



De strijd over den ketterdoop

<https://hdl.handle.net/1874/259615>

I 10
DE STRIJD OVER DEN KETTERDOOP.

ACADEMISCH PROEFSCHRIFT,

TER VERKRIJGING VAN DEN GRAAD VAN

DOCTOR IN DE GODGELEERDHEID,

AAN DE

HOOGESCHOOL TE UTRECHT,

NA MACHTIGING VAN DEN RECTOR MAGNIFICUS

D^r. T. HALBERTSMA,

Gewoon Hoogleeraar in de Faculteit der Geneeskunde,

MET TOESTEMMING VAN DEN ACADEMISCHEN SENAAAT

EN

VOLGENS BESLUIT DER GODGELEERDE FACULTEIT,

IN HET OPENBAAR TE VERDEDIGEN

Op Maandag den 17^{den} Juni 1872, des namiddags te één ure,

DOOR

GERRIT VAN GOOR JAN LOUISZON,

GEBOREN TE OOTMARSUM (OVERIJSEL).



UTRECHT,

J. J. H. KEMMER.

1872.



AAN

DE NAGEDACHTENIS

VAN MIJNE

VROEGGESTORVEN OUDERS.

Nu ik mij neêrzet, om naar eene oude en goede gewoonte een Voorbericht aan mijn Proefschrift te doen voorafgaan, komt mij zóó veel en velerlei op in het harte, dat ik ten nauwernood weet, waar aan te vangen en waar te eindigen. Ik denk aan al de onderwijzers, die mij voorbereidden voor de Hoogeschool, en breng hun mijn hartelijken dank voor al wat zij voor mij geweest zijn. In't bijzonder zij die dank aan de Heeren Docenten van het Gymnasium te Zetten betuigd, met de bede, dat het hun gegeven moge worden, met den waardigen Director hunner school, nog lang werkzaam te zijn aan de edele taak, om dezulken te vormen, aan wie de toekomst der Kerk veel te danken hebbe!

Niet minder zij ook den Hoogleeraren der Litterarische en Theologische Faculteiten aan de Leidsche Hoogeschool mijn oprechten dank betuigd voor het onderwijs en de welwillendheid, die ik van hen heb mogen genieten. Namen te noemen zoude mij moeielijk vallen, daarom betuig ik liever, dat ik aan hen allen zeer veel te danken heb, terwijl ik de stille hoop koester, dat dit proefschrift hun toonen zal, dat hunne lessen niet gansch vruchteloos voor mij zijn geweest.

Hoeveel ik U te danken heb, Hooggeleerde Heeren DOEDES en VAN OOSTERZEE, voor de welwillendheid mij betoond, voor den invloed en de vorming mij door

Uwe lessen en geschriften geworden, kan ik moeielijk onder woorden brengen. Nooit zal ik het tweetal jaren genoeg kunnen zegenen, dat ik aan deze Hoogeschool mocht doorbrengen.

Zoo iemand, dan hebt Gij recht op mijne dankbaarheid, Hooggeleerde Heer TER HAAR, onder wiens leiding ik dit proefschrift mocht bewerken en die mij zóoveel goeden raad en voorlichting gaaft, dat menige plaats uit dit geschrift voor mij steeds eene herinnering aan U zal zijn. Nooit was het U te veel, als ik tot U kwam. Steeds waart Gij bereid mij te helpen en te raden. Geve God U zijnen zegen en spare Hij U, met Uwe ambtgenooten, nog lang, ten zegen voor Hoogeschool en Kerk, ter uitbreiding van het Godsrijk op aarde.

Ik droeg dit proefschrift op aan de nagedachtenis mijner vroeggestorven Ouders. Ik weet, dat hij dit billijkt, die zulk een aantal jaren hunne plaats bij mij vervulde en mij zooveel mogelijk hun verlies vergoedde. Blijve de leidsman mijner jeugd ook de vriend van mijn later leven.

Aan allen voorts, betrekkingen en vrienden, die mij hunne toegenegenheid schonken, brenge dit blad mijne vredegroete.

Voert het levenslot ons vaak op verschillende wegen, ons vereenigingspunt zij steeds dat ware leven, dat daar is in CHRISTUS JEZUS den Heer. In Hem zij voor al den ondervonden zegen, voor alle hulp en troost, den ootmoedigen dank van mijn harte aan den Koning der Eeuwen, den onverderfelijken, den onzienlijken, den alleen wijzen God, wien zij eer en heerlijkheid in alle eeuwigheid!

INLEIDING.

Ieder weet, hoeveel er in de laatste jaren gesproken en geschreven is over de bediening des doops en de daarbij gebruikelijke formule. Het ligt ons nog versch in de herinnering, hoe, toen de Synode der Ned. Herv. kerk in 1868 ter vergadering te 's Hage bijeenkwam, er, nevens andere in behandeling te nemen zaken, verschillende adressen waren ingekomen, om van de Synode het bij de wet verplichtend stellen der Doopsformule (Matth. XXVIII: 19) te vragen. Dit gebeurde naar aanleiding van enkele sporadische gevallen, waarin de predikant bij den doop óf andere woorden uitgesproken, óf de formule verkort had; terwijl het meest in 't oog loopende voorval was de doop, door Ds. Tinholt te Koudum bediend aan een volwassene, vroeger door Ds. van Eerde te Workum zonder het uitspreken der gebruikelijke woorden gedoopt. De Synode meende evenwel, dat zulk eene wettelijke bepaling onraadzaam was, en vaardigde de verklaring uit, dat zij, de plaats gehad hebbende afwijkingen betreurende, het eenparig gebruik der formule wenschelijk en in de gegeven omstandigheden dringend noodig achtte.

Evenwel, er deden zich enkele gevallen meer voor ¹⁾, en toen de Synode in 1869 bijeenkwam, waren er weder talrijke adressen vóór en tegen de wettelijke verplichtstelling der gebruikelijke Doopsformule ingekomen.

De Synode nam nu het besluit, om door de bijvoeging in Art. 14 *Reglement op de Kerkeraden* van de volgende woorden: *met de gebruikelijke formule, aan Matth. XXVIII: 19 ontleend*, zulk eene verplichting in het kerkelijk wetboek op te nemen. Deze voorloopig aangenomene wetsverandering werd, volgens het voorschrift, aan de Provinciale Kerkbesturen en aan de Classicale besturen en vergaderingen toegezonden, om de volgende Synode te dienen van consideratien en advies. Dit geschiedde, en natuurlijk werden er zeer verschillende adviezen uitgebracht en bij de Synode ingediend, van beide zijden ondersteund door tal van adressen.

Toen dus nu in 1870 de Synode bijeenkwam, was de gansche kerk vol spanning en verlangend naar de beslissing. De Synode evenwel besloot het voorloopig besluit niet definitief vast te stellen en de voorge-

1) Verg. A. van Toorenebergen: „Het Rapport en Besluit van de Synode van 1870, over den christelijken Doop,” Amsterdam, Hóveker en Zoon 1870. blz. 13 en 14 en de Aant. aldaar, vergeleken met: „Rapport van de commissie der Synode van 1870 in zake de ingekomen consideratien en adviezen betrekkelijk de Doopsformule,” ’s Gravenh. 1870. blz. 4. Verder noemen wij als litteratuur over de hangende Doopsquestie: L. Tindholt, „Christelijke Doop of spotdoop.” Het Rapport der Commissie ad hoc aan de Synode van 1868 (rapporteur Prof. ter Haar) idem aan de Synode van 1869, (rapporteur Prof. Doedes), beide in de jaarlijks uitgegeven Handelingen der Synode. Dan nog: W. de Meyier, „Het synodaal voorstel van verplicht gebruik der Doopsformule,” Krommenie 1870. Prof. van Oosterzee, „Advies in zake de Doopsformule.” Gravenhage 1870.

stelde wetsverandering ter zijde te leggen ¹⁾. Van deze daad gaf zij rekenschap in eene van haar uitgegane verklaring, waarin zij de voorgestelde wetsverandering voor *overbodig* verklaarde: *a.* omdat de Herv. Kerk geen anderen Christelijken doop ooit gekend had, dan die op de ook thans nog meest gebruikelijke wijze geschiedde; *b.* omdat de willekeurige afwijkingen van de formule bij de doopsbediening te weinige in getal en te onbeduidend waren, om zulk eene nadere wetsbepaling te wettigen; *c.* omdat de formule, ofschoon verschillend opgevat, bij mannen van de meest uiteenloopende richting, op den duur voorspraak en goedkeuring bleef vinden, en zelfs zij, die tegen de verlangde wetsbepaling ijverden, van de formule niet alleen zelve gebruik maakten, maar ook prijs stelden op het behoud der vereischte eenparigheid en *d.* omdat ook onder de thans bestaande kerkelijke wetgeving de gelegenheid niet ontbrak, om, waar dit onverhoopt noodig mocht zijn, tegen elke doopsbediening, die niet beantwoordt aan het christelijke karakter, de hooge betekenis en het heilige doel der plechtigheid, bij het kerkelijk bestuur in verzet te komen en dit misbruik voor 't vervolg te weren."

Dit besluit, van welks beoordeeling wij ons hier onthouden, is wederom van meer dan ééne zijde gegispt

1) Of de Synode met het oog op art. 62 Alg. Regl. hiertoe het recht had, blijve hier geheel onbeslist. Verg. wat de Hoogl. Doedes schreef in de „Kerkelijke bijdragen”, 1870 I. blz. 5, benevens onderscheidene ingezondene stukken in de Kerkelijke Courant, jaarg. 1870 en vooral A. van Toorenbergen: „De Synode der Ned. Hervormde Kerk in 1870 en art. 62 Alg. Regl. 1870.”

en onvoldoende geacht ¹⁾. Nog is er strijd over de al of niet wettigheid eens Doops, zonder of met wijziging van de formule bediend, en er zijn toestanden, die voorziening eischen ²⁾. Maar 't is niet de eerste maal, dat in de christelijke kerk wordt gestreden, over de vereischten, waarvan de geldigheid of ongeldigheid eener Doopsbediening afhangt. Reeds in de derde eeuw onzer jaartelling werd (gelijk men weet) over degeldigheid of niet-geldigheid van een Doop, door ketters bediend, getwist. Toen is daarover veel gedacht en geschreven. Met het oog op het nog altijd onbesliste der thans in onze kerk aanhangige Doopsquestie, gevoelde ik mij opgewekt om in mijn proefschrift dien strijd in zijne belangrijkheid voor onze dagen te behandelen. Ik meen zóó misschien een niet gansch onnut werk te doen. Althans de vraag is hoogst belangrijk. 't Geldt hier toch eene hoofdplechtigheid der Chr. Kerk, welke tot hiertoe heeft gegolden als eene instelling des Heeren. Maar juist dit laatste wordt ontkend, en daarom willen wij vooraf in

Afd. I. De instelling des doops volgens Mattheüs behandelen, om daarna in

Afd. II. De beknopte geschiedenis te geven van den gevoerden strijd over den Ketterdoop, en in

Afd. III. De resultaten van ons onderzoek bijeen te zamelen.

1) Verg. Prof. Doedes: „Kerkelijke Bijdragen,” 1870. I. blz. 39—60.
Dr. D. Chantepie de la Saussaye: „Protestantsche Bijdragen,” 1870. Prof.
L. W. E. Ranwenhoff: „De Actualiteits-politiek der Synode in 1870.”
Verdedigd werd het synodaal besluit door Prof. Prins.

2) Men denke aan 't gebeurde te Abcoude.

AFDEELING I.

DE INSTELLING DES DOOPS VOLGENS MATTHEÛS.

§ 1. *Het verhaal der Doopsinstelling bij Mattheüs.* (XXVIII: 18—20).

Ter juiste waardeering en behoorlijke opvatting van dit verhaal gaan wij het *a. exegetisch*, *b. kritisch* behandelen. De laatste geleerde, die in Nederland de doopsformule opzettelijk behandelde, is, zoover wij weten, geweest Prof. J. H. Scholten ¹⁾. Genoemde Hoogleeraar laat de kritische behandeling dezer plaats aan de exegetische voorafgaan. Hoewel wij de redenen, die Z.H.Gel. hiertoe kunnen geleid hebben, gaarne eerbiedigen, veroorloven wij ons toch eene omgekeerde orde te volgen, en wel om de volgende reden. De taak eener objectieve exegese — en welke andere heeft recht van bestaan? — is om aan te geven, welke gedachten de schrijver zelf bij dit verhaal had en welke hij wilde, dat door zijne woorden bij de lezers zou-

1) „De doopsformule.” Leiden, P. Engels, 1869.

den worden opgewekt 1). Daarom is 't dan ook allereerst van belang voor de exegese, te weten voor wiens uitspraken de woorden, wier uitlegging ons bezig houdt, willen gehouden worden. En daarover kan in dit geval geen verschil bestaan, daar het vs. 18 *disertis verbis* wordt gezegd. Daarenboven behoort eene juiste exegese tot de grootste hulpmiddelen der historische kritiek en kan zij vooral in de onderhavige pericop dienen om de bezwaren of te wederleggen, of te vermeerderen. Daarom houden wij de opgegeven volgorde voor de meest wenschelijke en spoeden ons voort tot de *Exegese* dezer pericop.

Wij vinden ons verplaatst in den kring van den opgewekten Christus en zijne jongeren. Dit is de eenige verschijning aan de elve, ons bij Mattheüs bericht. De hier gesproken woorden zijn de opdracht van den scheidenden Meester aan zijn trouwen apostelkring. Samen bevinden zij zich op een berg in Galiléa. En het eerste woord door den Heer gesproken, is de majestueuse verklaring: Ἐδόθη μοι πᾶσα ἐξουσία ἐν οὐρανῷ καὶ ἐπὶ γῆς. Alle macht is nu aan Hem gegeven. Die macht is onbeperkt (πᾶσα). Zij gaat over ieder gebied (ἐν οὐρανῷ καὶ ἐπὶ γῆς). *Kuinoel* heeft op rationalistische wijze, deze macht willen verklaren als eene »potestas animis hominum per doctrinam imperandi»; *Paulus* (van Heidelberg) als »de volmacht om nu alle maatregelen voor de stichting van het Messiasrijk te nemen." Dr. Lambrechts verdedigde in *Thes. XV* achter zijne dissertatie gevoegd 2), het gevoelen,

1) Verg. Prof. Doedes: „Hermeneutiek voor de Schriften des N. V." *Kemink en Zn.* 1869. § 20 en 22.

2) Dr. J. Lambrechts: „Specimen Exegetico-Theologicum, quo e Sermonis

dat Jezus hier enkel bedoelde de »*potestas moralis, quae aliquando ad omnes se extendet*», en niet het *imperium providentiale*. Maar wat te denken van iemand, die van zichzelf getuigt: »Ik alleen bezit allen invloed op zedelijk gebied,» verondersteld, dat hem het *imperium providentiale* geheel ontbreekt? Wij zouden, als iemand 't ons toevoegde, allicht juist uit dit gezegde besluiten, dat hem iedere invloed op zedelijk gebied ontbrak. Noch in 't woord ligt, noch in 't verband past dan ook zulk eene beteekenis. De Heer zegt niet, dat die macht hem zal gegeven worden, maar dat hij die alreede bezit. Bovendien, deze en alle andere beperkende verklaringen vervallen door 't woord, dat de Evangelist den Heer op de lippen legt: »*Alle* macht in hemel en op aarde,» d. i. de totaliteit aller macht op welk gebied of in welke levenssfeer ook, zoo hier op aarde, in 't stoffelijke en geestelijke als hierboven in den hemel. Deze macht is Hem *gegeven*. Reeds vroeger had de Heer eene dergelijke verklaring uitgesproken, waar hij (Matth. XI: 27), zeide: »Alle dingen zijn mij overgegeven van mijnen Vader.» Thans, nu Hij was opgestaan uit de dooden, herhaalde Hij met nadruk die betuiging, dat Hem alle macht was gegeven in den hemel en op aarde.

