack daarvoor „*dasz der Bischof als oberster Kultus-beamter die vorkatholische Vorstufe des katholischen Bischofs*” was<sup>3)</sup>.

Hier hebben wij enkel den inwendigen gang, waarlangs het episcopaat zich langzamerhand zal hebben ontwikkeld, trachten aantewijzen. Er waren echter oorzaken die op de eene plaats van grooteren invloed dan op de andere waren om dit verschijnsel in het leven te roepen. Wij zouden het anders niet kunnen verklaren waarom het episcopaat op de eene plaats vroeger dan op de andere is ontstaan. In den brief van Ignatius aan de Romeinen wordt van bisschoppen in de gemeente van Rome nergens melding gemaakt, terwijl van al de andere brieven de onderwerping aan den bisschop het hoofd-thema kan

1) 1 Tim. 3: 2.

2) Cfr. Loofs *Stud. u. Krit.* 1890 S. 631.

3) *Stud. u. Krit.* 1890 S. 652.

worden genoemd. In verband hiermede houden wij de idee van de algemeene kerk (ἡ καθολικὴ ἐκκλησία)<sup>1)</sup>, welk denkbeeld tegelijkertijd met het episcopaat schijnt te zijn ontstaan, voor zeer opmerkelijk. De kerk is de ware theocratie, aan welker hoofd de bisschop als de plaatsvervanger van Christus staat, totdat Hij komt om als Koning te heerschen<sup>2)</sup>,

---

1) Ign. *ad. Smyrn.* 8 : 2.

2) Opmerkelijk dat in de Ignatiana (*ad. Ephes.* 6; *ad. Magnes.* 6), in de Clementynen (3 : 60) en de *Const. Apost.* (3 : 70), de bisschoppen steeds de plaatsvervangers van Christus en van God worden genoemd, terwijl zij in het westen als de plaatsvervangers der apostelen werden beschouwd. Eerst tijdens Cyprianus wordt de bisschop in het westen Christus' plaatsvervanger genoemd: *ad tempus sacerdos et ad tempus iudex vice Christi*, *Cypr. Epist.* 59 Ed. Hartel.



## HOOFDSTUK II.

### HET CHRISTELIJKE PRIESTERSCHAP EN ISRAËL. <sup>1)</sup>

---

#### § I. HET PRIESTERSCHAP IN ISRAËL.

De vraag naar het ontstaan van het priesterschap in de Christelijke kerk is eene door en door hypothetische. Wenschen wij een onderzoek daarnaar instellen, dan kunnen wij niet dan vergelijkenderwijs te werk gaan. De meening, dat wij den oorsprong van dit verschijnsel alleen bij het Jodendom zoeken moeten, kan onmogelijk worden gehandhaafd, wanneer wij in aanmerking nemen de verschillende invloeden, die van heidenschen kant, in de tweede en derde eeuw, op de kerk werden uitgeoefend. Dat het Jodendom ook het zijne daartoe heeft bijgedragen, valt echter niet te ontkennen. Hoedanig die invloed was, zal blijken, wanneer wij achtereenvolgens het O. T. priesterschap, de synagogale inrichting en de rabbijnsche rechtvaardigings- en satisfactie-leer, in vergelijking met

---

1) Literatuur. Bingham, *Christian Antiquities*, in het Hollandsch vertaald door N. N., Leiden 1716; W. Moll, *Geschiedenis van het Kerkelijk Leven der Christenen gedurende de zes eerste Eeuwen*, 2de uitg. Leiden 1855—57; Schürer, *Geschichte des Jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi*, Leipzig 1886—89; Schürer, *Die Gemeindeverfassung der Juden in der Kaiserzeit*, Leipzig 1879; Ewald, *Die Alterthümer des Volkes Israel* (Anhang zum 2. u. 3. Bande der *Geschichte des Volkes Israel*), Göttingen 1866; Art. *Priester* in Riehm, *Handwörterbuch des biblischen Alterthums*, Bielefeld und Leipzig 1884; Weber, *System der Altsynagogalen Palästinschen Theologie*, Leipzig 1880.

godsdienstige gebruiken en denkbeelden in de Christelijke kerk, in oogenschouw nemen.

Het volk Israël, ofschoon tot een uit enkel priesteren bestaand koninkrijk bestemd <sup>1)</sup>, kon den heiligen God, wyl in al zijne geledingen zedelijk onrein, niet zonder levensgevaar genaken <sup>2)</sup>. Zoo werd het priesterambt het voorrecht van een bepaalde klasse van personen, die het verkeer tusschen Jahve en zijn volk weder mogelijk maakte <sup>3)</sup>,

Het voornaamste doel van het O. T. priesterschap is dus het middelaarschap tusschen Jahve en Israël. Aan den eenen kant moesten alle offers door middel van de priesters aan Jahve worden gebracht, aan den anderen kant moesten zij, als middelaars der Goddelijke genade, de verzoening te weeg brengen, en aan het volk den Goddelijken zegen mededeelen <sup>4)</sup>. Deze bemiddeling steeg ten toppunt in den hooge priester. Wij denken aan de twee sardonix-steenen, waarop de namen van de twaalf stammen stonden <sup>5)</sup>, en aan de twaalf edelgesteenten van den borstlap, waarop insgelijks de namen der twaalf stammen gegraveerd stonden <sup>6)</sup>. Slechts de hooge priester is tegelijk ook, door het geven van het orakel van de urim en thummim, tusschenpersoon voor de wilsuitingen van Jahve.

De vraag is echter, (en juist hierop komt het aan), of de O. T. priester krachtens persoonlijke heiligheid middelaar is. Volgens de sedert Ezra en Nehemia tot algemeene geldigheid geworden wetgeving, waren alleen de

1) Ex. 19 : 9.

2) Num. 1 : 53; 8 : 19; 13 : 21 seqq.

3) Ex. 28 : 1.

4) Lev. 9 : 22 seqq; Num. 6 : 22 seqq.

5) Ex. 28 : 12.

6) Ex. 28 : 29; Num. 11 : 11.

zonen van Aäron tot den offerdienst bevoegd<sup>1)</sup>. Niemand, die niet van geboorte tot dezen bevoorrechten stand behoorde, kon er in worden opgenomen. Om de zuiverheid van het priesterlijk bloed te bewaren, waren er, in zake het huwelijk, zekere bepalingen gemaakt<sup>2)</sup>. Aan deze bepalingen, als ook aan andere, zooals de inwijdingsplechtigheden<sup>3)</sup>, de voorschriften die betrekking hebben op de priesterlijke kleederdracht<sup>4)</sup>, de van de dienstdoende priesters geëischte soberheid en Levitische reinheid<sup>5)</sup>, het verbod om met een lijk in aanraking te komen, of zelfs in een huis te gaan waarin een doode lag<sup>6)</sup>, of aan treurplechtigheden deeltenemen<sup>7)</sup>, eindelijk aan het verbod, dat iemand aan wien eenig gebrek kleefde, ofschoon van priesterlijke afkomst, priesterlijke functies waarnemen zou<sup>8)</sup> ligt de gedachte ten grondslag, dat de O. T. priesterstand een heilige stand is.

Deze karakterizeering verdient echter eene nadere bepaling. Uit de vele voorschriften toch, waaraan de priester zich heeft te houden, blijkt dadelijk, dat de daardoor beoogde reinheid eene uitwendige was en niet aan den innerlijken toestand des priesters beantwoordde. De priester

1) Ex. 28-29; Lev. 8-10; Num. 16-18.

2) Lev. 21: 7; 13-15.

3) Deze bestaan uit drie deelen: 1. het reinigingsbad; 2. het bekleden met heilige kleederen; 3. een reeks van offers, waarvan nog andere ceremoniën verzegeld gaan, b.v. het bestrijken van zekere lichaamsdeelen van hem die ingewijd wordt met bloed, die besprenging der menschen en kleederen met bloed en olie, de „vulling der handen", (Ex. 29 - Lev. 8). Behalve deze genoemde plechtigheden wordt ook de zalving genoemd, die enkel bij de inwijding des hooge priesters geschiedde. (Ex. 28: 41; 30: 30; 40: 12-15 e. a.).

4) Ex. 28: 40-43; 39: 27-29; Ezech. 44: 17-19.

5) Lev. 10: 3-11; Ezech. 44: 21.

6) Num. 16: 11-16, cfr. Lev. 21: 1-4; Ezech. 44: 25; Lev. 21: 11.

7) Lev. 21: 5, 10.

8) Lev. 21: 16-23.

is rein zoolang hij die voorschriften nakomt, doch zoodra hij ze verzuimt houdt hij ook op rein te zijn. Zeer juist is de opmerking van Riehm: „*Sie (die höhere Heiligkeit des Priesters) tritt in der zum Priesterthum erforderlichen vollständigeren Körperintegrität, in der Betrachtung strengerer Reinigkeitsanforderungen und der in Stoff und Farbe ihre Reinheit abbildenden Amtskleidung in die Erscheinung. Dem entsprechend stellt sich auch ihr näheres Verhältnis zu Jahve wesentlich nur als äusserliches Vorrecht, im nationalen Cultus das Heilige der Gotteswohnung zu betreten und dem Altare zu nahen, dar*<sup>1)</sup>. Dat alleen de priester als plaatsvervanger des volks zekere functies verrichten zou, was niet omdat hij zich kenmerkte door persoonlijke heiligheid, maar het was krachtens zijne ambtsbevoegdheid. Daarom kon het gansche volk, door de schending van de heiligheid van het priesterlijk ambt, schuldig worden <sup>2)</sup>.

In verband hiermede merken wij op, dat eerst krachtens de verkiezings-daad van Jahve de heiligheid des priesters, door de natuurlijke afkomst van het priestergeslacht evenzoo voortert, als Israëls heiligheid wordt voortgeplant door de natuurlijke afstamming van het uitverkoren volk. Uit dit oogpunt beschouwd kon het Israëlitisch priesterschap in den grond der zaak daarom ook geen plichten te vervullen hebben, die niet tevens de roeping van het gansche volk, alsook van ieder lid daarvan in het bijzonder waren. Moest het priesterschap heilig en rein zijn, Jahve geheel toebehooren, zich Hem geheel toewijden en buiten Hem geen erfdeel bezitten, Zijn wil kennen en met Hem

1) Ed. Riehm, *Alltestamentliche Theologie*, Halle 1889, S III.

2) Lev. 4 : 3.

in gemeenschap treden: dit alles gold ook ten opzichte van de Israëlitische gemeente, die zonder deze kenmerken, van het heidendom niet onderscheiden zou zijn geweest. Israël is het volk van Jahve; de gemeente van Jahve; het volk Gods; het is mijn volk, zegt Jahve bij monde zijner profeten; daarom de heiligen; het heilige volk van Jahve. Israël is boven alle volkeren Jahves eigendom; zijn erfdeel, zijn eerstgeboren zoon<sup>1)</sup>. De drie „Sacramenten” waardoor Israël zich als het heilige bondsvolk kenmerkte, waren de besnijdenis, het paaschoffer en de sabbat. Terecht zegt Ewald ook: „*die Priesterschaft ist also nur ein Israel in Israel, eine höhere Stufe in derselben Gemeinde*”<sup>2)</sup>.

Die de priesterlijke waardigheid bekleedden, waren de heiligen onder de heiligen<sup>3)</sup>. Gelijk de heiligheid van Israël, als het priesterlijke eigendomsvolk van Jahve, haren grond heeft in de vrije verkiezing van Jahve, zoo ook heeft het deelgenootschap aan de priesterlijke waardigheid zijn grond, niet in eene persoonlijke heiligheid van hoogere soort, dan die waardoor de Israëlitische gemeente zich kenmerkte, niet in de keuze des volks, maar in de vrije verkiezing van Jahve<sup>4)</sup>. Het onderscheid tusschen den Israëlitischen priesterstand en het volk is dus geen specifiek maar slechts een gradueel onderscheid.

Hier kan dus niet van een klerus in dien zin worden

---

1) Cfr. Richt. 5:11, Num. 17:16, 1 Sam. 2:24, e.a.; Num. 16:3, 20:4, Deut. 23:2—4 e.a.; Richt. 20:2, 2 Sam. 14:13; Jes. 3:12, Micha 3:8 seqq. e.a.; Ps. 16:3, Deut. 33:3, e.a.; Deut. 7:6, 14:21, 26:19 e.a.; Ps. 65:5, Ex. 19:25, e.a.; Ex. 4:22.

2) *A. a. O. S.* 357.

3) Lev. 21:6.

4) Num. 16:5.

gesproken, waarin zich het priesterschap in de Christelijke kerk van de gemeente onderscheidde. Dit springt dadelijk in het oog wanneer wij ons herinneren, dat zij, die in de Christelijke kerk de priesterlijke waardigheid hebben, zich als een heiligen stand van de gemeente streng onderscheiden, en aan wie als zoodanig hoogere eischen worden gesteld dan aan het volk. Daarop wijzen reeds de verschillende termen, die ten opzichte van de ordening van hen die in dien heiligen stand werden opgenomen, werden gebezigd: χειροθετεῖν, ἱεραῖσθαι of ἱεροῦσθαι, *consecrari* (ἀγιάζειν), *benedici*; en de namen die de hoogere geestelijken in onderscheiding van het volk en de lagere geestelijken droegen: ἱερόμενοι, *sacrati*, *beati*, *Deo cari*, θεοφιλέστατοι<sup>1)</sup>. Tevens waren er ten aanzien van de toelating tot den geestelijken stand vele restrictiën. Volstrekt onbevoegd om in den clericalen stand te worden opgenomen was hij, die in een zware ziekte het zgn. *baptisma clinicorum* had ontvangen<sup>2)</sup>, die een publieke vrouw getrouwd had<sup>3)</sup>, die eenmaal tot de openbare boetelingen had behoord<sup>4)</sup>, en een pasbekeerde, deze laatste althans voor de priesterlijke en bisschoppelijke waardigheid<sup>5)</sup>.

Uit dit alles blijkt duidelijk, dat de geestelijke stand in de Christelijke kerk een heilige stand was. Duidelijker nog treedt dit aan het licht, wanneer wij er op letten, aan welke strenge voorschriften de klerus onderworpen was. De candidaten voor het clericaat moesten een goede

1) Cfr. Moll, *z. w.* Deel I. blz. 94, 103, en Hatch, art. *Ordination*, in Smith and Cheetham, *Dictionary of Christian Antiquities*, London 1880, vol. II, p. 1302.

2) *Syn. van Neocaes Can.* 12.

3) *Syn. van Neocaes Can.* 8, *Syn. van Artes Can.* 2.

4) Origenes, *Contra Celsum*. II, 51.

5) *Syn. van Elvira Can.* 76, *Syn. van Neocaes. Can.* 2.

getuigenis hebben, alvorens zij daarin konden worden opgenomen <sup>1)</sup>, en door Cyprianus werd sterk er op aangedrongen, dat een bisschop in de tegenwoordigheid van de gemeente zal worden gekozen, „daar het volk toch ieders leven het best kende en ieders wandel uit zijn omgang had waargenomen” <sup>2)</sup>. En wanneer zij eenmaal in den priesterlijken stand zijn opgenomen, dan mochten de bisschoppen en presbyters zich in het geheel met geen wereldlijke zorgen, ja zelfs met geen voorgedij belasten <sup>3)</sup>.

Met het oog op het voorgaande is het van belang op het verschijnsel van het caelibaat te wijzen. Dat het huwelijk bij Israël in hooge eere was en dat de vrucht ervan als een gave Gods werd beschouwd, behoeven wij nauwelijks te herinneren. Kinderloos te zijn werd als een schande geacht. Zelfs het ascetisme van latere Joodsche secten maakte hierop geene uitzondering. De Esseërs leidden meer een communistisch leven, dan een leven van onthouding, en hadden hunnen vrouwen en kinderen. Een geheel andere beschouwing ten aanzien van het huwelijk treffen wij reeds zeer vroeg in de Christelijke kerk aan. Het platonisch-pythagoreïsche spiritualisme, dat het lichaam als een kerker der ziel beschouwde, deed zich hoe langer zoo meer gelden. Een negatieve, ascetische zedelijkheid werd tot ideaal gesteld. Het huwelijk werd beschouwd als een concessie aan het vleesch. Reeds in de eerste helft van de tweede eeuw lezen wij van menschen, die zich niet alleen beroemden op hunne onthouding, maar

1) Tertullianus, *Apol.* 39.

2) *Epist.* 67, 5.

3) *Cypr. Epist.* 1, 1; cfr. *Tert. de Praescr. Haer* 41; *de Cor. Mil.* 11.

zich ook hooger achtten dan den bisschop <sup>1)</sup>. Het huwelijk werd niet zoozeer als zonde aangemerkt, maar de onthouding ervan werd als een Godewelgevallig offer (*sacrificium*) beschouwd, dat verdienstelijke waarde had <sup>2)</sup>, terwijl het tweede huwelijk werd veroordeeld als een soort van „*fornicatio*” <sup>3)</sup>, ja zelfs het eerste huwelijk werd als zoodanig beschouwd <sup>4)</sup>. Weldra kwam bij de beoordeeling der personen, die eene kerkelijke bediening, althans de hoogere, begeerden, de ongehuwde staat in aanmerking. Geestelijken en wereldlijken stonden tegen elkander over. Wilden de geestelijken zich kenmerken als een heiligen stand, die der Godheid nader stond dan de wereldlijken, dan moesten ook alle banden, die hen aan het aardsche bonden, worden afgesneden. Reeds tijdens Tertullianus werd dit beginsel zóó streng toegepast, dat kerkelijke beambten, die zich aan *digamia* hebben schuldig gemaakt, van hun ambt werden ontzet <sup>5)</sup>. Volgens het besluit van de Synode te Elvira (305) waren alle geestelijken, die gehuwd waren, gehouden, op straffe van ambts-ontzetting, te leven als waren zij niet gehuwd <sup>6)</sup>, en op de synode te Neocaesarea (315) werd vastgesteld, dat een presbyter, die na zijn wijding in het huwelijk trad, als van zijn ambt ontslagen zou worden beschouwd <sup>7)</sup>.

Is het echter niet opmerkelijk, dat juist in datgene

1) Ign. *ad. Polyc.* 5.

2) Tert. *de Virg. Veland.* 10, 13; *de Resurr. Carn.* 8; *de Jejun.* 3, 7, 16; *de Cult. Fem.* II. 9; *ad. Uxor.* I. 3; Herm. *Mand.* 4:4; *Clem. Rom.* 38:2.

3) Tert. *ad. Uxor.* I. 6, 7; *de Exhort. Cast.* I. 9; Athen. *Πρεσβεία περὶ Χριστιανῶν* 33; Just. Mart. *Apol.* I. 15.

4) Tert. *de Exhort. Cast.* 9.

5) Tert. *de Exhort. Cast.* 7.

6) *Can.* 32. *Abstinere se a conjugibus suis et non generare filios.*

7) *Can.* I.



waarin de priesters in de Christelijke Kerk zich van de priesters bij Israël sterk onderscheiden, zij met de priesters bij de Egyptische goden groote overeenkomst hebben? Ook de Egyptische priesterstand was een heilige, van het volk streng afgesloten stand; ook de Egyptische priesters zagen zich ten aanzien van het huwelijk door zeer strenge voorschriften bepaald. Deze overeenkomst tusschen den Egyptischen en Christelijken priesterstand zal bij eene nadere uiteenzetting duidelijker blijken.

Wij kunnen het echter niet nalaten om hier in het kort op het groote onderscheidingskenmerk, dat den priesterstand in de Christelijke in onderscheiding van dien bij de Israëlietische gemeente karakteriseert, te wijzen. Wij hebben reeds boven gezien, dat de heiligheid van den Israëlitischen priester eene uitwendige was, en niet aan den innerlijken toestand des priesters beantwoordde: het is een formele heiligheid. Daarentegen is de heiligheid, die den Christelijken priester kenmerkt, een mystieke, een zakelijke heiligheid. De Christelijke priester is niet alleen drager van zekere bovennatuurlijke gaven, maar kan die ook aan anderen mededeelen. Door de χειροθεσία ontvangt hij, wien de handen worden opgelegd, een *character indelebilis*. Bij den doop moet het doopwater door den priester eerst worden gereinigd en geheiligd, alvorens de afwassing der zonden van hem, die gedoopt wordt, kunne geschieden: *Oportet vero mundari et sanctificari aquam prius a sacerdote, ut possit baptismo suo peccata hominis qui baptizatur abluere*<sup>1)</sup>; door de *confirmatio* ontvangt de *confirmandus* niet dan door middel van den bisschop(priester) vergiffenis van zonden en den H. Geest:

1) Cypr. *Epist.* 70 : 1.

*Potestas ergo peccatorum remittendorum ..... data est episcopis; eos qui sunt foris extra ecclesiam tincti, ..... quando ad nos adque ad ecclesiam quae est una venerint, baptizari oportere, eo quod parum sit eis manum imponere ad accipiendum spiritum sanctum*<sup>1)</sup>. Aan de confirmatio werd zooveel beteekenis gehecht, dat het sedert Cyprianus als een van den doop onderscheiden sacrament werd bediend.

Uit deze plaatsen blijkt reeds genoegzaam, dat het groote kenmerk, waaraan de priesterstand in de Christelijke Kerk zich in onderscheiding van dien bij Israël laat onderkennen, in de materiëele, de zakelijke heiligheid van den Christelijken priester ligt, terwijl de Israëlitische priesterstand zich door een formeele heiligheid kenmerkt.

Wij wijzen hier nog op eenige plaatsen uit de geschreven de tweede en derde eeuw, waaruit men zou kunnen afleiden, dat het priesterschap in de Christelijke kerk zijn oorsprong aan Israël heeft ontleend. De eerste plaats, die onze aandacht vraagt, is 1 Clem. Rom. 40 en 41. Hier wordt de Corinthische gemeente door de gemeente te Rome vermaand, om alles, overeenkomstig het bevel des Heeren, ordelijk en op gezette tijden te doen: πάντα τάξει ποιεῖν ὀφείλομεν ἕσα ὁ δεσπότης ἐπιτελεῖν ἐκέλευσεν κατὰ καιροὺς τεταγμένους<sup>2)</sup>. De Heer heeft bevolen, dat het aanbieden van de offers en het verrichten van het dienstwerk, niet onberaden of onordelijk geschieden zou, maar op bepaalde tijden en uren. Den hoogepriester toch is een eigen dienstwerk

1) Cypr. *Epist.* 75 : 16; 72 : 1. Cfr. *Epist.* 73 : 9 en Euseb. *H. E.* VI. 43.

2) 1 Clem. Rom. *ad. Cor.* 40 : 1.

voorgescreven, den priesters een eigen plaats aange-  
 wezen en den Levieten zijn hun eigen dienstplichten  
 opgelegd. De leek is door de leekenwet gebonden<sup>1)</sup>.  
 In hoofdstuk 41 gaat de schrijver voort te zeggen,  
 dat niet overal maar alleen te Jeruzalem de daaglijksche  
 dank-, zond- of schuldoffers gebracht worden. De vraag  
 rijst hier, of wij uit deze plaats mogen afleiden, dat het  
 priesterschap in de Christelijke kerk uit Israël is overge-  
 nomen. Wanneer de schrijver had bedoeld, dat de  
 Israëlitische inrichting voor de inrichting in de Christelijke  
 kerk tot model strekte, en dat de leek, in zijne verhou-  
 ding tot de leiders der kerk, zich aan de leekenwet  
 had te houden, dan zou hij in dit verband denkbeel-  
 den hebben gekoesterd, wier judaïstisch karakter met  
 den geest van zijn geschrift in lijnrechten strijd is.  
 Deze vraag hangt ook nauw samen met den tijd van  
 vervaardiging van den 1 Clemensbrief. Wanneer wij  
 aannemen, dat deze brief eerst tegen het einde van  
 de eerste eeuw het licht zag, toen Jeruzalem reeds  
 omtrent dertig jaren in puin lag, en het offervuur voor  
 goed was uitgebluscht, dan blijkt zoowel hieruit, als  
 ook uit de tegenstelling, die tusschen de Christenen en  
 Israël wordt gemaakt<sup>2)</sup>, dat de schrijver geheel iets  
 anders op het oog had, dan de Israëlitische inrichting  
 in de Christelijke kerk over te brengen. Het *tertium*  
*comparationis* is niet, dat de Christelijke kerk zich houden  
 moet aan het model van de Israëlitische inrichting, maar  
 dat de orde moet worden gehandhaafd, gelijk dit bij  
 Israël het geval was.

1) Cap. 40 : 2, 5.

2) Cfr. cap. 41 : 4.

Nog op een tweetal plaatsen wordt hier gewezen, waar van het priesterschap wordt gesproken, toen dit in de Christelijke kerk nog niet bestond. In de Didache wordt de gemeente aangemaand om alle eerstelingen aan de profeten te geven, „want zij zijn de hoogepriesters”<sup>1)</sup>. Irenacus noemt al de apostelen des Heeren priesters, die God en het altaar onophoudelijk dienen<sup>2)</sup>. Men merke evenwel op, dat in beide gevallen geenszins sprake is van een priesterschap in clerikalen, maar wel van een priesterschap in geestelijken zin. Irenaeus spreekt immers van geen ander priesterschap, dan dat bedoeld wordt in het woord: „*Omnes enim iusti sacerdotalem habent ordinem*”<sup>3)</sup>, hij kent geen ander offer bij de Christenen dan een „*purum sacrificium*”<sup>4)</sup>, en geen ander altaar, dan dat in den hemel is, werwaarts de gebeden der Christenen opgezonden worden<sup>5)</sup>.

Wij mogen evenwel niet nalaten op te merken, dat, na de invoering van het priesterschap in de Christelijke kerk, O. T. priesterwetten op de Christelijke priesters werden toegepast<sup>6)</sup>. Of deze toepassing echter de vrucht was van den invloed van het Jodendom op de Christelijke kerk, betwijfelen wij. Harnack merkt zeer terecht op, dat „*Die Reception (Aflicher Gebote) Tast überall . . . . nachträglich statt gefunden hat, d. h. die Entwicklung*

1) *Did.* 13: 3. Πᾶσαν οὖν ἀπαρχὴν γεννημάτων ἰησοῦ καὶ ἀλοῖνας βουῶν τε καὶ προβάτων λαβὼν δώσεις τὴν ἀπαρχὴν τοῖς προφήταις· αὐτοὶ γὰρ εἰσιν οἱ ἀρχιερεῖς ὑμῶν. Cfr. vs. 6.

2) *Adv. Haer.* IV. 8, 3. Ed. Harvey II p. 167, 168. *Sacerdotes autem sunt omni Domini Apostoli qui . . . . semper altari et Deo serviunt.*

3) Cfr. ib.

4) *Adv. Haer.* IV. 18, 1; Harvey II. p. 201.

5) *Adv. Haer.* IV. 18, 6; Harvey II. p. 210. *Est ergo altare in coelis, illuc enim preces nostrae et oblationes nostrae diriguntur.*

6) Cfr. *Cypr. Eplst.* 3; 43; 59; 66.

selbst ist so gut wie gar nicht von ihr beeinflusst gewesen, sondern wurde erst hinterher durch jene Gebote — oftmals übel genug — legitimirt<sup>1)</sup>. Dit blijkt vooral duidelijk hieruit, dat men de namen hoogepriester, priester en Leviet op de kerkelijke beambten, nl. den bisschop, presbyter en diaken, heeft overgebracht. Origenes heeft de benaming *priester* en *levieten* voor de Christelijke priesters en diakenen<sup>2)</sup>, en Tertullianus die van „*summus sacerdos*” voor den Christelijken bisschop gebezigd<sup>3)</sup>, terwijl Hippolytus de werkzaamheid van den bisschop aanduidde door de benaming *ἀρχιερατεία*<sup>4)</sup>. Het is ons reeds bekend, dat, sedert het ontstaan van het episcopaat, waarmede de oorspronkelijke identiteit van bisschop en presbyter ophield te bestaan, de in het drieledig ambt, nl. van den bisschop, presbyter en diaken bestaande kerkinrichting, reeds omstreeks het midden van de tweede eeuw overal in de kerk werd aangetroffen. En nadat het priesterschap kerkelijk was vastgesteld, zag men in dat drieledig ambt eene gelukkige coincidentie met de O. T. hiërarchie. En wat is natuurlijker, dan dat men, tot handhaving van het recht dergenen, die in de Christelijke kerk met de priesterlijke eere bekleed waren, geen andere dan O. T. priesterwetten ook ten opzichte van Christelijke priesters van kracht zal hebben beschouwd?

1) *Dogmengeschichte*, Bd. I, S. 385.

2) Origenes, *Hom. II. in Num.* T. II. p. 278 e. a.

3) Tertullianus, *de Bapt.* 17: *Dandi (baptismi) quidem habet jus summus sacerdos, qui est episcopus.*

4) Hippol. *Philos., Proem.* ἡμεῖς. . . . μετέχοντες ἀρχιερατείας τε καὶ διδασκαλίας. Uit de benaming *summus sacerdos* en ἀρχιερεύς kunnen wij echter weinig afleiden, omdat ook de hoogepriester in den Isisdienst deze benamingen droeg, cfr. Lafaye, *Histoire du Culte des Divinités d'Alexandrie*, Paris, 1883, p. 132, note 2.

§ 3. HET PRIESTERSCHAP IN DE CHRISTELIJKE KERK  
EN DE SYNAGOGALE INRICHTING.

Wanneer men meent, dat het priesterschap in de Christelijk kerk zijn ontstaan aan Joodschen invloed heeft te danken, dan laat het zich verwachten, dat ook de synagoge veel daartoe zal hebben bijgedragen. Van Jeruzalem kon geen invloed meer uitgaan, de Jeruzalem-sche tempel lag reeds in het jaar 70 in puin. Daarentegen werden er overal in de toenmalige beschaafde wereld Joden aangetroffen, en waar een tiental Joden zich met ter woon hadden gevestigd, daar kon ook een synagoge zijn. In hoever men echter spreken kan van een invloed op de kerk, zal blijken, wanneer wij nagaan welke ambtsdragers in de synagoge werden aangetroffen, en hoedanig het karakter van den eeredienst aldaar was.

I. *De Organisatie.* 1. Aan het hoofd van de *γερουσία* stond de *γερουσιάρχης*. De taak van die *γερουσία*, waarvan er even zoovele waren als Joodsche gemeenten, aangezien iedere gemeente haar eigen *γερουσία* en eigene beampten had, was niet alleen het regelen van de godsdienstige maar ook van de burgerlijke aangelegenheden. Uit het voorkomen van den *γερουσιάρχης* kan men echter niet het monarchisch karakter van de synagogale inrichting afleiden. Hij is veelmeer *primus inter pares* onder de

2. *ἄρχοντες*. Dezen zijn de commissie der *γερουσία*, die in haar naam en door hare bemachtiging de uitvoerende macht in handen hadden<sup>1)</sup>. Hadden de *ἄρχοντες*

1) Schürer, *Die Gemeindeverfassung der Juden in Rom in der Kaiserzeit: die ἄρχοντες sind nur der Ausschuss der βουλή oder der γερουσία, die Träger der Exekutivgewalt, die im Namen und Auftrage der γερουσία die Geschäfte leiten*" S. 19.

met den *γεροισιάρχης* aan het hoofd voor de algemeene aangelegenheden te zorgen, wij zouden verwachten, dat er ook ambtenaren waren, die aan het hoofd van de godsdienstoefening stonden.

3. De *ἀρχισυνάγωγος* had het opzicht, niet over de gemeente zelf, maar over de godsdienstige vergadering der gemeente. Hij moest de orde in de godsdienstige samenkomsten handhaven<sup>1)</sup>, de schriftrol overreiken aan hem die lezen moest, zekere personen tot de prediking oproepen<sup>2)</sup>, en voor de gebouwen der synagogen zorgen. Den *ἀρχισυνάγωγος* stond ter zijde

4. de *ὑπηρέτης*, aan wien het lagere werk was opgedragen, b. v. de schriften aanreiken bij de godsdienst-oefening, en ze weer wegbrengen<sup>3)</sup>. Hij was tevens onderwijzer.

5. Eindelijk moeten hier nog worden genoemd de *Gabaë tsedaka*, die de aalmoezen inzamelden.

Wij behoeven nauwelijks te zeggen, dat er in de synagoge van geen priesterschap sprake was, aangezien de uitgebreide tempelritus hier door een uiterst eenvoudige godsdienstinrichting werd vervangen. Men had hier geen offer en geen wierook.

II. *De Cultus.* Wat de godsdienstige bijeenkomsten in de synagoge betreft, merken wij op, dat het hoofddoel dezer samenkomsten niet was de eeredienst in engeren zin, d. i. niet de aanbidding, maar het godsdienstige onderwijs in de wet. Dit weten wij niet alleen uit het

---

1) Lc. 13 : 14.

2) Hand. 13 : 15.

3) Lc. 4 : 20.

N. Testament <sup>1)</sup>, maar ook uit Josephus <sup>2)</sup> en Philo <sup>3)</sup>. Dat de religie niet het hoofddoel was der synagogale samenkomsten, blijkt tevens hieruit, dat, althans in plaatsen, waar het Joodsche element overwegend was, de politieke niet van de religieuze gemeente gescheiden was. De oudsten aan wie de politieke zaken waren opgedragen, waren tevens de oudsten in de synagoge <sup>4)</sup>. Was de politieke gemeente van de religieuze niet gescheiden, het kan ons dan ook niet bevreemden, dat er voor de zuiver godsdienstige handelingen in het geheel geen beambten waren aangesteld. De godsdienstige handelingen werden door de gemeenteleden verricht. Wij wijzen ter opheldering op het voorbeeld van Jezus, die overal waar hij optrad in de synagogen, uit de Schriften voorlas en zijne prediking er aan vastknoopte. De bestanddeelen, waaruit de godsdienst oefeningen in de synagoge bestonden, waren het schema', het gebed, de thora-lectio, de profeten-lectio, de prediking en de priesterzegen. Wij hebben boven reeds gezien, dat de ἀρχισυνάγωγος niet het opzicht had over de gemeente zelf, maar over de gemeenteleiding. Hij kon ieder meerderjarige (want minderjarigen mochten niet in de gemeente bidden), oproepen om het gebed voortedragen, waaraan de gansche gemeente met het responsorische „Amen” deelneemt. De persoon die het gebed voordroeg, kon ook het schema

1) Mths. 4 : 23, Mc. 1 : 21; Lc. 4 : 15, 31; 6 : 6; Johs. 18 : 20, e. a.

2) C. Apion. II : 17: Οὐκ εισάπαξ ἀκρασαμένους οὐδὲ δις ἢ πολλάκις, ἀλλ' ἐκάστης ἐβδομάδος τῶν ἄλλων ἔργων ἀφεμένους ἐπὶ τὴν ἀκρόασιν τοῦ νόμου ἐπέλευσεν συλλέγεσθαι καὶ τοῦτον ἀκριβῶς ἐκμανθάνειν.

3) Philo noemt de synagogen „leerhuizen”. Cfr. Schürer, *Geschichte des Jüdischen Volkes* II, S. 357.

4) Cfr. Schürer, *A. a. O.* II. S. 360.



reciteeren <sup>1)</sup>). Insgelijks kon de schriftvoorlezing, zoowel uit de wet als uit de profeten, door ieder gemeentelid worden waargenomen. De prediking was evenmin aan een bepaald ambt gebonden, maar kon door ieder door den ἀρχισυνάγωγος daartoe aangewezen gemeentelid worden voorgedragen. De priesterzegen daarentegen mocht alleen door iemand, die van priesterlijke afkomst was, worden uitgesproken, waarna de heele gemeente het „Amen” uitsprak. Was er echter niemand van priesterlijke afkomst aanwezig, dan kon de priesterzegen door iemand uit de gemeente niet uitgesproken, maar afgesmeekt worden.

Dat de synagoge, hoe invloedrijk zij ook geweest is voor de uitbreiding der kerk, alsook voor de oorspronkelijke inrichting der Christelijke gemeente, op de kerk, in zake het priesterschap, hoegenaamd geen invloed kan hebben uitgeoefend, behoeft, na het bovenstaande, nauwelijks herinnering.

### § 3. HET RABBIJNSCHE RECHTVAARDIGINGS- EN VOLDOENINGS-BEGRIIP.

Hebben het O. Testament en de synagoge in zake den cultus weinig invloed op de Christelijke kerk gehad, anders was het gesteld ten aanzien van theologische denkbeelden, die, blijkbaar in de kerk van de Rabbijsche theologie overgenomen, van grooten invloed schijnen geweest te zijn. Wanneer wij buiten aanmerking laten al wat buiten het gebied van ons onderwerp valt, dan laten zich de

<sup>1)</sup> Deut. 6 : 4—9; 11 : 13—21; Num. 15 : 37—41.

denkbeelden, die op de kerk invloed schijnen gehad te hebben, onder de drie volgende punten rangschikken: 1. de rechtvaardigingsleer, 2. de satisfactieleer, 3. het middelaarschap.

1. Dat de gerechtigheid uit wetsvervulling bij de rabbijnen sterk op den voorgrond stand, behoeven wij nauwelijks te herinneren. De wet, als uitdrukking van den Goddelijken wil, werd beschouwd als een som van voorschriften waarvan de vervulling het geestelijke kapitaal van hem, die ze nakomt, steeds vermeerdert. Ook de profetische en historische boeken, ofschoon niet met de wet op gelijken lijn gesteld, maar als eene „overlevering” beschouwd, werden niet als vermanings- en troostschriften, maar als „wet” opgevat, waarin de Goddelijke wil is vervat. Het gansche Israëlitische volk moest zijn een volk der wet. Men onderging liever den martelaarsdood met blijmoedigheid, dan dat men de wet zou verloochenen <sup>1)</sup>. Aan dit euthusiasme voor de wet ligt ten grondslag het geloof aan de Goddelijke vergelding. Het verbond dat God met zijn uitverkoren volk heeft gesloten, is niets anders dan een rechtsverdrag, waardoor zij met wie het verbond is gesloten, alsook God, die het verbond heeft gesloten, gebonden zijn. Het volk is verplicht om aan den Goddelijken eisch te voldoen, en op grond van die genoegdoening kan men ook aanspraak maken op loon. Theologie en moraal losten zich hier in een rechtsleer op.

Een ander middel om gerechtigheid voor God te verkrijgen zijn gebed, vasten en het verrichten van goede werken <sup>2)</sup>. Aan de behoeften dergenen, die in de diaspora

1) Joseph. *Contr. Apion.* I. 8.

2) Cfr. *Τούτ.* 12 : 8: ἀρχὴν προσευχῆ μετὰ νηστείας καὶ ἐλεημοσύνης καὶ δικαιοσύνης.

leefden, kon de tempelcultus natuurlijk niet te gemoet komen. Voor de offers, die men te Jeruzalem placht te brengen, moest iets anders in de plaats komen. Het offer werd door het gebed vervangen<sup>1)</sup>. Het geven van aalmoezen werd als een Godegebracht offer beschouwd, dat in waarde alle andere offers overtreft. Niet alleen verwerft men zich gerechtigheid door het geven van aalmoezen<sup>2)</sup>, maar weldadigheid gold als een bijzonder verdienstelijk werk voor God<sup>3)</sup>, ja zelfs als zonde uitdelgend<sup>4)</sup>, en het eeuwige leven aanhangend<sup>5)</sup>. Ook door andere liefdewerken wordt gerechtigheid verkregen. Deze liefdewerken zijn voor hen die ze verrichten, een geestelijk kapitaal dat voortdurend moet worden vergroot.

2. Hetzelfde gronddenkbeeld dat wij bij de rechtvaardigingsleer der rabbijnen hebben aangetroffen, vinden wij in de leer der verzoening terug. De middelen die men aanwendt, om eene verzoening tusschen God en zich zelf tot stand te brengen, zijn tweeërlei: deels subjectief, deels objectief. God laat zich de schuld der zonde betalen, en elke boetedoening is wezenlijk eene betaling, een equivalent<sup>6)</sup>. Het spreekt van zelf, dat wij bij de subjec-

1) Hierdoor laat zich de gewoonte verklaren, dat men tot de drie vaste gebedseeren rekende: 1. den tijd wanneer het morgenoffer werd gebracht, 2. den tijd wanneer het avondoffer werd gebracht, 3. vóór zonsondergang.

Hier zij vermeld, dat sommige plaatsen uit den Talmud en andere Rabb. geschriften die wij in dit stuk hebben geciteerd, van lateren datum zijn. Doch wij hebben gemeend ze met recht te mogen aanhalen, aangezien de kiem van de gedachten in die plaatsen vervat, reeds in de vroegste rabbijnsche literatuur wordt aangetroffen.

2) De gedachte, dat men zich gerechtigheid verwerven kon door het geven van aalmoezen, was zelfs zoo sterk, dat *δικαιοσύνη* en *ἐλεημοσύνη* parallel werden gebezigd; cfr. o. a. *Siv.* 29 : 15 seqq.

3) *Tob.* 2 : 14.

4) *Tob.* 4 : 9—11; 8 : 9; *Siv.* 29 : 11 seqq.

5) *Rosch haschana* 3; *Pesachim* 5.

6) *Pesikta* 161<sup>b</sup>, 19<sup>b</sup>, 20<sup>b</sup>.

tieve middelen aan het onderhouden van voorschriften, aan boete, vasten en zelfkastijding te denken hebben. Al heeft Israël zich ook aan tal van overtredingen schuldig gemaakt, het kan over alle weder verzoening doen door middel van wetswerken. Boete en vasten golden als verdienstelijk, en wel in zoover zij voorwaarde tot kwijtschelding van straf zijn <sup>1)</sup>. Door vasten bewaart men zich voor het helsche vuur, en maakt zich de gebedsverhooring waardig <sup>2)</sup>. Met het vasten is ook de zelfkastijding verbonden, waartoe de onthouding van alle aardsche vreugde behoort. Doch niet alleen boete, vasten en zelfkastijding, maar ook strafflijden, tuchtiging van Gods wege en voor groote zonden zelfs de dood, zijn noodig, om eene verzoening te weeg te brengen <sup>3)</sup>. Door boete, gebed, aalmoezen en thorastudie, wordt niet alleen de Goddelijke straf opgeheven, vergiffenis van zonden en verzoening verkregen, maar men bewaart zich ook daardoor voor het gehinnom en de eeuwige verdoemenis, en verlost tevens reeds gestorvenen daaruit <sup>4)</sup>. Door zulke zelfkastijdingen geloofde men God tot ontferming te bewegen.

3. Uit de onzekerheid echter, of de mizwôth en liefde werken, die men heeft verricht, toercikend zijn om aanspraak te geven op gebedsverhooring en op het eeuwige leven, zoo moet het tekort van sommigen door anderen worden aangevuld, die zich eene volkomene gerechtigheid hebben verworven. Dit denkbeeld lag voor de hand, aangezien Israël een lichaam is, welks leden organisch

1) *Beresch. rabba* c. 44.

2) *Baba mezia* 85a.

3) *Sifre* 33a.

4) *Baba bathra* 9a, 9b, 10a.

zijn verbonden. Het spreekt van zelf, dat dit tekort enkel door de overtollige verdiensten der vaderen kon worden aangevuld. In Wajjikra rabba staat: gelijk de wijnstok wordt gesteund door een dorre stam, terwijl hij zelf groen is en welig tiert, zoo steunt zich Israël ook op de vaderen, ofschoon dezen reeds slapen<sup>1)</sup>. Doch niet alleen bij de O. T. vromen, ook bij de toenmalige levende heiligen zocht Israël hulp en steun. Door de voorbede dezer heiligen verkrijgt men niet alleen genade bij God, maar wordt ook het eeuwige leven deelachtig<sup>2)</sup>. Ook door de voorbede van gestorvene heiligen wordt eene verzoening voor Israëls zonden teweeggebracht<sup>3)</sup>. Tevens werd niet alleen het lijden der rechtvaardigen, maar ook hun dood als een zoenoffer aan Israël toegerekend<sup>4)</sup>. Deze plaatsvervangende rechtvaardigen strekt zich zelfs uit tot degenen, die reeds gestorven zijn; de levenden verlossen de dooden, daarom placht men hen op den verzoendag te gedenken en aalmoezen voor hen te geven<sup>5)</sup>.

Wanneer wij hier naast plaatsen denkbeelden, die bij kerkelijke schrijvers worden aangetroffen, als dat ascetische ontberingen Gode een welgevallig offer zijn, *ad demerendam gratiam dei*<sup>6)</sup>, dat men, door meer te doen dan het Goddelijke gebod eischt, zich grootere heerlijkheid verwerft<sup>7)</sup>,

1) C. 36, *Schemoth rabba* c. 44.

2) *Berachoth* 18b, 35b.

3) *Pesikta* 88a, 154a.

4) *Schemoth rabba* c. 44, *Moëd katon* 28a.

5) *Tanchuma*, *Haasinu* 1. In 2 *Macc.* 12: 43 reeds wordt de voorstelling aangetroffen, dat groote geschenken die naar den Jeruzalemschen tempel werden gebracht als een zoenoffer werden geacht (*περὶ ἀμάρτιων*) voor de zonden dergenen, die gestorven zijn.

6) Tert., *de Resurr. Carn.* 8.; *de Jejuni.* 7.

7) Herm. *Simil.* V. 3, 3: *ἐάν τις ἀγαθὸν ποιήσῃς ἐκτὸς τῆς ἐντολῆς τοῦ Θεοῦ, σεαυτῷ περιποιήσῃ δόξαν περισσοτέραν.*

en dat men den gunstelingen Gods aan de voeten moet vallen (*charis Dei adgeniculari*)<sup>1)</sup>, omdat hunne gebeden voor de vergeving anderer zonden veel vermochten, dan springt de overeenkomst dezer gedachten met die welke wij bij de rabbijnen hebben aangetroffen dadelijk in het oog. Deze overeenkomst zal echter bij eene nadere uiteenzetting duidelijker blijken. De gedachte van een middelaarschap wordt zeer vroeg in de christelijke literatuur van de tweede eeuw aangetroffen. Dit laat zich echter niet alleen, en vooral, uit rabbijnschen invloed op de Christelijke kerk verklaren, maar hangt zeer nauw samen met de voorstelling, welke men had ten opzichte van de werkzaamheid van Christus.

---

1) Tert., *de Poen.* 9.

## HOOFDSTUK III. <sup>1)</sup>

### HET PRIESTERSCHAP IN DE CHRISTELIJKE KERK EN HET HEIDENDOM.

Wij hebben reeds in het voorafgaande hoofdstuk gezien, dat de vraag naar het ontstaan van het priesterschap in de Christelijke kerk, niet bevredigend wordt opgelost door de gewone opvatting n. l., dat het priesterschap zijn oorsprong aan Israël heeft ontleend. Bij de beantwoording dezer vraag houde men in het oog, dat het priesterschap in de Christelijke kerk is ontstaan in een tijd, die zich kenmerkte door een sterk syncretisme bij de heidensche godsdiensten. De Grieksche en Romeinsche godsdiensten hadden hun invloed verloren, zoo zelfs, dat het religieuze gemoed bevrediging ging zoeken bij vreemde en met name bij verschillende vormen van Oostersche godsvereering, welke met des te grooter in-

---

<sup>1)</sup> Literatuur. Georges Lafaye, *Histoire du Culte des Divinités d'Alexandrie, Sérapis, Isis, Harpocrate et Anubis, hors de l'Égypte, depuis les Origines jusqu'à la Naissance de l'École Néo-Platonicienne*, Paris 1883; Boissier, *La Religion Romaine d'Auguste aux Antonins, Tome Premier*, Paris 1884; Réville-Krüger, *Die Religion zu Rom unter den Severern*, Leipzig 1888; *Art. Isis* in Roscher, *Lexikon der Griechischen und Römischen Mythologie, Lieferung 20 u. 21*, Leipzig 1891—92; Wilkinson, *Manners and Customs of the Ancient Egyptians*, London 1837—41; Keim, *Rom und das Christenthum*, Berlin 1881; Hatch, *Art. Priest and Ordination* in Smith and Cheetham, *Dictionary of Christian Antiquities*, Vol. II. London 1880.

stemming werden ontvangen, naarmate de godsdienst der vaderen aan het godsdienstige gemoed minder voldeed. Het was een tijd waarin men, in het bewustzijn, dat men in een donkeren en somberen nacht en ver van de waarheid en het leven verkeerde, gelijk het schuim door de golven der zee, her- en derwaarts werd gedreven <sup>1)</sup>. De persoonlijke ondervinding van Cyprianus in deze woorden uitgedrukt, voordat hij tot het Christendom was overgegaan, karakterizeert ons eenigszins den geest des tijds waarin hij leefde. Het laat zich daarom van zelf begrijpen, dat de Oostersche eerediensten, met hun uitgebreiden klerus, die door reinigingsmiddelen, mysterieuze wijdingen en bovennatuurlijke krachten het uitzicht gaf op reiniging, verzoening en het eeuwige leven, onder zulke omstandigheden zeer grooten invloed zullen hebben geoefend. Zelfs onder de Romeinsche keizers waren er die zich aangetrokken gevoelden tot deze vreemde eerediensten <sup>2)</sup>. Caracalla liet tempels oprichten te hunner eere en Commodus liet zich zelfs het hoofdhaar scheren en zich inwijden in hunne mysteriën. De godsdiensten die het meest bijval hebben gevonden, en daarom ook den grootsten invloed hebben gehad, waren de Egyptische en met name de Isis- en Serapisdienst.

Dat dit syncretisme ook op het Christendom van invloed was, is buiten allen twijfel. Hoe sterk de kerk zich ook tegen het Heidendom verzette, zij kon zich aan den invloed der omgeving onmogelijk op zoodanige wijze onttrekken, dat haar heilig kleed daarvan geen smet wegdroeg. Men denke er slechts aan, van

1) Cypr. *ad Donatum* 3.

2) Cfr. Tert. *Apol.* 6; *ad Nat.* I. 10.



welke beteekenis het Gnosticisme, dat immers niets anders dan een bijzondere vorm van dezelfde godsdienstige beweging in de tweede eeuw was, voor de kerk is geweest. „*Der Uebergang,*” zegt Réville te recht, „*vom Heidenthum zum Christenthum hätte sich nicht vollziehen können, wenn die antike Gesellschaft nicht durch den Syncretismus umgebildet worden wäre*”<sup>1)</sup>.

Wanneer wij als de hoofdvoorwaarden van den invloed van een priesterschap de onder de drie volgende punten gerangschikte rekenen: 1. dat de priesterstand een streng afgeslotene zij, 2. dat hij zich kenmerke door zijn heilig karakter, 3. en als zoodanig zekere prerogatieven hebbe, n.l. alleen bevoegd zij om drager der traditie te zijn, als godsdienstleider op te treden, en andere heilige handelingen te verrichten, en bij dezen maatstaf den Egyptischen en Christelijken priesterstand vergelijken, dan valt de overeenkomst dadelijk in het oog.

Wij merken in het voorbijgaan op, dat men bij de Grieken en Romeinen geen eigenlijken klerus had. De Grieksche priesterstand had weinig invloed. Aan geene der hierboven aangegeven voorwaarden wordt door hem voldaan: de priesters vormden geen afgeslotene kaste; zij kenmerkten zich niet door hun heilig karakter, zij zagen zich niet aan strenge voorschriften gebonden. Wel werd de kuischheid bij meer dan één priesterschap geëischt, doch meestal slechts voor een tijd. Eindelijk waren zij niet uitsluitelijk daartoe bevoegd, om zekere heilige handelingen te verrichten. Zij waren geen leeraars van den godsdienst. De huisvader, de veldheer, het

---

1) *A. a. O.* S. 290.

geslachtshoofd e. a. brachten offers en hielden het opzicht over het godsdienstwezen<sup>1)</sup>. Ook de Romeinen hadden geen klerus. Men beschouwde het priesterschap hier als een soort van magistratuur. Dikwijls waren de dienstdoende beambten magistraatspersonen, die zich, zoodra de godsdienstige handelingen verricht waren, weder in hunne dagelijksche bezigheden terugtrokken. Uitzondering maken echter de Vestaalsche maagden en de drie overste Flamines.

Bij de Oostersche eerediensten daarentegen stond de klerus in een geheel andere verhouding tot de goden aan den eenen en tot het volk aan den anderen kant. Men had bij de meeste dezer Oostersche godediensten een zeer uitgebreiden geestelijken stand, die uit een hooger en lager klerus bestond. Tot den eigenlijken klerus werden gerekend:

1. de hoofdpriester (*sacerdos maximus, summus sacerdos, primarius sacerdos, ἀρχιερέας*), die het opzicht over den geheelen godsdienst had. Hij was het, die het heilige water plengde op het hoofd van hen, die in de mysteriën werden ingewijd. De ingewijden stonden onder zijn gestreng opzicht, ofschoon hij hen met de goedheid en zachtheid van een „vader” bejegende. Hij droeg ook den naam van *propheta primarius*, daar hij toch de middelaar was tusschen de menschen en goden. Hij moest den wil der godheid bekend maken, en aan de ingewijden de heilige formules uitleggen.

2. Naast den oversten priester stonden de gewone priesters.

---

<sup>1)</sup> Cfr. Chantepie de la Saussaye, *Lehrbuch der Religionsgeschichte*, Freiburg 1889, Band II. S. 124 sqq.

3. Aan de *stolisten* was het opgedragen, om de beelden der goden met kostbaarheden te tooien, gelijk zulks nog in Spanje en Italië in sommige kerken geschiedt<sup>1)</sup>.

4. De heilige schrijvers (*ισογραμματοεις*) bewaarden de heilige boeken en lazen de gebeden voor.

5. Aan al de Isis-tempels waren ook zangers verbonden. Behalve den eigenlijken klerus had men nog een lageren geestelijken stand, de zakores of neocoren die voor het onderhoud van den tempel zorgden.

De priesterstand bij genoemde Oostersche kultussen kenmerkte zich hierdoor, dat hij niets anders te doen had dan de goden te dienen<sup>2)</sup>. Dat het Egyptische priesterschap daarom grooten invloed had, valt niet te ontkennen. En geen wonder; wel was de priesterlijke waardigheid hier niet erfelijk, maar door de stipste vervulling van zeer strenge voorschriften betrekking hebbende op het zedelijke leven<sup>3)</sup>, kenmerkten zich de Egyptische priesters als een heiligen stand, als een „*sancta militia*”<sup>4)</sup>. Zij gingen in linnen gekleed als blijk hunner reinheid en heiligheid<sup>5)</sup>, en droegen geen wollen kleederen, uit vrees dat zij hierdoor verontreinigd zouden worden. Zij leidden tevens een uiterst eenvoudig en zelfverloochenend leven, onthielden zich van zekere spijsen, en bij bijzondere heilige tijden,

1) Réville *a. a. O.* S. 54.

2) Dit onderscheidingskenmerk, waardoor de klerus hier zich ten aanzien van dien bij de Grieken en Romeinen karakterizeert, wordt door Lafaye terecht aangewezen wanneer hij zegt: „*la première condition pour que le clergé se maintienne dans un État d'indépendance à l'égard du pouvoir civil, c'est que ses membres se donnent tout entiers à leur ministère et que, leur vie durant, ils n'en exercent pas d'autre. Tel n'était pas le cas des prêtres grecs ou romains; et c'était là une des nombreuses différences qui les distinguaient de ceux de l'Égypte*”, p. 148. Cfr. Boissier I. p. 357.

3) Cfr. Plutarchus, *de Is. et Os.* 4—8.

4) Apul., *Metam.* XI. Cap. 15, ed. Hildebrand, p. 1039. *Da nomen sanctae huic militiae . . . . . et ministerii subijugum voluntarium.*

5) Wilkinson I. p. 280, 281; III. p. 116, 117.

als gedurende de vasten, mochten zij geen vleesch en wijn gebruiken<sup>1)</sup>. Tevens hielden zij zich nog aan andere ceremoniën zooals wasschingen<sup>2)</sup>, en lieten zich soms zelfs castreeren uit een reinheidsbeginsel. De Egyptische priesters kenmerkten zich echter niet alleen door hunne ingetogenheid en hun heilig karakter, zij waren tevens de leiders der wetenschap, en als zoodanig de opvoeders van het volk, de raadgevers, die zich de persoonlijke zielzorg zagen opgedragen. Zij maakten tevens aanspraak op een bijzondere geheimleer, die zij slechts aan enkelen plachten medetedeelen, doch niet zonder dat hieraan eerst een bijzondere wijding voorafging. Het laat zich daarom van zelf begrijpen, dat de Egyptische priesterstand zijn eigen credo had, dat zich van het volksgeloof streng onderscheidde<sup>3)</sup>. Ook de verhouding der priesters onderling was door zeer strenge voorschriften bepaald. Het recht om te offeren behield zich alleen de hoogepriester voor<sup>4)</sup>. De beteekenis van den priester als drager der traditie, kan nauwelijks te hoog worden geschat. Daarentegen zagen zich de Grieksche en Romeinsche priesters nooit belast met de opvoeding des volks. Zij kwamen zoo weinig aan de religieuze behoeften te gemoet, dat men zijne bevrediging bij vreemde eerediensten ging zoeken, waar de priesters niet alleen op openbaringen van hooger aard aanspraak maakten, maar ook de kunst verstonen om op de phantasie te werken.

Het magische element eindelijk, ontbreekt bij den Egyptischen godsdienst in geen een deele. Door de aan-

1) Cfr. Wilkinson I. p. 274 seqq.

2) Wilkinson I. p. 277, 278.

3) Wilkinson IV. p. 164, 166, 175.

4) Wilkinson I. p. 263, 264.

roeping van de machtige goden wordt men b.v. van een toovermacht verlost. Behalve deze tooverspreuken treft men hier ook toovermiddelen aan, amuletten en beeldjes die men bij zich draagt, omdat men meent daardoor geholpen en beschermd te zullen worden <sup>1)</sup>.

Wanneer wij hiermede het priesterschap in de Christelijke kerk vergelijken, dan vinden wij ook hier, evenals bij de Oostersche cultussen, een hooger en of eigenlijken klerus (*ordines majores*), die als de *sacrati* van den lageren klerus (*ordines minores*) als de *insacrati* werd onderscheiden <sup>2)</sup>. Tevens merken wij op, dat in de Christelijke kerk evenals bij de Oostersche godsdiensten de maatschappelijke positie geen verhindering kon vormen om in den geestelijken stand te worden opgenomen. Wij mogen dus als algemeenen regel vaststellen, dat ieder geloovige, met uitzondering dier *liberti*, wier heeren heidenen waren <sup>3)</sup>, in den geestelijken stand kon worden opgenomen, tot welken stand in de maatschappij hij ook behooren mocht. Bij Israël daarentegen was het priesterschap erfelijk. Wij hebben reeds in het voorgaande hoofdstuk trachten aan te wijzen aan welke beperkingen zij, die in den clericalen stand waren opgenomen, gebonden waren. Uit die strenge bepalingen blijkt, dat de priesterstand in de Christelijke kerk een heilige stand is. Wij hebben o. a. gewezen op het coelibaat. Opmerkelijk is het, dat juist in dit kenmerk, waardoor de priesterstand in de Christelijke kerk zich van dien bij Israël sterk onderscheidt, de overeenkomst met

1) Cfr. Chantepie de la Saussaye, *Lehrbuch der Religionsgeschichte*, Freiburg 1887, Band I. S. 303, 304.

2) Cfr. Moll, *Geschiedenis van het Kerkelyk Leven der Christenen gedurende de zes eerste Eeuwen*, Leiden 1855, Deel I. blz. 94.

3) *Syn. van Elwira*, Can. 80.

den Egyptischen priesterstand groot is. De Egyptische priesters konden onder geene omstandigheden een tweede huwelijk aangaan <sup>1)</sup>. En Tertullianus wijst er, tot aanprijzing van het coelibaat, telkens op, dat de priesters in het heidendom zich streng aan dit beginsel hielden <sup>2)</sup>. Het opkomen van het coelibaat, alsook dat van het zich geheel onthouden van wereldsche zaken, ja zelfs dat van het ontvlieden der wereld lag voor de hand, toen het ideaal van het Christelijk leven eenmaal in een negatief ascetisme werd gesteld. Wij hebben er reeds op gewezen, dat de Egyptische priesters zich van alle wereldsche zaken onthielden en zich enkel tot hunne priesterlijke roeping bepaalden <sup>3)</sup>. En wanneer wij hiermede het priesterschap in de Christelijke kerk vergelijken, dan vinden wij hetzelfde terug. Reeds Tertullianus liet zich uit tegen de verbinding van het kerkelijke met het staatsambt <sup>4)</sup>. Volgens de *Const. Apost.* <sup>5)</sup> mochten de priesters zich met geen wereldsche zaken inlaten, en in denzelfden geest zegt Cyprianus, dat de priesters zich niet met voorgedijnschap belasten moeten, want zij die de priesterlijke waardigheid hadden, behoorden zich enkel te bepalen tot het

1) Wilkinson, II. p. 62.