Waarom wij meenen ook deze uitspraak bij de Doopsinstelling te moeten behandelen, als daarmede in onafscheidelijk verband staande, vraagt men misschien. Omdat, in ons oog althans, het gebod in vs. 19 zich van de zijde des zenders op deze uitspraak

narrationisque diversitate Marcum inter et Lucam, hunc illius textu usum colligitur." Lugd. Bat. P. Engels. 1863.

grondt. Hetzelfde geeft ook de invoeging *οὐδὲν* in vs. 19, al is zij slechts eene verklarende Glosse, 1) te kennen. Op deze verklaring vs. 18 volgt nu in vs. 19 het bekende gebod. Vs. 19 staat weder in onverbreekbaar verband met vs. 20, daar de bereidvaardigheid der jongeren om den last des Meesters te volbrengen, zich grondt op de belofte in vs. 20, in verband met de verklaring in vs. 18. De gedachtengang der gansche pericoop is deze: »Aan mij is alle macht gegeven op aarde en in den hemel. Daarom gebied ik u, om heen te gaan, tot alle volken en hen door doop en onderwijs tot mijne discipelen te maken. Schijnt die taak u zwaar, vreest niet, ik, die in het bezit ben van die macht, ben met u bij dien arbeid, alle de dagen tot aan de voleindiging der wereld.” Zóó wordt ook hier, als op elke bladzijde der Schrift, bij het gebod eene belofte gevoegd, wier vervulling afhangt van de trouwe opvolging van het gebod. 2) Wij spoeden ons tot de behandeling van dit allergewichtigst gebod des Meesters.

Πορεύθεντες εἰς πάντα τὰ ἔθνη, zoo vangt vs. 19 aan. »Heengaan tot alle volkeren,” dat was dus het eerste gedeelte der aan de jongeren opgedragen taak. Niet langer bleef hun werkkring beperkt binnen de grenzen van hun vaderland. Niet één volk, hoe ver afgelegen of onbeschaafd ook, of van gansch anderen godsdienst dan dien Israël beleed, wordt uitgezonderd

1) Zij behoort niet in den echten tekst. (Verg. Tischendorf ad locum). Toch is zij reeds in 't verband opgesloten en dus eene juiste verklarende Glosse.

2) Vergel. Matth. XI: 28, 29, XX: 1—9, XXIV: 46, 47, XXV: 21. Marc. XVI: 17, 18 en 20, etc.

De beperking binnen de grenzen van Judéa (Matth. X: 5) werd opgeheven, nu de verlorene schapen van Israël's huis zelf den Messias hadden verworpen. (Verg. Paulus' voorstelling van het verband tusschen den val der Israëlieten en de zaligheid der heidenen: Rom XI: 11, 15, 25, 26, en voor het »beginnende van Jeruzalem" door Lucas bij het zedingsgebod gevoegd (Luc. XXIV: 47) vooral Rom. XI: 5. Over de verhouding tusschen dit gebod en Petrus' handelwijze tegenover Cornelius en de Joodsche Christenen te Jeruzalem (Hand. X en XI) zullen wij in § 2 handelen, terwijl wij hier nog opmerken, dat deze universeele zending geheel in overeenstemming was met de aloude profetie b. v. Joël II: 28—32 en met 's Heeren eigen woord, Matth. XXV: 32. Wat nu den Apostelen nog meer te doen stond, voegt de Heer er onmiddellijk bij. *Μαθητεύσατε*, *maakt hen tot discipelen*, want zóó moet de gewone vertaling gewijzigd worden. *Μαθητεύειν* beteekent *intransitieve* »leerling zijn," en zóó komt het voor Matth. XXVI: 57, terwijl het *transitive* gebruikt wordt, behalve hier, ook Hand. XIV: 21, en dan beteekent het *tot leerling maken*. Het passivum van dit verbum, komt, in den zin van »leerling worden" voor Matth. XIII: 52. De persoon van wien men leerling wordt, of gemaakt wordt, staat in Dativo, b. v. *μαθητεύειν τῷ Χριστῷ*.

Βαπτίζοντες αὐτοὺς 1), zooals duidelijk uit de analogie

1) De variant *βαπτίζοντες*, is óf uit een dogmatisch doel, ter aanprijzing van den kinderdoop, óf uit een streven naar gelijkheid met den aoristus *μαθητεύσατε*, óf, en dit dunkt ons 't waarschijnlijkst, uit een error librarii te verklaren. Slechts twee uncialcodices (BD) hebben deze lezing, terwijl ook de *Sinaiticus* het Praesens heeft. De juiste lezing

met *διδάσκοντες* vs. 20 volgt, dat er gelezen moet worden, terwijl ook het uitwendig gezag en de latere opvatting van de oude kerk ¹⁾ voor het Praesens pleit, daar deze beide, zoowel doop als catechese aannam als elementen van het *μαθητεύειν*. *Hen doopende*. Dit *αυτοῦς* is een pluralis vóór 't collectieve *τὰ ἔθνη* en ziende op de *ἄνθρωποι*, waaruit de *ἔθνη* bestonden. *Βαπτίζω* is frequentativum van *βάπτω*, indompelen. Het woord en de zaak beide waren dan ook reeds vroeger bekend. De indompeling in het water was 't symbool van reiniging. Zóó gold zij reeds o. a. in den doop van Johannes en den proselytendoop. Waschingen en reinigingen waren als godsdienstplechtigheden den Joden gewoon genoeg. *Doop en onderwijs* (*διδάσκοντες*) zijn dus de twee deelen van het *μαθητεύειν*, dat niet gerekend kan worden voltooid te zijn, waar één dezer twee ontbreekt. De Baptisten kunnen in dezen pericop volstrekt geen bewijs vinden voor de waarheid hunner leer, dat eerst 't gansche onderwijs voltrokken zijn moet, eer de Doop mag worden toegediend. Ware dit de bedoeling geweest, dan zoude er moeten gezegd zijn: *μαθητεύσαντες βαπτίζετε*.

van deze plaats is daarom van belang, omdat zij samenhangt met eene opvatting van dit voorschrift, die de onze niet is, en die men vindt in 't „Bibelwerk van Lange, Evang. Matthái” ad locum.

1) Hier mag wel eenigzins de spreuk gelden: „non parum me movet Ecclesiae auctoritas,” in zoover als de opvatting van den doop doorlopend als actus initiationis na het onderwijs pleit voor de lezing *βαπτίζοντες*, terwijl ter anderer zijde: het *διδάσκειν* weder volgt. Uit *βαπτίζοντες* zou een grond voor den kinderdoop kunnen zijn afgeleid, die nu in deze gansche pericop ontbreekt, daar hier spraak is van den doop van heidenen, niet van dien van Christenkinderen.

Εἰς τὸ ὄνομα, tot den naam, zooals waarschijnlijk de juiste vertaling luidt. De Latijnsche vertaling is in ieder geval *in nomen*, niet *in nomine*. Tertullianus heeft de juiste vertaling *in nomen* op de eenige plaats ¹⁾, waar hij *disertis verbis* vs. 49 aanhaalt. Op andere plaatsen ²⁾ spreekt hij van een »tingui in patrem et filium et spiritum sanctum” en »ad singula nomina in personas singulas.” Nergens heb ik dan ook eenigen grond kunnen ontdekken, waarop Höfling's bewering ³⁾ gegrond zou kunnen zijn, dat bij Tertullianus de beide vertalingen promiscue zouden voorkomen. Bij Cyprianus vindt men ⁴⁾ reeds de onjuiste vertaling »in nomine” en evenzoo ook in de Itala en Vulgata. Zóó heeft ook de Deutsche vertaling »im Namen” en onze Statenvertaling »in den naam.” Dit *εἰς τὸ ὄνομα* wisselt op sommige plaatsen des N. T. af met uitdrukkingen: als *ἐπὶ τῷ ὀνόματι* Hand. II: 38, *ἐν τῷ ὀνόματι* X: 48, terwijl op de andere plaatsen des N. T. het werkwoord *βαπτίζειν* steeds voorkomt met de praepositie *εἰς* geconstrueerd, Hand. VIII: 16, XIX: 5. Rom. VI: 3. Gal. III: 27. 1 Cor. I: 13 en 14 enz. Deze uitdrukking *εἰς τὸ ὄνομα* heeft de beteekenis »tot erkenning van ⁵⁾,” waarop dan het object, tot welks erkenning de doop moest geschieden, volgt. Zóó waren de Corinthiërs (1 Cor. I: 13—15) niet gedoopt *εἰς τὸ ὄνομα Παύλου*,

1) „De Bapt.” cap. 13 in fine.

2) „Adv. Prax.” cap. 26. De Praescr. Haer. cap. 20.

3) „Das Sacrament der Taufe,” I. blz. 41.

4) Epist. LXXIII ad Iubajanum. Cap. 18.

5) Tot „erkenning” genomen in denzelfden zin, als waarin de Heer Joh. XVII: 5 zegt: Dit is het eeuwige leven, dat zij U kennen, den eenigen waren God en Jezus Christus, dien Gij gezonden hebt.

omdat Paulus niet het object hunner belijdenis was of mocht zijn. Vs. 15 stelt hij zelfs het doopen tot zijnen naam gelijk met het maken van aanhangers voor zichzelf, niet voor den Heer. Juist omdat het daardoor onmogelijk is geworden, om hem hiervan te betichten, dankt de Apostel God, dat hij slechts zeer weinigen heeft gedoopt, vs. 14 en 16. Tot bewijs voor de juistheid van onze verklaring dezer uitdrukking wijzen wij op de door de Samaritanen bij de besnijdenis hunner kinderen gebezigde formule לַשֵּׁם הַר גֵּרִיזִים „tot den naam van den berg Gerizim.” De aanbidding op den berg Gerizim, in tegenstelling met die der Joden op Sion, was immers het specifiek kenmerkende van de belijdenis der Samaritanen. Lange ¹⁾ meent, dat deze uitdrukking *grond*, *middel* en *doel* aanduidt. Met deze verklaring kunnen wij ons niet vereenigen, omdat de onze ons eenvoudiger en juister toeschijnt. Eenvoudiger, omdat wij ze in één woord samenvatten kunnen, terwijl Lange in eene onderscheiding vervalt, die naar ons gevoelen, geenszins in de Grieksche uitdrukking ligt opgesloten. Bovendien, *grond* zou deze uitdrukking alleen te kennen geven in zoover, als dit gebod door den Zoon werd gegeven en geen zin zou hebben zoo deze drie, de Vader, Zoon en H. Geest, niet bestonden. *Middel* zou men er alleen voor zoover in kunnen zien als het geloof des harten uit den aard der zaak, de erkenning bij den doop voorafgaat en tot die erkenning leidt. *Doel* kan de Vader, Zoon en H. Geest alleen in zoover zijn, als de gedoopte door de erkenning met den mond en het hart gebracht wordt tot

1) Bibelwerk. Evang. Matth. ad locum.

levensgemeenschap met God en tot gemeenschap met alle andere tot denzelfden naam gedoopten. Van eene mystische indompeling in den Vader, Zoon en H. Geest zal toch wel geene sprake kunnen zijn, omdat de eigenlijke doop toch alleen aanduidt de vergeving en afwassing der zonden en alleen als gevolg daarvan de gemeenschap met den Vader, Zoon en Heiligen Geest, 't welk de Apostelen en de oude kerk uitdrukten door de handoplegging na den doop ter mededeeling des Heiligen Geestes. Maar alle deze *drie* beteekenissen, zoo als wij meenden die te moeten beperken, liggen opgesloten in onze verklaring, »tot erkenning van,» terwijl bij deze verklaring ook Meyer's bijvoeging 1) overbodig wordt, dat de naam des Vaders, des Zoons en des H. Geestes inhoud des geloofs en der belijdenis moet zijn. Het minst van allen schijnt ons Lange's meening houdbaar, als zou εἰς τὸ ὄνομα kunnen beteekenen »op gezag van:»

De Sing. τὸ ὄνομα geeft geen recht om te besluiten, dat hier de triniteit wordt geleerd, maar geeft te kennen, dat deze erkenning in den grond der zaak *één* is. De herhaling van het lidwoord doet hierbij niets af, daar zij er op wijst, dat hier bepaald van *den* Vader, *den* Zoon en *den* H. Geest wordt gesproken.

Τοῦ Πατρὸς καὶ τοῦ Υἱοῦ καὶ τοῦ ἁγίου Πνεύματος,
»Des Vaders en des Zoons en des H. Geestes.» Dit was het kenmerkende juist van het geloof des Christens, dat de Christen niet slechts den Vader, den Almachtigen Schepper beleed, maar ook den Zoon, dat is

1) „Exeg. Crit. Handbuch des Neuen Testaments.” 1ster Band. Evang. Matth. ad locum.

Christus Jezus, in zijne geheel eenige verhouding tot den Vader en in vereeniging met hen, ook den Heiligen Geest, den Trooster en Waarheidsleeraar. Dit is het specifiek onderscheidende, het essentiele van deze belijdenis, dat de gedoopte den Vader erkende als Vader, den Zoon als Zoon, den Heiligen Geest als den Heiligen Geest. Juist de naam hier genoemd, wordt dan ook aangewezen als object der erkenning en der levensgemeenschap. De plaatsen ontbreken niet in het N. T., waar naar zulk eene geheel eenige verhouding van Vader, Zoon en H. Geest wordt heengewezen. Verg. b. v. 2 Cor. XIII: 13. Tit. II: 13. Matth. XI: 27 enz. Beweert men, dat nergens in de Synoptische evangeliën zulk eene geheel eenige verhouding van Christus tot den Vader geleerd wordt, dan wijzen wij op het feit, dat nergens de Heer zich-zelf mede insluit, wanneer hij van God spreekt als Vader. Waar hij de discipelen op hunne vraag, leert bidden, is het niet: »*Wij* bidden: *Onze* Vader," maar *Gij* bidt aldus Matth. VI: 9. En waar Hij spreekt over de tijden en gelegenheden door den Vader in Zijne eigene macht gesteld, is het niet: »van die ure weet niemand, noch menschen noch engelen, dan de Vader," maar zegt de Heer: »van die ure weet niemand, noch de engelen, die in den hemel zijn, noch de Zoon, dan de Vader (Marc. XIII: 32). Uit dit verschil blijkt toch, dunkt ons, dat een geheel eenig gevoel van eenheid met den Vader den Heer vervulde, en dat Hij 't zich bewust was, dat God Zijn Vader in gansch anderen zin was, dan van alle andere menschenkinderen. Op gelijke wijze komt ook de H. Geest bij de Synoptici op meer dan ééne plaats voor. Zie b. v. Matth. XII: 31 en 32.

Marc. III: 29. Dit staat in ieder geval vast, dat zoo er al uit deze plaats geen bewijs voór de latere kerkelijke triniteitsleer kan afgeleid worden, men haar evenmin met de Sabellianen als een bewijs daartegen kan aanhalen.

Διδάσκοντες αὐτοὺς. Hen leerende. De discipelen moesten de aldus gedoopten leeren onderhouden al wat de Heer hun geboden had. Eenig onderwijs moest toch ook altoos aan den Doop voorafgaan; daarom wordt hier er bijgevoegd, wat hun moest worden onderwezen, n. l. *τηρεῖν πάντα ὅσα ἐνετειλάμην ὑμῖν.* Het woord *τηρεῖν*, in de statenvertaling overgezet door *onderhouden*, beteekent „iets houden,” b. v. *τὰς ἐντολάς*, de geboden houden, zoodat men zijne handelingen en gedragingen zorgvuldig daarnaar inricht. Verg. Matth. XIX: 17 e. a. Het wil dus zeggen, dat zij, na door den doop, in de gemeenschap met den Heer te zijn gekomen, moesten onderwezen worden in de geboden des Heeren, om die te houden, gelijk b. v. het avondmaal en de daarmede verbonden nieuwe *ἐντολή*. Joh. XIII: 34. Dit onderwijs maakt even goed een element uit van het *μαθητεῖν*, als de doop, n. l. het zedelijke. Reeds Euthymius Zigabenus zeide over deze plaats: *οὐκ ἀρκεῖ γὰρ τὸ βάπτισμα καὶ τὰ δόγματα πρὸς σωτηρίαν, εἰ μὴ καὶ πολιτεία προσείη.* Nadat zij, (om het in de taal der vaders te zeggen) in den doop een teeken hadden ontvangen van hunne ellende en van de verlossing in Christus Jezus, moesten zij nu het derde stuk leeren verstaan, noodig voor des menschen zaligheid (Heid. Catech. vraag en antw. 1) n. l. het dankbaar leven van den Christen. Dit *διδάσκειν* is door *καὶ* niet gecoördineerd met het *βαπτίζειν*, maar

is als 't ware eene toepassing van den doop door dit onderwijs. Hetzelfde deed de oude Kerk, als ze enkele specifiek christelijke geboden en gebruiken (de disciplina arcani) eerst den gedoopten bekend maakte.