2) *Ad. Uxor.* I. 5: *Sacerdotium viduitatis et calibatum est apud nationes; de Praescr. Haer.* 10: *quod et pontificem summum unius nuptiis statuit; de Monog.* 17: *Pontifex maximus et flaminica nubunt semel; de Exhort. Cast.* 13. *Nam cum ipsi pontifici maximo iterare matrimonium non licet, utique monogamiae gloria est.*

3) Dit onderscheidend kenmerk van den priesterstand bij de Oostersche eerediensten wordt door Boissier zeer juist aangewezen, als hij zegt: „dans les cultes de l'Orient ils (les prêtres) cherchent à s'éloigner du monde et à vivre à part. Ils forment une „sainte milice, qui a ses habitudes et ses règles et se fait connaître par un costume particulier. On dirait qu'ils mettent leur gloire à se désintéresser de la vie et à se détacher des affections ordinaires de l'humanité. Ils renoncent à tout et ne veulent avoir souci que des choses divines"; Tome I. p. 357.

4) *De Cor. Mil.* 11; *de Praescr. Haer.* 41.

5) Cap. VII, cfr. cap. XX.

„deservire altari et sacrificiis et precibus atque orationibus vacare”<sup>1)</sup>).

Doch niet alleen in hunne ambtsvervulling, maar ook in hun uiterlijk leven onderscheidden zich de priesters zeer sterk van de wereld. Zeer opmerkelijk is ten deze het verschijnsel van het kloosterleven, dat in het Christendom alsook in het heidendom, en met name bij den serapisdienst, werd aangetroffen. Dat het kloosterleven vooral in Egypte tot een zeer hoogen bloei geraakte, kan ons niet bevreemden, wanneer wij in aanmerking nemen, dat serapisdienaars zich van de wereld afzonderden en in kloosters hun leven doorbrachten.

Tot eene nadere aanwijzing van de overeenkomst tusschen den Egyptischen en Christelijken priesterstand, wijzen wij hierop, dat de priester in de Christelijke kerk, evenals bij de Egyptenaren, de man van wetenschap was, aangezien ook de leer hoe langer zoo meer als een heilig mysterie werd beschouwd<sup>2)</sup>).

Ook in den cultus laat zich de invloed van het heidensche mysteriewezen op het Christendom aanwijzen. Onder invloed van het heidendom werd de Christelijke eeredienst, waarvan de eucharistie het middelpunt vormde, onder het gezichtspunt van een heilig mysterie gesteld. Justinus Martyr en Tertullianus<sup>3)</sup> zagen in de Mithras-mysteriën

1) *Epist.* 1, 1; cfr. *Epist.* 67, 1.

2) Terecht merkt Harnack op, dat „für alle Gebiete des Kirchlichen Lebens und daher auch für die Ausbildung des Dogmas und für die Interpretation der h. Schriften das Priestertum von höchster Bedeutung wurde”, *Dogmengeschichte*, I. S. 383, 384.

3) Just. Mart., *Apol.* I. 62: Καὶ τὸ λουτρὸν δὴ τοῦτο ἀκούσαντες οἱ δαίμονες διὰ τοῦ προφήτου κεκηρυγμένου ἐνήργησαν καὶ ὄντισιν ἑαυτοὺς τοὺς εἰς τὰ ἱερά αὐτῶν ἐπιβαίνοντας καὶ προσιέναι αὐτοῖς μέλλοντας, λοιβάς καὶ κνίσας ἀποτελοῦντας· τέλος δὲ καὶ λούεσθαι ἀπίοντας πρὶν εἰσεῖν ἐπὶ τὰ ἱερά, ἔνθα ἴδονται,

eene nabootsing der Christelijke mysteriën door de daemonen. Zelfs uit het woord *sacramentum* (μυστήριον), dat wij het eerst bij Tertullianus ten opzichte van doop en avondmaal gebezigd vinden, blijkt dat aan de Christelijke waarheid een vreemde beteekenis ondergeschoven is. Veel meer nog werd door Clemens Alexandrinus het Christendom als een mysterie beschouwd: het is het ware Goddelijke μυστήριον, het is een mystieke wonder<sup>1)</sup>, en de Logos is het geopenbaarde mysterie<sup>2)</sup>. Deze opvatting van de Christelijke waarheid als een mysterie, komt vooral duidelijk uit bij den doop en het avondmaal.

Wij hebben reeds in het eerste hoofdstuk trachten aan te wijzen, hoe men in de tweede eeuw den doop opvatte. Daaraan worden hier nog eenige voorbeelden toegevoegd, waaruit blijken zal, dat reeds vóór het ontstaan van het priesterschap in de Christelijke kerk, een bijzondere kracht aan de doophandeling werd toegekend. Volgens Barnabas daalt de doopeling vol zonden en onreinheid in het water

ἐνεργούσι; 66: "Ὅπερ καὶ ἐν ταῖς τοῦ Μίθρα μυστηρίοις παρέδωκαν γίνεσθαι μιμησάμενοι οἱ πονηροὶ δαίμονες" ὅτι γὰρ ἄρτος καὶ ποτήριον ὕδατος τίθεται ἐν ταῖς τοῦ μωυμένου τελεταῖς μετ' ἐπιλόγων τιῶν, ἢ ἐπιστασθε ἢ μαθεῖν δύνασθε; Tert. de Praescr. Haer. 40: *A diabolo . . . . qui ipsas quoque res sacramentorum divinorum idolorum mysteriis aemulatur. Tinget et ipse quosdam, utique credentes et fideles suos; expositionem delictorum de lavacro repromittit: et si adhuc memini, Mithras signit illic in frontibus milites suos, celebrat et panis oblationem et imaginem resurrectionis inducit, et sub gladio redimit coronam; cfr. de Bapt. 5.*

1) *Cohort. ad Gent.* Cap. XI, ed. Potter p. 86.

2) *Paedag.*, Lib. III. Cap. I, ed. Potter p. 257. Terecht merkt Harnack op ten aanzien van de opvatting der Christelijke waarheid als een mysterie: „Dieser Sprachgebrauch entfernt sich so lange nicht von dem Ursprünglichen, als durch ihr lediglich der übernatürliche Ursprung und die übernatürliche Art der betreffenden Objecte bezeichnet werden sollte; aber dies allein war nicht mehr gemeint; vielmehr sollte das offenbarte Heilige als ein beziehungsweise Verhülltes durch „sacramentum“ (μυστήριον) vorgestellt werden. Diese Vorstellung widerspricht aber dem jüdisch-christlichen Offenbarungsbegriff und ist also eine Unterschiebung des griechischen (?) zu constatiren.“ *Dogmengeschichte*, Band I. a. a. O. S. 393, Anm. I.



af, om er vrucht dragend 'uittestijgen'<sup>1)</sup>. Insgelijks staat bij Justinus Martyr gedoopt worden gelijk met wedergeboren worden<sup>2)</sup>. De beteekenis van den doop treedt bij Hermas en Tertullianus niet minder sterk op den voorgrond: Hermas beschouwt den doop niet alleen als het behoud des levens<sup>3)</sup>, maar ook als noodzakelijk vereischte om het eeuwige leven deelachtig te worden. De mensch is dood, zoolang hij het „zegel” van den Zoon Gods niet draagt. Wil men dus den dood afleggen, dan moet men in het water afdalen als eene doode, en men zal als een levende eruit stijgen<sup>4)</sup>. In gelijken zin noemt Tertullianus de Christenen „vischjes”, die naar het voorbeeld van hun ΙΧΘΥΣ, Jezus Christus, in het water zijn geboren, en die alleen dan in veiligheid zijn, wanneer zij steeds in het water blijven<sup>5)</sup>. Wanneer zulk eene mysterieuze kracht aan de doophandeling wordt toegekend, dan ligt de gedachte voor de hand, dat men zich ook den persoon, die de doophandeling verrichtte, met zekere geheime krachten toegerust denken moest. Naarmate aan den doop meer beteekenis werd gehecht, naar die mate moest ook het gezag van hem, die den doop bediende, rijzen. Bij Tertullianus treffen wij wel het denkbeeld aan, dat de Goddelijke Geest zich aan het

1) Cap. II.

2) *Apol.* I. 61.

3) *Vis.* III. 3.

4) *Simil.* IX. 16.

5) *De Bapt.* 4: *Sanctum autem utique super sanctum ferebatur, aut ab eo quod superferebatur id quod ferebat sanctitatem mutuabatur, quoniam subiecta quaeque materia eius quae desuper imminet qualitatem rapiat necesse est, maxime corporalis spiritalem, et penetrare et insedere facilem per substantiae suae subtilitatem. Igitur omnes aquae .... sacramentum sanctificationis consequuntur invocato deo. Supervenit enim statim spiritus de caelis et aquis superest sanctificans eas de semetipso, et ita sanctificatae vim sanctificandi combibunt.*

water mededeelt, maar nog niet de gedachte, dat de bedienaar van den doop zelf over zekere Goddelijke genadegaven beschikt. Bij Cyprianus daarentegen komt dit zeer duidelijk uit. De *remissio peccatorum* en de *sanctificatio* kunnen alleen daar worden verkregen waar de H. Geest is<sup>1)</sup>, d. i. in de kerk, en wel door middel van den bisschop (priester)<sup>2)</sup>, die, alvorens hij den doopeling de handen oplegt, waardoor de *remissio peccatorum* en de *spiritus sanctus* worden ontvangen<sup>3)</sup>, het doopwater eerst reinigt en heiligt, om de zonden van hem, die gedoopt wordt, aftewasschen<sup>4)</sup>.

Uit de hier aangehaalde plaatsen, die wij met meer dergelijke zouden kunnen vermeerderen, blijkt het duidelijk, dat met den persoon van den priester zekere Goddelijke gaven verbonden geacht werden, welke hij ook aan anderen kon mededeelen.

In dit verband wijzen wij op een zeer belangrijk punt, n. l. de vergelijking van de reinigende kracht van het doopwater bij de Christenen met een dergelijke godsdienstige

1) *Epist.* 69. 11: *Manifestum est nec remissionem peccatorum dari per eos posse quos constat spiritum sanctum non habere; Epist.* 74. 5: *Peccata enim purgare et hominem sanctificare aqua sola non potest, nisi habeat et spiritum sanctum. Quare aut ei spiritum necesse est ut concedant esse illic ubi baptisma esse dicunt, aut nec baptisma est ubi spiritus non est; cfr.* 70. 2, 3.

2) *Epist.* 75. 16: *Potestas ergo peccatorum remittendorum . . . . data est episcopis qui eis (i. e. apostolis) ordinatione vicaria successerunt.*

3) *Epist.* 73. 9: *Ut qui in ecclesia baptizantur praepositis offerantur et per nostram orationem ac manus impositionem spiritum sanctum consequantur et signaculo dominico consummentur; cfr.* ib. 7; Euseb. *H. E.* VI. 43. *Τούτο (i. e. τοῦ σφραγισθῆναι ὑπὸ τοῦ ἐπισκόπου) δὲ μὴ τυχόν, πῶς ἂν τοῦ Ἁγίου Πνεύματος ἔτυχε;*

4) *Epist.* 70. 1: *Oportet vero mundari et sanctificari aquam prius a sacerdote, ut possit baptismo suo peccata hominis qui baptizatur abluere.* Men vergelijkte nog hiermede uitdrukkingen als λάβετε ὕδωρ λογικόν (Clem. Alex., *Cohort. ad Gent.* 10, Ed. Potter p. 79) en χαρισμάτων θείων ἀρχὴ καὶ πηγὴ (Orig., *Hom. in Luc.* XXI), welke laatste uitdrukking vooral hierom belangrijk is, wijl Origenes een sterke voorstander is van de symbolische opvatting van den doop.

handeling in de Isis- en Mithrasmysteriën, die men bij Tertullianus aantreft. Nadat hij op half magische wijze van den Christelijken doop heeft gesproken <sup>1)</sup>, zegt Tertullianus, dat men bij de Isis- en Mithrasmysteriën dezelfde kracht (*eadem efficacia*) aan het water toekent; doch stelt hier-tegenover, dat het water bij genoemde erediensten niet zoodanige werking hebben kan, omdat de H. Geest zich er niet aan heeft medegedeeld <sup>2)</sup>. Blijkens die vergelijking en vooral blijkens deze tegenstelling, ligt de vooronderstelling, dat de heidensche mysteriën op het Christendom grooten invloed hebben uitgeoefend, voor de hand. Tot staving hiervan wijzen wij hier nader op de boven terloops genoemde godsdienstige handeling bij den Isisdienst, welke, wat den vorm betreft, met den Christelijken doop groote overeenkomst heeft. Alvorens men in de Isismysteriën kon worden ingewijd, moest men een zeer strenge vasten houden <sup>3)</sup>, Hierop werd hij, die zich wilde laten inwijden, geleid door den *Pontifex maximus* en gevolgd door een aantal belijders van den Isisdienst, gebracht naar een doopbad dat zich in de nabijheid van den tempel bevond, waar hij gereinigd werd <sup>4)</sup>. Nadat hij dit proces had doorgemaakt, moest hij nog in de groote mysteriën worden ingewijd <sup>5)</sup>. Nu eerst is hij een ingewijde in de Isismysteriën, en wordt hem als zoodanig een brandende fakkel in de hand gegeven, een kroon op het hoofd gezet en een heilig kleed aangedaan <sup>6)</sup>. Hij die aan de hand van

1) Cfr. *de Bapt.* 4.

2) *De Bapt.* 5: *Señ viduis aquis mentiuntur.*

3) Cfr. Lafaye, *Histoire du Culte des Divités d'Alexandrie*, p. 109.

4) Deze handeling werd de *Kάθαρσις* genoemd, cfr. Lafaye p. 110 note 3.

5) Apul. *Metam.* XI. 21, Ed. Hildebrand p. 1063: *noctis sacratae arcana.*

6) Apul. *Metam.* XI. 24, Ed. Hildebrand p. 1075: *At manu dextera gerebam flammis adultam facem, et caput decore corona cinxerat, palmae candidae foliis in modum radiorum prosistentibus.* Cfr. Tert., *de Praescr. Haer.* 40, *de Cor. Mil.* 15.

den priester deze inwijdingsplechtigheden heeft doormaakt heeft een vrijwilligen dood ondergaan, en houdt zich verzekerd, dat hij gereinigd is, de verzoening heeft verkregen en dat hij het eeuwige leven deelachtig worden zal <sup>1)</sup>. De overeenkomst hiervan met den Christelijken doop is niet alleen wat den vorm betreft zeer opvallend, zij laat zich ook tot in bijzonderheden aantoonen. Ook de Christelijke doopeling moest zich, alvorens hij in de Christelijke mysteriën kon worden ingewijd, aan een strenge vasten onderwerpen <sup>2)</sup>, en nadat hij den doop heeft ontvangen, kreeg ook hij een brandende fakkel in de hand, en hem werd ook een heilig kleed aangedaan. Ook de Christelijke doopeling houdt zich verzekerd, dat hij, na den doop te hebben ontvangen, het eeuwige leven deelachtig is: *ut hinc quoque, quoniam tanta simplicitate, sine pompa, sine apparatu novo aliquo, denique sine sumptu homo in aqua dimissus et inter pauca verba tinctus non multo vel nihilo mundior resurgit, es incredibilis existimetur consecutio aeternitatis* <sup>3)</sup>. Wanneer Clem. Alexandrinus de verlichting, het kindschap Gods, de volmaking en de onsterfelijkheid, en Tertullianus de vergeving van zonden, de mededeeling des H. Geestes en de ontsterfelijkheid, als gevolg van den doop noemen <sup>4)</sup>, dan blijkt hieruit duidelijk, dat de tegenstelling tusschen dood en eeuwig leven, welke tegenstelling herhaaldelijk in de na-apostolische literatuur

1) Apul. *Metam.* XI. 21: *Nam et inferum claustra et salutis tutelam in deae manu posita, ipsamque traditionem ad instar voluntariae mortis et precariae salutis celebrari, quippe cum transactis vitae temporibus iam in ipso finitae lucis limine constitutos, quis iam tamen tuto possint magna religionis committi silentia, numen deae soleat elicere, et sua providentia quodammodo renatos ad novae reponere rursus salutis curricula.*

2) Cfr. *Did.* 7: 4; *Just. Mart. Apol.* I. 61; *Tert. de Bapt.* 20, *de Paen.* 6.

3) *Tert. de Bapt.* 2, cfr. *l. l.* 5.

*Clem. Alex. Paed.* I. 6; *Tert. de Bapt.* 4, 6, 8, 2, 5.

wordt aangetroffen, hier niet minder sterk uitkomt dan bij de heidensche mysteriën. Gevolgelyk moesten aan die inwijdingsplechtigheden, die het eeuwige leven waarborgen, alsook aan den bedienaar dier plechtigheden, zekere bovennatuurlijke krachten toegekend worden. Doch niet alleen bij den Egyptischen, maar ook bij den Mandaeïschen godsdienst, werd met het water een geheimzinnige, magische werking verbonden gedacht. De doop, als onderpand van de toekomstige zaligheid, is het teeken van het toebehooren tot het „geslacht der levenden”. Door het teeken des levenden waters wordt men geacht verplaatst te worden in het rijk des lichts. Zonde en schuld worden door dat teeken opgeheven <sup>1)</sup>.

Wij zien dus, dat zoowel in het oosten als in het westen, aan het water groote beteekenis werd toegekend. De gevolgtrekking, dat het Christendom, waar dezelfde magische kracht met het water verbonden voorkomt vooral in zake den cultus aan heidenschen invloed onderhevig is geweest, ligt dus voor de hand.

Wanneer wij tevens het priesterschap in de Christelijke kerk in verband met het sacrament van het heilig avondmaal beschouwen, dan laat zich ook hier de invloed van het heidensche mystcriewezen op de kerk aantoonen. Wij hebben gezien, dat reeds Ignatius op sterk realistischen toon van de eucharistie spreekt, als het vleesch (σάρκα) van Christus en van het brood, na de consecratie, als een φάρμακον ἀθανασίας, ἀντίδοτος τοῦ μὴ ἀποθανεῖν <sup>2)</sup>. Insgelyks spreken Justinus Martyr <sup>3)</sup> en Irenaeus <sup>4)</sup> van de elementen

1) Cfr. Brandt, *Die mandäische Religion*, Utrecht 1889, S. 98 seqq.

2) *Ad Smyr.* 7; *ad Ephes.* 20.

3) *Apol.* I. 66.

4) *Adv. Haer.* IV. 18, 4; V. 2, 3.

van het avondmaal, na de consecratie, als niet meer gewoon brood en wijn; en Tertullianus spreekt zelfs van een voeden van het lichaam door het vleesch en bloed van Christus<sup>1)</sup>. Eene opmerkelijke verandering treffen wij bij Cyprianus aan: hier laat zich voor het eerst eene toenadering tot de latere opvatting van het avondmaal, n. l. als een zoenoffer, aanwijzen<sup>2)</sup>. Zeer duidelijk blijkt de magische werking, die aan de elementen na de consecratie werd toegekend, uit den brief van Dionysius van Alexandrië aan zekeren Fabius. Zekere Serapion, zoo werd in dezen brief verhaald, lag op sterven en wenschte absolutie. Hem werd door den presbyter een weinig gewijd brood gezonden, en onmiddellijk nadat hij het brood genoten heeft, stierf hij. Dezen brief eindigt de bisschop van Alexandrië met de woorden: Ἐν ἀργῶς διατηρήθη καὶ παρέμεινεν ἕως λυθῆ, καὶ τῆς ἀμαρτίας ἐξαλειφθεῖσης, ἐπὶ πολλοῖς οἷς ἔπραξε καλοῖς ὁμολογηθῆναι ὀυνηθῆ<sup>3)</sup>);

Hierbij voegen wij ten slotte nog dit, dat godsdienstige gebruiken, als het vasten<sup>4)</sup>, de wierook<sup>5)</sup>, het wijwater, de processien<sup>6)</sup>, de onderscheidingsdracht van den priester,

1) *De Resurr. Carn.* 8: *Caro corpore et sanguine vescitur, ut et anima de Deo saginetur*; cfr. *de Orat.* 6.

2) *Epist.* 63. 14: *Nam si Jesus Christus, Dominus et Deus noster, ipse est summus sacerdos Dei Patris et sacrificium Patri seipsum primus obtulit et hoc fieri in sui commemorationem praecepit: utique ille sacerdos vice Christi vere fungetur, qui id, quod Christus fecit, imitatur et sacrificium verum et plenum hunc offert*; cfr. *Epist.* 17. 2.

3) Euseb. *H. E.* VI. 44.

4) De Katholieken zagen in de *xerophagiae* der Montaniëten een groote overeenkomst met die bij de Isis-, Apis- en Magna Materdiensten; Tert. *de Jejun.* 2: *Xerophagias vero novum affectati officii nomen et proximum ethnicae superstitioni, quales castimonias Apim, Isidem et Magnam Matrem certorum eduliorum exceptione purificant*; cfr. *l. l.* 16. Cfr. Wilkinson V. p. 335.

5) Cfr. Wilkinson V. p. 338.

6) Groote overeenkomst is er tusschen de optochten in de katholieke kerk en bij den Isisdienst. Bij verschillende gelegenheden vonden zij in de Christelijke kerk plaats, als

nl. het witte priesterkleed en de tonsuur der geestelijken <sup>1)</sup>); de termen *sacramentum* (μυστήριον), *initiari*, *initiari in mysteriis*, φωτισμός, τελείωσις (*consummatio*) met de verschillende beteekenissen er aan verbonden, de meening, dat het priesterschap in de Christelijke kerk zijn oorsprong aan het heidendom en vooral aan den Egyptischen godsdienst heeft ontleend, meer dan waarschijnlijk maken.

---

bij doop- en inwijdingsplechtigheden. Bij zulke gelegenheden werden brandende fakkels, kruisen en andere voorwerpen rondgevoerd. Zulke godsdienstige gebruiken worden ook bij den Egyptischen godsdienst aangetroffen. Terecht merkt Réville-Krüger dus op: „*Die Analogien zwischen den Katholischen Processionen und denen der Isiaci sind zahlreich. Man denke an die oft reich geschmückten pausae oder Ruheplätze, an den Weihrauch, das Einherführen, der Gottheit u. s. w.*;" a. a. O. S. 58 Anm. 1. Cfr. tevens art. *Processions* in Smith and Cheetham, *Dictionary of Christian Antiquities*, vol. II. London 1880.

1) Door Hieronymus (*Comm. in Ezech.* lib. 13, cap. 44) werd er tegen gewaarschuwd, dat de Christelijke priesters het haar niet moesten scheren gelijk de Isispriesters.

## HOOFDSTUK IV. 1)

### HET PRIESTERSCHAP EN DE INWENDIGE ONTWIKKELING DER KERK.

#### § I. HET WETTISCHE CHRISTENDOM DER APOSTOLISCHE VADERS.

Hebben wij in de twee vorige hoofdstukken het priesterschap in de Christelijke kerk met het priesterschap bij Israël en bij de Oostersche eerediensten vergeleken, het is ons doel in dit en het volgende hoofdstuk de ontwikkeling van dat verschijnsel in de Christelijke kerk historisch nategaan. Wanneer wij ons herinneren hoe krachtig Paulus de leer der rechtvaardiging door het geloof alleen heeft uitgesproken, dan moet het opkomen van het priesterschap in de kerk een honderdtal jaren later ons zeer vreemd voorkomen. Nemen wij echter met de Tübinger school aan, dat de katholieke richting het resultaat van een tusschen de strenge paulinische en

1) Literatuur: Lightfoot, *The Apostolic Fathers*, Part. I., London 1890; von Engelhardt, *Das Christenthum Justins des Märtyrers*, Erlangen 1879; Hamack, *Dogmengeschichte* Bd. I. Freiburg 1888; Behm, *Das christliche Gesetzthum der apostolischen Väter*, Leipzig 1886 (in het Zeitschrift für Kirchliche Wissenschaft und Kirchliches Leben); Ritschl, *Het Ontstaan der Oud-Katholieke Kerk*, 2de uitg., in de Nieuwe Theologische Bibliotheek uitgegeven, Utrecht 1868; Artt. *Clemens Romanus*, *Hermas*, *Polycarp*, *Barnabas* in Smith and Wace, *Dictionary of Christian Biography*, London 1877—87, en in Hertzog, *Real-Encyclopädie*.



de half Joodsche petrinische richting gesloten compromis is, dan was de aanleiding tot het ontstaan van het priesterschap reeds in de eerste na-apostolische geschriften, ja in dat compromis zelf, gegeven. Wij zouden dan in de na-apostolische geschriften reeds het Joodsche element sterk zien optreden, zoo zelfs, dat er van de paulinische leer der rechtvaardiging door het geloof alleen, weinig of niets is overgebleven, terwijl aan het doen van goede werken eene zondenuitdelgende kracht wordt toegekend. Wij houden het echter ervoor, dat, op het standpunt van Baur en zijn school, het paulinische beginsel veel minder gevaar liep om zoo spoedig op den achtergrond te worden geschoven, dan wanneer er, blijkens de duidelijkste kentekenen, van zoodanig compromis geen sprake geweest is. Dit wordt nader verklaard door de overweging, dat de antithese van Paulus, nl. rechtvaardiging door het geloof alleen en rechtvaardiging door wetswerken, zich moeilijk laat verwachten bij een heiden, die tot het Christendom is overgegaan. De tegenstelling was hier veeleer de kennis van den éénen en óénigen waarachtigen God tegenover den nacht der zonde en onkunde en het veelgodendom. Het polytheïsme voldeed aan het religieuze gemoed niet meer; vandaar de theokrasie in het heidendom, die den geest des tijds kenmerkt<sup>1)</sup>. Daarom ook

1) Slechts één voorbeeld ter opheldering. Het is bekend, dat de Isis-godin den naam van *myrionymus* droeg (Wilkinson IV. p. 366), wegens hare identificatie met zoovele andere godheden, waaruit het streven blijkt, om het veelgodendom door een monotheïsme te vervangen. Dit streven blijkt niet minder duidelijk uit het hier volgende gebed van een Isisaanbidder: *Tu quidem sancta et humani generis sospitatrix perpetua, semper fovendis mortalibus munifica, dulcem matris affectionem miserorum casibus tribuis. Nec dies nec quies ulla ac ne momentum quidem tenue tuis transcurrit beneficiis otiosum, quin mari terraque protegas homines, et depulsis uitae procellis salutarem porrigas dexteram, qua fatorum etiam inextricabiliter contorta retractas licia, et fortunae tempestates mitigas, et stellarum noxios meatus cohibes. Te superi colunt, observant inferi, tu rotas orbem.*

bestond het door Christus gebrachte heil, voor den Christen geworden heiden, in γῶσις en ζωή. God is de πατήρ τῆς ἀληθείας, de θεὸς τῆς ἀληθείας<sup>1)</sup>; en het leven des menschen is van nature niets anders dan een dood zijn<sup>2)</sup>. In de Didache wordt in de eucharistische gebeden de zondenvergiftiging niet genoemd, terwijl voor de door Christus geopenbaarde kennis, geloof en onsterfelijkheid wordt gedankt<sup>3)</sup>. Het laat zich dan ook verwachten, dat, wanneer op de kennis zoo zeer de nadruk wordt gelegd, het eeuwige leven daarmee in den nauwsten samenhang wordt gedacht<sup>4)</sup>.

Was de tegenstelling, blijkens de hier aangevoerde plaatsen, niet de paulinische, nl. rechtvaardiging door het geloof en niet door wetswerken, maar het eeuwige leven en de kennis van den éénen almachtigen God

*luminas solem, regis mundum, calcas Tartarum. Tibi respondent sidera, redeunt tempora, gaudent numina, serviunt elementa. Tuo nutu spirant flamina, nutriunt nubila, germinant semina, crescunt germina. Tuam maiestatem perhorrescunt aves coelo meantes, ferae montibus errantes, serpentes solo labentes, belluae ponto natantes. At ego referendis laudibus tuis exilis ingenio et adhibendis sacrificiis tenuis patrimonio; nec mihi vocis ubertas ad dicenda quae de tua maiestate sentio sufficit; nec ora mille linguaeque totidem vel indefessi sermonis aeterna series. Ergo quod solum potest religiosus quidem sed pauper alioquin efficere curabo: divinos tuos vultus numenque sanctissimum intra pectoris mei secreta conditum perpetuo custodiens, imaginabor. Apul., Metam. XI. 25.*

1) 2 Clem. Rom. ad Cor. 3:1; 19:1.

2) 2 Clem. Rom. ad Cor. 1:6: ὁ βίος ἡμῶν ὅλος ἄλλο οὐδὲν ἢ εἰ μὴ θάνατος.

3) Did. 10:2: Εὐχαριστούμεν, Πάτερ ἅγιε, . . . . . ὑπὲρ τῆς γνώσεως καὶ πίστεως καὶ ἀθανασίας, ἧς ἐγνώρισας ἡμῖν διὰ Ἰησοῦ τοῦ παιδὸς σου. Cfr. 1 Clem. Rom. ad Cor. 36:2: διὰ τούτων ἐδέλησεν ὁ θεσπότης ἀθανάτου γνώσεως ἡμᾶς γέυσασθαι. Harnack merkt zeer juist op: *Die paulinische Formel: „Wo Vergebung der Sünde ist, da ist auch Leben und Seligkeit“, hat Jahrhunderte hindurch keine Geschichte gehabt. Dagegen die Formel: „Wo Wahrheit (vollkommene Erkenntnis) ist, da ist auch ewiges Leben“, hat von Anfang an in dem Christenthum die reichste Geschichte gehabt.* Dogmengeschichte Bd. I. S. 141 Anm. 2.