Waar nu de discipelen zouden klagen en vragen: wie is tot deze dingen bekwaam? daar voorkwam de Heer hunne bekommering reeds door de belofte: »En zie, ik ben met u al de dagen tot aan de voleinding der wereld.» *Ἡ συντέλεια τοῦ αἰῶνος*, eigenlijk de voleinding dezer wereldperiode, is eene uitdrukking, alleen verstaanbaar in verband met de wijze, waarop de Joden de geschiedenis verdeelden, n.l. in twee gedeelten *ὁ αἰὼν οὗτος*; en *ὁ αἰὼν μέλλων*, de tegenwoordige en de toekomstige eeuw. De eerste eindigde met de komst van den Messias op Davids troon. Voor den Christen was dit de parousie, de wederkomst des Heeren. Tot zijne wederkomst zou de Heer met hen zijn bij dit werk. Of dit een langere of kortere tijd zou zijn, daarvan wordt hier niets gezegd. Het *ik* staat hier met grooten nadruk. 't Is als een hoorbare terugslag op vs. 18. »Mij is alle macht gegeven in den hemel en op aarde.» Krachtens die hem verleende macht zou hij hun nabij zijn, wat hadden zij dan te vreezen?

Het bepaald nieuwe in dit gebod is *a.* dat de doop *aan alle volken* en *b.* dat de doop *tot den naam des Vaders, des Zoons en des Heiligen Geestes* moest bediend worden. Van de trouwe opvolging van dit gebod hing de vervulling af der er aan toegevoegde belofte, die te heerlijker was, naarmate hij, die haar uitsprak, hooger verheven en machtiger was.

De inhoud dezer pericooop bleek ons hoogst belangrijk te zijn. Maar des te belangrijker is de vraag, of

er grond bestaat om aan te nemen, dat deze woorden afkomstig zijn van Jezus zelve, dan wel of men heeft aan te nemen, dat zij door een lateren bewerker aan het eerste evangelie zijn toegevoegd. Deze vraag hebben wij thans te onderzoeken.

§ 2. *De echtheid der periccoop.*

De eerste bestrijding van de echtheid onzer periccoop had plaats voor ongeveer honderd jaren. De toenmalige bestrijders, die op rationalistisch standpunt stonden, werden in ons vaderland weêrlegd in twee, door het Haagsch Genootschap bekroonde en uitgegeven verhandelingen, de eene van Prof. J. Van Voorst, toen Hoogleraar te Franeker ¹⁾, de andere van Prof. W. A. Van Hengel, toen Pred. te Grootebroek, later Hoogl. te Leiden ²⁾. In onze dagen is er menig bezwaar gevoegd bij die, welke toen te berde werden gebracht. Eene volledige bespreking van deze vraag, in verband met den oorsprong van ons eerste evangelie zoude evenwel meer ruimte behoeven, dan van dit gansche proefschrift, waar zij slechts als inleiding ter sprake komt. Des te minder lokte ons de uitvoerige behandeling van dit kritisch vraagstuk uit, omdat wij

1) Prof. J. Van Voorst: „Proeve over de echtheid en ongeschondenheid van Mattheus Evangelie en wel bijzonder over de echtheid van Matth. XXVIII: 19,” in de verhand. van het Haagsch Genootschap 1788. blz. 361—425.

2) Prof. W. A. Van Hengel: „Verhandeling ten betooge, dat Doop en Avondmaal, naar Jezus' instelling, door alle tijden dezer wereld moeten voortduren,” Verh. van het Haagsch-Gen. 1811. dl. 2. bl. 1—97.

gelooven, dat de eindbeslissing altoos in het nauwste verband zal staan met, ja grootendeels afhangen van het theologisch standpunt van den criticus. Zóó verdedigde de Hoogleeraar Scholten tegenover Hilgenfeld, die de tegenovergestelde meening was toegedaan, in zijne Inleiding tot de Schriften des N. T. nog het gevoelen, dat de oorspronkelijke schrijver van het Mattheüs-Evangelie universalist ¹⁾ was, en de overwerker Joodsch-Christelijk. Op dit standpunt nu zal men zeker geen bezwaar maken tegen de echtheid van een woord, zóó universeel als het onze. Staat men daarentegen op het tegenovergestelde standpunt van Hilgenfeld, waartoe genoemde Hoogleeraar later dichter genaderd is, dan ontleent men juist een bezwaar tegen de echtheid onzer pericoop aan het universalistische van dit voorschrift ²⁾. Dit verschil van meening nu, zoowel omtrent onze pericoop, als aangaande het geheele Mattheüs-evangelie wijst kennelijk op een verschil van standpunt in de beschouwing van het oorspronkelijk Christendom.

Bij Dr. Réville merken wij een dergelijk verschijnsel op. Hij gaat uit van de stelling ³⁾, dat ons Mattheüs-evangelie in hoofdzaak zijn oorsprong te danken heeft aan de ineensmelting van den Proto-Marcus met de Logia van Mattheüs, ons door Papias vermeld. Van zelf doet zich, bij het algemeen erkende feit, dat Marc. XVI: 9—20 een slot is, eerst later, ter vervanging van het verloren gegane oorspronkelijke, door compilatie uit

1) „Inleiding.” blz. 21—27.

2) „Doopsformule.” blz. 6.

3) Dr. A. Réville: „Études critiques sur l'évangile selon St. Matthieu.” Verh. van het Haagsch genootschap, 4^e Reeks, 3^e deel, 1862. Zie vooral bl. 258 en volg.

Mattheüs en Lucas gevormd, dan de gissing voor, dat wij in het laatste gedeelte van het Mattheüs-evangelie het oorspronkelijk slot van Marcus bezitten. Deze meening werd door Dr. Réville in de eerste uitgaaf zijner bekroonde verhandeling dan ook met warmte verdedigd ¹⁾, even als door Holtzmann, die dezelfde meening over het ontstaan van ons eerste evangelie is toegegaan ²⁾. De gissing, dat wij zoo aan 't einde van Mattheüs het oorspronkelijk slot van Marcus weder vinden, behoudt dan ook, in weerwil van de hiertegen ingebrachte bedenkingen, in ons oog nog altijd veel, waardoor zij zich aanbeveelt. Uit de echte verzen toch van Marcus XIV: 28 en XVI: 7 volgt ongetwijfeld, dat er in het vervolg eene verschijning in Galilea zou worden medegedeeld. Het *ἐφοβοῦντο γὰρ* uit Marc. XVI: 8 vindt een duidelijken weerklank bij Matth. XXVIII: 8 *μετὰ φόβου*, terwijl tot op dit vers de verhalen geheel parallel loopen, en er nu bij Mattheüs het verhaal eener verschijning in Galilea volgt. De conjectuur, die dus de waarschijnlijkheid voor zich heeft, en later ook door Prof. Scholten werd verdedigd ³⁾, voor zoo ver Z. H. Gel. geene andere bezwaren tegen vs. 18—20 aanvoert, heeft Dr. Réville evenwel later moeielijk kunnen handhaven, omdat de Proto-Marcus, naar zijne schatting te particularistisch was, dan dat men zulk eene pericoop zou hebben kunnen vinden. Daarom verklaart Dr. Réville dan ook vs. 19

1) Réville. I. I. bl. 174—176.

2) Dr. H. J. Holtzmann: „Die Synoptischen Evangelien.” 1863. bl. 99 en 206.

3) Prof. J. H. Scholten: „Het oudste evangelie.” bl. 69 en 70.

voor een »retouche» van den Proto-Marcus, terwijl hij tevens bezwaar had tegen vs. 20, omdat daarin de parousie te lang verschoven werd. Onze exegese heeft evenwel getoond, dat van zulk eene tijdsbepaling hier geen de minste spraak is.

Wat eindelijk de meening der Tübingsche school betreft, dat het oorspronkelijk Christendom, in wezen Judaïstisch-ebionitisch, door het vrijere Paulinisme heen, zich door den invloed der Gnostiek heeft ontwikkeld tot wereldgodsdienst: als deze moest aangenomen worden, dan was er natuurlijk van de echtheid onzer pericoop geen spraak. Maar was deze meening de ware, dan zou het Christendom, gelijk men bij eenig nadenken gereedelijk zal moeten toegeven, daarmee ook grootendeels zijne waarde en beteekenis verloren hebben.

Uit het bovenstaande blijkt, dat alles schier terugkeert tot de groote vraag of men zich het Christendom in zijn vroegsten vorm particularistisch voorstelt, dan wel of men aannemt, dat Jezus zich van den beginne af heeft voorgesteld, dat het Christendom bestemd was voor alle volken. Staat men op het eerste standpunt, dan moet men onze pericoop terstond als onecht verwerpen. Dit standpunt is evenwel het onze niet, en daarom worden wij, geloovende, dat Christus het koninkrijk der hemelen zich voorstelde als voor alle volken geopend, gedrongen, om eerlijk te erkennen, dat geen der ingebrachte bezwaren tot hertoe ons heeft overtuigd, en dat wij de woorden Matth. XXVIII: 18—20 nog altoos houden voor woorden van Jezus. Hocwel wij het geenszins als onze taak hebben te beschouwen deze questie geheel te behandelen, willen wij evenwel trachten, de bezwaren, al zijn zij gewichtig, zooveel

mogelijk te weerleggen, en onze meening te adstruceren door een beroep op de getuigenis van het Symb. Apostolicum, van Justinus Martyr en van Tertullianus.

Gewichtig, maar ook weêr in nauw verband staande met de zienswijze van den criticus, is het bezwaar, ontleend aan de meening van die geleerden, welke de lichamelijke opstanding des Heeren meenen te moeten ontkennen en bewceeren, dat alleen van een geestelijk voortleven sprake is.

Ons blijft het evenwel een raadsel, hoe de Apostelen, zwak, ontmoedigd en teleurgesteld als zij waren, plotseling veranderden in mannen, die met onverschrokken moed den opgewekten Heer predikten, trots alle gevaar. Om de visionnaire verklaring te kunnen aannemen, belet in ons oog de psychologische waarheid, dat de Apostelen en vrouwen zulk eene verandering van het treurig einde zich geenszins voorstelden, en dus volstrekt niet gepraedisponceerd waren om visioenen te zien. Beweert men, dat de Apostelen, en met name Paulus, de opstanding en verheerlijking des Heeren zich enkel geestelijk voorstelden, dan vragen wij, vanwaar dan reeds in 't oudste bericht (1 Cor. XV) *de derde dag* nevens *de begrafenis* bepaaldelijk wordt vermeld, en zulk een aantal verschijningen wordt opgesomd? Voor verdere uiteenzetting van dit punt is het hier de plaats niet ¹⁾, terwijl wij enkel nog dit willen opmerken, dat men, bij de kritiek dezer verhalen, veelal uitgaat van

1) Verg. *Prof. Doedes*: „de Leer van God,” Utrecht Kemink en Zn. 1871 bl. 148—151. *Dezelfde*: „de Leer der Zaligheid” *ibid.* bij Kemink en Zn. 1869, bl. 158—163 en *Godet*: „Commentaire sur l'évangile de St. Luc.” pag. 423—437. Voor de geheele Synopt. questie vergelijkte men vooral de *Conclusion*, achter genoemden commentaar.

de philosophische vooronderstelling, dat wonderen onmogelijk zijn en dan voor het ontstaan dier verhalen verklaringen zoekt. Het uitgaan nu van zulk eene onderstelling zullen vele theologanten met mij beschouwen als eene *petitio principii*. Iets dergelijks is het geval bij het bezwaar tegen onze pericoop ingebracht, wegens de verbinding van Vader, Zoon en H. Geest, waarvan wij meerdere voorbeelden aanwezen in § 1 bl. 14, zonder nog van het 4^e Evangelie te gewagen. Maar dit in 't voorbijgaan.

Al moest nu evenwel worden toegegeven, dat er aan een spreken van Jezus tot de zijnen na zijnen kruisdood niet gedacht kan worden, dan volgt hieruit nog niet noodzakelijk, dat nooit de doop door Jezus is ingesteld, noch deze woorden door Hem gesproken zijn. Menig woord toch, in de verhalen van de verschijningen des Opgewekten, ons als van Jezus afkomstig bericht, zal daarom door niemand gaarne aan Hem worden ontzegd. Wij denken o. a. aan Joh. XXI: 29: »Zalig zij, die niet zullen gezien hebben, en nogtans zullen gelooven» ¹⁾ enz. Maar tot deze uiterste concessie behoeven wij vooralsnog geenszins te komen, naar wij vermeenen.

Prof. Scholten noemt verder ²⁾ als bezwaar tegen de echtheid onzer pericoop, dat het verbum *μαθητεειν* wijst op den laatsten redactor, evenals de uitdrukking *ἡ συντέλεια τοῦ αἰῶνος* in vs. 20. Wat het eerste betreft, het komt in Passivo voor Matth. XIII: 52, welke plaats, zooals door Prof. Scholten zelf wordt toegegeven ³⁾,

1) In tegenovergestelden zin meende vroeger Prof. W. A. van Hengel, dat Matth. X eerst na de opstanding geplaatst moest worden.

2) Prof. J. H. Scholten: „Het oudste evangelie” bl. 69.

3) Ibid. bl. 45.

een woord van Jezus mededeelt. En wat de laatste uitdrukking aangaat, het feit, dat zij alleen voor Christenen uit de Joden verstaanbaar was, verklaart voldoende, waarom alleen Mattheüs haar gebruikt.

Verder wordt als bezwaar tegen de echtheid onzer pericoop ingebracht, dat naar luid van de Hand. der Apostelen (II: 38, XIII: 16, X: 48, XIX: 5) de Apostelen enkel doopten »in den naam van den Heer Jezus'' (*εἰς τὸ ὄνομα, ἐν τῷ ὀνόματι, ἐπὶ τοῦ ὀνόματος*). Had den nu dezen het gebod des Heeren bij de doopsinstelling gekend, dan zouden zij, door zóó te handelen, het hebben overtreden. Daar dit nu niet is aan te nemen, volgt hieruit noodzakelijk, dat dit verhaal hun niet bekend was, en dus niet van Jezus zelven afkomstig is.

Dit bezwaar nu is zeker van gewicht.

Maar ter beantwoording wijzen wij alleen op het feit, dat nergens in het N. T. een bericht voorkomt, dat de *woorden* mededeelt, bij de doopsbediening gesproken, gelijk ook reeds de verschillende praeposities dit bevestigen. Zij vermelden enkel het feit, en wij zouden juist uit het niet vermelden der bij den doop gesproken woorden kunnen afleiden, dat daarvoor reeds toen eene algemeen bekende formule in gebruik was, die dus niet telkens behoefde te worden herhaald. Ter verduidelijking bedienen wij ons van een voorbeeld. Er wordt verhaald, dat een predikant een aantal jongelieden in de gemeente van Christus heeft opgenomen. Zou men dan op grond van dit bericht kunnen besluiten, dat genoemde predikant niet de vragen had gedaan, voorgeschreven in Art. 39 van het Regl. op het Godsd. onderwijs? Zou men dan kunnen beweerden,

dat, aangezien ongehoorzaamheid aan de reglementen niet kan worden voorondersteld, dit artikel den predikant onbekend was, en dus niet bestond? De ongerijmdheid van zulk eene conclusie ligt voor de hand. En is de stand van zaken nu niet dezelfde bij de verhalen in het N. T., als bij het hier door ons gestelde geval? Dit voorbeeld spreekt, dunkt ons, sterk genoeg om dat bezwaar op te heffen, zonder dat wij hier nog hebben vooruit te loopen op de later te bespreken vraag, of, volgens Mattheüs, Jezus geacht moet worden de geldigheid des Doops van eene formule afhankelijk te stellen, m. a. w. of de woorden van vs. 19 het gebod in zich sluiten, om deze formule bij iedere doopsbediening te herhalen. Gelijk men weet zijn vele geleerden in onze dagen van meening, dat dit geenszins het geval is. Dan vervalt natuurlijk dit gansche bezwaar, terwijl ieder wel zal moeten toegeven, dat men, zoo men in Matth. XXVIII: 19 geene doopsformule had gezien, nimmer op het denkbeeld zou zijn gekomen, om er in de berichten uit de Handelingen der Apostelen eene te zoeken.

Maar, zóó gaat men voort, bij Mattheüs draagt Jezus de Elve uitdrukkelijk den last op, ook de heidenen tot discipelen te maken, en waarom zou Petrus dan nog eene afzonderlijke openbaring noodig hebben gehad, om tot Cornelius te gaan? (Hand. X).

Hier moeten wij terstond wijzen op het feit, dat Petrus toen nog in de meening verkeerde, dat de heidenen, om Christenen te worden, zich hadden te onderwerpen aan de joodsche wetten en instellingen. Dit was, gelijk uit Gal. II: 14 duidelijk blijkt het voorname geschilpunt tusschen de strenge Judaïsten en Paulus. En juist over

deze vraag bepaalde het gebod des Heeren niets. Daarom ontving Petrus eene openbaring, die hem leerde, dat de Heidenen, ook zonder zich aan de besnijdenis en de wet te onderwerpen, den doop mochten ontvangen. Het verwijt, dat hem door de Joodsche Christenen bij zijne terugkomst uit Joppe gedaan wordt, is dan ook enkel, dat hij »heengegaan is tot een onbesnedene en met hem heeft gegeten.” (Hand. XI: 4.)

Dat de apostelen ook aan de heidenen het evangelie hebben gepredikt, blijkt, onzes inziens, duidelijk genoeg reeds uit den inhoud van Petrus' prediking op den Pinksterdag, waar hij spreekt tot de Israëlitische mannen en allen, die te Jeruzalem woonden. (Hand. II: 14.) Terstond roept hij hen tot bekeering, en om zich te laten doopen, om de gave des H. Geestes te ontvangen (Hand. II: 38.) Hij spreekt, vs. 39, dan ook duidelijk van »allen, die daar verre zijn”, en strekt ook tot hen de heilbelofte uit. Dat zij van Jeruzalem moesten aanvangen, had de Heer hun immers ook geboden ¹⁾. Johannes schreef de openbaring ook aan de zeven gemeenten in Klein-Azie, die toch ook wel niet alleen uit Jodenchristenen zullen hebben bestaan.

Verder beweert men, dat geen der andere Schriften des N. T. eene doopsinstelling door Jezus kent. Maar waarop wijst dan toch het telkens herhaalde bericht in de Hand. der Apostelen en brieven, b. v. Rom.

1) Verg. de toespraak op de Evang. alliantie in 1867 van Dr. J. C. Riggenbach: „over de berichten van Jezus opstanding,” te vinden in de handelingen der alliantie, uitgegeven door Ds. M. Cohen Stuart. Een beoordeeling vindt men: „*Waarheid in Liefde*,” jaarg. 1868. bl. 871 en volg., waarvan men vooral zie blz. 875.

XI: 3. 1 Cor. I: 14—17 enz.? Tijdens de omwandeling des Heeren vinden wij geen spoor van den christelijken doop, want de doop, Joh. IV: 2 vermeld, zal wel geen andere doop zijn geweest dan die van Johannes. Immers, zoowel de discipelen van Johannes, (III: 26.) als de Farizeën en Schriftgeleerden vergelijken deze doopsbedieningen met die van den Dooper. Jezus was, zóó teekent een scherpzinnig uitlegger ¹⁾ hierbij aan, voor een tijd zijn eigen voorlooper. Vandaar dat hij en Johannes als naast elkander worden gesteld.

Zegt men, dat Paulus den doop niet hoog schatte, daar hij 1 Cor. I: 17 verklaart, dat Christus hem niet gezonden had om te doopen, maar om het evangelie te verkondigen, dan gelooven wij, dat eene juiste exegese dezer plaats niet anders hieruit kan afleiden, dan het volgende: Paulus zegt, dat het hem als Apostel van Christus, niet te doen is, om zoo velen als mogelijk te *doopen*. Niet om doopen is het hem te doen, maar om het evangelie te prediken, en van Christus te getuigen. Het *doopen* was geenszins het voornaamste deel van de taak der apostelen. Ook anderen konden den doop volbrengen. Paulus schijnt de doopsbediening meestal aan zijne medehelpers te hebben opgedragen, ten einde zelf geen tijd te verliezen en voort te kunnen gaan met zijne levens-taak, om als getuige van Christus door prediking van den Gekruiste, de menschen te bewegen tot het geloof ²⁾. Van dat geloof was de doop het symbool,

1) Godet: „Kommentaar op het Evangelie van Johannes.” Utrecht, 1865. dl. 1. blz. 413.

2) Verg. Kling in: „Lange's Bibelwerk” dl. 9. N. T. bl. 20 en Meijer: „Kritisch-exegetischer Kommentar über das N. T.” 5^e afd. ad locum.

dat Paulus toont te waardeeren, waar hij zegt, dat »zoovelen, als wij in Christus Jezus gedoopt zijn, wij in zijnen dood gedoopt zijn.» (Rom. VI: 3.) Ook blijkt uit de Hand. der apostelen dat Paulus zelf gedoopt was. (Hand. IX: 15—20.)

Vanwaar nu zouden Paulus en de andere apostelen op het denkbeeld zijn gekomen, om den doop te bedienen, als deze niet eene instelling des Heeren was? Men wijst op den doop van Johannes, ter beantwoording dezer vraag. De onwaarschijnlijkheid dezer meening valt ons in het oog, als wij letten op het verhaal in Hand. XIX: 2—5. Dáár vindt Paulus te Efeze eenige discipelen, die in schromelijke onkunde verkeeren en zelfs niet weten, dat er een Heilige Geest is. Op Paulus' vraag, waarin zij dan toch gedoopt zijn ¹⁾ is hun antwoord: in den doop van Johannes. En Paulus, na (vs. 4) hun het kenmerkende van Johannes' doop te hebben meêgedeeld, doopt hen *weder*. Dit voorval bewijst, naar onze meening, duidelijk genoeg, hoe er, ook in de schatting van Paulus, een groot verschil was tusschen den doop van Johannes, en den doop, dien hij bediende.

Maar, zegt men, 't is uit andere uitspraken van Jezus, vooral uit Matth. X: 5, onwaarschijnlijk, dat hij zijne jongeren de zending onder de heidenen zou hebben opgedragen, nog voordat zij gansch Israël geëvangéliseerd hadden. Hierbij heeft men niet te vergeten, wat er in den tusschentijd was gebeurd. Israël had

1) Ligt juist in deze verbaasde vraag niet een bewijs, dat volgens Paulus bij den doop gesproken werd van den H. Geest? Hoe toch kon hij dit anders vragen?

den Messias verworpen. Nu zegt de Heer, »gaat tot alle volkeren», hoewel nog steeds er bijvoegende, »beginnende van Jeruzalem.» Ook blijkt duidelijk uit het verband, dat de Heer dit verbod geenszins voor altijd gaf, maar alleen voor de eerste reize der apostelen.

Wat, eindelijk, het bezwaar betreft, dat men ontleent aan plaatsen als Marc. III: 8 en Hand. I: 5, waar een zekere tegenstelling wordt gevonden tusschen den doop met water en dien met den H. Geest, welke het onwaarschijnlijk zou maken dat de Heer een waterdoop had ingesteld, wij gelooven, ons de zaak aldus te moeten voorstellen. Johannes' doop was de doop der bekeering, en vergeving der zonden. Deze doop nu was enkel symbool der reiniging terwijl de christelijke doop met den H. Geest tegelijk wees op het nieuwe levensbeginsel, dat den burger van het koninkrijk der hemelen wordt geschonken. Om het zoo te noemen, de doop van Johannes had enkel eene negatieve, die van Jezus en de apostelen veel hoogere, positieve beteekenis, als symbool niet slechts van schuldvergeving, maar ook van het nieuwe leven, van nu aan door den doopeling in de gemeenschap met Christus te leiden.

Gaan wij nu het tot hiertoe gezegde na, dan blijkt ons overtuigend, dat de bezwaren tegen de echtheid van het verhaal der doopsinstelling bij Mattheus, en tegen de doopsinstelling door Jezus zelve, geenszins onoverkomelijk zijn, hoe gewichtig zij ook wezen mogen.

Wij gaan thans er toe over om de uitwendige getuigenissen aangaande de doopsformule te hooren. Daarbij toonen wij eerst aan, hoe het Symbolum

Apostolicum trapsgewijze uit de doopsformule ontstond, om daarna te vernemen, welk een belangrijk getuigenis dit ons geeft ten gunste van de echtheid der doopsformule, althans van haar algemeen gebruik tegen het einde der eerste eeuw. Aan deze getuigenis verbinden wij die van Justinus Martyr, welke apologet des Christendoms ook hier optreedt ter handhaving van de echtheid dezer pericoop. Als wij ook deze hebben vernomen, zal het duidelijk zijn, dat wij niet zonder reden als onze meening te kennen gaven, dat de doop eene instelling is van den Heiland zelve.

§ 3. *De getuigenis van het Symbolum Apostolicum en van Justinus Martyr over den oorsprong der Doopsformule.*

Voor zoover mij bekend is, is bij het historisch onderzoek naar den oorsprong der Doopsformule deze getuigenis nog door niemand naar eisch in aanmerking genomen. Toch is het een feit, thans door bijna iederen historicus aangenomen, dat de zoogenaamde Apostolische geloofsbelydenis uit de Doopsformule is ontstaan en als eene uitbreiding daarvan naar de behoefte der tijden, als een *σμβολον*, eene „tessera militaris” dergenen diende, die door den doop in de christelijke kerk waren opgenomen. In de eerste eeuwen toch der christenheid werd het Symb. Apost. uitsluitend gebruikt als belydenis der Doopelingen, die zij niet op schrift mochten brengen, maar in het geheugen moesten bewaren ¹⁾.

1) In ecclesia enim ad altare Dei quotidie dicitur ista *dominica oratio* et

In sommige kerken zeide de doopeling de geloofsbelijdenis zelf op, en verklaarde alzoo, met haar in te stemmen. Zóó was de gewoonte in de kerk, waartoe de auteur van het zevende boek der Const. Apost. behoorde, waarschijnlijk die van Antiochie. Nog is dit gebruik onveranderd gebleven in de katholieke kerk, bij den doop der volwassenen, terwijl bij den doop van een kind de peter en meter de belijdenis voor den priester afleggen. Dit van buiten leeren en opzeggen van 't Symb. Apost. werd 't eerst verplichtend gesteld door 't concilie te Laodicea in 364, dat daarvoor den vijfden dag, den Donderdag der laatste week voor Paschen, vaststelde 1).

In andere streken sprak de priester de belijdenis vragenderwijze uit, en de doopeling antwoordde: »Dat geloof ik.» Nog vereenigde men in sommige kerken beide gebruiken, en herhaalde de priester in vragenden vorm, wat eerst door den doopeling was opgezegd. Dit gebruik wordt door sommigen voor het oudste gehouden en zelfs beweerd, dat Petrus daarop zou zien, als hij den doop noemt: »de vrage van een goed geweten naar God'' 2). Dit nu houden wij voor onjuist, daar de bijvoeging »naar God'' en de tegenstelling met de aflegging der lichamelijke onreinheid ons terstond aantoonen, dat Petrus hier zijne lezers wil wijzen op de geestelijke beteekenis des Doops, als die

audiunt illam fideles. Non ergo timemus, ne minus diligenter eam teneatis, quia et si quis vestrum non poterit tenere perfecte audiendo quotidie tenebit... Modo enim nisi teneatis *symbolum*, in ecclesia quotidie non auditis. Augustinus. Sermo 58; 12, 13. (Opera V; 490.)

1) Sacrosancta Concilia. Can. 46.

2) συνειδήσεως ἀγάθης ἐπερώτημα εἰς θεόν. (1 Petr. III; 21.)

het uitgaan des gewetens tot God moest zijn ¹⁾. In elk geval staat vast, dat deze vragende vorm gebruikt werd in de Egyptische kerk ²⁾. Ook 't symbolum door Cyprianus gebruikt, is in vragenden vorm. Men vindt het althans voor enkele artikelen in zijne Epistolae ³⁾, ook reeds onder den naam Symbolum.

Dit gebruik der Apost. Geloofsbelijdenis in vragenden vorm heeft zich nog bewaard in de Anglikaansche kerk, waar deze geloofsbelijdenis nog steeds bij den doop in gebruik is. Bij den kinderdoop antwoorden peter en meter en bij den doop van volwassenen de doopeling zelf, op des priesters vragen: »Dat alles geloof ik vastelijk.»

De drie genoemde Symbola, n. l. dat der Const. Apost. (lib. VII: 44) het Koptische, waarschijnlijk in Cyprianus' tijd in 't gansche patriarchaat van Alexandrie in gebruik, en het Carthaagsche van Cypriaan zijn de oudsten, die ons zijn overgebleven, en die tegelijk eenige analogie toonen met onze twaalf Artikelen. Zij vallen in de laatste helft der derde eeuw, en zouden

1) Op deze plaats wijst de schrijver van een opstel „over den vermoedelijken oorsprong van de zoogenaamde Geloofsleuze der Apostelen,” voorkomende in het Christelijk Maandschrift voor den beschaafden stand uitgeg. door den Ring Amsterdam, Dl. III, 1824, bl. 64 en volg. Dit stuk, toen zonder naamsaanduiding in 't licht gegeven, is afkomstig van de hand van Dr. W. A. Van Hengel, toen Hoogl. te Amsterdam, gelijk Prof. Ter Haar de vriendelijkheid had mij mede te deelen. Om gedurige aanhalingen te vermijden, zij hier gezegd, dat het in hoofdzaak overeenstemt met de hier volgende beschouwing.

2) Zie dit symbolum afgedrukt bij Bunsen: „Hippolytus.” Eng. editie I, 496 en een ander, naar men wil, gebruikt bij den doop van Venustianus in 303, en evenzeer in vragenden vorm bij M. Nicolas: „le Symbole des Apôtres.” Appendice N^o. 5. pag. 348.

3) Epist. LXVI ad Magnum. cap. 7. Epist. LXX ad Januarium. cap. 2.

ons dus, zoo wij niet hooger konden opklimmen, weinig baten voor de beslissing van een kritisch vraagstuk uit de eerste

Maar 't is ons mogelijk, nog verder terug te gaan. In tegenstelling toch met de legende, door Rufinus verhaald, en uit eene uitdrukking van Ambrosius voortgekomen, heeft de kritiek een gansch anderen oorsprong dezer geloofsleuze aangetoond.

Volgens Ambrosius, en hij is de eerste, die dit mededeelt, hadden de twaalf Apostelen samen deze belijdenis geformuleerd ¹⁾. En Rufinus, die in 't laatst der vierde eeuw priester was te Aquileja, weet ons nog veel meer er van te verhalen. Volgens hem zouden de Apostelen, na de Hemelvaart des Heeren en nadat zij de gave der talen hadden ontvangen, terwijl zij samen waren en vervuld met den Heiligen Geest het *Symbolum Apostolicum* hebben opgesteld als eene korte samenvatting hunner prediking, en wel zóó, dat, wat ieder voor zich meende, door hen tot een geheel werd samengevoegd. Ook het doel, dat de Apostelen hiermede zouden gehad hebben, wordt door Rufinus opgegeven. Zij vreesden, zóó verhaalt hij, dat zij, als zij niet meer bijeen waren, verschillend onderwijs zouden geven aan hen, die zij noodigden tot het geloof. Daarom zou dit *Symbolum* hun dienen als vaste grondslag voor de prediking, die zij nu aanvaardden, en tegelijk als regel des geloofs voor de gemeente ²⁾.