4) 2 Clem. Rom. ad Cor. 20:5: τῷ μόνῳ Θεῷ ἀοράτῳ, πατρὶ τῆς ἀληθείας, τῷ ἐξαποστείλαντι ἡμῖν τὸν σωτήρα καὶ ἀρχηγὸν τῆς ἀρθαρσίας, δι' οὗ καὶ ἐφανέρωσεν ἡμῖν τὴν ἀλήθειαν καὶ τὴν ἐπουράνιον σωὴν κ.τ.λ.

tegenover den dood, den donkeren nacht der zonde en onkunde, het kan ons dan ook niet bevreedden, dat de tegenstelling tegen O. T. voorschriften niet zoo sterk was als bij Paulus, wijl men die voorschriften veeleer als het middel beschouwde, waardoor God zijn wil aan de ouden heeft bekend gemaakt, en ook nog aan zijn nieuwe bondsvolk kond doet<sup>1)</sup>. Wordt het heil des menschen in de kennis van God gesteld, de correlatieve gedachte, dat de geopenbaarde wil Gods met gebiedend gezag optreedt en stipte vervulling eischt, ligt voor de hand. Het natuurlijke gevolg was, dat het eeuwige leven als loon werd geacht van een volkomen zedelijken wandel. Het evangelie wordt tot een nieuwe wet (*ὁ καινὸς νόμος*) gemaakt<sup>2)</sup>, en Christus zelf, die den Goddelijken wil heeft geopenbaard, wordt een wet genoemd, die gepredikt wordt tot aan de einden der aarde<sup>3)</sup>.

Vraagt men, wat was de grond waaruit deze wettische richting is ontsproten, dan zoeken men dien in het feit, dat de apostolische voorstelling van de geloofsgerechtigheid, nl. dat het *geloof* den zedelijken wandel en het doen van goede werken tot noodwendige vrucht heeft, bij de apostolische vaders wordt gemist. Met allen nadruk wordt door Barnabas de vergiffenis van zonden met Christus'

1) Zeer duidelijk komt het verschil van opvatting, ten aanzien van de rechtvaardiging van Abraham, tusschen Paulus en Clem. Romanus hierin uit, dat volgens Paulus Abraham door het geloof is gerechtvaardigd, terwijl volgens Clemens die rechtvaardiging door het gehoorzamen aan de Goddelijke bevelen is geschied: 'Αβραάμ, .. πιστὸς εὐρέθη ἐν τῷ αὐτὸν ὑπήκουον γενέσθαι τοῖς ῥήμασιν τοῦ Θεοῦ. Cap. 10 : 1, cfr. cap. 9.

2) Barn. 2 : 6.

3) Herm. *Simil.* VIII 3. 2 : ὁ δὲ νόμος οὗτος υἱὸς Θεοῦ ἐστὶ κηρυχθεὶς εἰς τὰ πέρατα τῆς γῆς; Just. Mart. *Dial. c. Tryph.* : II : Αἰώνιος τε ἡμῖν νόμος καὶ τελευταῖος ὁ Χριστὸς ἐδόθη καὶ ἡ διαθήκη πιστή, μετ' ἣν οὐ νόμος, οὐ πρόσταγμα, οὐκ ἐντολή. Cfr. ib. cap. 43.

dood verbonden: niet dan om onzentwil heeft de Zoon van God kunnen lijden, die zijn lichaam vastberaden in den dood heeft overgegeven, om ons te reinigen door de vergeving der zonden, dat is door de besprenging met zijn bloed. 1) Hieruit blijkt, dat de apostolische verzoeningsleer zeer getrouw, ja zelfs getrouwer en zelfstandiger dan in eenig ander na-apostolisch geschrift is overgenomen. Wanneer hij nochtans aan het doen van goede werken een zondeitdelgende kracht toeschrijft 2), dan blijkt hieruit, dat Barnabas de apostolische voorstelling van Christus' dood, die bij hem wordt aangetroffen, niet in al hare consequentiën heeft weten toe te passen. Deze meening wordt tevens hierdoor gesteund, dat de rechtvaardiging nergens met Christus' opstanding in verband wordt gebracht 3), evenmin Christus' hoogepriesterlijke waardigheid met zijn dood en opstanding, terwijl onder *δικαιοσύνη* geheel iets anders wordt verstaan, dan hetgeen Paulus er onder verstaat. Verstaat Paulus onder geloofsgerechtigheid die verhouding tot God, waarin iemand staat, die de in den voor de zonden der wereld gestorven en tot hare rechtvaardiging opgewekten Christus objectief gegevene *δικαιοσύνη τοῦ Θεοῦ* zich door het geloof heeft toegeëigend, bij den eersten blik op plaatsen als: *μὴ καθ' ἑαυτοὺς ἐνδύνοντες μονάζετε ὡς ἤδη δεδικαιωμένοι* 4),

1) *Barn.* 5 : 1. *Εἰς τοῦτο γὰρ ὑπέμεινεν ὁ κύριος παραδοῦναι τὴν σάρκα εἰς καταστροφάν, ἵνα τῇ ἀφέσει τῶν ἁμαρτιῶν ἀγνισθῶμεν, ὃ ἐστὶν ἐν τῷ αἵματι τοῦ ῥαντίσματος αὐτοῦ; 7 : 3 ἐπεὶ καὶ αὐτὸς ὑπὲρ τῶν ἡμετέρων ἁμαρτιῶν ἐμελλεν τὸ σκεῦος τοῦ πνεύματος προσφέρειν ἑυσίαν.* Cfr. 6 : 11 en cap. 11 waar het kruis en de doop in verband met elkander worden gebracht.

2) *Cap.* 19 : 10 : *ἢ διὰ τῶν χειρῶν σου ἐργάση εἰς λύτρωσιν ἁμαρτιῶν σου.*

3) Door Christus' opstanding is de opstanding uit de dooden gewaarborgd en zijn de beloften, aan de vaderen gegeven, vervuld; cfr. 5 : 6, 7.

4) *Cap.* 4 : 10; cfr. vs. 4 en 5 : 4; 15 : 6, 7. Terecht wordt de opvatting van de *δικαιοσύνη* door Behm als eene „*sittlichen Rechtsbeschaffenheit*” aangeduid, S. 408.

zien wij dadelijk, dat de paulinische rechtvaardigingsleer door Barnabas niet wordt verstaan. In plaats daarvan dat het geloof zich op den gestorven en opgewekten Christus richt, richt het zich op de Goddelijke belofte en laat zich van de hoop bijna niet meer onderscheiden <sup>1)</sup>. Bij Barnabas ontbreekt het inzicht, dat het geloof, op grond van de geloofsgerechtigheid, met noodzakelijkheid den zedelijken wandel voortbrengt, terwijl door vrees, volharding, lankmoedigheid en ingetogenheid het geloof in den strijd wordt onderschraagd <sup>2)</sup>. Het noodwendige gevolg van deze voorstelling van het geloof was, dat, ofschoon het geloof, de liefde en de hoop als eene door den Geest in het hart des menschen gewerkte genadegave worden voorgesteld, het Evangelie als eene nieuwe wet van den Heer Jezus (*ὁ καινὸς νόμος τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ*) <sup>3)</sup>, en de O. en N. T. openbaring zonder onderscheid als geboden Gods (*δικαιώματα τοῦ Θεοῦ*) <sup>4)</sup> werden beschouwd.

De grondgedachte van den eersten Clemensbrief is deze, dat God zich uit alle in den donkeren nacht der zonde rondolende volkeren, eene gemeente heeft uitverkoren door Jezus Christus, door Wien Hij hunne verduisterde rede terug heeft gebracht, de oogen hunner harten heeft geopend en hen in het genot heeft gesteld van onsterfelijke kennis en van Hem als den alleen hooge, die de gedachten der heidenen te niet doet <sup>5)</sup>. Hieruit blijkt duidelijk, dat de tegenstelling hier niet is het schuldgevoel en de verlossing daarvan, maar de kennis

1) Cfr. cap. 4:8; 8:5; II:8, II; 6:17; 16:8; 6:3.

2) Cap. 2:2.

3) Cap. 2:6.

4) Cap. 1:2; 10:11; 21:1, 3.

5) Cap. 36:2 seqq; 59:2 seqq.

van den eenigen waren God tegenover den donkeren nacht der zonde en onkunde. Hier heeft men niet, zooals bij Paulus, de scherpe tegenstelling tusschen wet en genade, omdat Clemens den vloek der wet niet kent. Vandaar dat wij ook nergens in zijn brief een verlangen naar verlossing van het knechtschap der wet vinden uitgesproken, wijl hij deze veeleer als het middel beschouwt, waardoor God zijn wil aan de ouden heeft geopenbaard, en ook nog aan zijn nieuwe bondsvolk bekend maakt. De dood van Christus wordt, blijkens het verband waarin met zijn bloed de verlossing voorkomt (*διὰ τοῦ αἵματος τοῦ κυρίου λύτρωσις*)<sup>1)</sup>; het herhaaldelijke voorkomen van het bloed van Christus en van het voorzetsel *διὰ*, waardoor het middelaarschap van Christus wordt te kennen gegeven, als een verlossingsdood voorgesteld<sup>2)</sup>; maar de zin is reeds eene onverstaanbare formule. De eenheid van Christus' dood en opstanding, als grondslag van een nieuw leven in den geloovige, wordt niet meer begrepen, en in den grond der zaak is Christus' dood slechts een genademiddel, dat ten doel heeft Gods genadigen wil te openbaren, die tot beweeggrond dient, om de gansche wereld tot boete en berouw op te wekken<sup>3)</sup>.

1) Cap. 12:7.

2) Cap. 7:4; 21:6; 49:6; 17:7; 36:2.

3) Dit blijkt vooral uit cap. 7:4: *ἀτενίζωμεν εἰς τὸ αἷμα τοῦ Χριστοῦ καὶ ἴδωμεν ὡς ἔστιν τίμιον τῷ Θεῷ καὶ πατρὶ αὐτοῦ, ὅτι διὰ τὴν ἡμετέραν σωτηρίαν ἐκχυθὲν παντὶ τῷ κόσμῳ μετανοίας χάριν ὑπένεγκεν.* Hier wordt enkel te kennen gegeven, dat door het bloed van Christus aan de geheele wereld de gelegenheid tot bekeering wordt aangeboden. De nadruk schijnt te vallen op de woorden *παντὶ τῷ κόσμῳ*, want in vss. 5 en 6 wordt gezegd, hoe God vroeger door de prediking van Noach en Jona eene gelegenheid heeft gesc honken aan degenen, die zich tot Hem wenschten te bekeeren. Cfr. echter cap. 49:6; 12:7; 21:6.

Wanneer wij, tot nadere aanduiding van Clemens' voorstelling van de werkzaamheid van Christus, in overweging nemen, dat 1. Christus' opstanding nergens in verband wordt gebracht met zijn dood, 2. evenmin zijne hooge priesterlijke waardigheid met zijn offer aan het kruis, en 3. dat de rechtvaardiging van den geloovige niet met de opstanding van Christus in betrekking wordt gebracht<sup>1)</sup>, dan kan het ons ook niet bevreemden, dat zij, die de Goddelijke geboden in eendrachtige liefde hebben volbracht, zalig worden geprezen, en dat deze liefde strekt tot vergiffenis van zonden<sup>2)</sup>. Deze voorstelling moet echter vreemd voorkomen, wanneer wij ons in verband daarmee herinneren, dat de paulinische leer der rechtvaardiging door het geloof alleen door Clemens zeer sterk wordt uitgesproken in de volgende woorden: καὶ ἡμεῖς οὖν, διὰ θελήματος αὐτοῦ ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ κληθέντες, οὐ δι' ἑαυτῶν δικαιούμεθα οὐδὲ διὰ τῆς ἡμετέρας σοφίας ἢ συνέσεως ἢ εὐσεβείας ἢ ἔργων ᾧ κατειργασάμεθα ἐν ὁσιότητι καρδίας, ἀλλὰ διὰ τῆς πίστεως, δι' ἧς πάντας που ἀπ' αἰῶνος ὁ παντοκράτωρ Θεὸς ἐδικαίωσεν<sup>3)</sup>. Wanneer hij echter in het onmiddellijk voorafgaande hoofdstuk zegt: τίνος χάριν ἠὲ λογήθη ὁ πατὴρ ἡμῶν Ἀβραάμ; οὐχὶ δικαιοσύνην καὶ ἀλήθειαν διὰ πίστεως ποιήσας<sup>4)</sup>; dan blijkt hieruit duidelijk, dat Clemens de

1) „*Sein Interesse*“ zegt Pfeleiderer terecht, „hängt nicht mehr an der einmaligen Versöhnung und principiellen Rechtfertigung, sondern an der immer wiederkehrenden Vergebung der täglichen Sünden und Schwachheiten“, *Das Urchristenthum*, S. 646.

2) Cap. 50 : 5 : Μακάριοι ἑσαπητοί, εἰ τὰ προστάγματα τοῦ Θεοῦ ἐποιούμεεν ἐν ἁμοιούῃ ἀγάπῃς, εἰς τὸ ἀρεθῆναι ἡμῖν δι' ἀγάπης τὰς ἀμαρτίας.

3) Cap. 32 : 4.

4) Cap. 31 : 1. Cfr. tevens 10 : 7 en 12 : 1 waar het geloof en de gastvrijheid in verband worden gebracht. Terecht maakt Lightfoot de opmerking: „*To coordinate faith and hospitality is to coordinate the root of the plant with one of its flowers*“ *Apostolic Fathers* I. p. 397. Zoo wordt de weg des heils op eene wijze beschreven, waarin de Pauliner bijna niet meer wordt herkend: Cap. 35 : 5 : ἐὰν ἐστηρικμένη ἢ ἡ διάνοια

paulinische rechtvaardigingsleer met die van Jacobus heeft verbonden. Het doen van goede werken wordt echter, ondanks de zuiver paulinische denkbeelden die bij Clemens worden aangetroffen, niet met de rechtvaardiging door het geloof in verband gebracht, maar afgeleid uit Gods wil en voorbeeld<sup>1)</sup>. Wordt dat verband niet duidelijk ingezien, gelijk zulks met alle apostolische vaders het geval is, dan wordt daardoor de weg gebaad voor eene wettische opvatting van het Christendom. Tevens verkrijgt het geloof in dat geval, óf het karakter van eene dadelijke gehoorzaamheid aan het Goddelijke gebod, een naar Gods wil in onderwerping zich schikkenden levenswandel des menschen, óf dat van een vertrouwen op God<sup>2)</sup>, terwijl de *δικαιοσύνη* als het gevolg van de gehoorzame handelwijze wordt beschouwd<sup>3)</sup>.

Polycarpus schijnt de zuiver paulinische opvatting te huldigen, wanneer hij den Philippiërs herinnert, dat zij uit genade behouden zijn en niet uit de werken<sup>4)</sup>. Wanneer hij echter vlak daar tegenover aan het geven van aalmoezen zooveel beteekenis toekent, dat de bevrijding van den dood daardoor geschieden kan<sup>5)</sup>, dan toont hij

ἡμῶν διὰ πίστεως πρὸς τὸν Θεὸν· εἴν ἐκζητῶμεν τὰ εὐάρεστα καὶ εὐπρόσδεκτα αὐτῷ· εἴν ἐπιτελέσωμεν τὰ ἀνήκοντα τῇ ἀμώμῳ βουλήσει αὐτοῦ καὶ ἀκολουθήσωμεν τῇ ὁδῷ τῆς ἀληθείας, ἀπορρίψαντες ἀφ' ἐαυτῶν πᾶσαν ἀδικίαν καὶ ἀνομίαν, πλεονεξίαν, ἔρις, κακοηθείας τε καὶ δόλους, ψιθυρισμούς τε καὶ καταλαλιῆς, θεοστυγίαν, ὑπερηφανίαν τε καὶ ἀλαζονείαν, κενοδοξίαν τε καὶ ἀφιλοξενίαν.

1) Cfr. cap. 33 en 34.

2) Cap. 9:3, 4; 10:1; 12:7; 45:8.

3) Cap. 30:3. ἔργοις δικαιούμενοι καὶ μὴ λόγοις; 9:3. Ἐνὸχ ἐν ὑπακοῇ δίκαιος εὐρεθεῖς.

4) Cap. 1:3, cfr. Ef. 2:8, 9.

5) Cap. 10:2: ὡς δύνασθε εὖ ποιεῖν, μὴ ὑπερτίθεσθε, διότι ἐλεημοσύνη ἐκ θανάτου ῥύεται; cfr. Τοῦ. 4:10; 12:9, 12.



duidelijk de paulinische rechtvaardigingsleer niet te hebben verstaan.

Ignatius hecht onmiskenbaar eene groote objectieve beteekenis aan Christus' dood. De Christenen noemt hij de vrucht van Christus' lijden en de takken van het kruis <sup>1)</sup>. Die objectieve beteekenis legt hij in de reiniging van de zonden en in de redding uit den dood <sup>2)</sup>. Ignatius komt met de andere apostolische vaders hierin overeen, dat hij Christus' dood en opstanding niet in de rechte verhouding tot elkander wist te plaatsen: Christus is door de goedheid des vaders opgewekt <sup>3)</sup>.

Het is zeker, dat de paulinische rechtvaardigingsleer bij Ignatius niet wordt gevonden. In zijn brief aan de Romeinen schrijft hij: „door hunne ongerechtigheden word ik te meer tot een discipel opgeleid, doch daarom ben ik niet gerechtvaardigd” <sup>4)</sup>. Uit deze plaats, alsook uit de hier volgende: „als heilige ouden gelden mij zijn kruis en dood, gelijk ook zijne opstanding en het geloof door hem; daardoor wil ik, met behulp van uw gebed gerechtvaardigd worden” <sup>5)</sup>, blijkt dat Ignatius onder rechtvaardiging niets anders dan eene zedelijke volkomenheid verstaat.

In het betrekkelijk omvangrijke werk van Hermas wordt nergens van Christus' dood melding gemaakt, terwijl hij slechts ééns van de wegname der zonde door den Zoon Gods spreekt: door veel te werken en veel moeite

1) *Ad Smyrn.* 1:2; *ad Trall.* II:2.

2) *Ad Ephes.* 18:2; *ad Trall.* 2:1.

3) *Ad Smyrn.* 7:1.

4) *Ad Rom.* 5:1.

5) *Ad Philad.* 8:2, *cf.* 5:1, *ad Ephes.* 1:2; 3:1.

zich te getroosten, heeft Hij de zonden van het volk weggenomen<sup>1)</sup>. Doch blijkens de daaraan toegevoegde gelijkenis, nl. van den wijnberg, wordt het lijden, waardoor de zonden van het volk zijn weggenomen, als eene overbodige verdienste aangemerkt<sup>2)</sup>. Naar aanleiding van deze voorstelling, wekt Hermas de geloovigen op tot het doen aan overvloedige goede werken<sup>3)</sup>. Aangaande de religieuze verhouding van den geloovige tot God, merken wij op, dat bij Hermas, evenals bij al de andere apostolische vaders, het inzicht, dat het geloof het doen van goede werken en de christelijke deugden tot noodwendig gevolg heeft, wordt gemist. Bij Hermas is zelfs van eene geloofsgerechtigheid geen sprake. Het geloof wordt wel als een gebod beschouwd<sup>4)</sup>, ja zelfs als de eerste deugd en de bron van alle andere deugden en goede werken<sup>5)</sup>; maar zijn eigenlijk karakter is toch niets anders, dan de erkenning, dat er één God is door Wien alles geschapen is, en op Wien het vertrouwen zich richt<sup>6)</sup>. Wordt het geloof als gebod en wel als het eerste gebod vermeld, het legt als zoodanig zekere verplichtingen op, welker vervulling zekere zegeningen waarborgt<sup>7)</sup>. Wordt het geloof uit dit oogpunt beschouwd, nl. intellectueel opgevat, het wordt ons dan volkomen duidelijk, dat volgens Hermas de Zoon van God niet alleen de zonden heeft weggenomen, maar ook aan het volk den weg des levens heeft bekend gemaakt en

1) *Simil.* V. 6: 2, 3.

2) *Simil.* V. 5.

3) *Simil.* V. 3. 3.

4) *Mand.* I. 1.

5) *Vis.* III. 8.

6) *Mand.* I. 1; IX. 6, 11; *Vis.* IV. 1: 8; 2: 6.

7) *Mand.* I. 1, 2.

hun de wet heeft gegeven, die hij van den Vader heeft ontvangen. Hieraan wordt toegevoegd, dat het vleesch, waarin de H. Geest woonde, dien geest getrouw heeft gediend en zich onbevlekt en onbesmet heeft bewaard, waarvoor dat vleesch als loon heeft ontvangen het deelgenootschap aan het Zoonschap Gods. Hermas wordt naar aanleiding daarvan opgewekt, om ook zijn vleesch rein en onbesmet te houden, opdat het gerechtvaardigd worde<sup>1)</sup>. In verband met het feit, dat de Zoon den weg heeft aangewezen en aan het volk de wet heeft gegeven, staat de leer, dat er slechts ééns gelegenheid tot bekeering wordt geschonken, d. i. de bekeering van de vóór den doop begane zonden<sup>2)</sup>. Deze leer gaat uit van de vooronderstelling, dat de mensch na den doop d. i. na de vergeving van vroegere zonden, de Goddelijke geboden bewaren kan, ja zelfs nog meer doen kan, dan het Goddelijke gebod eischt, waardoor men zich grootere heerlijkheid verwerft, dan anders het geval zou geweest zijn<sup>3)</sup>. Ondanks dezen regel wordt er aan de geloovigen, die na den doop hebben gezondigd, nog eens de gelegenheid geschonken om zich te bekeeren<sup>4)</sup>. Doch niet voordat men zijne ziel eerst heeft gepijnigd en zich heeft verootmoedigd, ontfermt zich God over den boeteling<sup>5)</sup>. God

1) *Simil.* V. 6 en 7.

2) *Mand.* IV. 4:4:3:1; *Simil.* V. 7:3, 4.

3) *Simil.* V. 3:3: εὐν δέ τι ἀγαθὸν ποιήσης ἐκτός τῆς ἐντολῆς τοῦ Θεοῦ, σεαυτῷ περιποιήσῃ δόξαν περισσοτέραν, καὶ ἔσῃ ἐνδοξότερος παρὰ τῷ Θεῷ οὐ ἔμеллес εἶναι; *Mand.* IV. 4:2.

4) *Mand.* IV. 3:8, 1:8.

5) *Mand.* IV. 3; *Simil.* VII. 4: τῶν οὖν μετανοούντων εὐθὺς δοκεῖς τὰς ἀμαρτίας ἀπίσθαι; οὐ παντελῶς ἀλλὰ θαῖ τὸν μετανοούντα βασανίσαι τὴν ἑαυτοῦ ψυχὴν καὶ ταπεινοφρονῆσαι ἐν πάσῃ πράξει αὐτοῦ ἰσχυρῶς καὶ θλιβῆναι ἐν πάσαις θλίψεσι ποιήλαις; καὶ εὐν ὑπενέγκῃ τὰς θλίψεις τὰς ἐπερχομένας αὐτῷ, πάντως σπλαγγχ-νισθήσεται ὁ τὰ πάντα κτίσας καὶ ἐνδυναμώσας καὶ ἰασίν τινα δώσει αὐτῷ.

laat zich als het ware de schuld betalen en ontfermt zich eerst dan over het volk, wanneer het zich genoegzaam gepijnigd en verootmoedigd heeft. De overeenkomst van wat aan deze gedachte ten grondslag ligt met hetgeen wij bij de rabbijnen hebben aangetroffen <sup>1)</sup> springt dadelijk in het oog.

In den zoogen. tweeden Clemensbrief wordt Christus, ofschoon zijn lijden slechts eenmaal wordt vermeld <sup>2)</sup>, onze zaligheid (σωτηρία<sup>3)</sup>), de verlosser en vorst der onsterfelijkheid genoemd (τὸν σωτῆρα καὶ ἀρχηγὸν τῆς ἀφθαρσίας<sup>4)</sup>), van wien alleen de zaligheid te verwachten is <sup>5)</sup>. Vragen wij echter, waarin dat werk der behoudenis bestond, dan krijgen wij tot antwoord: in de roeping uit de duisternis tot de kennis der waarheid en tot de kennis van den Vader der waarheid <sup>6)</sup>. Wordt de nadruk uitsluitend op de roeping en de mededeeling van de kennis aangaande God gelegd, het kan ons dan ook niet bevreemden, dat in de geheele Clemens-homilie nergens van de geloofsgerechtigheid wordt gesproken. Het geloof bestond veeleer in de hoop op de vervulling der Goddelijke beloften, terwijl de gerechtigheid van de oprecht gemeente verdienstelijke werken jegens God afhankelijk wordt gemaakt <sup>7)</sup>. Deze opvatting van de gerechtigheid laat zich hierdoor verklaren, dat de

1) Cfr. blz. 58.

2) Cap. 1 : 2 : ὅσα ὑπέμεινεν Ἰησοῦς Χριστὸς παθεῖν ἕνεκα ἡμῶν.

3) Cap. 1 : 1.

4) Cap. 20 : 5.

5) Cap. 1 : 7 ; cfr. 3 : 3 ; 9 : 5 e. a.

6) Cap. 1 : 8 : ἐκάλεσεν γὰρ ἡμᾶς οὐκ ὄντας καὶ ἠθέλησεν ἐκ μὴ ὄντος εἶναι ἡμᾶς ; 20 : 5 : Τῷ μονῷ Θεῷ ἀοράτῳ, πατρὶ τῆς ἀληθείας, τῷ ἐξαποστείλαντι ἡμῖν τὸν σωτῆρα καὶ ἀρχηγὸν τῆς ἀφθαρσίας, δι' οὗ καὶ ἐφανέρωσεν ἡμῖν τῆς ἀλήθειαν καὶ τὴν ἐπαυράνιον ζωὴν κ.τ.λ. ; cfr. 2 : 7 ; 9 : 4 ; 3 : 1.

7) Cap. 11 : 1, 5—7.

kennis die Christus aangaande den God der waarheid heeft medegedeeld, zekere verplichtingen oplegt. Christus is daarom de rechter over levenden en dooden (κριτής ζώντων καὶ νεκρῶν)<sup>1)</sup>. Die verplichting bestaat hierin, dat men Christus belijdt, door zijne geboden te volbrengen<sup>2)</sup>. Dit doen van de geboden van Christus is niet alleen eene wedervergelding, het loon, voor alles wat Hij gedaan heeft<sup>3)</sup>, maar het waarborgt ook het eeuwige leven<sup>4)</sup>. Ook de doop, het „zegel” (σφραγίς) legt zekere verplichtingen op, van welker vervulling het eeuwige leven afhankelijk wordt gemaakt<sup>5)</sup>.

Evenals het bewaren van de geboden van Christus, zoo wordt ook de zinsverandering (μετάνοια) eene wedervergelding genoemd, die als loon aan God wordt terug betaald<sup>6)</sup>. Naast de bekeering wordt ook het geven van aalmoezen gesteld, als middel tot vergeving van zonden. Ook aan gebed en vasten wordt groote beteekenis toegekend. In aansluiting aan *Tob.* 12 : 8, 9 zegt de schrijver van de Clemens-homilie: καλὸν οὖν ἐλεημοσύνη ὡς μετάνοια ἁμαρτίας· κρείσσων νηστεία προσευχῆς, ἐλεημοσύνη δὲ ἀμφοτέρων· ἀγάπη δὲ καλύπτει πλῆθος ἁμαρτιῶν· προσευχὴ δὲ ἐκ καλῆς συνειδήσεως ἐκ θανάτου ῥύεται· . . . ἐλεημοσύνη γὰρ κούφισμα ἁμαρτίας γίνεται<sup>6)</sup>.

1) Cap. 1 : 1.

2) Cap. 3 : 4.

3) Cap. 3 : 3 : Οὗτος οὖν ἐστὶν ὁ μισθὸς ἡμῶν, ἐὰν σὺν ὁμολογήσωμεν δι' αὐτοῦ ἐσώσῃμεν.

4) Cap. 6 : 7, 9 : ποιοῦντες γὰρ τὸ θελημα τοῦ χριστοῦ εὐρήσομεν ἀνάπαυσιν· εἰ δὲ μήγε, οὐδὲν ἡμᾶς ῥύσεται ἐκ τῆς αἰωνίου κολάσεως, ἐὰν παρακούσωμεν τῶν ἐντολῶν αὐτοῦ . . . . τίς ἡμῶν παράκλητος ἔσται, ἐὰν μὴ εὐρεθῶμεν ἔργα ἔχοντες ὅσια καὶ δίκαια ;

5) Cap. 8 : 6 : τηρήσατε τὴν σάρκα ἀγνήν καὶ τὴν σφραγιδα ἄσπιλον, ἵνα τὴν αἰώνιον ζῆν ἀπολάβωμεν ; cfr. 6 : 9 ; 7 : 6.

6) Cap. 16 : 4.

Wanneer wordt toegegeven, dat het wettische Christendom der zoogen. „*patres apostolici*” zijn grond in de opvatting van Christus werkzaamheid heeft, en dat deze voorstelling zooals wij die hebben leeren kennen weder de natuurlijke consequentie is van de voorstelling, welke een tot het Christendom overgegaan heiden zich moest vormen, dan wordt hiermede tegelijk de stelling uitgesproken, dat die wettische toeneiging niet in de eerste plaats aan Joodschen invloed is toeteschrijven. In de opvatting van het Christendom als eene wet was niet alleen de weg aangewezen, waarlangs pharizeesche elementen in de kerk konden indringen en zijn ingedrongen, maar ook de grond gegeven, waarop het Joodsche element in de kerk vasten wortel schieten kon. Dat de invloed van het Joodsche element echter, in weerwil van dezen geschikten bodem, niet veel grooter was dat hij geweest was, kunnen wij alleen dan verklaren als wij aannemen, dat het Joodsche bestanddeel in de Christelijke gemeente zeer vroeg op den achtergrond is gedrongen<sup>1)</sup>. Ja zelfs de opvatting van het evangelie als eene nieuwe wet doet vermoeden, dat de katholieke richting zich van eene tegenstelling van een Joodsch-Christelijke en een heiden-Christelijke fractie in de gemeente niet bewust was. De juistheid dezer voorstelling blijkt, wanneer wij ons achtereenvolgens herinneren: 1. dat de

1) Just. Mart., *Apol.* I, 53: Τίνι γάρ ἄν λόγῳ ἀνθρώπῳ σταυρωθέντι ἐπειθόμεθα, ὅτι πρωτότοκος τῷ ἀγεννήτῳ Θεῷ ἐστί . . . . εἰ μὴ μαρτύρια πρὶν ἢ εἰσεῖν αὐτὸν ἀνθρώπῳ γενόμενον κεκρυμμένα περὶ αὐτοῦ εὔρομεν καὶ οὕτως γενόμενα ὁρώμεν, γῆς μὲν Ἰουδαίων ἐρήμοισιν, . . . ἔβη, ἑαυτοὺς ἡμᾶς ὁρῶντες, πλείονάς τε καὶ ἀληθεσιτέρους τοὺς ἐξ ἔθνῶν τῶν ἀπὸ Ἰουδαίων καὶ Σαμαρείων χριστιανούς εἰδότες;

2) Clem. Rom. *ad Cor.* 2:3: . . . ἐδόκει εἶναι ἀπὸ τοῦ Θεοῦ ὁ λαὸς ἡμῶν, νυνὶ δὲ πιστεύσαντες πλείονες ἐγενόμεθα τῶν δοκούντων ἔχειν Θεόν.