1) „Duodecim apostoli, velut periti artifices in unum convenientes, clavem suo consilio confaverunt, clavem enim quandam ipsum symbolum dixerim, per quod reserantur diaboli tenebrae ut lux Christi adveniat.” *Ambrosii opera*. Ed. Paris. pag. 733. Sermo 38.

2) *Rufini Expositio in Symb. Apost.* p. 154. o. a. te vinden achter de *Oxfordse editie van de werken van Cyprianus*.

Later werd dit verhaal al meer en meer uitgewerkt, totdat de meening ontstond, o. a. uitgesproken in twee Sermones 1), bij de werken van Augustinus gevoegd, doch waarschijnlijk uit de zesde eeuw afkomstig, dat door de inspiratie des Geestes elk der Apostelen een der twaalf artikelen uitsprak. De opgaaf, welk der artikelen elke Apostel opgaf, verschilt evenwel bij ieder auteur, ook zelfs in deze twee Sermones onderling 2). 't Symbolum zou dan saamgesteld zijn, toen Matthias reeds de plaats van Judas had vervangen.

In de Middeleeuwen wist men zelfs eene afleiding te geven van het woord Symbolum, waarop ook reeds Rufinus had gewezen, als juist gebruikt ter aanduiding dezer wijze van samenstelling. Συμβόλιον zou dan zijn afgeleid van σύν en βόλη, dat dan beteekenen moest *bijdrage*, *stuk*. Deze afleiding vinden wij 't eerst bij Joslen, bisschop van Soissons in de 12^e eeuw. Evenals bij een pic-nic elk der genoodigden zijn deel medebrenge, zouden dan de Apostelen gehandeld hebben bij het vervaardigen van 't Symbolum. Maar 't Grieksche woord, dat *verzameling* beteekent, is συμβολή, en niet σύμβολον. Deze twee woorden verwarde men, geheel in strijd met het spraakgebruik der kerkvaders, bij welke het woord Symbolum, evenals bij de latere katholieke en protestantsche 3) godge-

1) Sermo 115, „De Tempore” en 1 van het Supplement op Augustinus' werken in de editie van Vignier.

2) Wie eenige dezer opgaven mocht wenschen te lezen, vindt ze o. a. bij Nicolas pag. 42—44 van zijne monographie: „Le Symbole des Apôtres,” die ons voor deze § van veel dienst is geweest.

3) Verg. van de katholieken: le Brun: „Explication des prières et des cérémonies de la Messe VI: 162,” en van de Protestanten Vossius: „de tribus Symbolis,” Diss. I. § 19.

leerden, steeds *kenteeken* of *zinnbeeld* beteekent. In dien zin was het *Symbolum* zoowel geloofsregel als geloofsleuze der Christenen. Beide beteekenissen liggen, dunkt ons, in 't woord *kenteeken*. Het is de samenvatting van datgene, waartoe de doopeling zich in den doop verbindt. En gansch niet onwaarschijnlijk is Neanders conjectuur ¹⁾, dat men met het woord *Symbolum* oorspronkelijk alleen de Doopsformule aanduidde, en het vervolgens op de geloofsbelijdenis overbracht. Wij hebben zooveen gezien, dat Cyprianus het in den zin van doopsformule gebruikt ²⁾. Nog sterker komt deze beteekenis uit bij Firmilianus, die spreekt van een *Symbolum trinitatis*, als noodig voor de geldigheid des doops ³⁾. Nog enkele andere plaatsen schijnen voor dit gebruik te pleiten. Maar wat hiervan zij, nooit kan de naam *Symbolum* zóó verklaard worden, dat hij ook maar den minsten historischen grond zou geven aan het verhaal van Ambrosius en Rufinus.

Geene enkele reden bestaat er bovendien, om aan het verhaal van den Apostolischen oorsprong in dezen zin eenig geloof te hechten. Cyrillus van Jeruzalem († 386) schreef omstreeks 348 achttien catechesen ter uitlegging van het *Symb. Apost.*. En hij geeft als oorsprong op: »omdat niet allen de schriften nauwkeurig konden leeren kennen, maar sommigen door onwetendheid en anderen door bezigheden daarin verhinderd werden, is aan de christenen in die weinige

1) „Gesch. der Chr. Kerk en Godsd.” dl. I. bl. 371. Noot 5.

2) Epist. LIX, ad Magnum. cap. 7: „aliquis dicat Novatianum... eodem symbolo, quo et nos baptizare.”

3) Firm. epist. in Epist. Cypr. LXXV cap. 11.

volzinnen de gansche geloofsleer overgeleverd 1).” En over den inhoud voegt hij er bij, »dat deze niet naar het goedvinden der menschen is vastgesteld, maar dat men de nuttigste punten uit de gansche Schrift heeft bijeengebracht, om er dit ééne geloofsonderwijs uit te maken 2).” Augustinus houdt het er voor, even als later Thomas Aquinas, dat het Symbolum is opgesteld om den Catechumenen een heknopt en gemakkelijk overzicht der christelijke leer te geven.

Welk denkbeeld moesten wij ook wel ons vormen van de Apostelen en den Geest, die hen bezielde, om te gelooven, dat zij, nog pas aangedaan met kracht uit de hoogte, reeds vreesden den hoofdinhoud des Evangelies te vergeten. Daarvoor toch was het Evangelie hun te zeer levens- en hartezaak. Bovendien staat het historisch vast, dat de meesten der 12 Apostelen slechts bij wijze van uitzondering buiten Palestina predikten, zoolang Jeruzalem nog bestond. En toen Jeruzalem verwoest werd waren vele der Apostelen reeds overleden. Wat behoefden zulke mannen vanbuitengelcerde woorden en regels, om te getuigen van Christus Jezus en Dien gekruist? Vanwaar zou 't ook te verklaren zijn, dat, zoo de legende waarheid bevatte, dit Symbolum nergens in 't Nieuwe Testament wordt vermeld? Waarom is het niet onder de canonicke boeken opgenomen, als geïnspireerd, en dat nog wel aan de Twaalf Apostelen samen?

1) „*Ἐπειδή γὰρ οὐ πάντες δυνάμει τὰς γραφὰς ἀναγίγνωσκον . . . ἐν ὀλίγοις τοῖς στίχοις τὸ πᾶν δόγμα τῆς πίστεως περιλαμβάνομεν.*” *Cathech.* V § 7. Ed. oxon. p. 75.

2) „*. . . ἐκ πάσης γραφῆς τὰ κειρώτατα συλλέχθεντα . . .*” *Ibid.* l. l.

De keuze kan, dunkt ons, na al het aangevoerde niet moeielijk zijn. Ons voegende bij de meeste en oudste kerkvaders, bij de Herv. theologen 1), bij Thomas Aquinas 2), den held der scholastiek, verklaren wij het verhaal van Ambrosius en de uitbreiding daarvan door Rufinus voor geheel onhistorisch. Waarschijnlijk is het ontsproten uit de zucht om aan dit summarium des Christ. geloofs een zoo groot mogelijk gezag toe te kennen, en verder uit eene verkeerde opvatting van de aanduiding dezer geloofsblijdenis als de *Apostolische*. Deze aanduiding toch is allezins gepast, zoodra men ze terugbrengt tot den *inhoud* dezer geloofsblijdenis, als bevattende de hoofdzaak van de prediking der Apostelen, en niet tot de *vervaardigers*. En het eerste behoort als de ware bedoeling dezer benaming in het oog gehouden te worden, ook al nemen wij een anderen oorsprong aan.

Is het nu zeker, dat het Symb. Apost. niet gelijk wij het bezitten van de Apostelen afkomstig is, dan rijst de vraag, wat de geschiedenis ons dan over den oorsprong dezer aloude geloofsblijdenis leert? En hier stellen wij op den voorgrond, dat dit Symbolum niet op eens kant en klaar der christenheid ten gebuik is gegeven, maar zich uit een vaste kern allengs naar de behoefte der tijden heeft ontwikkeld. Van enkele artikelen kan

1) Verg. Vossius: „de tribus symbolis,” diss. I., die vooral de onhoudbaarheid dezer meening aantoonde, en Witsius: „Exercitat. I. de Symbolo,” § IX.

2) Thomas Aquinas: Summa II. Quaest. I. „Quod quidem non est additum sacrae scripturae, sed potius ex sacra scriptura sumptum (sc. Symbolum). Verg. ook het gevoelen van Laur. Valla en Erasmus bij Fabricius: „Cod. Apocr. N. T.” II. bl. 339 sqq.

men zelfs plaats en tijd der bijvoeging aanwijzen. Zóó is het vrij zeker, dat het artikel aangaande de »gemeenschap der heiligen,» eerst laat bij 't Symbolum is gevoegd, n. l. in de 6^e eeuw en wel in de school van Augustinus 1). 't Artikel over den »descensus ad inferos» vertoont zich daar ook het eerst tegelijk met het woord »begraven.» Vroeger kwam slechts een der beide uitdrukkingen voor, zooals in het Symbolum van Aquileja, uit het einde der 4^e eeuw, waar alleen gevonden wordt »descendit ad inferna,» welke uitdrukking dáár althans enkel de begrafenis des Heeren schijnt te bedoelen.

Deze trapsgewijze vorming van de Apostolische Geloofsbelijdenis heeft, naar het schijnt, haar einde bereikt in de school van Augustinus, welke kerkvader zelf grooten invloed daarop heeft uitgeoefend. Met al de twaalf artikelen en in den vorm, waarin zij het nu bezitten, vinden wij het Symbolum het eerst in een viertal leerredenen 2), bij Augustinus' werken gevoegd, en waarschijnlijk uit het begin der zesde eeuw afkomstig. Toch bleven nog eeuwen na dien tijd Symbolen in anderen vorm in gebruik, sommige ook zonder de twee laatstbijgevoegde artikelen.

Het doel, waarmede men het Symbolum zóó telkens uitbreidde, is, gelijk thans vrij algemeen is aangenomen, gelegen in de telkens in anderen vorm het hoofd opstekende ketterijen, tegen welke de kerk op hare hoede had te zijn. Ten einde dus van de rechtzinnigheid harer nieuwe leden

1) Dit artikel komt het eerst voor: „Sermo 115 en 131, gevoegd bij de werken van Augustinus.” Zie Nicolas, l. I. pag. 318 enz.

2) „Sermo 115, 131, 181 en 195 De Tempore.”

verzekerd te zijn, werd het leerstuk, welks waarheid werd betwist, in de belijdenis genoemd. Om de waarheid van deze stelling aan te toonen, wijzen wij onder anderen op de groote uitgebreidheid van het Christologisch gedeelte des Symbolums, vergeleken met de beknoptheid der artikelen, die betrekking hebben op den Vader en den H. Geest. En van algemeene bekendheid is, dat in de eeuwen, waarin het Symbolum Apostolicum is ontstaan, de ketterij zich vooral vertoonde in de christologie. Daartegen had men dus te waken, en men deed het. Tegen docetisme en ebionitisme beide waakte men b. v., door de catechumenen Jezus Christus te doen belijden als: »geboren uit de maagd Maria, ontvangen van den H. Geest.” Zóó had men bij de leer van den Vader te waken tegen de dwaling der Gnostieken, als ware de wereld door den Demiurg, niet door God zelf geschapen. En men deed het, door den Vader, den Almachtige, tevens te doen belijden als: »den Schepper van hemel en aarde.” Over de leer des H. Geestes heerschte in de eerste eeuwen der kerk geenorlei strijd. Daarom was er geene nadere bepaling noodig ¹⁾. Zijn alle deze sterksprekende voorbeelden, die zich zóó tot bijna alle andere artikelen laten uitbreiden, geene voldoende bewijzen, dat wij recht hadden, om te beweren, dat het Symbolum *allens* is ontstaan, uitgebreid naar de behoefte der tijden en van de kerk? Eene vaste kern evenwel ligt er aan ten grondslag ²⁾.

1) Verg. Nicolas, I. I. p. 299 etc.

2) Wie deze gansche historische ontwikkeling nauwkeuriger wil nagaan, verg. Nicolas' monographie.

Van zelf rijst nu de voor ons doel belangrijkste vraag, welke deze vaste kern mag geweest zijn, en, wanneer de eerste sporen van ontwikkeling zich vertoonen. Ter beantwoording van de eerste dezer vragen, wenden wij ons het eerst tot Tertullianus, die ons de geloofsbelijdenis der catechumenen beschrijft als »iets uitvoeriger dan hetgeen de Heer in het Evangelie heeft bevolen 1).» En welke was dan de bijvoeging, reeds in Tertullianus' dagen in gebruik? »Noodzakelijkerwijze'', zegt hij, »moet de vermelding der kerk er bij worden gevoegd, omdat, waar de drie, Vader, Zoon en H. Geest zijn, daar ook de kerk is, welke het lichaam is van deze drie 2).» Zoo luidde dan het symbolum van Tertullianus aldus: Ik geloof in den Vader en den Zoon en den Heiligen Geest en in de heilige kerk. Aan wien is deze bijvoeging te danken? Wij zien geene reden, om af te wijken van de gewone meening, die ze aan Polycarpus, Johannes' leerling, toeschrijft. Wel moeten wij aan Nicolas 3) toegeven, dat zij van zelf uit de omstandigheden geboren werd, toen het kerkelijk bewustzijn ontstond en zich tegelijk met het aannemen der kerk als eenig reddingsmiddel voor eene verlorene wereld, moest uitspreken tegenover de opkomende secten. Maar al is dit volkomen waar, daarom is 't ook zeker dat er toch één persoon moet zijn geweest, die het eerst de bij-

1) „Dehinc ter mergitatur, amplius aliquid respondentes, quam dominus in evangelio determinavit." Tertull. De corona. Cap. III.

2) „Cum autem sub tribus (sc. testibus) et testatio fidei et sponsio salutis pignerentur, necessario adjicitur ecclesiae mentio, quoniam ubi tres, id est Pater, Filius et Spiritus Sanctus, ibi ecclesia, quae trium corpus est." De Bapt. cap. VI. in fine.

3) Nicolas I. l. pag. 134.

voeging heeft gebruikt. En dat zij ten tijde van Polycarpus († 167) is ontstaan, dit wordt waarschijnlijker, omdat zij ten tijde van Tertullianus (166—220) en wel vóór diens overgang tot het Montanisme in algemeen gebruik was. Dat toch het kerkbewustzijn vroeger dan toen ontstaan is, daarvoor pleit b. v. Polycarpus' brief aan de Philippiers, ook al is hij misschien van een ander afkomstig, daar toch zijn ontstaan circa 160 valt ¹⁾, en Polycarpus' optreden tegen de praxis der gemeente te Rome over de viering van het Paaschfeest. Maar zijn bovendien de brieven van Ignatius echt, dan hebben wij daarin een bewijs, dat reeds omstreeks 115 het begrip van kerk leefde bij de Christenen. En al weten wij wel, dat vele godgeleerden hunne echtheid ontkennen, of althans tot die ontkening steeds meer overhellen, toch gelooven wij, dat er, evenals vóór de Doopsformule, zoo ook veel meer kan gezegd worden, vóór de meening, dat zij althans eene zuiver Ignatiansche kern bevatten, dan tot hiertoe is geschied.

Gerust mogen wij evenwel vaststellen, dat de bijvoeging althans niet later heeft plaats gehad, dan omstreeks 160. Maar dan moet de belijdenis reeds te voren in gebruik geweest zijn, zonder die bijvoeging. En om belijdenis te kunnen worden, moesten deze woorden reeds vroeger als Doopsformule in gebruik zijn geweest. Wagen wij dan wel te veel, als wij meenen te mogen aannemen, dat reeds bij den aanvang der tweede eeuw dit gebruik bestond? En komt dit niet ten

1) Verg. Drs. Duker en van Manen: „Oud-Chr. letterkunde,” dl. II. bl. 173 en vvg. en Prof. J. H. Scholten: „De oudste getuigenissen enz.,” bl. 45 en vvg.

goede vóór de echtheid der pericoop Matth. XXVIII: 18—20, vooral voor vs. 19^b? Nog meerderen grond voor onze stelling erlangen wij evenwel, als wij letten op het getuigenis van Justinus Martyr († 160). Deze groote apologet des christendoms haalt duidelijk de Doopsformule aan, maar met eenige uitbreiding, analoog met het latere symbolum. Hij schrijft op de bedoelde plaats: »In den naam van den Vader en Heer van alles, God, en in den naam van onzen Zaligmaker Christus Jezus, en van den Heiligen Geest, volbrengt men dan de afwassching in het water 1).” Hij vermeldt deze woorden als algemeen in gebruik zijnde bij den doop. En hoewel hij zijne bron niet noemt, ligt het voor de hand dat deze te vinden is in de door hem meermalen geciteerde *ἀπομνημονεύματα τῶν ἀποστόλων*, te meer, daar hij zich een weinig later beroept op de apostelen, na het citeren van Jes. I: 17, welke plaats volgens hem op den doop zou zien 2). Deze *ἀπομνημονεύματα* gelooven wij gerust te kunnen houden voor onze synoptische Evangelien 3).

Als vaststaand resultaat mogen wij dus aanmerken, dat, toen deze apologie geschreven werd, omstreeks 139, de doopsformule *met eenige uitbreiding* in gebruik en bekend was. De uitbreiding van deze formule wijst dus ook op vroegeren tijd terug!, evenals het getuigenis

„1) * Ἐπὶ ὀνόματος γὰρ τοῦ πατρὸς τῶν ὅλων καὶ δεσπότη τοῦ Θεοῦ καὶ τοῦ σωτήρος ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ καὶ πνεύματος ἁγίου τὸ ἐν τῷ ὕδατι τότε λουτρὸν ποιῶνται.” Apol. I. c. 61. bl. 79 Ed. Par.

2) „Καὶ λόγον εἰς τοῦτο παρὰ τῶν ἀποστόλων ἐμάθομεν τοῦτον.” Ib. I. 1.

3) Verg. Prof. Scholten: „Oudste getuigenissen,” bl. 24.

van Tertullianus ook een algemeen gebruik bericht. Waren deze woorden dus reeds bij 't begin der tweede eeuw in gebruik, dan ontvangt, dunkt ons, de echtheid van het verhaal bij Mattheus geen geringen steun: daar toen nog menschen genoeg leefden, die dit gebruik, zoo het niet van de Apostelen afkomstig was, zouden hebben bestreden. En nergens lezen wij iets van eenige afwijking of verschil in dit tijdvak, aangaande den doop. Indien bovendien het Symbolum Apostolicum, ontstaan uit de Doopsformule, in zijn oudsten vorm reeds circa 160 in gebruik was, dan moet er toen wel geen de minste twijfel hebben bestaan aan de echtheid dezer woorden. Gerustelijk meenen wij daarom te mogen vaststellen dat op 't einde der eerste eeuw de Doopsformule in gebruik was, als behelzende een woord des Heeren.

Nog één bezwaar hebben wij te weêrleggen, opdat dit getuigenis van het Symb. Apost. niet als een wapen tegen ons kunne worden gekeerd. Men zou namelijk, aannemende, dat het Symbolum allengs is ontstaan als eene vrucht van het ernstig streven der kerk, om hare nieuwe leden van elke ketterij vrij te houden, kunnen beweeren, dat de doopsformule zelf ook aan zulk een streven haar ontstaan te danken had. Maar is het waar, dat de doopsformule reeds aan het einde der eerste eeuw in gebruik was, gelijk wij boven als waarschijnlijk meenen te hebben aangetoond, dan hebben wij ons slechts te beroepen op het feit, dat er in die dagen geen strijd heerschte over 't bestaan of de verhouding van Vader, Zoon en H. Geest om deze tegenwerping krachteloos te maken.

Zelfs in het geval, dat op onwederlegbare gronden mocht worden aangetoond, dat Matth. XXVIII: 18—20

eerst later bij het eerste Evangelie was gevoegd, zou ons betoog daarmede nog geenszins al zijne kracht verliezen. Wij zouden dan, op grond van de getuigenis der oudheid, moeten aannemen, dat de bijvoeger eene algemeen in gebruik zijnde uitspraak des Heeren had opgenomen in dit Evangelie en de doopsformule zou niets van haar gezag verliezen, al bleek het ook, dat zij eerst in schrift werd gebracht, toen zij reeds langen tijd mondeling was overgebracht. Nooit zou deze bijvoeging toch ook later kunnen hebben plaats gehad dan omstreeks 110. Te minder zou deze zwaarigheid hier van gewicht zijn, omdat de Doopsformule een dier korte kernspreuken is, door hunne korthed en algemeene bekendheid gevrijwaard tegen willekeurige verandering. Vooralsnog evenwel ontbreekt het bewijs voor de latere bijvoeging, gelijk wij in § 2 hebben aangetoond en wij gelooven daarom gerust aldus onze conclusie te mogen opmaken:

»Het Symbolum Apostolicum, in zijn oudsten vorm bij Tertullianus ons medegedeeld, is ontstaan uit de doopsformule en pleit, vereenigd met de getuigenis van Justinus Martyr, voor het gevoelen dat reeds in het laatst der eerste eeuw door de geheele christenheid de doop werd bediend met gebruikmaking van de woorden: Matth. XXVIII: 19 medegedeeld. Deze algemeenheid, reeds zóó vroegtijdig, is op de natuurlijkste wijze te verklaren uit het feit, dat Mattheüs hier woorden van den Heer mededeelt, en dat dus de Doopsformule van den Heer afkomstig is.»

AFDEELING II.

DE STRIJD OVER DEN KETTERDOOP.

§ 1. *Oorsprong en begin van den strijd.*

Toen de Christelijke kerk, na het midden der tweede en in het begin der derde eeuw, langzamerhand zich bewust werd van haar eenheid en katholiciteit, bracht men van zelf dit denkbeeld meer en meer van de *ecclesia invisibilis* over op de *ecclesia visibilis*, naarmate de kerk zich meer vestigde op aarde en het geloof aan de spoedige parousie des Meesters op den achtergrond trad. Men grondde haar uitsluitend recht van bestaan als ordening des heils ter behoudenis van zielen op de geregelde opvolging harer bisschoppen van de Apostelen af. Van de Apostelen af, zoo beweerde men, was alleen in de kerk de ware priesterwijding en het bezit der ware overlevering. Zij toch bezat alleen de gemeenschap des Heiligen Geestes. Hoe meer deze denkbeelden veld wonnen, des te meer streefde Rome er naar, om deze eenheid der kerk, zoowel als het opkomend gezag der bisschoppen boven de presbyters en diakenen, aan haren bisschopszetel te onderwerpen.

Nog was de strijd niet volstreden, waarin het overwicht der bisschoppen boven de presbyters en diakenen werd verkregen, of reeds stond er een andere strijd voor de deur, waarin de bisschoppen op hunne beurt het strijdperk als overwonnenen verlieten. Zij hadden namelijk hun onafhankelijk gezag, elk in zijne diocese, te verdedigen tegen de aanmatigingen van Rome's priestervorst, die, zich beroepende op zijne voorgegeven opvolging op den stoel van Petrus en op het priemaat der Apostelen aan dezen toevertrouwd, (Matth. XVI: 18, 19; Joh. XXI) zich wilde doen gelden als »episcopus episcoporum" 1). Daartegen verzetten zich de bisschoppen zooveel zij konden, maar de kracht van hetzelfde eenheidsbeginsel, dat hun de zege had doen verkrijgen over de oorspronkelijk met hen gelijkstaande presbyters, deed, verbonden met Rome's aanzien en macht en met andere oorzaken, ook hier Rome's bisschop zegevieren en hem de heerschappij over zijne vroegere ambtgenooten verkrijgen. Toch boden de bisschoppen eeuwen lang wederstand, eer zij zich gewonnen gaven. Van dien langen strijd nu, die eigenlijk eerst later in de geschiedenis zijne plaats vindt, zien wij in den strijd over den ketterdoop als het voorspel. Deze toch werd hoofdzakelijk veroorzaakt door de heerschezucht van Rome's bisschop Stephanus, die in 253 bisschop Lucius opvolgde.

Door hetzelfde overbrengen toch van de eenheid en absolute noodzakelijkheid ter behoudenis, van de on-

1) Deze uitdrukking komt, met niet onduidelijke zinspeling op den Romeinschen bisschop Stephanus reeds voor: „Concil. Carthag." ab init. De acta er van zijn te vinden: *D. I. H. Goldhorn*: „Cypriani Opera" II, bl. 263.

zichtbare op de katholieke kerk, moest nog een andere vraag te berde gebracht worden. Naarmate de kerk meer en meer als hare leus begon te verkondigen: »extra me nulla salus,” werd hare verhouding tot kettersche secten natuurlijk in dezelfde mate vijandiger jegens deze. En nu deed zich van zelf de vraag voor naar de geldigheid van door ketters bediende Sacramenten, en onder deze allereerst naar de geldigheid van den door ketters bedienden *Doop*. Dit sacrament toch was juist de inwijdingsplechtigheid, waardoor men lid werd óf van de katholieke kerk óf van eene kettersche secte. Aan dit sacrament verbond men bovendien de mededeeling des Heiligen Geestes, na de voorafgegane afwassing der zonden. Van deze nu kon op zuiver katholiek standpunt geen spraak zijn buiten de kerk. Op dat standpunt kon men, zonder het kerkelijk éénheidsbegrip te verloochenen, of althans op den achtergrond te schuiven, slechts één antwoord geven op de vraag: Is de doop door ketters bediend, geldig? En dit antwoord kon niet anders dan ontkenkend luiden. Consequent voortgaande moest men, uitgaande van de absolute éénheid en noodzakelijkheid der katholieke kerk, dus komen tot de stelling: »De doop, door ketters bediend, is niet geldig. Ieder dus, die uit eene kettersche secte tot de kerk overgaat, behoort gedoopt te worden.” En zóó spraken en handelden dan ook niet weinigen.

Toch was er nog eene andere oplossing der vraag mogelijk, namelijk als men de waarde van het Sacrament niet stelde in den persoon, die den doop bediende, maar enkel in den daarbij gevolgden ritus en de woorden, bij de bediening gesproken. Waar dus

de ritus en de formule, bij de katholieke kerk in gebruik, werden gevolgd, daar was naar deze opvatting de doop geldig, ook al werd hij door een ketter bediend. In geen geval mocht de doop worden herhaald, als de aldus gedoopte later tot de kerk overging. Men ziet hier dus reeds het later meer uitgewerkte begrip van het Sacrament als »opus operatum.” Deze laatste opvatting nu, waarbij de geldigheid des ketterdoops werd erkend, was degene, welke aan Rome en de gemeenten van het Westen de eenig ware toescheen. Dáár werden de kettters, die tot de kerk overgingen, alleen met handoplegging in haren schoot opgenomen en dit gebruik was dáár zoozeer tot een vaststaanden regel geworden, dat men het hield voor eene overlevering op Apostolisch gezag gegrond.

Het tegenovergestelde gevoelen evenwel was het algemeen heerschende in Klein-Azie, in Noord-Afrika en waarschijnlijk ook in Egypte. Daarmede stemde dan ook aldaar de praxis overeen. Het oudst schijnt dit gebruik wel geweest te zijn in Klein-Azie, daar althans bisschop Firmilianus van Caesarea aan Cyprianus, ter weêrlegging van Stephanus, die zich op de traditie beriep, schreef: »Nos veritati et consuetudinem jungimus et consuetudini Romanorum consuetudinem, sed veritatis, opponimus, ab initio hoc tenentes, quod a Christo et ab Apostolis traditum est. Nec meminimus, hoc apud nos aliquando coepisse, cum semper istie observatum sit, ut non nisi unam Dei ecclesiam nossemus et sanctum baptisma non nisi sanctae ecclesiae computaremus 1).” Toen de Montanisten evenwel, vooral

1) Epist. LXXV. cap. 19. Verg. over dezen brief, dien wij later op zijne plaats in de geschiedenis zullen bespreken: F. W. Rettberg, „Cyprianus”

in Phrygië en de aangrenzende streken, talrijke aanhangers vonden, waren er onder de Klein-Aziatische bisschoppen sommigen, die twijfelden over de geldigheid van den doop van dezen, die, hoewel zij nieuwe profeten hadden, toch denzelfden Vader en Zoon schenen te erkennen 1). Om deze zaak tot beslissing te brengen, kwamen nu omstreeks 235 de Synoden te Iconium en Synnada in Phrygië bijeen, bestaande uit bisschoppen uit Galatië en Cilicië en de aangrenzende landen 2). Deze beide Synoden besloten, dat elke doop, buiten de kerk geschied, als volstrekt zonder geldigheid beschouwd moest worden 3). Sedert dat besluit bleef dan ook de oude praxis, nu officieel gewettigd, in deze landen de heerschende. Al wie, bij de kettters gedoopt zijnde, tot de katholieke kerk overging, werd als ongedoopt beschouwd.

Van jonger dagtekening was deze meening in Noord-Afrika. Dit blijkt ons reeds uit het feit, dat, terwijl Stephanus zich tegenover Cyprianus steeds op de overlevering 4) beroept, deze juist zich tot de hevigste oppositie tegen haar gezag laat bewegen, ten einde zijne afwijkende meening te handhaven. Zóó verweert hij zich b. v. tegen Stephanus' beweesing: „Nihil

bl. 188, 189 vooral de Noot en Dr. H. Rost: „Cyprianus, bisschop van Carthago” 1869. bl. 187, Noot 5.

1) Ibid. „quoniam quidam de eorum baptismo dubitabant, qui etsi novos prophetas recipiunt, eosdem tamen nosse Patrem et Filium nobiscum videntur, plurimi simul convenientes in Iconio tractavimus etc.”

2) Epist. LXXV: cap. 7 in fine. Euseb. Hist. eccl. lib. VII. cap. 7 § 4.

3) Ibid. „repudiandum esse omne omnino baptisma, quod sit extra ecclesiam constitutum.”

4) „ἡ κερτήσουσα ἀρχήθεν παράδοσις.” Euseb. Hist. eccl. VII. 3.

innovetur, nisi quod traditum est," met de vraag: »Unde est ista traditio?" terwijl hij terstond er de verklaring aan toevoegt, dat hij dan alleen zich gebonden erkent aan de traditie, als ze óf in 't evangelie, óf in de brieven of handelingen der Apostelen wordt geleerd. Dit is met de door Stephanus aangevoerde traditie over den ketterdoop geenszins het geval. Daarom past het niemand »infamare apostolos," als zouden dezen den doop der kettters hebben goedgekeurd, of kettters zonder doop in de kerk hebben toegelaten ¹⁾). Hierop maakt hij zelfs bijbelplaatsen van toepassing zooals Jes. XXIX: 13 en Marc. VII: 8 en 9, »nalatende het gebod Gods, houdt gij de inzettingen der menschen. Gij doet Gods gebod te niet, opdat gij uwe inzetting zoudt onderhouden." Tot nog sterker uiting komt hij in het vervolg van dit betoog: »consuetudo sine veritate vetustas erroris est" ²⁾), eene spreuk, welke allezins de eer verdiend heeft, welke haar ook is te beurt gevallen, om in de herinnering der nakomelingschap te blijven leven. Uit deze gheele wijze van redenering volgt, dat Cyprianus tegenover de Roomsche traditie geene andere wilde plaatsen, ook bijaldien hij zulks kon. Anders zoude hij dit zeker even zoo gedaan hebben, als Firmilianus.

Evenwel was Cyprianus niet de eerste, die in de Noord-Afrikaansche kerk dit geschilpunt ter sprake bracht. Reeds onder het episcopaat van Agrippinus, in 't begin der derde eeuw, was op eene Synode te Carthago de ongeldigheid van een door kettters bedienden doop

1) Zie dit gheele betoog, Epist. LXXIV. cap. 2 en 3.