Christelijke gemeente er van overtuigd was, dat het Christendom de eenige absolute godsdienst is, welke van den aanvang af is voorzien en daarom met het Jodendom geen compromis sluiten kon. De nieuwe gemeente is niet alleen van hemelschen oorsprong, maar zij is ook het motief voor de schepping: om harentwil heeft God de wereld in aanzijn geroepen <sup>1)</sup>. 2. Als het ware bondsvolk wordt de stichting van de Christelijke gemeente ook in het O. Testament voorspeld en voorbereid; de Christenen zijn het heilige aan Abraham beloofde volk, het ware Israël <sup>2)</sup>. Hiermede hangt samen de meening, dat Israël het verbond, dat het met God heeft gemaakt, heeft verbroken <sup>3)</sup>. 3. Eindelijk hebben wij in het wettische Christendom der „*patres apostolici*” geene uitwendige wetsvervulling, maar eene vrijwillige vervulling van de Goddelijke geboden en voorschriften met het geheele hart, welke vervulling wordt voorgesteld als op de liefde gebouwd <sup>4)</sup>.

Was de voorstelling van de objectieve beteekenis van Christus' zoendood en van de geloofsgerechtigheid niet zoodanig, dat daardoor alle werkgerechtigheid werd

1) *Hermas, Vis. II, 4: 1*: Ἡ Ἐκκλησία... πάντων πρώτη ἐκτίσθη διὰ τοῦτο πρεσβυτέρα, καὶ διὰ ταύτην ὁ κόσμος κατηρτίσθη.

2) *Just. Mart. Dial. c. Tryph.* 135: Ὡς αὖν Ἰσραὴλ τὸν χριστὸν καὶ Ἰακώβ λέγει, οὕτως καὶ ἡμεῖς ἐκ τῆς κοιλίας τοῦ Χριστοῦ λατομηθέντες Ἰσραηλιτικὸν τὸ ἀληθινὸν ἔσμεν γένος. Cfr. *I. I. cap.* 119, 123 en *Barn.* 13.

3) *Barn.* 4: 8; 14: 3.

4) 1 *Clem. Rom. ad Cor.* 2: 8: πάντα ἐν τῷ φόβῳ αὐτοῦ ἐπετελεῖτε τὰ προστάγματα καὶ τὰ διδαιώματα τοῦ κυρίου ἐπὶ τὰ πλάτη τῆς καρδίας ἡμῶν ἐγγέγραπτο; 2 *Clem. Rom. ad Cor.* 3: 4: ἐν τίνι δὲ οὐτὸν ὁμολογοῦμεν; ἐν τῷ ποιεῖν ἃ λέγει... καὶ μὴ μόνον χεῖλεσιν αὐτὸν τιμᾶν, ἀλλὰ ἐξ ὅλης καρδίας καὶ ἐξ ὅλης τῆς διανοίας; *Hermas Mand. XII, 4: 3*: δύναται, φησί, πάντων καὶ πασῶν τῶν ἐντολῶν τούτων κατακυριεύσαι ὁ ἄνθρωπος ὁ ἔχων τὸν κύριον ἐν τῇ καρδίᾳ αὐτοῦ. Cfr. *Barn.* 2: 4, 1 *Clem. Rom. ad Cor.* 49—51.

buitengesloten, — wij hebben hier niet alleen den grond waarop, maar ook de kiem waaruit de zich door hare werkheiligheid en de leer der *opera supereragationis* kenmerkende katholieke richting zich heeft ontwikkeld, gegeven. Wij hebben hier tevens het aanknoopingspunt voor pharizeesche elementen: een bedding waarlangs Joodsche en Christelijke elementen naast elkander vloeien konden. Dat er langs dezen weg Judaïstische bestanddeelen in de kerk zijn ingedrongen, valt zeker niet te ontkennen. In aansluiting aan Judaïstische apocrypha werd door de apostolische vaders aan boete en het doen van goede werken een zondeitdelgende kracht toegekend <sup>1)</sup>, ja zelfs geleerd, dat men nog meer doen kan dan het Goddelijke gebod eischt, waardoor men zich meerdere eer en heerlijkheid verwerven kan <sup>2)</sup>.

In nauwen samenhang met deze voorstelling staat de leer, dat de Goddelijke gerechtigheid zich in loon en straf openbaart. Dit blijkt vooral duidelijk uit de opvatting die men in de Christelijke gemeente aangaande den doop had. Meer dan eens hebben wij de leer aangetroffen, dat door den doop slechts vergiffenis van vroegere zonden wordt verkregen. Deze leer gaat blijkbaar uit van de vooronderstelling, dat men, na den doop d. i. na vergiffenis van vroegere zonden te hebben ontvangen, uit eigen

1) Polycarpus, *ad Philipp.* 10:2: ὡς δύνασθε εὖ ποιεῖν, μὴ ὑπερτίθεσθε, διότι ἐλεημοσύνη ἐκ θανάτου ῥύεται. Cfr. *Tob.* 4:10; 12:9. *Barn.* 19:10: ἐκζητήσεις καὶ ἐκάστην ἡμέραν τὰ πρόσωπα τῶν ἁγίων . . . . . ἢ διὰ τῶν χειρῶν σου ἐργάση εἰς λύτρωσιν ἁμαρτιῶν σου; cfr. vs. 9 met *Sir.* 4:31. Cfr. 2 *Clem. Rom. ad Cor.* 16:4 met *Tob.* 12:8, 9; *Did.* 4:6: εἰς ἔχθρας, διὰ τῶν χειρῶν σου δώσεις λύτρωσιν ἁμαρτιῶν σου. *Herm. Simil.* IX. 28:5 en 1 *Clem. Rom. ad Cor.* 48; 57

2) *Herm. Simil.* V. 3:3; *Mand.* IV. 4:2.



kracht de Goddelijke geboden houden kan <sup>1)</sup>, ja in de tweede Clemens-homilie wordt het deelgenootschap aan het eeuwige leven zelfs van het rein en onbevlekt houden van het „zegel” afhankelijk gemaakt <sup>2)</sup>.

Wordt de leer van de overtollige goede werken reeds vroeg in de Christelijke gemeente aangetroffen, de gedachte, dat men door die overtollige verdienstelijkheid het tekort van anderen kan aanvullen, lag voor de hand. Wel heeft Hermas de macht om zonden te vergeven enkel aan God en niet aan een tusschen God en het heil des menschen intredenden priester toegekend <sup>3)</sup>, maar hij heeft zich ook op eene andere plaats op zoodanige wijze uitgesproken, dat de behoefte aan een middelaar tusschen God en mensch toen reeds blijkbaar sterk werd gevoeld. Dezelfde gedachte, die wij bij de rabbijnen hebben aangetroffen en ook dezelfde gelijkenis, waarvan men zich bij de ontwikkeling van die gedachte heeft bediend <sup>4)</sup>, vinden wij bij Hermas terug, als hij nl. leert, dat, gelijk de wijnstok door den onvruchtbaren olm wordt gesteund om daardoor veel vrucht te kunnen dragen, evenzoo de rijken doch geestelijk armen door de armen doch geestelijk rijken worden gesteund, wanneer dezen, uit dankbaarheid voor de hun bewezen diensten, door hunne krachtige voorbedding bij God, het tekort in het geestelijke kapitaal der rijken aanvullen <sup>5)</sup>. In de Didache worden de geloovigen opgewekt, om dagelijks het aangezicht der heiligen te zoeken <sup>6)</sup>

1) Cfr. Herm. *Mand.* XII. 4:3; 1 Clem. Rom. *ad Cor.* 35:1, 2.

2) Cap. 8:6: τηρήσατε τὴν σάρκα ἀγνήν καὶ τὴν σφραγίδα ἀσπίλον, ἵνα τὴν αἰώνιον ζωὴν ἀπολάβωμεν. Cfr. 6:9; 7:6.

3) *Simil.* V. 7.

4) Cfr. blz. 60.

5) *Simil.* II; cfr. V. 3.

6) Cap. 4:2; cfr. *Barn.* 19:10.

en Tertullianus dringt er op aan, dat men den heiligen te voet valle<sup>1)</sup>, omdat hunne voorbede bij God veel vermocht.

Uit deze voorbeelden zien wij duidelijk, dat de behoefte aan een voorspraak bij God zeer sterk werd gevoeld. Het denkbeeld van een priester, die door zijne absolutie de zondenvergiffenis en het eeuwige leven waarborgt, was onder zulke omstandigheden zeker niet langer vreemd. Die behoefte werd zeker sterker gevoeld, toen men, uit reactie tegen de gnosis, niet alleen het evangelie tot eene nieuwe wet maakte, maar ook het O. en N. Testament identificeerde.

---

§ 2. HET CHRISTENDOM ALS NIEUWE WET, OF  
HET CHRISTENDOM VAN DE HOOFDVERTEGENWOORDIGERS  
DER APOSTOLISCH-KATHOLIEKE KERK.

De benaming „nieuwe wet”, die ten opzichte van het Evangelie in onderscheiding van de O. T. wetgeving werd gebezigd, wordt reeds bij Barnabas aangetroffen<sup>2)</sup>. Wij hebben reeds gezien, dat deze opvatting van het Christendom niet kan worden beschouwd als het gevolg van den invloed van het Jodendom op de Christelijke Kerk, maar uit een geheel ander oogpunt moet worden verklaard. Dezelfde opvatting van het Christendom, nl. als eene wet, vinden wij bij latere katholieke schrijvers

---

1) *De Paen. 9: exomologesis..... mandat..... presbyteris advocti, et caris Dei adgeniculari, omnibus fratribus legationes deprecationis suae iniungere.*

2) *Cap. 2: 6.*

terug. Doch niet alleen werd het Christendom onder het gezichtspunt van eene wet gesteld, maar men ging ook omgekeerd te werk, door, uit reactie tegen de gnosis en met name vooral tegen de marcionitische gnosis, die den God der Joden tot een den hoogsten God vijandig wezen maakte, met behulp van de allegorische interpretatie het O. Testament tot een Christelijk boek te maken. Uit de stelling, dat de Vader van Jezus Christus de schepper der wereld en de God van het O. Testament is, heeft Irenaeüs, zonder eenig gevaar van het toenmalige ontzenuwde Jodendom te duchten, als logische consequentie en de eenheid der beide testamenten en de stelling, dat door één en denzelfden God het heil der menschen, zoowel door de mozaïsche wet als door de N. T. genade is geschonken, afgeleid <sup>1)</sup>.

Christus is het die zoowel het oude als het nieuwe verbond heeft gesticht <sup>2)</sup>. Is de oorsprong van beide testamenten dezelfde, men heeft ook het O. Testament door middel van eene typische verklaring tot een Christelijk boek gemaakt, aangezien de hoofdinhoud der geboden in beide testamenten als identisch werd voorgesteld <sup>3)</sup>. Uit deze voorstelling zien wij, dat Irenaeus zich slechts

1) *Adv. Haer.* III. 12. 11, Ed. Harvey II. p. 66: *et cum repulerit a sententia sua tantum errorem, et eam quae est adversus Deum blasphemiam, et a semetipso inveniet rationem, cognoscens et eam quae est secundum Moysen legem, et gratiam Novi Testamenti, utraque apta temporibus, ad utilitatem humani generis ab uno et eodem praestita Deo.* Cfr. IV. 32.

2) *Adv. Haer.* IV. 9:1, Ed. Harvey II. p. 169: *Utraque autem testamenta unus et idem paterfamilias produxit, verbum Dei, Dominus noster Jesus Christus, qui et Abraham et Moysi collocutus est, qui nobis in novitate restituit libertatem, et multiplicavit eam, quae ab ipso est, gratiam;* IV. 12:4, Ed. Harvey II p. 179: *Et quomodo finis legis Christus, si non et initium ejus esset?*

3) IV. 12:3, Ed. Harvey II. p. 178: *unus et idem ostenditur legis et evangelii conditor. Consummatae enim vitae praecipua in utroque testamento eum sint eadem, eundem ostenderunt Deum. . . . sed eminentiora et summa, sine quibus salvari non est, in utroque eadem suasit.* Cfr. IV. 13:4.

een relatief onderscheid tusschen wet en evangelie dacht. Daarom kan hij zoowel van de verhouding der N. T. geloovigen tot God als eene dienstbaarheid spreken, als van eene rechtvaardiging der O. T. geloovigen, doch niet door het geloof, maar door het houden van eene bij de schepping door God aan de menschheid verleende natuurwet <sup>1)</sup>).

Ondanks deze eenheid van beide testamenten, stelde Irenaeüs toch het N. Testament hooger dan het O. Testament, aangezien men hier onder den last van ceremonieele wetten gebukt ging, terwijl de N. T. geloovigen als zonen Gods werden beschouwd, welke *agnitio filii* de O. T. geloovigen nog niet kenden: de *legisdatio quae data (est) in libertatem* stelde hij tegenover de *legisdatio quae data (est) in servitutem* <sup>2)</sup>. Doch blijkens deze *legisdatio quae data (est) in libertatem* heeft Irenaeüs het noodwendige gevolg van de identifieering van beide testamenten, nl. de voorstelling ook van het Christendom als eene wetgeving, niet kunnen ontwijken. Uit deze gebrekkige voorstelling van het objectieve onderscheid tusschen het O. en het N. Testament is het te verklaren, dat Irenaeus ook de subjectieve zijde van het verschil tusschen vrijheid en slavernij niet in het rechte licht heeft weten te stellen, aangezien hij, door slechts een relatief onderscheid tusschen de vreeze en de liefde tot God aan te nemen <sup>3)</sup>, de religieuze verhouding tot God onder het Evangelie niet goed van die onder de wet wist te onderscheiden. Dit blijkt tevens duidelijk hieruit, dat hij de verhouding

1) IV. 13:1; 14:1; 15:1.

2) *Adv. Haer.* IV. 9:2. Cfr. IV. 13:2; 16:2 e. a.

3) *Adv. Haer.* IV. 16:5, Ed. Harvey II. p. 192: *Auxit autem etiam timorem: Filios enim plus timere oportet quam servos, et majorem dilectionem habere in patrem.*

der geloovigen tot God onder het Evangelie als eene dienstbaarheid beschouwt <sup>1)</sup>).

In een nauw verband hiermede staat zijne opvatting van het geloof, dat hij nu eens als een vertrouwen des gemoeds op een toekomstig heil <sup>2)</sup>, dan weder als eene vervulling van Gods wil, voorstelt <sup>3)</sup>. Vooral uit de laatste opvatting van het geloof, wordt volkomen duidelijk verklaard, hoe de vereeniging van den geloovige met God in den grond der zaak op zijn eigen zedelijken toestand berust <sup>4)</sup>. Irenaeüs kent, volgens deze voorstelling, de paulinische antithese van wet en evangelie, van zonde en genade klaarblijkelijk niet, aangezien hij het heil des menschen veeleer in de Goddelijke openbaring stelt, welke bij de schepping aanvangt en haar toppunt in Christus bereikt. Dezelfde gedachte geeft Harnack terug, wanneer hij zegt: „*statt der religiösen: Sünde und Gnade, hat Irenäus die moralischen: Wachstum und Erziehung, angewendet*” <sup>5)</sup>.

Evenals Irenaeüs heeft ook Tertullianus de eenheid van de beide testamenten tegenover de marcionitische gnosis gehandhaafd <sup>6)</sup>. Hij komt tevens met Irenaeüs hierin overeen, dat ook hij het Christendom voorstelt als eene wet, en wel als eene nieuwe wet <sup>7)</sup>, die wel de

1) *Adv. Haer.* IV. 14 : 1.

2) *Adv. Haer.* IV. 21 : 1.

3) *Adv. Haer.* IV. 6 : 5, Ed. Harvey II. p. 160 : *Et ad hoc filium revelavit Pater, ut per eum omnibus manifestetur, et eos quidem qui credunt ei iusti, in incorruptelam et in aeternum refrigerium recipiat; credere autem ei, est facere ejus voluntatem.*

4) *Adv. Haer.* IV. 4 : 3, Ed. Harvey II. p. 154 : *homo vero rationalis, et secundum hoc similis Deo, liber in arbitrio factus et suae potestatis ipse, sibi causa est ut aliquando quidem frumentum aliquando autem pala fiat.* Cfr. *l. l.* IV. 36 : 6; 37 : 2.

5) *Dogmengeschichte*, Bd. I. S. 538 Anm. 2.

6) *Adv. Marc.* II. III.

7) *De Praescr. Haer.* 13 : *Jesus Christum praedicasse novam legem et novam promissionem regni coelorum.*

oude mozaische wet der plechtigheden, letterlijk opgevat, vervangt<sup>1)</sup>, doch niet wat haren dieperen zin betreft, aangezien zij als zoodanig ook voor de Christenen van kracht is gebleven<sup>2)</sup>. Ook en vooral is de zedewet van kracht gebleven<sup>3)</sup>, omdat zij de natuurlijke en oorspronkelijke wet is, waardoor de aartsvaders gerechtvaardigd zijn geworden<sup>4)</sup>. Wel heeft Tertullianus het onderscheid tusschen de oude en de nieuwe wet hierin gelegd, dat behalve de daad de *nova lex* ook nog de gezindheid in aanmerking neemt<sup>5)</sup>; doch deze onderscheiding is slechts relatief, aangezien Tertullianus de zonden van gezindheid *remissibilia* noemt, terwijl hij een aantal dadelijke zonden als *irremissibilia* beschouwt<sup>6)</sup>. Hierbij komt nog dit, dat in het woord: *Jesum Christum praedicasse novam legem et novam promissionem*, de Goddelijke belofte blijkbaar van de wetgeving afhankelijk wordt gemaakt, waardoor, ook volgens de beschouwing van Tertullianus, de betrekking van den mensch tot God op zijn eigen zedelijken toestand zou berusten. Dit komt tevens volkomen hiermede overeen, dat hij zekere ascetische ontberingen verdienstelijk acht tot het verkrijgen van zondenvergifenis (*ad demerendam gratiam Dei*)<sup>7)</sup>.

1) *Adv. Marc.* IV. 1: *Compendiatum est enim novum testamentum et a legis lacinosioribus oneribus expeditum.*

2) *Adv. Jud.* 3.

3) *De Pudic.* 6.

4) *Adv. Jud.* 2: *Primordialis enim lex est data Adae et Evae in paradiso, quasi matrix omnium praeceptorum Dei . . . . . Denique ante legem Moysi scriptam in tabulis lapideis legem fuisse contendo non scriptam, quae naturaliter intellegebatur et a patribus custodiebatur. Nam unde Noë iustus inventus, si non illi naturalis legis iustitia praecedebat? etc.*

5) *De Paen.* 3: *Denique d'ominus quemadmodum se adiectionem legi superstruere demonstrat, nisi ei voluntatis interdicendo delicta?*

6) *De Pud.* 2; 19.

7) *De Resurr. Carn.* 8; *de Ieiun.* 7.

In hoofdzaak stemmen ook de voorstellingen van Clemens Alexandrinus en Origenes met die van Irenaeüs en Tertullianus overeen. Is er, volgens Irenaeüs, nog verschil tusschen het O. en het N. Testament, bij Clemens Alexandrinus valt dat verschil geheel en al weg. De vele schatten in de wet, in de profeten en in de redenen des Heeren zijn alle door één en denzelfden persoon, het openbaringsorgaan van den onbegrijpelijken God, medegedeeld<sup>1)</sup>. Daarom is het ook onwaarschijnlijk, dat Christus iets nieuws aan de wet zou hebben toegevoegd, aangezien hij enkel den dieperen zin van de ceremoniëele wet aan het licht heeft gebracht<sup>2)</sup>. Het verschil dat tusschen Mozes' wet en de door de apostelen verkondigde bestaat, betreft niet den inhoud maar den vorm, aangezien de eene wet op liefde en de andere op vrees is gegrond<sup>3)</sup>. Doch aangezien beide wetten uit het oogpunt van genade worden beschouwd<sup>4)</sup>, en de vreeze en liefde in betrekking tot het geloof in God, dat Clemens evenals Irenaeus als eene gehoorzaamheid aan het Goddelijke gebod opvat<sup>5)</sup>,

1) *Paed.* III. 12: *Ἐπισχυροὶ ὑφ' ἑνὸς πολλοὶ χρηρηγούμενοι Θεοῦ· οἱ μὲν, διὰ τοῦ νόμου· οἱ δὲ, διὰ τῶν προφητῶν ἀποκαλυπτόνται· οἱ δὲ, τῷ θεῷ στόματι· ἄλλος δὲ τοῦ πνεύματος τῆ ἐπιτάδι ἐπάδων· εἰς δὲ ἦν ὁ κύριος, διὰ πάντων τούτων ὁ αὐτὸς ἐστὶ παιδαγωγός. *Paed.* I.: 8: δι' ἦν (Θεόν) καὶ γέγονεν ἄνθρωπος ὁ Λόγος τοῦ Θεοῦ.*

2) *Strom.* III. 6; 12.

3) *Paed.* I. 7: Τὸ μὲν οὖν πρότερον τῷ πρεσβυτέρῳ λαῷ πρεσβυτέρα διαθήκη ἦν, καὶ νόμος ἐπαιδάγωγει τὸν λαὸν μετὰ φόβου, καὶ Λόγος ἄγγελος ἦν· καινῷ δὲ καὶ νέῳ λαῷ, καινὴ καὶ νέα διαθήκη δεδώρηται, καὶ ὁ Λόγος γεγέννηται, καὶ ὁ φόβος εἰς ἀγάπην μετατέτραπται, καὶ ὁ μυστικὸς ἐκεῖνος ἄγγελος Ἰησοῦς τίκτεται. *Cfr.* I. 6.

4) *Paed.* I. 7: ὁ δὲ νόμος, χάρις ἐστὶ παλαιά, διὰ Μωσέως ὑπὸ τοῦ θεοῦ. . . . ἡ δὲ αἰδώς χάρις καὶ ἡ ἀλήθεια διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ ἐγένετο.

5) *Paed.* I. 13: ἡ τοῦ λόγου ὑπακοή, ἣν δὴ πίστιν φάμεν . . . . . καὶ γὰρ ὁ βίος ὁ χριστιανῶν . . . σύστημά τί ἐστὶ λογικῶν πραξέων . . . ἀδιάπτωτος ἐνέργεια, ἣν δὴ πίστιν κελήκαμεν.

van gelijke waarde worden geacht <sup>1)</sup>, valt ook het verschil tusschen de vreeze en de liefde geheel en al weg. Bij zoodanige opvatting van het Christendom is het ook geenszins bevreemdend, dat de vergiffenis van zonden aan eene niet-apostolische combinatie van het houden van geboden en zinsverandering wordt toegeschreven <sup>2)</sup>.

Men meene echter niet, dat de anti-gnostische kerkleeraars, aangezien zij de O. T. openbaring als een door den Logos-Christus teweeggebracht heilswerk beschouwden, zich daardoor als voorstanders eener Joodsch-Christelijke richting deden kennen. Het tegendeel is waar. Want niet alleen werd daardoor het O. Testament tot een Christelijk boek gemaakt, maar tevens openbaart zich hierin de met de Joodsche bekrompenheid strijdende universalistische geest der Christelijke vrijheid. Doch zoodra men Christus als middelaar van het oude zoowel als van het nieuwe verbond gaat beschouwen, verliest men den toetsteen, om te onderscheiden tusschen hetgeen van de wet als blijvend moet worden beschouwd en hetgeen moet worden afgeschaft. Langs dezen weg werd de mogelijkheid om ceremonieele elementen in de kerk overtebrengen tot werkelijkheid. Reeds in de Didache komt voor, dat volgens het gebod, alle *eerstellingen* aan de profeten moeten worden gegeven, omdat zij de hooge priesters zijn <sup>3)</sup>. Ook Irenaeus wil deze instelling gehandhaafd zien, op grond van de meening, dat Christus ze zelf bij gelegenheid van de laatste avondmaalsviering zou hebben

1) *Strom.* II. 12; III. 6.

2) *Strom.* II. 3: που δὲ ἐστὶ ἡ τοῦ ποτὲ ἀπίστου μετάνοια, δι' ἣν ἄφεσις ἀμαρτιῶν; II. 6: κἂν μὴ πιστεύσῃ . . . σωτηρίαν δὲ τῷ κατὰ τὰς ἐντολὰς βιοῦντι, ὅνδ' οὕτως μεταβαλεῖται.

3) *Cap.* 13:3, 5-7.



ingesteld <sup>1)</sup>. Ook Origenes en de Apost. Const. beschouwen de mozaïsche wet van het betalen der eerstelingen en wel aan de priesters, als ook voor de Christelijke gemeente geldig <sup>2)</sup>. Doch deze instelling verkrijgt bij Irenaeus alsook bij Origenes en de Const. Apost. een zuiver Christelijk karakter, aangezien het geven van eerstelingen voor de Christenen meer dan voor de Joden bindend werd beschouwd, en wel op grond van des Heeren bevel, dat zijne volgelingen alles wat zij hebben moeten verkoopen, terwijl Origenes de Christenen in het geheel niet gebonden acht om zich aan de letter van deze wet te houden. Doch naarmate de meening veld won, dat de clerici de plaats der Levieten vervingen, werd het geven der eerstelingen als meer bindend beschouwd <sup>3)</sup>.

Dat deze instelling echter geen onmiddellijk overbrengen van O. T. gebruiken op de Christelijke kerk is, blijkt uit de Didache, waar de hoeveelheid van eerstelingen niet naar de Levitische wetgeving geregeld, maar aan de vrijheid van elken geloovige is overgelaten <sup>4)</sup>, alsook uit de hierboven aangehaalde plaats uit Origenes, die de Christenen door die mozaïsche instelling niet gebonden acht. Veeleer schijnt deze instelling in de kerk te zijn

1) *Adv. Haer.* IV. 17:5, Ed. Harvey II. p. 197, 198; ib. 18:1, Ed. Harvey II. p. 201: *Offerre igitur oportet Deo primitias ejus creaturae, sicut et Moyses ait, cfr. Deut. 16:16; ib. 18:4: Oportet enim nos oblationem Deo facere, et in omnibus gratos inveniri fabricatori Deo, in sententia pura in fide sine hypocrisi . . . primitias earum quae sunt ejus, creaturarum offerentes.* Door deze wijze van offeren onderscheiden de Christenen zich sterk van de Joden: *Judaei autem jam non offerunt: manus enim eorum sanguine plenae sunt etc.*

2) Orig. *Hom. XI. in Numeros. Primitias omnium frugum, omniumque pecudum sacerdotibus lex mandat offerri; Const. Apost. II. 25: Τα διδόμενα κατ' ἐντολήν Θεοῦ τῶν δευκατῶν καὶ τῶν ἀπαρχῶν ὡς Θεοῦ ἀνθρώπος ἀναλίσκω.*

3) *Const. Apost. II. 25.*

4) *Cfr. Cap. 13:7.*

ontstaan uit de oorspronkelijke gewoonte der Christelijke gemeente, om bij gelegenheid van de avondmaalsviering zekere gaven aan den voorstanders der gemeente tot onderhoud der armen overtereiken, waaruit ook de gemeentevorstanders hun aandeel kregen. De waarschijnlijkheid van deze voorstelling wordt hierdoor gesteund, dat die gemeenschappelijke inkomst der armen en gemeenteleiders in de Const. Apost. wordt verdeeld: de bisschop kreeg zijne vaste ondersteuning door tienden en eerstelingen, terwijl de armen zich met de vrijwillige gaven moesten tevreden stellen<sup>1)</sup>.

Aangaande de *tienden* merken wij kortelijk op, dat, volgens Irenaeüs, Christus gekomen is om de wet uittebreiden, en daarom in plaats van: gij zult tienden betalen, heeft Hij bevolen, om alle goederen onder de armen te verdeelen<sup>2)</sup>. In de derde eeuw werd het betalen der tienden door Origenes aanbevolen, doch niet op grond hiervan, dat het een O. T. voorschrift is, maar naar aanleiding van het woord van Jezus tot zijne discipelen: „tenzij uwe gerechtigheid meerder zij, dan die der schriftgeleerden en pharizeeën, gij zult in het koninkrijk der hemelen geenszins ingaan<sup>3)</sup>. En Cyprianus schreef, naar aanleiding van het feit, dat Geminius Victor voor zijn dood den presbyter Geminius Faustinus met zijn voogdij-schap heeft belast: de stam van Levi ontving tot onderhoud enkel de tienden van de elf andere stammen, waarop

1) Const. Apost. II. 25.

2) Adv. Haer. IV. 13 : 2, Ed. Harvey II. P. 201 : *Et propter hoc illi (Judaei) quidem decimas suorum habebant consecratas: qui autem perceperunt libertatem, omnia quae sunt ipsorum ad dominicos decernunt usus, hilariter et libere dantes ea, non quae sunt minora etc.*; IV. 13 : 3, Ed. Harvey II. p. 182 : *Dominos pro eo quod est decimare praecepit: omnia quae sunt pauperibus dividere.*

3) Hom. XI. in Numeros.

hij liet volgen: *quae nunc ratio et forma in clero tenetur, ut qui in ecclesia Domini ordinatione clerica promouentur in nullo ab administratione diuina auocentur, . . . . sed in honore sportulantium fratrum, tanquam decimas ex fructibus accipientes, ab altari et sacrificiis non recedant*<sup>1)</sup> etc. De uitdrukking: *tanquam decimas* is beslissend ten bewijze, dat het betalen der tienden tijdens Cyprianus geen vaste wet in de Christelijke gemeente was, want ware dat het geval, dan zou Cyprianus zich zeker niet zoo hebben uitgedrukt.

Blijkens de hier aangevoerde plaatsen, bestond er, ten aanzien van het betalen van tienden, geene vaste wet gedurende de drie eerste eeuwen. In de Const. Apost. staat, dat het betalen van tienden moet geschieden overeenkomstig het Goddelijke gebod. Bij Israël ontvingen de Levieten hun onderhoud daardoor, en nu zijn de bisschoppen de priesters en Levieten. Er wordt echter een groot onderscheid gemaakt tusschen de eerstelingen, tienden en offeranden die onder de wet werden gegeven en de offers die nu onder het Evangelie worden gebracht<sup>2)</sup>. Er bestond echter zelfs nog in de achtste eeuw geen wet ten aanzien van het betalen van tienden. Eerst in het begin van de negende eeuw werd op de Synode van Arles (813) het geven van tienden kerkelijk vastgesteld.