2) Ibid. cap. 9.

uitgesproken en Cyprianus laat dan ook niet na zich op dit synodaal besluit te beroepen ¹⁾. Deze synode, volgens Gieseler omstreeks 200, volgens Döllinger omstreeks 218, gehouden, werd, zóó bericht Augustinus ²⁾, door een zeventigtal bisschoppen, uit Africa en Numidië bijgewoond. Dit is het eerste besluit, dat in de Noord-Afrikaansche kerk tegen de erkenning des ketterdoops werd genomen. Vóór dien tijd stemde men met de Roomsche meening in, zooals voor de hand ligt, omdat de meeste Noord-Afrikaansche gemeenten, en daaronder ook die te Carthago, van Rome uit gesticht waren ³⁾. Met het dóórdringen van den strengeren geest, die in navolging van het zoozeer in Noord-Afrika verbreide Montanisme, begon te heerschen, was die meening gewijzigd. Gelijktijdig met bovengenoemd synodaal besluit, vinden wij bij Tertullianus, den reeds voor zijnen beslisten overgang tot het Montanisme zoozeer van Montanistische ideën doordrongen aartskettervijand, zeer stellige uitspraken tegen de geldigheid van den ketterdoop. Met beroep op de evangeliën en op de brieven wijst hij er op, dat er slechts één doop bestaat, zoowel als er één God en ééne kerk is. »Sed,» zóó gaat hij voort, »circa haereticos sane quae custodiendum sit, digne quis retractet. Haeretici autem habent nullum consortium nostrae disciplinae, quos extraneos utique testatur ademptio communicationis. Non debeo in illis cognoscere, quod mihi praeceptum est, quia non idem deus est nobis

1) Epist. LXXI. cap. 4 en LXXIII. cap. 4.

2) August. „de uno baptismo contra Petilianum.” cap. 13.

3) Verg. Dr. H. Rost: „Thascius (Caccilius) Cyprianus,” pag. 134.

et illis, nec unus Christus, id est idem: ideo nec baptismus unus, quia non idem: quem quum *rite* non habeant, sine dubio non habent, nec capit numerari, quod non habetur 1).” Zelfs rekent hij voor een door kettters gedoopten heiden den doop in de Katholieke kerk nog noodiger dan voor den heiden, die onmiddellijk tot de ware kerk overgaat. De ketter toch moet, behalve van den ouden heidenschon zuurdeesem, door den doop ook gereinigd worden van den kettterschen geest, hem door dien doop des kettters medegedeeld 2). Hoc zou ook de doop door een ketter iets vermogen, daar toch niemand door hem verlicht wordt, door wien hij verduisterd wordt 3)?” Meer nog zouden wij van de meening van Tertullianus weten, zoo ons een geschrift bewaard ware gebleven, door hem vervaardigd en geheel aan de behandeling dezer vraag gewijd. Dan deze, in het Grieksch geschreven verhandeling is niet tot ons gekomen 4). Omdat deze bestond, behandelde hij in zijn geschrift »over den Doop” den ketterdoop slechts in ’t voorbijgaan. De reden, waarom hij voor deze verhandeling van de Grieksche taal gebruik maakte, was waarschijnlijk, dat in Klein-Azie, waar toen verschil van gevoelen over deze zaak bestond, het Grieksch de meest bekende taal was.

1) Tertullianus, de baptismo, cap. 15.

2) De pudicitia cap. 19. „Apud nos, ut ethnico par, inmo et super ethnicum, haereticus etiam per baptismum veritatis utroque homine purgatus admittitur.”

3) De praese. haer. cap. 13. „Nemo inde instrui potest, unde destruitur: nemo ab eo illuminatur, a quo contenebratur.”

4) De baptismo cap. 15. „Sed de isto plenius jam nobis in Graeco digestum est.”

Dit gevoelen bleef in Noord-Afrika het heerschende, zoodat Cypriaan reeds spreken kon van duizende ketteren, die, bij hun overgang tot de Katholieke kerk, den doop ontvangen en juist daardoor de ongeldigheid van den hun vroeger bij de ketteren toegedienden doop stilzwijgend erkend hadden 1).

De Egyptische kerk schijnt dezelfde meening toegegaan te zijn geweest, als de Klein-Aziatische en Noord-Afrikaansche. De berichten evenwel, die wij van hare opvatting aangaande den ketterdoop hebben, zijn weinig in getal en fragmentarisch. Clemens van Alexandrië verklaarde in zijne Stromata met dezelfde woorden: »Τὸ βάπτισμα τὸ αἱρετικὸν οὐκ οἰκείον καὶ γνήσιον ἔδωκε 2)». Dat ook de praxis der Alexandrijnsche gemeente met deze uitspraak van Clemens overeenstemde, blijkt uit een brief van Dionysius, die, ten tijde van Cypriaan, bisschop der Alexandrijnsche gemeente was. Deze brief, ons door Eusebius bewaard, was gericht aan Sixtus, den opvolger van Stephanus op Rome's bisschopszetel. Daarin verklaart Dionysius dat zij, die, eerst in de Katholieke kerk gedoopt zijnde, tot de ketteren overgaan, als ze later tot de kerk terugkeeren, geen nieuwen doop behoeven, daar ze den *heiligen* doop reeds ontvangen hebben *van een bisschop* 3). Juist het

1) Cypr. Epist. LXXIII: 3 „tot millia haereticorum in provinciis nostris ad ecclesiam converti non adspernati sint, neque cunctati, imo et rationabiliter et libenter amplexi sint, ut lavacri vitalis et salutaris baptismi gratiam consequerentur.”

2) Strom. I: 19, bl. 375.

3) Euseb. hist. eccl. lib. VII. cap. 7, „καὶ τότε συνέλαβεν (sc. ὁ ἐπίσκοπος) αὐτοὺς (τοὺς αἱρετικούς) οὐ δεηθεὶς ἐκ' αὐτῶν ἑτέρου βαπτίσματος· τοῦ γὰρ Ἁγίου πρότερον παρ' αὐτοῦ τετυγήμεσαν.”

maken dezer uitzondering voor de vroeger reeds in de kerk gedoopten, bewijst, dat de regel was, dat de ketters bij hun overgang tot de kerk gedoopt werden en dat dus de doop *builen de algemeene kerk* niet erkend werd. Dionysius schijnt evenwel gematigder in zijne verwerping van den ketterdoop geweest te zijn, daar wij van elders weten, dat hij voor den Doop der Montanisten eene uitzondering maakte ¹⁾. Zijne geheele houding schijnt eene bemiddelende te zijn geweest, zooals wij dan ook later van eene poging melding zullen hebben te maken, door hem aangewend, om de breuk tusschen Stephanus en het Oosten te voorkomen. Aan zijne liefderijke en wijze onderhandelingen, gelooven wij met Neander ²⁾, dat hij het te danken had, dat Stephanus hem niet, zooals aan de overigen, de kerkelijke gemeenschap opzeide. Met Stephanus' opvolger Sixtus, raadpleegde hij later zelfs nog over een voorval in zijne gemeente te Alexandrië. Maar in den strijd mengde hij zich verder niet meer, toen de poging tot verzoening der partijen op den onwil van Stephanus was afgestuit.

Zóó hadden de beide tegenover elkander staande gevoelens reeds jaren lang in de kerk bestaan, zonder tot twist of verbreking der broederlijke eensgezindheid aanleiding te geven. De verwerping van den ketterdoop was gewettigd in de kerk van Noord-Afrika door het besluit der Synode te Carthago onder Agrippinus, en in die van het Oosten door de Synoden te Iconium en Synnada. Wie was het nu, die de eerste aanleiding

1) Basil. caes. op. 188.

2) Neander, *Gesch. der Christ. Godsdienst en Kerk*, dl. I. pag. 388 (Nederd. vert.).

gaf tot den zóó hevigen strijd? Tot op het laatst der vorige eeuw antwoordde men daarop algemeen door Cyprianus aan te wijzen als den eersten bestrijder van Stephanus' meening. Men deed dit op grond van een getuigenis van Eusebius ¹⁾, die zegt: »Het eerste van de toen levenden meende Cyprianus, de herder van de gemeente van Carthago, dat de ketters niet dan nadat ze door een waterbad (gewone naam voor den doop in die dagen) van hunne dwaling waren gereinigd, moesten worden toegelaten.» Men stelde zich de zaak dan zóó voor, dat Cyprianus, nadat hij met Stephanus over deze vraag in strijd was geraakt, bondgenooten had gezocht, en die gevonden had in de Oostersche kerk. Daardoor zou dan deze met Stephanus in strijd zijn geraakt, eigenlijk ten gevolge van diens twist met Cyprianus. Deze voorstelling was den katholieken geschiedschrijvers een doorn in 't oog, gelijk zij ook gaarne dezen ganschen strijd tusschen den later voor heilig verklaarden Cyprianus en den bisschop, of volgens hen paus van Rome zouden willen ontkennen. Maranus ²⁾ is er dan ook in geslaagd om althans het eerste begin van den strijd niet meer op Cyprianus' rekening te doen schrijven, en aan te toonen, dat de excommunicatie van de Klein-Aziatische bisschoppen is voorafgegaan. Na het noodige onderzoek meenen wij, met Mosheim en Rettberg ³⁾, in dit punt

1) Euseb. Hist. eccl. lib. VII. cap. 3. „*Πρώτος τῶν τότε Κυπριανός... οὐδ' ἄλλῳς ἢ διὰ λουτροῦ πρότερον τῆς πλάνης ἀποκαθηραμένους προσέειπαι δεῖν ἡγεῖτο.*”

2) Maranus, *Vita Cypr.* § 29.

3) „Mosheim: De Rebus Christianorum ante Constantinum Magnum commentarii,” bl. 538. Rettberg, „Cypr.,” pag. 170.

met Maranus te moeten instemmen. 't Blijkt toch uit den brief van Firmilianus, dat deze onderstelde ¹⁾, dat de excommunicatie der Klein-Aziaten aan Cypriaan reeds bekend was. En deze brief was het antwoord op den eersten brief, dien Cyprianus aan Firmilianus schreef, welke laatste zich zelfs verwonderd en verheugd toont, bondgenooten in den strijd tegen Stephanus te hebben gevonden ²⁾. In den brief van Cyprianus aan Stephanus, waarbij hij dezen 't allereerst over den ketterdoop schrijft, straalt ook reeds de vrees door, dat Stephanus den vrede met hem daarom zal verbreken ³⁾. En deze bezorgdheid zou allen natuurlijken grond missen, zoo niet Cyprianus reeds van verschillen met anderen over 'tzelfde punt had vernomen. De plaats van Eusebius nu is in elk geval onjuist, daar er toch reeds vroeger, gelijk wij hebben gezien, over deze vraag verschil van gevoelen had bestaan. Dan zou 't zeker 't natuurlijkst wezen om met Pearson en Rettberg ⁴⁾ het *πρώτος τῶν τότε* op te vatten, als »de eerste in de dagen van Stephanus' episcopaat." Maar hierdoor wordt het bezwaar geenszins weggenomen, daar uit eene andere plaats van Dionysius van Alexandrië ⁵⁾, een weinig later door Eusebius medegedeeld, volgt, dat de strijd met de Aziatische bisschoppen, die ook onder het episcopaat van Stephanus viel, vroeger plaats had, dan die met Cyprianus. Één van beiden moet dus waar zijn, of

1) Epist. LXXV. cap. 35 . . . „pacem rumpentem, modo cum orientali-
bus, quod nec vos latere confidimus.”

2) Ibid. cap. 1 en 2.

3) Epist. LXX. cap. 4.

4) Pearson, Annales 48 sqq. Rettberg, 1. 1. bl. 133.

5) Bij Euseb. Hist. Eccl. lib. VII, cap. 5.

dat Eusebius zich hier heeft vergist gelijk zijn uitgever, Valesius, meende, óf dat *πρῶτος* hier in eene andere beteekenis moet worden opgevat, n. l. in die van *voornaamste*." De laatste meening nu houden wij voor de waarschijnlijkste, daar zij een zeer goeden zin oplevert, en het feit ook van elders vast staat, dat Cyprianus groot aanzien genoot. Dan wordt de zin van Eusebius' bericht deze: Cyprianus, de bisschop van Carthago, de voornaamste onder zijne tijdgenooten, meende enz.

Men zal misschien vragen, hoe het mogelijk is, dat er over dit vraagpunt zoo veel onzekerheid bestaat en zoo lijnrecht tegenovergestelde meeningen achtereenvolgens zijn aangenomen? Dergelijke vragen, waarbij de waarschijnlijkheid de hoogste graad van zekerheid is, waartoe wij kunnen geraken, zullen wij nog meermalen ontmoeten. Daarom achten wij 't geenszins overbodig, hier reeds de aandacht te vestigen op wat in onze schatting de hoofdoorzaak is van dit verschijnsel n. l. de groote schaarschheid van bronnen voor de geschiedenis van dezen strijd. Alles toch, wat wij hierover weten, moeten wij putten uit een paar bladzijden van Eusebius' kerkgeschiedenis, vooral uit den bij hem medegedeelden brief van Dionysius van Alexandrië, aan Sixtus den opvolger van Stephanus en als hoofdbron uit een vijftal brieven van Cyprianus en den brief van Firmilianus aan Cyprianus. Deze zoo geringe bronnenvoorraad laat uit den aard der zaak menig punt in het onzekere. Wat Augustinus over den strijd mededeelt, is zóó verward en partijdig geschreven, dat het onmogelijk is, daaruit eenig licht te putten.

Dit, (om tot de geschiedenis terug te keeren, die ons bezig hield) mag gerust als zeker worden beschouwd, dat Stephanus reeds met de Klein-Aziatische kerk in strijd was, toen ook Cyprianus er in betrokken werd. Duidelijk vloeit dit, behalve uit de bovenvermelde feiten voort uit een getuigenis van Dionysius van Alexandrië, die aan Sixtus schreef, dat Stephanus, »reeds vroeger aan Helenus, bisschop van Tarsus en aan Firmilianus, en aan al de bisschoppen van Cilicië, en Cappadocië en Galatië en aan al de volken, die daaraan grensden, de gemeenschap had opgezegd, omdat zij, naar hij beweerde, de ketters weder doopten 1).» Op grond nu van al de hier aangevoerde gronden, meenen wij gerust de boven gestelde vraag volgenderwijze te mogen beantwoorden. De strijd over den ketterdoop is 't eerst gevoerd tusschen Stephanus, Rome's bisschop, en de Oostersche kerk. Eerst later werd Cyprianus in de zaak gemengd.

Welke was nu de oorzaak, waardoor de strijd ontbrandde? Allereerst hebben wij ons te herinneren, dat het niet zeker, maar toch hoogst waarschijnlijk is, dat men te Rome wist, dat de Oostersche kerk, met betrekking tot den doop der ketters, eene afwijkende meening voorstond en in practijk bracht. Tot op Stephanus' tijd schijnt men dáár dus de zaak van weinig belang geacht te hebben. Waardoor juist nu zulk een gewicht er aan werd gehecht, wordt ons

1) Eus. Hist. Eccl. VII: 5, pag. 225. „Ἐπιστάλλει μὲν οὖν πρότερον καὶ περὶ Ἑλένου καὶ περὶ Φιρμιλιανοῦ καὶ πάντων τῶν τε ἀπὸ τῆς Κιλικίας καὶ Καππαδοκίας καὶ Γαλατίας... ὡς οὐδὲ ἐκείνοις κοινωνήσων... ἐκείνη τοὺς αἰρετικούς, φησιν, ἀναβαπτίζουσι.”

niet bericht. Maar waarschijnlijk dunkt ons, dat het ontstaan van de secte der Novatianen en de strijd dien Stephanus te Rome, waar hun middelpunt was, met hen te voeren had, daartoe zeer veel bijbrachten. De Novatianen toch, doopten ook ieder, die uit de katholieke kerk tot hen overging ¹⁾. En juist hierop schijnt Stephanus zich beroepen te hebben, ten einde Cyprianus te overtuigen, dat de ketters niet gedoopt behoeften te worden bij hun overgang tot de katholieke kerk ²⁾. Nu is de gang der zaak, naar onze meening, die in hoofdzaak dezelfde is, als van Mosheim en Rettberg ³⁾, aldus geweest: Terwijl Stephanus hevig te strijden had met de Novatianen, kwam een bisschop of leek uit het Oosten te Rome, en bemerkte, dat aldaar de ketters alleen door handoplegging in den schoot der katholieke kerk werden opgenomen. Toen nu de oosterling de gewoonte in zijn vaderland gevolgd, dáár mededeelde, of althans verdedigde, trachtte Stephanus waarschijnlijk eerst door brieven de Oostersche bisschoppen van dwaling te overtuigen. Toen hem dit mislukte, meende hij waarschijnlijk in de Klein-Aziaten geestverwanten der hem zoo zeer gehate Novatianen te zien. Heerschzuchtig en trotsch van karakter, zich beroepende op het voorrecht, dat hij op den stoel van Petrus zetelde, zeide

1) Cypr. Epist. LXXIII. cap. 2.