Een ander deels Joodsch, deels heidensch element, dat in de kerk is ingeslopen, is het *vasten*. Dit woord beteekent, volgens kerkelijk spraakgebruik, òf geheele onthouding gedurende een dag (*ieiunium*), òf de ont-

1) Epist. 1 : 1.

2) Const. Apost. II. 25; efr. VIII. 30.

houding van vleeschspijzen (*semi-ieiunium*). In de Christelijke kerk werd aan het vasten, evenals bij Israël, zekere verdienstelijkheid toegeschreven tot het verkrijgen van zondenvergiffenis<sup>1)</sup>. Het voornaamste vasten, de zoogen. *Quadragesima*, wordt gemotiveerd deels door het mozaïsch voorbeeld, deels hierdoor, dat Christus veertig uur in het graf lag. Zeer oud is ook de gewoonte om op bepaalde weekdagen te vasten. De pharizeesche gewoonte om tweemaal per week te vasten, vond ingang in de kerk. Hier werden echter niet Donderdag en Maandag, het bestijgen en afstijgen van den berg Sinai door Mozes, maar Woensdag en Vrijdag (*feria quarta et sexta*), tot herdenking van het verraad en de kruisiging des Heeren, tot vastendagen gemaakt<sup>2)</sup>. Op voorbeeld van het viermalige vasten des jaars door de na-exilische Joden — in de vierde maand werd de verovering van Jeruzalem vastend herdacht, in de vijfde maand de verbranding van den tempel, in de zevende maand de moord van Gedalja en in de tiende maand het beleg van Jeruzalem<sup>3)</sup>, — kwam ook de gewoonte in de kerk om viermaal des jaars te vasten, welker invoering door de traditie aan Callistus († 223) wordt toegeschreven. Hij zou echter enkel drie vastendagen hebben ingevoerd, in de vierde, zevende en tiende maand, terwijl tijdens Leo I tevens in de eerste maand een vastendag gangbaar was. De kerk was zich bewust, dat zij hierin een Joodsch voorbeeld volgde; Leo I. zegt: *sacratum in septimo mensi ieiunium . . . . quod fuit ante iudaicum, vestra sit observantia christianum*; doch deze overeenkomst is

1) Cfr. o. a. Tert. *de Paen.* 5 en *Sir.* 34 : 28, 31; *Tob.* 12 : 9.

2) Tert. *de Paen.* 2.

3) Cfr. Jer. 52 : 6; Zach. 7 : 3—5; Jer. 40 : 4; Zach. 8 : 19.

enkel formeel, niet materieel. Eindelijk werden Joodsche gebruiken niet alleen hierin door de kerk nagevolgd, dat het gebed dikwijls met het vasten verbonden werd, maar ook werden de Joodsche gezette tijden voor het gebed overgenomen, nl. het negende, twaalfde en derde uur, tevens bij hanengekraai en het stille uur des middernachts. Doch ook hier is de overeenkomst tusschen Joodsche en Christelijke gebruiken meer formeel dan materieel, aangezien door de Christenen op de negende, twaalfde en derde gebedsuren, Christus' kruisiging, zijn dood en de afname van het kruis respectievelijk werden herdacht.

Wij mogen hier echter niet achterwege laten, om, zij het ook in het kort, op de ontwikkeling van het priesterschap in de kleinaziatische gemeenten, schoon wij desaangaande weinig met zekerheid kunnen vaststellen, te wijzen. In zijn bekenden brief aan den Romeinschen bisschop Victor, beroept zich Polykrates, naar aanleiding van den paschastrijd tusschen de gemeente van Rome en de Kleinaziatische gemeenten, o. a. op de autoriteit van Johannes, den apostel der liefde, die aan de borst des Heeren placht te liggen, ten bewijze, dat de Kleinaziatische gemeenten zich getrouw aan de overlevering hebben gehouden. In dien brief wordt ook vermeld, dat Johannes een priester was en de hoofdplaat droeg: Ἰωάννης ὁ ἐπὶ τὸ στήθος τοῦ κυρίου ἀνεπεσὼν, ὅς ἐγενήθη ἱερεὺς τὸ πέταλον πεφορεκῶς, καὶ μάρτυς καὶ δεδάσκαλος. Dat Johannes een *priester* was, mag wel waarschijnlijk voor een anachronisme doorgaan; het sluit echter de mogelijkheid, ja zelfs de waarschijnlijkheid niet uit, dat het priesterschap reeds vroeg in de tweede eeuw in de Kleinaziatische gemeenten bekend was, aangezien

Polykrates, toen hij den brief schreef, reeds een hoogen ouderdom had bereikt (ἐγὼ οὖν, ἀδελφοί, ἑξήκοντα πέντε ἔτη ἔχων ἐν κυρίῳ)<sup>1)</sup>, en Johannes onmogelijk een priester heeft kunnen noemen, indien hij zich er niet van bewust was, dat het priesterschap, althans sedert zijn aanvaarden van de bisschoppelijke waardigheid, reeds in Kleinazië bestond. Hoogst opmerkelijk is, dat Johannes het πέταλον zou hebben gedragen<sup>2)</sup>. Hieruit zou men kunnen afleiden, dat het priesterschap uit Israël is overgenomen. Men merke echter evenwel op, dat het Joodsche element in Klein-Azië veel sterker was dan in het westen, waaruit dan ook het vermoedelijk vroege ontstaan van het priesterschap aldaar zich laat verklaren. Jammer echter, dat de brief van Victor voor ons niet is bewaard gebleven; wij hadden er misschien veel uit kunnen putten, aangaande den toestand van de gemeente van Rome tegen het einde van de tweede eeuw.

1) Euseb. *H. E.* V. 24.

2) Het is bekend, dat niet de priester maar de hoogepriester de gouden plaat voor het voorhoofd droeg, cfr. Ex. 28 : 36; 39 : 30; Lev. 8 : 9.

## HOOFDSTUK V. 1)

### HET PRIESTERSCHAP IN VERBAND MET DE LEERSTELLIGE VERWIKKELINGEN IN DE TWEEDE EEUW.

#### § I. HET Gnosticisme EN ZIJN INVLOED OP DE KERK.

Wij hebben in het voorafgaande hoofdstuk gezien, dat het gebrekkige inzicht dat men had, ten aanzien van de N. T. heilsoeconomie, onwillekeurig den weg baande voor eene wettelijke opvatting van het evangelie. Het verband tusschen de geloofsgerechtigheid en het doen van goede werken werd niet verstaan. Gevolgelyk werd niet alleen aan het doen van goede werken een groote, ja zelfs een zondeuitdelgende kracht toegekend, maar ook geleerd, dat de overtollige verdienste van den een den ander te goede komt, met welke overtollige verdienste het midde-laarschap werd verbonden.

In dit hoofdstuk wenschen wij nategaan, hoe de kerk-inrichting zich heeft ontwikkeld onder invloed van het

---

1) Literatuur: Harnack, *Dogmengeschichte*, Bd. I. Freiburg 1888; Neander, *Allgemeine Geschichte der christlichen Religion und Kirche* I. II Abt., Hamburg 1826; Philip Schaff, *Ante-Nicene Christianity*, vol. II. Edinburgh 1889; Bonwetsch, *Die Geschichte des Mon- tanismus*, Erlangen 1881; Bratke, *Die Stellung des Clemens Alexandrinus zum antiken Mysterieswesen*. Stud. u. Krit. 1887; cfr. tevens de literatuur onder hoofdstuk III.

gnosticisme, het montanisme en het heidendom. Hieraan gaan eenige opmerkingen vooraf. Het laat zich wel denken, dat een heiden, die tot het Christendom overging, een geheel andere voorstelling ten aanzien van de gemeenteleiders zal hebben gehad, dan een Christen geworden Jood. De heiden, die gewend was aan priesters, offers, wierook, reinigingen en dergelijke meer, zal zich, bij zijn overgang tot het Christendom, den Christelijken gemeenteleider niet anders hebben kunnen voorstellen, dan als een soort van priester. Daarentegen zal een Christen geworden Jood, die aan de eenvoudige synagogale inrichting gewend was, bij zijn overgang tot het Christendom, natuurlijk geen behoefte hebben gevoeld aan priesters en offers, maar zal zich zeer goed hebben kunnen vinden met de aan de synagogale corresponderende inrichting in de Christelijke gemeente. Wat tevens het gezag van den gemeenteleider moest verhoogen, was dit, dat aanvankelijk, toen het N. Testament nog geen normatief gezag had, de O. T. kanon tot een Christelijk boek en wel door middel van de allegorische interpretatie werd gemaakt, welke interpretatie als eene γνώσις werd aangemerkt, welke niet iedereen bezat. Niet minder moest het gezag van den gemeenteleider hierdoor rijzen, dat hij was de drager van de παραδόσεις, den κανὼν τῆς παραδόσεως, de παραγγελίαι, het κῆρυγμα, de μαθηματα en de διδάγματα τοῦ Χριστοῦ. Veel meer nog werd de nadruk op die παραδόσεις gelegd onder invloed van het gnosticisme.

Den naam „gnosticisme” geeft men niet aan één, maar aan eene reeks van eclecticisch-theosophische stelsels, die, schoon bij veel onderlinge verscheidenheid, zich laten terugbrengen tot eenige weinige gronddenkbeelden, wijl in alle het gemeenschappelijke streven zich openbaart, om, met



behulp van oostersche, helleensche en Christelijke denkbeelden, het Christendom in eene theosophie d. i. het evangelie in eene kennis aangaande God, de natuur en de geschiedenis omtezetten en zoo een antwoord te geven op de vragen: hoe is de wereld ontstaan en wat is het verband tusschen de zichtbare en onzichtbare orde der dingen? tusschen de openbaring van God in de natuur, de geschiedenis en het Christendom, en tusschen het O. en N. Testament? en hoe worden wij van de wereld verlost? Met andere woorden, de gnostiek is filosofie, godsdienstphilosophie en zij is moraal. Om tot een enigszins helder inzicht van de historische beteekenis van dit grootsch verschijnsel te komen, wenschen wij de gnostiek uit dit drieledig oogpunt te beschouwen, en daarbij te vragen, wat zij als waarheid verkondigd wil hebben, en hoe zij tot de waarheid wil komen; m. a. w. wij wenschen de gnostiek van hare materiële en van hare formeele zijde te beschouwen, terwijl wij ons tot zeer algemeene bepalingen zullen moeten beperken. Vraagt men, wat het kenmerk is, dat de meeste gnostische stelsels dragen, wij meenen hierop tot antwoord te moeten geven: het dualisme, zij het dan ook, dat de Alexandrijnsche in onderscheiding van de Syrische gnostici een minder streng dualisme hebben gehuldigd, door op voetspoor van de platonische idee de  $\delta\lambda\eta$  als  $\acute{\kappa}\acute{\epsilon}\nu\omega\mu\alpha$  in tegenoverstelling van het  $\pi\lambda\acute{\eta}\rho\omega\mu\alpha$  te beschouwen, terwijl de Syrische gnostici de zonde als inhaerent in de stof beschouwden. Deze tegenstelling van stof en geest ligt ten grondslag van de wereldverklaring der meeste stelsels; tevens worden de zedekundige beginselen der gnostieken door die tegenstelling beheerscht. Uitgaande van de volstreekte tegenstelling van geest en stof, tevens van de dubbele ont-

kenning, dat uit niets iets te voorschijn komt en dat God zelfs door eene wilsgedaan de wereld in aanzijn heeft kunnen roepen, zonder aan zijne heiligheid te kort te doen, zagen zich de gnostieken de beantwoording van de vraag opgelegd, hoe dan toch de wereld, waarin beide het geestelijke en het stoffelijke dooreen gemengd zijn, is ontstaan. Aan de oorspronkelijke materie, die niets meer is dan materie, kan de empirische wereld haar ontstaan niet te danken hebben, wijl zij niet alleen uit stoffelijke, maar ook uit geestelijke elementen is samengesteld; doch omgekeerd kan zij ook niet door God, die een louter geestelijk wezen is, in het aanzijn geroepen zijn, aangezien zij niet alleen uit geestelijke, maar ook uit stoffelijke elementen is samengesteld. Zij kon derhalve door geen ander, dan door een met haar aard of karakter corresponderend d. i. door een psychisch wezen, dat den overgang van het geestelijke tot het stoffelijke vormt, zijn voortgebracht. Doch stelt men hiernaast, dat de absoluutheid van God onmogelijk kan worden gehandhaafd zonder dezen wereldformeerder als een onvolkomen, kortzichtig en afhankelijk wezen te beschouwen, dan spreekt men hiermede tevens de stelling uit, dat de wereld zonder de Goddelijke causaliteit in het geheel niet te verklaren is. Is zij niet door den hoogsten God onmiddellijk voortgebracht, maar door den demiurg, doch niet zonder de Goddelijke causaliteit, de gnostiek laat tot verklaring hiervan, krachtens eene metaphysische noodzakelijkheid, of krachtens de zich zelf bepalende liefde van God, een reeks van wezens of Goddelijke attributen (Aeōnen), met eene steeds afnemende gradatie uit het Goddelijke wezen voortvloeien, waarvan de verst van het Goddelijke wezen verwijderde, òf te zwak was om het verband

met de Goddelijke levensketen te bewaren, of gedreven door een zondigen hartstocht, gelijk een ster uit het *πληρωμα*<sup>1)</sup> in de donkere chaotische materie nederviel, om er een vonkske van het Goddelijke leven aan medetedeelen; maar tegelijkertijd wordt dat Goddelijke door de vermen- ging met de materie verontreinigd en verlangt smachtend naar verlossing. Deze gevallene aeon (*ἡ κάτω σοφία, Ἀχαμώθ*)<sup>2)</sup> bracht uit de physische materie den wereld- formeerder (*Δημιουργός*) te voorschijn, die weder op zijne beurt behalve de zichtbare wereld ook hylische en psy- chische menschen in het aanzijn riep, waaronder echter onder inwerking van Sophia Achamoth ook pneumatisch begaafde menschen zich bevonden.

Zoo wordt de overgang van God tot de wereld ver- klaard. Bij die verklaring heeft men zich van drie hete- rogene elementen bediend: het pneumatische, waarin het Goddelijke element — het zedelijke en redelijke, de wil — heerschend beginsel is; het hylische, waarin aan de blinde begeerlijkheid deze plaats toekomt, en het tusschen beide in liggend psychisch element, respectievelijk corres- pondeerend met God, Satan en Demiurg. Deze drie categorieën worden ook dikwijls met de aanhangers van den Christelijken, heidenschen en Joodschen godsdienst in verband gebracht. Dit leidt ons tot de beschouwing van de gnostiek als godsdienstphilosophie. Het meest wezen- lijke onderscheid tusschen de stelsels der gnostieken berust op de meerdere of mindere toenadering van hunne eigen- aardige wereldbeschouwing tot die des Christendoms. Kwamen alle gnostieken hierin overeen, dat zij eene wereld

1) Zoo wordt het geheele lichaam van aeonen, aan het hoofd waarvan Christus staat, genoemd.

2) *Iren. adv. Haer.* I. 4.

aannamen, die door dadelijke uitvloeijing van leven uit God is ontstaan, en dat zij den vader der hoogere wereld niet tot den onmiddellijken formeerder dezer lagere maakten, maar dezen in rang ver beneden die hoogere orde der dingen en den vader derzelve stelden; hierin verschilden hunne stelsels weder onderling, dat volgens de eene klasse (judaïzeerende gnostieken) de wereldformeerder of de God der Joden een beperkt wezen is, die den raad van den allerhoogsten God onbewust ten uitvoer heeft gebracht, terwijl, volgens de andere klasse van stelsels (anti-judaïzeerende gnostieken), de wereldformeerder zich tegen den hoogsten God vijandig verzette. Slechts in het eerste geval kan er van eene toenadering tot het Christendom worden gesproken, aangezien het dualistische beginsel minder streng wordt toegepast, blijkens de verhouding van den wereldformeerder tot den hoogsten God. Wordt echter het dualistische beginsel in al zijne gestrengheid doorgevoerd, gelijk zulks bij de tweede hierboven genoemde klasse van gnostici het geval is, dan staat de demiurg niet alleen vijandig tegenover den hoogsten God, maar dan is ook alle samenhang tusschen het Christendom en het Jodendom voor goed verbroken. Ook in de natuur, waarin zij eene onverbiddelijke noodzakelijkheid zagen regeeren, vermochten zij den door Jezus geopenbaarden God der liefde niet te herkennen. In één woord alle mogelijke samenhang tusschen de Christelijke en de voor-Christelijke wereldbeschouwing is geheel en al afgesneden, waardoor het Christendom het voorkomen van iets verkrijgen moest dat geheel en al op zich zelf stond en geheel onvoorbereid was ingeschoven. Volgens deze voorstelling is het niet: „Christus is niet gekomen om de wet en de

profeten te ontbinden, maar te vervullen," maar: „Christus is niet gekomen om de wet en de profeten te vervullen, maar te ontbinden." Christus heeft daarom een tot nog toe onbekenden God geopenbaard.

Was volgens de opvatting van de eerstgenoemde klasse van gnostici de demiurg niets anders, dan een dienaar van den hoogsten God, naar wiens ideaal hij de orde der dingen hier beneden onbewust heeft ingericht, en die in het geheel niet vijandig tegenover Hem stond, hun vijandschap tegen de wereld was daarom lang niet zoo sterk als bij de tweede hierboven genoemde klasse van gnostieke stelsels, aangezien de vijandschap tusschen geest en stof toe- of afneemt, naarmate het dualistische beginsel al dan niet in al zijne gestrengheid wordt toegepast. Wij hebben boven gezien, dat het Christendom, het Jodendom en het Heidendom door het pneumatische, het psychische en het hylische element respectievelijk werden vertegenwoordigd; ook werden alle menschen naar deze drie kategoriën ingedeeld. Die klasse van gnostici, die een minder streng dualisme huldigden, waren daarom ook meer gematigd in hun ascetisme, ofschoon zij zich in deze door satan en demiurg beheerschte wereld ongelukkig gevoelden; zij verlangden naar verlossing, die alleen te verkrijgen is door de onthouding van alles wat het zingenot streelt. Hierdoor werd de zedelijkheid niets anders, dan een nalaten van het kwade, een bloote weg tot reiniging. Gingen daarentegen de andere gnostieken van de grondstelling uit, dat de wereld het gewrocht is van een den hoogsten God vijandig wezen, zij werden hierdoor tot eene hoogmoedige verachting van al het stoffelijke gedreven, en stelden tot levensregel: *δει καταρῆσθαι τῆ σαρκί*. Deze grond-

stelling werd gerechtvaardigd door de leer, dat het zinnelijke geheel onverschillig was, en dat men op die wijze zijne verachting van de beperkende wetten van den demiurg te kennen moest geven. Door het genot moet men den trek daarnaar bestrijden, want het is niet groot zich van het genot te onthouden, als men het niet gesmaakt heeft. Hierdoor verliep de moraal in volstrekt libertinisme.

Uitgaande van de tegenstelling van stof en geest, zouden wij hieruit gemakkelijk kunnen afleiden, wat aangaande de verlossing werd geleerd. Wordt de geest toch als door de stof gebonden beschouwd, waardoor hij tevens verontreinigd wordt, welk ander doel kon de komst van Christus op aarde hebben, dan de mededeeling van kennis, waardoor men zich van de belemmerende stof zou kunnen bevrijden<sup>1)</sup>. Ten aanzien van den persoon van Christus, heeft, volgens de eene voorstelling, deze hoogste aeon geen ander, dan een aetherisch lichaam gehad<sup>2)</sup>, volgens eene andere heeft zij zich werkelijk met den mensch Jezus of met den Joodschen Messias bij den doop vereenigd<sup>3)</sup>, doch deze vereeniging was zoodanig, dat Jezus en Christus geïsoleerd naast elkander werden gedacht, zooals wanneer Christus den aan het kruis lijdenden Jezus verlaat, terwijl volgens de beschouwing van Marcion en Saturninus de geboorte van Christus moet worden geloochend en zijne zichtbare verschijning als een phantasma worden beschouwd. Het streven om Christus in geen wezenlijk contact met de zondige stof te laten komen, openbaart zich in elk dezer voorstellingen.

1) Cfr. Iren. *adv. Haer.* III. 15. 2; II. 31. 2; Tert. *de Resurr. Carn.* 19.

2) Tert. *ad Valenti.* 39; Clem. Alex. *Strom.* VII. 16. e. a.

3) Cfr. Clem. Alex. *Strom.* I. 21.

Beschouwen wij het gnosticisme van zijn formeele zijde, de tweeledige vraag: wat is de bron, waaruit het gnosticisme heeft geput, en met behulp van welke middelen heeft het uit die bron geput? dringt zich dan aan ons op. Wij zouden hier met het korte antwoord kunnen volstaan, dat het formeele beginsel van het gnosticisme hierin gelegen is, dat het Christendom uit de *rede* wordt gekend, en dat het middel daarbij aantewenden de *allegorie* is, ware het niet, dat de belangrijkheid van dit punt een vollediger uiteenzetting verdiende. Aan de gnostieken viel niets gemakkelijker, dan in de Schriften des N. Verbonds hun eigen denkbeelden te vinden, aangezien zij, in het vertrouwen op het inwendige licht hunner hoogere geestelijke natuur, waarin zij den sleutel tot de waarheid meenden te hebben, zich weinig om de letter der godsdienstige oorkonden bekommerden. Ja sommigen hunner gingen zelfs zoover, dat zij niet alleen beweerden, dat de zuivere leer van Christus niet dan door den pneumaticus, die het psychische van het pneumatische weet te onderscheiden, uit het met psychische en Joodsche denkbeelden besmette onderwijs der apostelen terugte vinden is, maar dat zelfs in Christus' redenen onderscheid moet worden gemaakt, tusschen hetgeen daarin door den psychischen Christus, naar de ingeving van den demiurg, en hetgeen door de hoogste rede gesproken was. Natuurlijk zijn het enkel de pneumatici, die krachtens hun pneumatisch karakter voor de hoogere waarheden uit de geestenwereld vatbaar zijn. Is die volmaakte wijsheid geen gemeenschappelijk, maar privaat, eigendom, zij mocht daarom op geene andere wijze, dan langs den weg van eene geheime overlevering in den kring der ingewijden worden voortgeplant. Die geheime traditie gold als de

hoogste bron van kennis, omdat men beweerde haar van de apostelen en apostolische mannen afteleiden, die ze zouden hebben medegedeeld. Basilides verkondigde eene wijsheid, die hij van zijne leermeesters, den apostel Matthias en Glaucias, hermeneut van Petrus zou hebben ontvangen<sup>1)</sup> Valentinus zou zijne leer van Theudas, leerling van Paulus, hebben ontvangen, tevens geeft hij voor openbaringen in een gezicht van den Logos te hebben ontvangen, en de Ophieten beriepen zich op Mariamne en door deze op Jacobus, den broeder des Heeren<sup>2)</sup>. Ja zij beriepen zich op de geheime traditie door Jezus zelf hun medegedeeld<sup>3)</sup>. Behalve deze geheime traditie en de N. T. geschriften, waarop zij, ten einde hunne meeningen er in terugte vinden, de allegorische interpretatie toepasten, bedienden zich de gnostieken ook van apokryphe geschriften, die in de tweede eeuw in ruime mate voorhanden waren. Onder de Valentinianen alleen vond Irenaeüs een ontelbare menigte van zulke geschriften<sup>4)</sup>. De psychici echter, die voor die hooge waarheden niet vatbaar waren, moesten zich tevreden stellen met een leugen. Christus en de apostelen hebben zich in hunne leer naar de bekrompene inzichten van dezulken, die op het standpunt van een blind geloof stonden, dat enkel op gezag berustte, geaccommodeerd<sup>5)</sup>.

Hebben wij nu in grove trekken het beeld van het gnosticisme voor ons, wij moeten nog in het kort nagaan,

1) Hippol. *Philos.* VII. 20; Clem. Alex. *Strom.* VII. 17, 106 seqq.

2) Hippol. *Philos.* V. 7; X. 9.

3) Tert. *de Praeser. Haer.* 25; cfr. Iren. *adv. Haer.* I. 25 : 5; III. 2 : 1.

4) *Adv. Haer.* I. 20 : 1.

5) Iren. *adv. Haer.* III. 5.



welke krisis voor de kerk uit dit verschijnsel ontstaan moest, en tevens zien, welken vorm de kerk uit reactie daartegen heeft aangenomen. Kon de gnostiek, bij de verklaring der zichtbare wereld, de zonde onmogelijk aan den door God aan den mensch geschonken vrijen wil toeschrijven, zonder God daardoor tot oorzaak der zonde te maken, zij moest dan òf een zelfstandige oorzaak der zonde buiten God omgaande aannemen, gelijk het dualisme deed, òf zij moest het objectieve onderscheid tusschen zekelijk goed en kwaad volkomen uitwischen, gelijk zulks bij het pantheïsme het geval was. In beide gevallen is de gnostiek juist tot het tegenovergestelde resultaat gekomen, dan hetgeen zij beoogde: hier, door aan de heiligheid Gods te kort te doen, in het eerste geval, door een zelfstandig bestaan buiten God om, van Wien alleen zich het bestaan uit en door zich zelf laat praediceeren, aantenemen, waardoor Gods almacht werd opgeheven.

Het denkbeeld van de openbaring wordt, volgens de judaïzeerende stelsels, in de vóór-Christelijke godsdiensten niet gemist; het tegendeel is ons hierboven gebleken. Doch het principiëele onderscheid tusschen het Christendom en het heidendom gaat volkomen verloren, zoodra men, bij eene consequente toepassing dezer beginselen, stellen kan, dat God zich evengoed door de heidensche gruwelen, als door Christus had geopenbaard.

Werd wel de identiteit van den Vader van Jezus Christus met den God der Joden geloochend, doch nog eene openbaring van den hoogsten God en daardoor eene voorbereiding in het Jodendom tot het Christendom gezien, volgens Marcion e. a. werd de grenslijn tusschen heidendom en Jodendom aan den eenen kant en het Christendom aan

den anderen kant zoo scherp getrokken, dat het Christendom zich daardoor van zijn Israëlitischen bodem losgerukt zag.

Het dualisme moest zoowel op praktisch-zedelijk gebied als ten aanzien van den persoon van Jezus grooten aanstoot geven. Is er geene gemeenschap denkbaar tusschen geest en materie, het stoffelijke kan dan ook door het geestelijke niet worden geheiligd. Tweeërlei gevolg heeft dan deze tegenstelling van stof en geest: òf eene ascetische verloocheining òf eene libertistische verachting. Is er voorts geen gemeenschap tusschen het stoffelijke en het geestelijke, een geheel deel van het menschdom wordt daardoor buiten bereik van den Goddelijken invloed gesteld. Kan er tevens van een overgang uit eene lagere categorie van menschen in eene hoogere geen sprake zijn, aangezien de lagere naturen zich evenmin in het atmosfeer der geestenwereld kunnen vinden, als een visch in de berglucht, zoo blijft het vermogen om de Goddelijke waarheid te begrijpen alleen het voorrecht der pneumatische menschen. En aangezien door dezen alleen datgene, dat langs den weg der geheime traditie werd voortgeplant, of wat door middel van de rede of de intuïtie werd gefingeerd, als waarheid werd aangenomen, zoo verliezen de objectieve waarheden des Christendoms niet alleen al hare waarde, maar het Christendom zelf houdt op volksgodsdienst te zijn, aangezien bij de gnostiek, door de scherpe tegenstelling van *πνεύμα* en *σάρκα*, het streven zich openbaart, om, evenals bij de heidensche mysteriën, ook de Christelijke waarheden in esoterische en exoterische te verdeelen. Door het dualistische beginsel eindelijk op den persoon van Christus toetepassen, ging de objectieve beteekenis van zijne werkzaamheid voor het godsdienstig gemoed geheel en al verloren.

Dat de Christelijke gemeente niet de leer van Christus en zijne apostelen in de voorstelling,, welke de gnostieken daarvan gaven, terugvond, spreekt van zelf. Zij gevoelde zich zelfs verplicht, zich daartegen met alle kracht te verzetten. Zij deed dit, door zich op de heilsfeiten te beroepen, die den grondslag van het Christelijke geloof vormen, wier historiciteit kan worden gestaafd, krachtens de betrekking waarin de kerk tot Christus en de apostelen, door middel van de aaneengeschakelde reeks van bisschoppen staat. Het redetwisten over de Schrift vond Tertullianus daarom nutteloos, aangezien de ketters eenvoudig van de Schrift plachten te verwerpen, wat met hunne meeningen niet overeenkwam. Men vrage veeleer: wat hebben de door Jezus Christus in de wereld gezonden apostelen geleerd? Wil men dus te weten komen, wat de ware leer is, die met het geloof van de apostolische moederkerk overeenkomt, dan zoeken men die nergens anders, dan bij de door de apostelen zelf gestichte gemeenten, want deze houden natuurlijk vast, wat zij van de apostelen geleerd hebben, de apostelen van Christus en Christus van God<sup>1)</sup>. Langs dezen weg ontstonden de *regulae fidei* in de verschillende gemeenten, waarvan de gemeenteleiders de dragers waren. Deze *regulae* verschilden wel onderling, voor zoover de behoeften, die zé in de verschillende gemeenten in het leven riepen, verschillend waren; hunne overeenkomst was nochtans zoo groot, dat Tertullianus ze als *una omnino, sola immobilis*

1) Tert. de Praescr. Haer. II: *constat perinde omnem doctrinam quae cum illis ecclesiis apostolicis matricibus et originalibus fidei conspirat veritati deputandum, id sine dubio tenentem quod ecclesiae ab apostolis, apostoli a Christo, Christus a Deo accepit*; cfr. cap. 32. Iren. adv. Haer. III. 2: 2; ed. Harvev II. p. 7, 8: *Cum autem ad eam iterum traditionem, quae est ab apostolis, quae per successiones presbyterorum in ecclesiis custoditur, provocamus eos, adversantur traditionem* etc.; cfr. III. 3: 1; III. 4: 1; IV. 26: 2; IV. 33: 8; V. 20: 1.

*et irreformabilis* beschouwde<sup>1)</sup>. Het was echter niet genoeg, dat de kerk zich op de ouden beriep; zij moest ook aantonen, dat hare traditie getrouw de apostolische leer weergaf, want ook de gnostieken hadden hunne door de apostelen en Christus overgeleverde traditie. Indien de zuivere apostolische leer niet in de verschillende gemeenten aanwezig was, dan moeten zich alle gemeenten aan juist dezelfde vergissing hebben schuldig gemaakt, want op dit oogenblik stemmen zij alle onderling overeen. Bij eene zoo groote overeenstemming kan echter moeilijk aan eene dwaling worden gedacht; daarom kan datgene, dat zich bij velen op dezelfde wijze terugvindt, geen resultaat van dwaling, van overgeleverde waarheid zijn<sup>2)</sup>.

Volgens Tertulianus' getuigenis schijnt dus de traditie meer doelmatig geweest te zijn dan de heilige Schriften, in de bestrijding van de ketters; maar dat er behoefte bestond om naast den O. Testamentischen ook een N. T. kanon te hebben, en wel naar aanleiding van het feit, dat de gnostici zich tot verdediging van hunne leer op N. T. geschriften beriepen, ja zelfs een eigen kanon uit die geschriften vormden, bewijst de canon Muratorianus. Door de apostolische traditie en geschriften als de bronnen van de zuivere apostolische leer, wijl van apostolische herkomst en als zoodanig door de geheele kerk

1) Zeer juist zegt Güder (Hertzog RE. v. 183) aangaande de *regulae fidei*: *Die Glaubensregel ist eine Ausprägung des kirchlichen Gemeindebewusstseins um die Objecte des kirchlichen Glaubensinhalts, wie solches Gemeindebewusstsein sich als Niederschlag aus den Schriften des neuen Bundes und der echten mündlichen Tradition gebildet hatte.*

2) Tert. de Praescr. Haer. 28: *Exitus variasse debuerat error doctrinae ecclesiarum. Ceterum quod apud multos unum invenitur, non est erratum, sed traditum. Audeat ergo aliquis dicere illos errasse qui tradiderunt?* Cap. 13: *Haec regula a Christo . . . instituta. Adv. Valent. 4. Authentica regula; cr. adv. Marc. III. 22; IV. 4; Irén. adv. Haer. I. 10. 2, III. 24. 1; III. 3.*

aangenomen<sup>1)</sup>, te beschouwen, beled de kerk tegelijkertijd, dat zij de eenige, namelijk de alleen ware, de katholieke is. Deze objectieve grondslagen der waarheid vormden dus niet alleen de kenbronnen der waarheid tegenover de dwaalleer, maar legden tevens den grondslag van de eenheid der kerk. Dat de kerk zich gevolgelijk als de uitsluitende bezitster van de Christelijke waarheid beschouwde, lag voor de hand: buiten haar gemeenschap is geen heil te vinden, zij is het *depositorium* van de apostolische leer en als zoodanig de ingang tot het leven.<sup>2)</sup> Irenaeüs wilde enkel de eenheid der kerk als *depositorium veritatis* handhaven<sup>3)</sup>. Bij deze beschouwing aangaande de kerk heeft Irenaeüs het echter niet gelaten; hij begon die reeds onder den drang der omstandigheden in eene hierarchische omtezetten. Wij hebben boven reeds gezien, dat het beroep op de apostolische traditie gepaard ging met de stelling, dat die traditie de zuivere apostolische leer bevatte. Die stelling kon alleen worden gestaafd door te wijzen op het verband waarin de kerk tot Christus en de apostelen, door middel van de bisschoppen, die successievelijk de apostolische leer van mond tot mond hebben voortgeplant, staat<sup>4)</sup>. In den bisschop zag men aan den eenen kant de eenheid der

1) Iren. *adv. Haer.* I. 10. 1, 2.

2) Iren. *adv. Haer.* III. 4. 1, Ed. Harvey II. p. 15: *Tantae igitur ostensiones cum sint, non oportet adhuc quaerere apud alios veritatem, quam facile est ab ecclesia sumere; cum apostoli, quasi in depositarium dives, plenissime in eam contulerint omnia quae sint veritatis. . . . Haec est enim vitae introitus; III. 24. 1, Ed. Harvey II. p. 131, 132: Hoc (i. e. Spiritus Dei) enim ecclesiae creditum est Dei munus, etc. In ecclesia, inquit, posuit Deus. . . . universam reliquam operationem spiritus: cuius non sunt participes omnes, qui non concurrunt ad ecclesiam, sed semetipso fraudant a vita, per sententiam malam, et operationem pessimam. Ubi enim ecclesia, ibi est Spiritus Dei, et ubi Spiritus Dei, illic ecclesia et omnis gratia.*

3) Cfr. o. a. *adv. Haer.* IV. 33. 7.

4) Iren. *adv. Haer.* III. 3. 3, 4.

kerk zichtbaar voorgesteld, en aan den anderen kant de zuiverheid van de apostolische leer gewaarborgd, aangezien hij als drager dier leer met de bisschoppelijke waardigheid tevens het *charisma veritatis* heeft ontvangen: *Quapropter eis qui in ecclesia sunt presbyteris obaudire oportet, his qui successionem habent ab apostolis, sicut ostendimus; qui cum episcopatus successione charisma veritatis certum secundum placitum Patris acceperunt*<sup>1)</sup>. Het is iedereen opgelegd, om de presbyters te gehoorzamen: hetgeen oorspronkelijk bestemd was, om alleen in de georganizeerde gemeente voorttebestaan d. i. het zwaartepunt van het Christelijke leven, werd geobjectiveerd in den uitwendigen clericalen stand.

Het onvermijdelijk gevolg van de stelling, dat de bisschop tegelijk met zijne bisschoppelijke waardigheid een zeker *charisma veritatis* heeft ontvangen, heeft Callistus, die op de volkomene autoriteit van het apostolische ambt aanspraak maakte, volledig ontwikkeld. Hij beschouwde zich in den volsten zin des woords als navolger der apostelen<sup>2)</sup>. Blijkens de mededeeling van Hippolytus heeft zich de bisschop van Rome eene absolute macht binnen zijn eigen jurisdictie aangematigd.<sup>3)</sup> Hippolytus was het echter hierin met zijn tegenstander eens, dat aan de navolgers der apostelen de eigenschappen der apostelen zijn medegedeeld<sup>4)</sup>, terwijl Tertullianus niet de *doctrina apostolorum*, maar de *potestas apostolorum* aan den bisschop van Rome betwistte<sup>5)</sup>.

1) *Iren. adv. Haer.* IV. 26. 2, Ed. Harvey II. p. 236.

2) Dit blijkt uit het ironische: „*apostolice*“, dat Tertullianus ten opzichte van den bisschop van Rome bezigde.

3) Hippolytus (*Philos.* IX. 7) deelt mede, dat Callistus de eerste was, die het op zich nam, om aan grove misdadigers de vergiffenis hunner zonden te verzekeren.

4) Cfr. *Prooemium* p. 23.

5) Cfr. *de Pudic.* 21.

## § 2. HET MONTANISME EN ZIJN INVLOED OP DE KERK.

Deze „*nova prophetia*” was waarschijnlijk tegen het midden der tweede eeuw, te Pepuza in Phrygië, onder invloed van zekeren Montanus ontstaan, die, vóór zijne bekeering tot het Christendom, priester bij den Cybele-dienst was. Door den onderscheidingsnaam „*nova prophetia*”, waardoor dat verschijnsel zich placht aan te duiden<sup>1)</sup>, wilde men niet alleen de continuïteit van de gave der profetie in de kerk te kennen geven, maar ook blijkens het bijvoegsel „*nova*,” de periode waarin men leefde van de voorafgaande perioden, nl. die van den natuurlijke godsdienst, van den wettelijken godsdienst onder het O. Testament, en van het Evangelie tijdens het leven des Heeren op aarde, onderscheiden<sup>2)</sup>. Was de gemeente in de periode van Jezus' omwandelen op aarde nog te onvatbaar om alles te dragen, dat Hij haar te zeggen had, thans is het de periode van den geest der waarheid, die de waarheid in al haren omvang openbaart<sup>3)</sup>. Hiermede heeft het Montanisme echter geenszins iets in strijd met de kerkleer willen verkondigen, integendeel, de nieuwe profetie was in de volkomenste harmonie met de O. en N. T. openbaring en met de *regula fidei*, die *immobilis et irreformabilis* is: zij had

1) Tert. *de Monog.* 14: *Nova lex abstulit repudium (habuit quod auferret), nova prophetia secundum matrimonium, non minus repudium prioris; de Resurr. Carn.* 63: *idcirco iam omnes retro ambiguitates et quas voluit parabolis aperta atque perspicua totius sacramenti praedecatione discussit per novam prophetiam de paraclete inundantem; cfr. adv. Prax.* 30; *de Ieiun.* 1. e. a.

2) Cfr. Tert. *de Virg. Veland.* 1.

3) Tert. *adv. Prax.* 30: *Filius . . . acceptum a patre munus effudit, spiritum sanctum . . . οἰκονομίας interpretatorem, si quis sermones novae prophetiae eius admiserit, et deductorem omnis veritatis; cfr. Johs.* 16: 12 seqq.

met de katholieken denzelfden God, denzelfden Christus, dezelfde sacramenten, hetzelfde geloof gemeen <sup>1</sup>). Hiermede komen ook de getuigenissen van hunne heftigste tegenstanders, Hippolytus en Epiphanius, overeen, die beweren, dat zij al de O. en N. T. geschriften aannemen, en in hunne beschouwingen aangaande de opstanding uit de dooden, den Vader, den Zoon en den H. Geest, met de heilige katholieke kerk eens zijn <sup>2</sup>). Het Montanisme liet tevens zijne orthodoxie hieruit blijken, dat het aan de zijde der kerk het gnosticisme, zijn tegenvoeter, heftig bestreed. Ondanks hunne orthodoxie kwamen nochtans deze Kataphrygiërs of Pepuzianisten vooral op praktisch-zedelijk gebied met de kerk in botsing. Hebben zij terecht aanstoot genomen aan de laxheid, die vooral tijdens Zephyrinus en Callistus in de kerk heerschte, zij gaven van hun kant nog grooter aanstoot, door, tot een ander uiterste overhellend, de Evangelische vrijheid in een schier Joodsche gestrengheid om te zetten.

Wanneer wij buiten rekening laten, wat voor ons doel minder noodzakelijk is, dan vragen de volgende punten, die voor ons de montanistische richting karakterizeeren, onze aandacht: 1. de mogelijkheid eener individueele inspiratie, welker gezag hooger staat dan dat van de apos-

1) Tert. *de Virg. Veland.* 1: *Regula quidem fidei una omnino est, sola immobilis et irreformabilis, credendi scilicet in unicum Deum omnipotentem . . . . et filium eius Jesum Christum etc.*; *de Ieiun.* 1: *Ἡ (i. e. psychici) paracieto controversiam faciunt; propter hoc novae prophetiae recusantur; non quod alium Deum praedicent Montanus et Priscilla et Maximilla, nec quod Jesum Christum solvant, nec quod alium fidei aut spei regulam evertant, sed quod plane doceant saepius ieiunare quam nubere; cfr. de Monog. 2.*

2) Epiphani. *Haer.* 48: 1: *Ὅτιτοι γὰρ οἱ κατὰ Φρύγας καλούμενοι δέχονται πᾶσαν γραφὴν παλαιάν καὶ νέαν διαθήκην καὶ νεκρῶν ἀνάστασιν ὁμοίως λέγουσιν. Περὶ δὲ πατρὸς καὶ υἱοῦ καὶ ἁγίου πνεύματος ὁμοίως φρονοῦσι τῇ ἁγίᾳ καθολικῇ ἐκκλησίᾳ; cfr. Hippol. *Philos.* VIII. 9.*



telen en zelfs van Christus, en 2. de noodzakelijkheid eener volstrekt zuivere kerk, eener kerk van louter heiligen. Wanneer wij bedenken, dat de profetie van Johs 14 seqq. volgens de Kataphrygiërs hare vervulling in de door hen verkondigde leer heeft, en tevens dat er twijfel bestond of de apostelen den paracleet al dan niet hebben bezeten en dat het gezag der nieuwe profetie hooger werd gesteld dan dat van Christus<sup>2)</sup>, dan kan er geen twijfel zijn, of de nieuwe profeten verbeelden zich eene bijzondere roeping te hebben ontvangen. Is de paracleet de hoogste ontwikkelingstrap in de geschiedenis der kerk en de profetie van den paracleet de eenige ware leeraar na Christus<sup>3)</sup>, dan is ook niet alleen eene in den N. T. kanon afgeslotene openbaring ondenkbaar, maar dan kan men zich ook niet meer op den bisschop of op de traditie beroepen.

Evenmin als de gnostieken konden ook de Montanisten in de oudste oorkonden van het Christendom, of in de Christelijke gemeente een objectief gezag, een objectieven maatstaf erkennen, wijl de Geest, de Zoon ja zelfs de Vader in Montanus en zijne profetessen zijn verschenen en door hen spraken<sup>4)</sup>. Beide tegen het episcopaat en

1) Volgens de mededeeling van Pseudotertullianus hebben de apostelen, naar de meening der Montanisten, wel den H. Geest ontvangen, doch niet den paracleet: *in apostolis quidem dicunt spiritum sanctum fuisse, paracletum non fuisse*. Tertullianus daarentegen identificeerde den *paracletus* met den *spiritus sanctus*, en als zoodanig hebben ook de apostelen den paracleet bezeten; doch blijkens de benaming „*proprii prophetae*” heeft hij het gezag der nieuwe profeten zeer hoog zoo niet hooger, dan dat der apostelen gesteld; cfr. *de Pudic.* 12.

2) Hippol. *Philos.* VIII. 19: ὑπὲρ δὲ ἀποστόλων καὶ πᾶν χάρισμα ταῦτα τὰ γυναῖκα δοξάζουσιν, ὡς τολμᾶν πλείον τι Χριστοῦ ἐν τούτοις λέγειν τινὰς αὐτῶν γεργέναι; *Pseudotert. dicunt . . . paracletum plura in Montano dixisse quam Christum in evangelio protulisse*. Cfr. Harnack *a. a. O.* S. 358 Anm. 2.

3) Tert. *de Virg. Veland.* 1.

4) Didym. *de Trin.* 41, 1: Μοντανὸς γὰρ, φησὶν, εἶπεν „Ἐγὼ εἰμι ὁ πατήρ καὶ

een afgesloten N. T. kanon hebben zich de Montanisten scherp gekant, aangezien beide op een langdurig voortbestaan en op eene voortdurende ontwikkeling berekend zijn, wat in lijnrechten strijd is met de Montanistische verwachting der op handen zijnde parousie des Heeren, die te Pepuza het nieuwe Jeruzalem stichten zou.

Hebben de Montanisten eene gemeente van louter heiligen tot stand willen brengen, zij hebben dat willen doen door middel van strenge voorschriften ten aanzien van het zedelijke leven, als ook door eene strenge toepassing van de kerkelijke tucht. Als blijkt, dat zij alle gemeenschap met de wereld hebben verbroken, hadden de Montanisten, behalve hun geregelden vastentijd, die gedurende een tijdsverloop van twee weken, uitgenomen de Zondagen, in verschillende deelen van het Romeinsche rijk, Noord-Afrika en Klein-Azië, door de onthouding van zekere spijzen en dranken, gemeenschappelijk werd gevierd<sup>1)</sup>, nog andere vasten, die tot een zeker deel van den dag of tot de onthouding van zekere spijzen beperkt bleven. Tevens hielden zij, behalve de in de kerk gangbare *dies stationum*, welke zij zich bindend oplegden, nog andere *dies stationum*, bij welke gelegenheid men, in afwijking van de kerk, het vasten tot den avond uitstrekke<sup>2)</sup>. Tertullianus houdt het vasten voor noodzakelijk, niet alleen voor zoover het den mensch geschikt maakt voor het ontvangen van Goddelijke gaven<sup>3)</sup>, maar ook

ὁ υἱὸς καὶ ὁ παράκλητος" Epiph. Haer. 48, 12: Εὐθύς γὰρ αὐτῆ ἡ Μαξιμίλλα — τί λέγει· „ἐμοῦ μὴ ἀκούσητε, ἀλλὰ Χριστοῦ ἀκούσατε", Bonwetsch a. a. O. S. 197. 198; cfr. tevens orakel 3, 4, 12 aldaar.

1) Tert. de Ieiun. 1; 9; 13; 15.

2) Tert. de Ieiun. 2; 10.

3) Tert. de Ieiun. 6.

voor zoover het vasten als een tegengift tegen de zonden dient<sup>1)</sup>; ja hij schrijft zelfs aan het vasten zoodanige kracht toe, dat men daardoor Gode gelijk wordt<sup>2)</sup>. In de kerk daarentegen was het vasten een zaak van vrijheid<sup>3)</sup>, behalve in het geval van doopelingen en boetelingen<sup>4)</sup>.

Niet minder streng dan in het vasten, heeft het Montanisme zich ten aanzien van het huwelijk uitgelaten. Het tweede huwelijk werd niet alleen streng verboden<sup>5)</sup>, maar het werd ook als *adulterium* beschouwd<sup>6)</sup>. Het eigenlijk door God gewilde is geheele onthouding van het huwelijk<sup>7)</sup>. Wordt het eerste huwelijk toch toegestaan, het wordt als zoodanig als niets anders, dan als een concessie aan het vleesch beschouwd.

Het hoogste streven dezer richting was de rigoristische handhaving van de heiligheid der gemeente, tegen de steeds toenemende verwereldlijking des Christelijken levens. De *virginitas* der kerk bestaat, volgens Tertullianus, niet in de zuivere leer, maar in de strenge toepassing van de beginselen, die op het Christelijke leven betrekking hebben<sup>8)</sup>.

De grootste grievende Montanisten tegen de kerk was hare laxheid in de uitoefening van de kerkelijke tucht. Het verwijt van Montanus tegen haar was, dat zij wereldsch is geworden, daarom heeft God den paracleet gezonden

---

1) Tert. *de Ieiun.* 3.

2) Tert. *de Ieiun.* 6.

3) Tert. *de Orat.* 18.

4) Tert. *de Bapt.* 20; *de Poen.* 9.

5) Tert. *de Pudic.* 1.

6) Tert. *de Monog.* 9.

7) Tert. *de Monog.* 3; *de Exhort. Cast.* 34.

8) Tert. *de Pudic.* 1.

als *restitutor disciplinae* om haar tot hare oorspronkelijke reinheid terugtebrengen<sup>1)</sup>. Het was daarom Montanus' streven, om de Christenen uit de locale en burgerlijke verhouding, waarin zij als georganizeerde gemeenten stonden, terugtebrengen, en eene van de wereld afgescheidene gemeente in het leven te roepen, die zich voorbereiden moest op de nederdaling van het hemelsche Jeruzalem. Werd aan de overdrevene den geloovigen opgelegde eischen niet voldaan, zoo moest men buiten de kerk worden gesloten, en dat voor goed. Maar bovenal, had men in tijden van vervolging den naam van Christus geloochend, of den afgoden geofferd, dan moest de kerk, al wilde men vol berouw in haren schoot terugkeeren, onverbiddelijk blijven.

Dit beginsel werd in zijne montanistische gestrengheid geenszins door de *psychici* toegepast; integendeel, boetelingen ja zelfs grove ontuchtigen werden, in lijnrechten strijd met het montanistische beginsel, weder in de gemeenschap der kerk opgenomen. Was het aanvankelijk het werk van de gemeente, om uittesluiten en weder optenemen, het steeds tocnemende gezag van den bisschop deed hare macht zoodanig inkrimpen, dat zij langzamerhand op niets uitliep. Tegen deze bisschoppelijke macht, die haar top punt bereikte in een edict, waarin de bisschop van Rome vergiffenis van zonde schonk aan degenen, die schuldig stonden aan *adulterium*<sup>2)</sup>, richt Tertullianus zijn geschrift *De Pudicitia*. Ten einde zijne beschuldiging tegen de kerk te verstaan, houden wij in het oog, dat Tertullianus een

1) Tert. de Monog. 4.

2) De Pudic. I: *Audio etiam edictum esse propositum, et quidem peremptorium. Pontifex scilicet Maximus, quod est episcopus episcoporum, edicit: Ego et moechiae et fornicationis delicta paenitentia functis dimitto.*

onderscheid tusschen vergeeflijke en niet-vergeeflijke zonden maakt, waarvan gene bestraffing verdienen, doch deze veroordeeling <sup>1)</sup>, aangezien niemand, dan God alleen ze vergeven kan <sup>2)</sup>, en dit Goddelijk prerogatief heeft de bisschop van Rome zich toegeeigend! De profeten en apostelen hebben wel vergiffenis van zonden geschonken, doch niet *ex disciplina*, maar *ex potestate* <sup>3)</sup> d. i. krachtens de hun door God verleende macht, waarover zij echter niet willekeurig hebben beschikt. Wanneer daarom de bisschop van Rome het profetische en apostolische karakter mist, zoo heeft hij niet het recht en nog veel minder de macht, om vergiffenis van zonden te schenken <sup>4)</sup>. Ook de kerk, de ware kerk heeft het recht en de macht, om vergiffenis van zonden te schenken, voor zoover zij den paracleet heeft; maar zij wil dat niet doen, opdat er niet meer zonde bedreven worde <sup>5)</sup>.

De nieuwe profetie wil dus een kerk van louter heiligen, een kerk waarin allen priesters en profeten zijn. De tegenstelling tusschen geestelijken en leeken, die tegen het einde van de tweede eeuw al scherper en scherper begon te worden, is in lijnrechten strijd met het profetische karakter van het montanisme. Tegenover de uitwendige ordening en bisschoppelijke opvolging, stelde het monta-

1) *De Pudic.* 2.

2) *De Pudic.* 3: *Quantum enim ad illos, a quibus pacem humanam consequitur. Quantum autem ad nos, qui solum dominum meminimus delicta concedere, et utique mortalia, non frustra agitur; cfr. cap. 11; 21.*

3) *De Pudic.* 21.

4) *De Pudic.* 21: *Exhibi igitur et nunc mihi, apostolice, prophetica exempla, ut agnoscam divinitatem, et vindica tibi delictorum eiusmodi remittendorum potestatem. Quod si disciplinae solius officia sortitus es, nec imperio praesidere, sed ministerio, quis aut quantus es indulgere, qui neque prophetam nec apostolum exhibens cares ea virtute cuius est indulgere.*

5) *De Pudic.* 21.

nisme de onmiddellijke mededeeling van de gave der profetie. Het is dus een democratisch-aristocratische reactie tegen de klericale aristocratie in de kerk van Rome.

Reactie van den kant der kerk bleef niet uit. De kerk schreef de montanistische drijfverij òf aan menschelijke vinding òf aan satanische inblazing toe<sup>1)</sup>. Tegenover de subjectieve orakelen, die de tegenstanders als authentiek aan de kerk voorhielden, gevoelde de kerk, evenals tegen het gnosticisme, steeds levendiger de behoefte aan een gezag van dien aard, dat het de grondslag kon zijn eener wezenlijke katholiciteit. Dat gezag kon wel geen ander zijn, dan dat der volkomene door Christus geopenbaarde waarheid, die nu in de kerkelijke overlevering<sup>2)</sup> en in den pas ontstanen N. T. kanon voorhanden is. Tegenover de nieuwe en overdreven wetsbepalingen der Montanisten stelde de kerk, dat de wet met Christus een einde heeft genomen<sup>3)</sup>, en houdt men zich ook aan zekere bepalingen, het is eene zaak van volkomene vrijheid. Doch hiermede was de zaak niet afgedaan. Hoe meer het getal dergenen, die meenden bij de Montanisten iets beters dan bij de kerk te vinden, aangroeide<sup>4)</sup>, des te meer moest bij de leiders der gemeente de vraag opkomen, of hare roeping als eene heilige gemeente wel getrouw is nagekomen. Door de concessie eener tweede boete na openbare *exomologesis*<sup>5)</sup> werd de oude voorstelling van het Christendom, als een gemeente van heiligen, opgeheven<sup>6)</sup>. Montanistisch-aristocratisch kon de kerk echter onmogelijk zijn, vooreerst

1) Tert. *de Monog.* 2; 15; *de Ieiun.* 1; 11; Euseb. *H. E.* V. 16, 17.

2) Tert. *de Monog.* 2.

3) Tert. *de Monog.* 7; *de Ieiun.* 2; 12; 16.

4) Cfr. Hippol. *Philos.* IX. 12.

5) Cfr. Tert. *de Poen.* 7.

6) Harnack *a. a. O.* S. 368.

omdat het particularisme der Montanisten en het universalisme der katholieke kerk onverzochbaar tegen elkander over stonden, maar vervolgens, en vooral, omdat bij de toepassing der tucht in Montanistischen zin, het niet langer waarheid zou zijn, dat aan de kerk de hoogste geestelijke macht was toevertrouwd. Katholiek wil de kerk zijn en blijven, maar om katholiek te blijven, moest zij daarvoor zorg dragen, dat zij niet de groote menigte buitensloot, door het stellen van zedelijke eischen, welker vervulling hare krachten te boven ging; maar tevens moest zij ook zorgen, dat zij de minderheid, die zich een hooger ideaal, dan eene alledaagsche zedelijkheid stelde, niet van zich vervreemde. Het vraagstuk door het Montanisme met zooveel nadruk gesteld, of de kerk ook hen als hare leden moest blijven aanmerken, die aan doodzonde schuldig staan, m. a. w. of de kerk louter een vereeniging van ware geloovigen moest zijn — dit vraagstuk vindt zijne practische oplossing in de katholieke kerk door het stellen van een tweeledig ideaal: één voor de groote meerderheid en één voor de kleine minderheid. Er werd dus een onderscheid gemaakt tusschen de zedelijkheid, welke voor den klerus en die welke voor de leeken gold<sup>1)</sup>. In de plaats van de heilige gemeente, die den H. Geest in haar midden had, trad de clericale kerkinrichting, die het *instrumentum divinae litteraturae* en het geestelijke ambt bezat, krachtens welk ambt de drager daarvan, als opvolger en plaatsvervanger van Petrus, over Goddelijke krachten beschikt<sup>2)</sup>. Was

1) Tert. de Monog. 12: *Adeo, inquit, permisit apostolus iterare connubium, ut solos qui sunt in clero monogamiae iugo astrinxerit. Quod enim quibusdam praescribit, id non omnibus praescribit; cfr. de Exhort. Cast. 6.*

2) Tert. de Pudic. 21: *Si quia dixerit Petro Dominus, Super hanc petram aedificabo*

de kerk oorspronkelijk een gemeenschap des heils en der heiligen, krachtens de door den doop gewaarborgde zondevergiftenis, die door God geschieden kan, thans is zij een instituut dat over het Goddelijke *vice Christi* het beheer voert.

§ 3. HET HEIDENDOM EN ZIJN INVLOED OP DE KERK.

Het overbrengen van de mysteriën in de Christelijke gemeente is zeker de voornaamste omstandigheid, waaraan wij het ontstaan van het priesterschap in de kerk hebben te wijten. Hebben wij in ons derde hoofdstuk dat overbrengen dier mysteriën in de Christelijke gemeente vooral aan den invloed van Egyptische godsdienstvormen toegeschreven, men meene echter niet, dat die invloed uitsluitend aan genoemde vormen van godsdienst is te danken, vooral wanneer wij achtereenvolgens bedenken, 1. dat de godin Isis met Cybele, Bellona en andere godheden werd geassimileerd; 2. dat behalve de Egyptische ook andere, vooral oostersche, godsdienstvormen in Rome werden aangetroffen, welke ook niet zonder invloed zullen geweest zijn, en 3. dat ook in het Gnosticisme de mysteriën niet ontbraken. Het waren vooral de Marcosianen, die, door middel van zekere godsdienstige handelingen, welke op den Christelijken doop en het avondmaal gelijken, de verlossing van hen, die zich in hunne mysteriën lieten inwijden, waarborgden, en alzoo velen tot zich trokken. Volgens de mededeeling van

*ecclesiam meam, tibi dedi claves regni caelestis, vel, Quaecunque alligaveris vel solveris in terra erunt alligata vel soluta in caelis, idcirco praesumis et ad te derivasse solvendi et alligandi potestatem, id est ad omnem ecclesiam Petri propinquam?*



Irenaeus werden zij, die zich in de mysteriën van de Marcosianen wilden laten inwijden, gebracht naar eene plaats waar water was en lieten zij zich doopen, welke handeling met zekere formules gepaard ging, waaraan eene magische kracht werd toegekend. Na deze handeling werd de ingewijde gezalfd<sup>1)</sup>. Aan de godsdienstige handelingen der Marcosianen werd zooveel beteekenis toegekend, dat zelfs in het sterfuur de verlossing werd gewaarborgd, door het plengen van water en olie op het hoofd van den kranke<sup>2)</sup>. Hij die in de mysteriën is ingewijd, houdt zich er van verzekerd, dat hij een verlorene is<sup>3)</sup>. Ook de bediening van eene andere godsdienstige handeling, die op het avondmaal der Christenen gelijkt, lieten de Marcosianen met hunne magische kunsten vergezeld gaan. Door de aanroeping van Charis verkreeg de wijn een roode kleur, en wel onder de vooronderstelling, dat Charis haar bloed bij die aanroeping in den wijn liet druipen<sup>4)</sup>. Dat het Gnosticisme ook in den cultus invloed

1) *Adv. Haer.* I. 21. 3, ed. Harvey I. p. 183, 185: Οἱ δὲ ἄγουσιν ἐφ' ὕδατος, καὶ βαπτίζοντες οὕτως ἐπιλέγουσιν· Εἰς ὄνομα ἀγνώστου Πατρὸς τῶν ὅλων, εἰς ἀλήθειαν μητέρα πάντων, εἰς τὸν κατελθόντα εἰς Ἰησοῦν, εἰς ἕνωσιν καὶ ἀπολύτρωσιν καὶ κοινωνίαν τῶν δυνάμεων. Ἄλλοι δὲ Ἑβραϊκά τινα ὀνόματα ἐπιλέγουσι, πρὸς τὸ μᾶλλον καταπλήξασθαι τοὺς τελειομένους. Ἐπειτα μυρίζουσι τὸν τετελεσμένον τῷ ἀποβαλάσῳ.

2) *Adv. Haer.* I. 21. 5: Ἐνιοὶ δ' αὐτῶν τὸ μὲν ἄγειν ἐπὶ τὸ ὕδωρ περισσὸν εἶναι φάσκουσι, μίξαντες δὲ ἔλαιον καὶ ὕδωρ ἐπὶ τὸ αὐτὸ, μετ' ἐπιρρήσεων ὁμοιοτρόπων, αἷς προειρηκάμεν, ἐπιβάλλουσι τῇ κεφαλῇ τῶν τελειομένων· καὶ τοῦτ' εἶναι τὴν ἀπολύτρωσιν φέλουσι.

3) *Adv. Haer.* I. 21. 3: Ὁ δὲ τετελεσμένος ἀποκρίνεται· Ἐστήριγμαί, καὶ λελύτρωμαι, καὶ λυτροῦμαι τὴν ψυχὴν μου ἀπὸ τοῦ αἰῶνος τούτου κ. τ. λ.

4) *Adv. Haer.* I. 13. 2, ed. Harvey I. p. 115, 116: Ποτήρια οἴνω κεκραμένα προσποιούμενος εὐχαριστεῖν, καὶ ἐπὶ πλείον ἐκτείνων τὸν λόγον τῆς ἐπικλήσεως, πορφύρεα καὶ ἐρυθρὰ ἀναφαίνεσθαι ποιεῖ· ὡς δοκεῖν τὴν ἀπὸ τῶν ὑπὲρ τὰ ὅλα Χάριν τὸ αἷμα τὸ ἑαυτῆς στάζειν ἐν ἐκείνῳ τῷ ποτηρίῳ διὰ τῆς ἐπικλήσεως αὐτοῦ κ. τ. λ.

op de Christelijke gemeente heeft gehad, blijkt uit de mededeeling van Irenaeus, dat Marcus door zijne magische kunsten velen tot zich trok<sup>1)</sup>.

De weg waarlangs heidensche denkbeelden in de Christelijke gemeente inslopen, zal vermoedelijk deze geweest zijn, dat, in een wonderzuchtigen tijd als de tweede en derde eeuw, degenen, die van het heidendom tot het Christendom overgingen, over de sacramenten zullen hebben gedacht als over dergelijke godsdienstige handelingen, waaraan zij in hun heidenschen toestand gewend waren, m. a. w. zij zullen zich de sacramenten onwillekeurig hebben voorgesteld als mysteriën. Tevens laat het zich zeer goed begrijpen, dat zij zich den bedienaar dier sacramenten niet anders, dan als een priester zullen hebben voorgesteld. Die invloed zal vooral aan het wonderzuchtige volk moeten worden toegeschreven, dat, schoon tot het Christendom overgegaan, zich toch nog tot het heidendom en de heidensche mysteriën aangetrokken gevoelde, zoo zelfs, dat reeds in het begin van de vierde eeuw op de Synode te Elvira (325) werd bepaald, dat aan degenen, die den Christelijken doop hebben ontvangen en zich toch naar heidensche tempels begeven, om deel te nemen aan den heidenschen godsdienst, het sacrament van de communie bij hun dood zal worden geweigerd<sup>2)</sup>. Het verwondert ons daarom geenszins, als Leo de Groote klaagt over de gewoonte van vele Christenen, die naar hooge plaatsen gingen, om de opgaande zon te aanbidden „*partim vitio ignorantiae, partim paganitatis spiritu*”, ja dat sommigen zelfs, terwijl zij de trappen van

1) *Adv. Haer.* l. 13. 1, 5.

2) Cfr. art. *Paganism* in Smith and Cheetham, *Dictionary of Christian Antiquities*.

de St. Pieterskerk te Rome beklommen om Jezus Christus, de zoon der gerechtigheid te aanbidden, hun aangezicht eerst naar het oosten wendden, om aan de zon hunne hulde toe te brengen<sup>1)</sup>. Als wij den brief van Hadrianus aan Servianus als echt beschouwen, dan hebben wij een bericht, dat Christelijke bisschoppen zelfs den zonnegod Serapis aangebeden hebben<sup>2)</sup>. Ook op de nauwe verwantschap, die tusschen de godin Isis en de maagd Maria in bijnamen, kultus en afbeeldingen bestaat, werd dikwijls gewezen<sup>3)</sup>. Insgelijks werd ook Christus met den Persischen zonnegod Mithras geassimileerd. Tertullianus merkt op, dat deze assimilatie waarschijnlijk is ontstaan uit de gewoonte der Christenen, om bij het gebed het aangezicht naar het oosten d. i. naar de opgaande zon te wenden<sup>4)</sup>.

Langs dezen weg laat zich het overbrengen van de mysteriën in de Christelijke gemeente verklaren. Wij zagen reeds, dat doop en avondmaal als mysteriën werden voorgesteld, waaruit de invloed van het heidendom op de Christelijke gemeente zich laat afleiden. Daaraan worden hier nog eenige opmerkingen toegevoegd, waaruit blijken zal, welke mysterieuze, magische beteekenis aan die Christelijke handelingen werd toegekend. Die mysterieuze beteekenis blijkt, behalve uit de benaming *μυστήριον*, die wij ten opzichte van doop en avondmaal

1) Migne, *Patrol.* LIV. 94.

2) Hadr., *Vopisc.*, *Saturn.* 8: *Illic qui Serapem colunt Christiani sunt, et devoti sunt Serapi qui se Christi episcopus dicunt*; cfr Boissier, *La Religion Romaine*, Tome I. p. 402, note 1.

3) Ch. Lenormant b. v. zegt: *La décoration intérieure du temple d'Isis à Philae porte encore aujourd'hui les traces des clous au moyen desquels on fixait des vêtements sur chacune de figures d'Isis. Beaucoup d'images de la vierge, dans les églises catholiques ont ainsi des demi-robes adherentes à la muraille, et qui figurent un habillement complet*, *Musée ant. Eg.* p. 57, bij Roscher art. *Isis*.

4) *Apol.* 16.

gebruikt vonden, ook, en vooral uit de benamingen *μυστικὸν δεῖπνον*<sup>1)</sup>, *μυστικὴ καὶ θεία τράπεζα*<sup>2)</sup>, *φρίκτὰ μυστήρια*<sup>3)</sup> en andere dergelijke benamingen, die tot aanduiding van de Christelijke sacramenten werden gebezigd. Doch niet dan door de bedienaars dier mysteriën, de *οἰκονόμοι τῶν μυστηρίων*<sup>4)</sup>, verkrijgen zij dat mysterieus karakter<sup>5)</sup>. Uit hoofde dier magische werking, welke aan de sacramenten werd toegekend, werden doop en avondmaal niet alleen *aan*<sup>6)</sup>, maar het avondmaal werd ook *voor* gestorvenen bediend<sup>7)</sup>, hetgeen Augustinus als eene heidensche gewoonte afkeurt<sup>8)</sup>.

Ook andere godsdienstige gebruiken, als het ontsteken van kaarsen in de kerken gedurende den dag, welke gewoonte door het concilie van Elvira (305) werd veroordeeld<sup>9)</sup>, als ook het exorcisme zullen aan heidenschen

1) Cyr. Alex. *Hom. X. Tom. V. II. p. 371*: *συνδράμωμεν ἐπὶ τὸ μυστικὸν δεῖπνον*. Cfr. o. a. Chrysost. *Hom. XXVII, in Epist. 1 ad Cor.*

2) Hippol. *in Proverb. IX. 1. Fragm.*: *τὸ τιμίον καὶ ἄχραντον αὐτοῦ σώμα καὶ αἷμα, ἅπερ ἐν τῇ μυστικῇ καὶ θείᾳ τραπέζῃ τῆς ἀειμνήστου καὶ πρώτης ἐκείνης τραπέζης τοῦ μυστικοῦ θείου δεῖπνου*; Greg. Nazianz., *Orat. 40, de Bapt., I. p. 660*: *αἰδέσθητε τὴν μυστικὴν τράπεζαν*.

3) Chrysost. *Hom. XXVII in Epist. 1 ad Cor.*

4) Greg. Nazianzus, *Orat. 39. p. 632*.

5) *Const. Apost. VII. 42*: *Εὐλογεῖται δὲ τοῦτο (ἔλαιον) παρὰ τοῦ ἀρχιερέως εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν*. Cfr. o. a. Tert., *de Bapt. 7*; Cyr. *Ep. 70. 2*.

6) Greg. Nazianzin. (*de Bapt. Orat. XL, I. p. 648*) vraagt zijn hoorders, of zij wachten om gedoopt te worden, totdat zij gestorven zijn: *ἢ καὶ σὺ μένεις νεκρὸς λουθῆναι*; Tert. *de Cor. Mil. 3*: *Oblationes pro defunctis, pro natalitiis annua die facimus*; cfr. *de Exhort. Cast. 11*; Cyr. *Epist. 39. 3*: *Sacrificia pro eis semper ut meministis, offerimus, quotiens martyrum passiones et dies anniversaria commemoratione celebramus*. Cfr. o. a. *Ep. 1*; *Const. Apost. VI. 30*.

7) Op het Conc. van Carthago (397) *Can. 6* werd bepaald, „dat de eucharistie niet aan de lichamen der dooden mag worden gegeven.”

8) *Quaest. in Gen. 172*.

9) *Can. 6*. Vigilantius heeft, blijkens de mededeeling van Hieronymus (*Contra Vigilant. § 4*), dat gebruik aan heidenschen invloed toegeschreven, zeggende, dat onder voorwendsel van godsdienst, naar de wijze der heidenen, eene gewoonte in de kerken is ingevoerd, om kaarsen te ontsteken.

invloed moeten worden toegekend. Laatstgenoemde godsdienstige handeling wordt reeds ten tijde van Justinus Martyr in de Christelijke gemeente aangetroffen. De wijze waarop het exorcisme geschiedde, was het noemen van den naam van Jezus Christus over hem, die het exorcisme ontving <sup>1)</sup>, als ook het aanraken van, en het blazen op hem en het maken van het kruisteecken <sup>2)</sup>. Behalve menschen werden ook levenlooze voorwerpen als water en olie geëxorciseerd. Zeer opmerkelijk is de mededeeling van Origenes, dat Egyptische en Perzische namen een bijzondere kracht over zekere daemonen hebben <sup>3)</sup>.

Toen de sacramenten eenmaal als *μυστήρια* werden beschouwd, lag ook de gedachte voor de hand, dat zij, die nog niet in de Christelijke mysteriën waren ingewijd, geen toegang daartoe mochten hebben. Men maakte een onderscheid tusschen de ingewijden (*μεμυημένοι*), aan wie als zoodanig de Christelijke waarheid in al haren omvang werd medegedeeld, en de oningewijden (*ἀμύητοι*), die dat voorrecht niet deelachtig waren. Sedert het midden van de tweede eeuw werd de Christelijke eeredienst verdeeld in de *Missa Catechumenorum* (*λειτουργία τῶν κατηγουμένων*), die uit schriftvoorlezing, prediking, gebed en zang bestond, waartoe ook de Catechumenen en boetelingen werden toegelaten, en de *Missa Fidelium* (*λειτουργία τῶν πιστῶν*), waartoe de eucharistie, de doophandeling, het gebed des Heeren, die geheim werden gehouden, werden gerekend en waartoe als zoodanig alleen de

1) Cfr. Just. Mart. *Apol.* II. 8; *Dial. c. Tryph.* 85; *Tert. ad Scap.* 2, 4.

2) *Tert. Apol.* 23 et passim.

3) *Cont. Cels.* I. 24.

ingewijden werden toegelaten. Na afloop van de *Missa Catechumenorum* moesten zich de catechumenen, boetelingen en ongeloovigen verwijderen <sup>1)</sup>. Langs dezen weg laat zich het ontstaan van de zoogen. *disciplina arcani* in de kerk verklaren. Zal de Christelijke gemeente, die het heidendom als het rijk der daemonen en der duisternis tegenover zichzelve als het rijk Gods en des lichts stelde, aanvankelijk hare vergaderingen, uit vrees voor ontheiliging, op eene verborgene wijze en op verborgene plaatsen hebben gehouden, de Christen geworden heidenen zullen zich zekere godsdienstige handelingen, als doop en avondmaal, niet anders hebben kunnen voorstellen, dan als mysteriën. gelijk zij zulks in hun heidenschen staat gewend waren te doen; en toen de mysteriën eenmaal in de kerk waren ingevoerd, toen sprak en dacht men over doop en avondmaal, blijkens de termen *μυστήριον, σύμβολον, μύησις, φωτισμός, τελείωσις, μυσταγωγείν, κάθαρσις*, op volkomen dezelfde wijze, als de heidenen over hunne mysteriën dachten. Wij vinden van bovengenoemde scheiding tusschen geloovigen en catechumenen het eerst bij Tertullianus gewag gemaakt, die de kettters veroordeelt, omdat zij gedoopten en niet gedoopten tot dezelfde gebeden toelaten, en het heilige zelfs voor de heidenen werpen <sup>2)</sup>. Latere schrijvers dan Tertullianus deelen mede, dat tot de oningewijden over de Christelijke mys-

1) *Const. Apost.* VIII. 12: Μή τις τῶν κατηγουμένων, μή τις ἀκροαμένων, μή τις τῶν ἀπίστων, μή τις ἑτεροδόξων.

2) *De Praescr. Haer.* 41: *Quis catechumenus, quis fidelis, incertum est; pariter adeunt pariter orant, etiam ethnici, si supervenerint; sanctum canibus et porcis margaritas, licet non veras jactabant; Apol. 7: Si semper latemus, quando proditum est quod admittimus? immo a quibus prodi potuit? Ab ipsis enim reis non utique, cum vel ex forma omnibus mysteriis silentii fides debeatur. . . . . Et unde extraneis notitia, cum semper etiam piae initiationes arceant profanos et arbitris caveant?*

teriën op eene geheime wijze werd gesproken, en dat zij die mysteriën niet mochten bijwonen <sup>1)</sup>).

Doch niet alleen de sacramenten, ook zekere leerstukken werden als mysteriën voorgesteld. Origenes, Clemens Alexandrinus, Cyrillus van Jeruzalem e. a. maken een onderscheid tusschen exoterische en esoterische waarheden. Als exoterische leerstukken d. i. leerstukken die niet verborgen werden gehouden, noemt Origenes de geboorte, kruisiging, opstanding van Christus, algemeene opstanding en het laatste oordeel, terwijl hij de triniteitsleer en de verzoening verzwijgt <sup>2)</sup>).

Nadat de voorstelling van doop en avondmaal als ook van de leer, als *mysteriën* ingang had gevonden, lag ook de daaraan beantwoordende gedachte, dat de bedienaar dier zaken met zekere mysterieuze eigenschappen toegerust was, voor de hand.

---

1) Basil. Magn. *de Spirit. Sanct.* 24: ἂ οὐδὲ ἐποπτεύειν ἔξεστι τοῖς ἀμνήτοις; Cyr. Hier. *Catech.* VI. 30: οὐδὲ τῶν μυστηρίων ἐπὶ κατηχομένων λευκῶς λαλοῦμεν, ἀλλὰ πολλὰ πολλάκις λέγομεν ἐπεκεκαλυμμένως, ἵνα οἱ εἰδότες πιστοὶ νοήσωσι, καὶ οἱ μὴ εἰδότες μὴ βλαβῶσι. Cfr. *Const. Apost.* II. 57; VIII. 12.

2) *Cont. Cels.* I. 7.

## BESLUIT.

---

Indien de Nieuw-Testamentische beginselen, die aan het algemeene priesterschap aller geloovigen ten grondslag liggen, in de Christelijke gemeente steeds streng waren toegepast, wij zouden zeker niet, een honderdtal jaren na den tijd der apostelen, een bijzonderen priesterstand zien opkomen, waarvan het heil der geloovigen werd afhankelijk gemaakt. Doch blijkens de eerste na-apostolische geschriften werden de scherpe punten van de apostolische leer als het ware afgeknot, waarvan het gevolg was, dat een oppervlakkig Christendom ontstond, dat op werkeiligheid en overtollige goede werken grooten nadruk legde. Het is mogelijk, ja zelfs waarschijnlijk, dat die oppervlakkige beschouwing van het Christendom zich deels laat verklaren door het gemis van een normatief gezaghebbenden N. T. kanon, deels door het feit, dat het O. Testament, waartoe tal van Joodsche apocrypha werden gerekend en als kanonisch werden geciteerd, tot een Christelijk boek werd gemaakt. Langs dezen weg zijn ongetwijfeld Joodsche elementen in de Christelijke gemeente ingevoerd. Uit dat gemis van een N. T. kanon laat zich vermoedelijk het verschil van systemen, voor zoover wij van systemen bij de apostolische vaders spreken kunnen, afleiden: bij 1 Clemens Romanus hebben wij



eene combinatie van Paulinische denkbeelden en denkbeelden van Jacobus; in Barnabas eene vergeestelijking van het O. Testament; in Ignatius een epigoon van Johannes, in de Didache een pharizeesch-christelijk geschrift en in den Pastor van Hermas eene verzinnelijking van het N. Testament. De nadruk, die op de werkeiligheid gelegd werd, had ten gevolge, dat het heil werd voorgesteld, als een goed, dat niet geschonken was, maar verworven moest worden. Het denkbeeld van een priester lag dus hier voor de hand.

Aangaande de meening, dat het priesterschap in de Christelijke Kerk zijn oorsprong aan Israël zou hebben ontleend, merken wij op, dat de Joodsche elementen, die deels onder invloed der rabbijnen, deels uit reactie tegen het gnosticisme in de Christelijke gemeente zijn overgenomen, ons geen voldoende grond geven tot de rechtvaardiging van die beschouwing, aangezien aan den eenen kant het karakter van den Christelijken priester, zooals wij dat hebben leeren kennen, daarmede in strijd is, en aan den anderen kant de Joodsche elementen, die onder invloed van het gnosticisme in de kerk zijn gekomen, niet het karakter van den priester zelf raken, maar bijkomstige zaken betreffen.

Wij zagen reeds, dat het ontstaan van het episcopaat zich vermoedelijk hieruit laat verklaren, dat, onder invloed van de behoeften des tijds, de bediening der gemeente allengskens zulke eischen aan den bedienaar stelde, dat niet langer ieder presbyter de noodige gaven daartoe bezat, vooral toen na het uitsterven der apostelen en evangelisten het leer- en predikambt bijna geheel aan den presbyterstand verviel.

Insgelijks heeft, bij de ontwikkeling van het priester-

schap in de Christelijke kerk, het karakter van den bedienaar der gemeente zich steeds geaccommodeerd, deels aan behoeften die onder invloed der omstandigheden zich deden gevoelen, deels aan de verandering van karakter, die het voorwerp der bediening zelf heeft ondergaan. Tegenover de stelling der gnostieken, dat de zuivere apostolische waarheid niet in den boezem der gemeente wordt gevonden, kon deze zich niet zonder meer op de apostolische geschriften beroepen, aangezien de gnostici daar tegenover stelden, vooreerst dat de waarheid niet door middel van geschrevene documenten, maar *viva voce*, is overgeleverd, en dat zij, die geheel en al onkundig zijn aangaande die *viva voce* overgeleverde waarheid, d. i. aangaande die waarheid, waarvan Paulus zegt: „wij spreken wijsheid onder de volmaakten, doch niet eene wijsheid dezer wereld,” niet kunnen onderscheiden, wat waarheid en wat dwaling is, daar toch de apostolische geschriften een tweeledigen zin hebben. Slechts zij, die de ware  $\gamma\omega\sigma\iota\varsigma$  hebben, kunnen onderscheiden, wat Christus en de apostelen als waarheid hebben overgeleverd, en hetgeen zij bij wijze van accommodatie, wegens de onvatbaarheid hunner hoorders, hebben verkondigd. De gemeente kon zich ook niet eenvoudig en zonder meer op de door de apostelen den presbyters overgeleverde traditie beroepen, in de eerste plaats wijl de gnostieken ook hunne van de apostelen en van Christus ontvangene geheime traditie daar tegenover stelden, en in de tweede plaats wijl ook die traditie, waarin de Christelijke gemeente de apostolische leer meent terug te vinden, voor eene tweeledige verklaring vatbaar is, aangezien de apostelen dingen uit de wet en de woorden van den Zaligmaker dooreen hebben gemengd, en dat Christus

zelf, volgens de meening der gnostici, nu eens onder ingeving van den demiurg heeft geleerd, dan weder de dingen, die Hij heeft medegedeeld, uit het *πλήρωμα* heeft ontvangen. En wie anders kon onderscheiden tusschen hetgeen tot het gebied van den demiurg behoorde, en hetgeen door Christus uit het *πλήρωμα* werd gesproken, dan zij die kennis hadden aangaande dat verborgen mysterie?

Waren in de leer van Christus en de apostelen waarheid en dwaling dooreen gemengd, de gemeente kon zich dan ook niet meer hierop beroemen, dat zij de draagster der *zuivere waarheid* was, voor zoover de waarheid, die zij verkondigd wilde hebben, geen andere, dan de door Christus en zijne apostelen verkondigde, was. Deze aanvallen werden door de gemeente afgeslagen, en wel door de drieledige stelling, 1. dat nergens anders dan bij haar, het *depositorium* der apostolische leer, de zuivere waarheid te vinden is, wijl de leer, die zij verkondigd wilde hebben, geen andere, dan de door Christus van God ontvangene, aan de apostelen medegedeelde en door dezen aan de gemeente overgeleverde was, die successievelijk van mond tot mond werd voortgeplant; 2. dat dezelfde *regulae authenticae* in alle gemeenten, werwaarts men ook ga, worden aangetroffen, welke groote overeenstemmigheit immers geen blijk is van dwaling, en 3. dat de bisschoppen, als waarborg voor de zuiverheid van de apostolische leer, tegelijk met het ontvangen van de bisschoppelijke waardigheid, een zeker *charisma veritatis* hebben ontvangen. Dit *charisma* vormde den grondslag van de leer, dat de bisschoppen de onfeilbare *traditores* van de door Christus aan de apostelen en door dezen aan de bisschoppen overgele-

verde leer zijn (*unitatem a domino et per apostolos nobis successoribus traditam*). Als zoodanig zijn de bisschoppen de *iudices vice Christi*, want: *qui audit vos, me audit*.

De reactie tegen de subjectieve, individueele inspiratie der Montanisten, als ook tegen hun verwijt, dat de kerk wereldsch is geworden, aangezien zij, met den bisschop aan het hoofd, op een langdurig voortbestaan op aarde berekend is, kon geen andere uitwerking hebben, dan dat het gezag van den bisschop, den drager van de volkomen geopenbaarde heilswaarheid, verhoogd werd. Vooral was het de door de Montanisten met zooveel klem gestelde vraag, of de gemeente een uit louter heiligen bestaand lichaam moest zijn, die op de katholieke richting een blijvenden invloed heeft geocfend. Bevestigend kon deze vraag door de katholieke richting niet worden beantwoord, aangezien zij katholiek wilde zijn en blijven, en zij, bij de rigoristische toepassing van de kerkelijke tucht in montanistischen zin, ophouden zou dat katholiek karakter te dragen. Ontkennend kon zij deze vraag ook niet beantwoorden, wilde zij niet ophouden Christus' vertegenwoordigster te heeten, die over de hoogste geestelijke macht op aarde beschikte. Zij bleef katholiek door de toepassing van de sleutelmacht ten aanzien van de zwakken, die door de rigoristische toepassing van de montanistische beginselen, buiten het rijk der genade moesten gesloten worden. Doch door die concessie eener tweede boete, hield de gemeente feitelijk ook op een gemeenschap van heiligen te zijn. Hare heiligheid bestond feitelijk in niets anders, dan in de toepassing van de heilmiddelen. De gemeente, als gemeenschap van heiligen, werd een instituut (*extra ecclesiam nulla salus*), dat door middel van zijne heilmiddelen de zaligheid waarborgde. Doch het recht van die

toepassing der heilmiddelen wordt juist door de Montanisten aan de katholieke kerk betwist, niet omdat zij als kerk niet het recht heeft, om zondevergeving te schenken, maar omdat zij den H. Geest niet heeft. De macht om vergeving van zonden te schenken, heeft God alleen en geen priester; maar die macht heeft Hij ook aan de kerk gegeven, en wel aan de kerk, die den H. Geest bezit. Doch de gemeente van Rome heeft die macht niet, voor zoover zij den H. Geest niet heeft. Cyprianus, die in een zeker opzicht een leerling van den Montanist Tertullianus was, wijl hij diens geschriften heeft gelezen en herlezen, als waren zij zijn bijbel, was de eerste, die het recht van den bisschop (priester), om vergiffenis van zonden te schenken, op grond hiervan handhaafde, dat hij den H. Geest bezat.

Het *charisma veritatis*, dat onder invloed van het gnosticisme, en het bezit van den H. Geest, dat onder invloed van het Montanisme aan den bisschop werden toegekend, verklaren ons nog niet voldoende het karakter van den priester, zooals wij het uit de geschriften van de derde eeuw en latere geschriften leeren kennen. Het is vooral het overbrengen der mysteriën in de Christelijke gemeente, waaraan het priesterschap in de Christelijke kerk zijn oorsprong heeft ontleend, welke overbrenging zich reeds bij Justinus Martyr laat aanwijzen. De juistheid dezer stelling blijkt hieruit, in de eerste plaats dat toen doop en avondmaal, als ook zekere leerstukken en het gebed des Heeren, als mysteriën werden voorgesteld, de boetelingen en catechumenen daartoe geen toegang hadden, waarvan het onvermijdelijke gevolg zijn moest, dat zij zich den bedienaar dier mysteriën niet anders, dan als een priester voorstelden, gelijk zulks ook bij de

heidensche mysteriën het geval was, waar de *initiandi* eerst dan in de mysteriën werden ingewijd, wanneer zij, evenals in de Christelijke gemeente, een lang inwijdingsproces hebben doorgemaakt. Vervolgens blijkt het hieruit, dat het mysterieuze karakter der mysteriën op den bedienaar dier mysteriën is overgegaan. Hier vindt eene wederkeerige werking plaats tusschen den bedienaar en het voorwerp der bediening: in de eerste plaats gaat het karakter van de zaak, die bediend wordt, over op den bedienaar daarvan; en in de tweede plaats wordt aan de sacramenten eerst door de wijding van den priester, krachtens zijn mystiek, hieratisch karakter, een mystieke, mysterieuze kracht en werking medegedeeld.

Door al deze omstandigheden heeft in de tweede eeuw eene verandering plaats gegrepen, wier beteekenis niet te hoog kan aangeslagen worden, en is uit het gemeenteambt dat priesterschap voortgekomen, welks geschiedenis tot de Hervorming een hoofddeel van de geschiedenis der Christelijke kerk uitmaakt.



STELLINGEN.





## STELLINGEN.

---

### I.

De onderstelling, dat in de Christengemeenten uit de Joden de werkzaamheid der πρεσβύτεροι dezelfde was als die der קהנים in de synagoge, is onjuist.

### II.

De meening, dat het ambt der ἐπίσκοποι in de Christelijke gemeente iets gemeen had met dat der ἐπίσκοποι in de grieksche genootschappen, is uit de lucht gegrepen.

### III.

Het verdient afkeuring doop en avondmaal „sacramenten” te noemen.

### IV.

Eene metaphysische behandeling der kerkgeschiedenis, als die van Baur, is aan den eenen kant zeer gevaarlijk, wijl ze aan de feiten niet altijd recht laat wedervaren, maar aan den anderen kant nuttig, aangezien ze een vast beginsel en een vasten maatstaf geeft.

## V.

Gregorius I (590), Gregorius VII (1049) en Bonifacius VIII (1294) vertegenwoordigen respectievelijk het ontstaan, den hoogsten bloei en het verval van het pausdom.

## VI.

De noodleugen is niet geoorloofd.

## VII.

Natuur en geest mogen niet op ééne lijn gesteld worden bij het bespreken van ontwikkelingswetten.

## VIII.

Het utilisme, zoowel in egoïstischen als altruïstischen zin, moet beslist worden afgewezen.

## IX.

Bij de behandeling van het vraagstuk van den vrijen wil, moet men zoowel den psychologischen als metaphysischen weg bewandelen.

## X.

De satisfactie-leer van Anselmus en de Paulinische leer van de δικαίωσις διὰ τῆς ἀπολυτρόσεως τῆς ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ (Rom. 3 : 24) hebben weinige punten van overeenkomst.

## XI.

In Rom. 7 spreekt Paulus van den door Christus nog niet verlost mensch.

## XII.

Gal. 2:18 leze men aldus gepunctueerd: *Εἰ γὰρ ἂ κατέ-  
λυσα, ταῦτα πάλιν οἰκοδομῶ, παραβάτην ἑμαυτὸν συνιστάνω;*

## XIII.

Er bestaat geen voldoende reden om met Hitzig, Nöldeke, Wellhausen e. a. aan Gen. 14 historische waarheid en waarde te ontzeggen.

## XIV.

De voorstelling van „profeten-scholen” als van instellingen, waarin jonge mannen tot het profeten-ambt werden opgeleid, heeft geen grond in het O. Testament.

## XV.

In de O. T. voorstelling aangaande de Goddelijke *קדוּשָׁה* neemt de gedachte aan vergelding slechts een zeer ondergeschikte plaats in.

---

## V.

Gregorius I (590), Gregorius VII (1049) en Bonifacius VIII (1294) vertegenwoordigen respectievelijk het ontstaan, den hoogsten bloei en het verval van het pausdom.

## VI.

De noodleugen is niet geoorloofd.

## VII.

Natuur en geest mogen niet op ééne lijn gesteld worden bij het bespreken van ontwikkelingswetten.

## VIII.

Het utilisme, zoowel in egoïstischen als altruïstischen zin, moet beslist worden afgewezen.

## IX.

Bij de behandeling van het vraagstuk van den vrijen wil, moet men zoowel den psychologischen als metaphysischen weg bewandelen.

## X.

De satisfactie leer van Anselmus en de Paulinische leer van de *δικαίωσις διὰ τῆς ἀπολυτρώσεως τῆς ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ* (Rom. 3:24) hebben weinige punten van overeenkomst.

## XI.

In Rom. 7 spreekt Paulus van den door Christus nog niet verlost mensch.

## XII.

Gal. 2:18 leze men aldus gepunctueerd: *Εἰ γὰρ ἡ κατέλυσα, ταῦτα πάλιν οἰκοδομῶ, παραβάτην ἑμαυτὸν συνιστάνω;*

## XIII.

Er bestaat geen voldoende reden om met Hitzig, Nöldeke, Wellhausen e. a. aan Gen. 14 historische waarheid en waarde te ontzeggen.

## XIV.

De voorstelling van „profeten-scholen” als van instellingen, waarin jonge mannen tot het profeten-ambt werden opgeleid, heeft geen grond in het O. Testament.

## XV.

In de O. T. voorstelling aangaande de Goddelijke דדיק neemt de gedachte aan vergelding slechts een zeer ondergeschikte plaats in.

---