2) Althans de voorstanders der Roomsche praxis beriepen zich op dit feit in den brief, die Jubajanus aan 't wankelen had gebracht. Daarom weérlegt Cyprianus dit argument in den brief, waarmede hij Jubajanus' vragen en twijfelingen beantwoordde (Epist. LXXIII).

3) Mosheim, 1. 1. pag. 238, Rettberg, „Cyprian“ S. 172. Beide geleerden laten evenwel de omstandigheid buiten rekening, dat juist toen de strijd met de Novatianen het hevigst was.

hij nu aan de gansche Klein-Aziatische kerk de gemeenschap op, met den brief, ons meêgedeeld door Dionysius van Alexandrië en dien wij zooeven reeds hebben aangehaald. Men heeft beweerd, o. a. Valesius, in zijne uitgave van Eusebius ¹⁾, dat men dezen enkel als eene bedreiging had op te vatten, maar dat het tot geene verbreking van den vrede der kerk is gekomen. Niet alleen, dat de woorden van Dionysius ²⁾ deze uitlegging niet dulden, maar ook de brief van Firmilianus, één der veroordeelde bisschoppen, spreekt hier duidelijk ³⁾. Ook is de reden, waarom Valesius en andere katholieke schrijvers eene zachtere opvatting wilden, gemakkelijk te bevroeden. Zij wenschten de heerschzuchtige en overmoedige handelwijze van Rome's bisschop (volgens hen van den Paus) te vergoelijken en hem zoo veel mogelijk te sparen. De geschiedenis spreekt anders, en getuigt, dat Stephanus den vrede heeft verbroken, eerst met de Klein-Aziatische bisschoppen, later met Cyprianus. Het begin van dezen strijd valt in het jaar 254, toen Stephanus ongeveer een jaar bisschop was.

Het gerucht van dezen strijd schijnt ook in Afrika te zijn doorgedrongen, en dáár sommige bisschoppen aan 't wankelen te hebben gebracht. Sints Agrippinus' tijd was ook dáár, zooals wij gezien hebben, de ongeldigheid van den door ketters bedienden doop aan-

1) Pag. 141.

2) „ὅς οὐδε ἐξελθὼς κοινωσῆσθαι.” Eus. „Hist. eccl.” VII. cap. 5.

3) „Quid enim humilium aut lenium, quam cum tot episcopis per totum mundum dissensisse, pacem cum singulis vario discordiae genere rumpentem modo cum orientalibus . . . modo vobiscum. Hoc est servasse unitatem spiritus in conjunctione pacis, abseindere se a caritatis unitate et alienum se per omnia fratribus facere etc.” Epist. LXXV. cap. 25.

genomen, en waren er tengevolge daarvan duizenden kettlers bij hun overgang tot de katholieke kerk gedoopt. Nu begonnen echter sommigen, bewogen door Stephanus' hoogen toon en wel het meest door het gezag, dat Carthago's moedergemeente, Rome, uit den aard der zaak had, te twifelen, en zóó gebeurde het, dat achttien Numidische bisschoppen zich tot Cyprianus wendden met hunne twijfelingen aangaande dit punt. Juist was er te Carthago eene kerkvergadering van één-entertig bisschoppen en presbyters bijeen, waar dit punt, tengevolge van den brief der Numidiërs ter sprake kwam.

Het antwoord, door Cyprianus hun, namens het concilie gegeven, was eene bevestiging van de uitspraak, onder Agrippinus gedaan. Dit is niet te verwonderen, als men slechts let op den man, door wiens invloed dit besluit werd genomen. Cyprianus ¹⁾ sinds het jaar 248 bisschop van Carthago, was een warm strijder voor de eenheid der kerk. Hij zag de eenige ware kerk in de katholieke en kon nu uit den aard der zaak niets wat buiten haar geschiedde, als wettig en geldig erkennen, veel min eene zóó hoog geschatte plechtigheid als den doop. Hij stond op zijne rechten als bisschop, had met moeite over den tegenstand der presbyters gezegevierd en achtte zich dus geheel gelijk met Rome's bisschop. Vandaar ook, om dit hier in 't voorbijgaan te zeggen, zijn vasthouden aan zijne meening. Bij deze gezindheid was 't niet te verwonderen, dat hij het vroeger genomen besluit handhaafde en den twijfelenden in dien geest antwoordde.

Uit dit antwoord, dat ons bewaard is (Epist. LXX),

1) Zie over hem Dr. H. Rost, „Cyprianus.“ Utrecht 1870.

laat zich niet opmaken, of Cyprianus toen reeds bekend was met den strijd tusschen de Aziatische bisschoppen en Stephanus, die toen juist (want deze kerkvergadering had plaats in het jaar 254) begonnen was. De brief der achttien bisschoppen aan Cyprianus is verloren gegaan.

Kort na dit concilie 1) ontving Cyprianus, door tusschenkomst van den presbyter Lucianus, een brief van Quintus, een Mauritanisch bisschop, alweder om van den vermaarden en alom geëerden bisschop van Carthago te vernemen, welke meening hij over de geldigheid des ketterdoops was toegedaan. In antwoord zond Cyprianus hem een afschrift van het schrijven aan de Numidische bisschoppen, terwijl hij in een bijgevoegden brief (Epist. LXXI) de gronden, door Quintus aangevoerd, wederlegt. Uit dezen brief nu blijkt, dat Cyprianus met de handelwijze van Stephanus bekend was. Immers hij beroept zich op het voorbeeld van Petrus, tegenover Paulus, den later bekeerde, en zegt met duidelijke zinspeling op Stephanus, dat Petrus, toen hij met Paulus verschil had over de besnijdenis, niet trotsch beweerde, dat hij het primaat bezat en door jongeren en door nieuwelingen moest gehoorzaamd worden, maar toegaf en ons daarin ten voorbeeld kan strekken, terwijl Paulus ons leert, dat wanneer onder het spreken van één profeet, een anderen iets geopenbaard wordt, de eerste zwijgen moet 2). Dit toont, dat hij reeds van Stephanus'

1) „Quid nuper in concilio.... censuerimus.” Epist. LXXI. cap. 1 in initio.

2) „Nec Petrus.... vindicavit sibi aliquid insolenter aut arroganter assumpsit ut diceret, se primatum tenere et obtemperari a novellis et posteris sibi potius oportere... sed consilium veritatis admisit et rationi legitimae, documentum nobis et concordiae et patientiae tribuens, ut non

gedrag weet, evenals de hier reeds voorkomende polemiek tegen het beroep op de overlevering er op wijst, dat hij wist, dat dit een der hoofdargumenten van Stephanus was. »Men moet niet op gezag der overlevering voorschrijven, maar door redeneering overtuigen”¹⁾, zóó schreef Cypriaan, verlichter dan de meesten zijner tijdgenooten.

Zóó bleef de vraag naar den ketterdoop aan de orde en werd, toen, in het volgende jaar 255, weder een concilie te Carthago bijeenkwam, thans uit één-en-zeventig bisschoppen uit Africa (de provincie) en Numidië bestaande, ook daar, nevens andere zaken besproken. Het besluit van het vorige jaar werd bevestigd en bericht van dit besluit door Cyprianus aan Stephanus gezonden²⁾. Tot dezen stap ging hij waarschijnlijk over, én om te voorkomen, dat zijne meening onjuist zou worden voorgesteld, én om te trachten, ook bij verschil van meening den vrede te bewaren. »Ik deel u dit mede,” zegt hij ten slotte van zijnen brief³⁾, »uit achtting en toegenegenheid, geloovende, dat wat godvruchtig en waar is, u ter wille van de waarheid van uwe godsdienst en uw geloof behaagt. Voor 't overige weten wij, dat sommigen, wat zij eens hebben aangenomen, niet willen afleggen, noch ook gemakkelijk van meening veranderen, maar, met behoud van den band des vredes

pertinaciter nostra amemus, sed quae aliquando a fratribus et collegis nostris utiliter et salubriter suggeruntur, si sint vera et legitima, ipsa potius nostra ducamus.” Epist. LXXI. cap. 3.

1) „Non est autem de consuetudine praescribendum, sed ratione vincendum.” Ibid. l. 1.

2) Epist. LXXII.

3) Epist. LXXII. cap. 4.

en der eendracht tusschen ambtgenooten, sommige eigenaardigheden, die zij eenmaal hebben aangcnomen, behouden. In deze zaak nu doen wij niemand geweld aan, of leggen hem eene wet op, daar ieder hoofd der kerk in haar bestuur de vrije beslissing heeft naar zijnen wil, en enkel rekenschap aan den Heer zal geven 1).

Deze brief kwam te Rome aan, juist toen Stephanus den Klein-Aziaten de kerkelijke gemeenschap had opgezegd. Nu komen voor 't eerst de twee hoofdpersonen in dezen strijd in aanraking. Deze brief is te Rome voor den heerschzuchtigen Stephanus als eene openbare oorlogsverklaring. De geschiedenis van den hierop gevolgden strijd gaan wij dus nu behandelen. Eerst geven wij een overzicht daarvan om daarna de meeningen der beide partijen meer in 't bijzonder na te gaan. Zoo banen wij ons dan den weg, om bij het opmaken onzer resultaten in eene volgende afdeeling tegelijk de gronden, door beiden aangevoerd te waardeeren. Alleen veroorloven wij ons hier nog op te merken, hoe het duidelijk is geworden uit het hier behandelde, dat Cyprianus geenszins de opwerper van dit geschilpunt is geweest, maar als zijns ondanks er in is gemengd.

§ 2. Voortgang van den strijd.

Nog voordat Cyprianus eenig antwoord op het aan Stephanus toegezondene synodale schrijven ontvangen had,

1) „Qua in re nec nos enim cuiquam facimus aut legem damus, quando habeat in ecclesiae administratione voluntatis suae arbitrium liberum unusquisque praepositus rationem actus sui Domino redditurus.” Epist. LXXII. cap. 4 in fine.

kwam hij reeds weder in de noodzakelijkheid om zijne meening te verdedigen. Een der afrikaansche bisschoppen Jubajanus, die op geen der laatste kerkvergaderingen tegenwoordig was geweest ¹⁾, was aan het twijfelen gebracht over den ketterdoop. Hij had namelijk een brief in handen gekregen, waarin de meening van Stephanus onder aanvoering van gronden werd verdedigd. Nu wendde hij zich tot Cyprianus, om diens gevoelen over den doop, door kettters bediend, te vernemen en voegde hij bij zijnen brief een afschrift van den anderen brief, waardoor hij aan het twijfelen was gebracht ²⁾. Aan deze omstandigheid hebben wij een brief van Cyprianus te danken, waarin hij zijn gevoelen uiteenzet, en de bedenkingen daartegen ingebracht, wederlegt, welke brief aan Jubajanus ³⁾ al de overige die ons bewaard zijn gebleven, overtreft in uitgebreidheid. Nu ontstaat van zelf de vraag, van wien de brief, die de Roomsche praxis verdedigde, afkomstig geweest is, en dan ligt het vermoeden voor de hand, dat Stephanus, de eenige van wien het bekend is, dat hij in brieven streed voor het gevoelen, dat de doop, door kettters bediend, geldig was, de auteur ook van dezen brief zal geweest zijn. Daarin zijn

1) Dit blijkt duidelijk uit Epist. LXXIII. cap. 1: „misi tibi exemplum earundem litterarum, quid in concilio, cum complures adessemus, decreverimus, quid item postea Quinto, collegae nostro, de eadem re quarenti rescripserim. Et nunc quoque, quum in unum convenissemus tam provinciae Africae, quam Numidiae episcopi numero septuaginta et unus, hoc idem de novo sententia nostra firmavimus etc.”

2) „Inveni, in epistola, ejus exemplum ad me transmisisti, scriptum esse etc.” Epist. LXXIII. cap. 4.

3) Epist. LXXIII.

dan ook de meeste geleerden het geheel eens 1), zooals Pamelius, Baronius, Rettberg e. a. — Dr. H. Rost 2) houdt den brief voor een anoniem schrijven, welke meening naar 't ons toeschijnt, genoegzaam wêrlegd wordt door het feit, dat én Jubajanus én Cyprianus groot gewicht aan dat schrijven hechten. Om een naamloos geschrift zouden zij zich niet zóó veel bekommerd hebben. Meer verschil dan over den schrijver bestaat er over de vraag, aan wie deze brief gericht was. Het kan niet het antwoord van Stephanus aan Cyprianus zijn geweest, daar dan Jubajanus geen afschrift had behoeven te zenden, en er dan ook in Cypriaans schrijven sporen van zouden zijn te vinden, 't welk volstrekt het geval niet is. Daar 't nu bekend is, dat juist in die dagen de strijd tusschen Stephanus en de Klein-Aziaten op het hevigst woedde, heeft het vermoeden van Rettberg zeer veel waarschijnlijkheid, dat de brief oorspronkelijk gericht is geweest aan de Klein-Aziaten. Of het evenwel de brief is geweest, waarbij Stephanus hun de kerkelijke gemeenschap opzeide, gelijk Rettberg meent, gelooven wij te moeten betwijfelen. Vooreerst toch komt er in dien brief, gelijk Dionysius van Alexandrië hem 3), zij het dan ook in uittreksel, mededeelt, geen enkel argument voor ten gunste van Stephanus' meening. Het liet zich dan ook in zulk een stand van zaken niet verwachten, dat Stephanus door te argumenteren nog zou pogen de breuk te heelen in denzelfden brief, waarin hij de klovc

1) Verg. Rettberg, l. l. S. 178.

2) Dr. H. Rost: „Cyprianus,” bladz. 144.

3) Wij hebben dit uittreksel medegedeeld, blz. 57. Aamm.

zoo groot mogelijk maakte. Cyprianus maakt evenwel in zijn antwoord uitdrukkelijk melding van argumenten, in den hem door Jubajanus gezonden brief ten gunste der Roomsche praxis aangevoerd 1). Was deze brief nu de laatste, n. l. die, waarin de gemeenschap door Stephanus werd verbroken, dan was daarin ook voor het betoog nauwelijks plaats, dat Marcions aanhangers, als zij tot de Katholieke Kerk overgingen, niet gedoopt behoorden te worden, als zijnde in den naam van Jezus Christus gedoopt. Aan dit advies zouden de Klein-Aziaten zich waarschijnlijk weinig gestoord hebben, zoo zij tegelijk daarmede de volledige oorlogsverklaring ontvingen. Al deze redenen leiden ons er toe, om aan te nemen, dat hier gedacht moet worden aan een brief van Stephanus aan de Klein-Aziaten uit den tijd, toen hij hen voor zijne meening trachtte te winnen. Dan zijn de argumenten juist op hunne plaats, terwijl de vermelding der Marcionitische ketterij, die én in Klein-Azië én in Rome bekend was, zich dan ook gereedelijk laat verklaren. Rettberg voert als bewijs voor zijne meening het vredelievende en verdraagzame slot aan van Cyprianus' brief aan Jubajanus, als duidelijk geplaatst tegenover de heftigheid van Stephanus. Maar dit laat ook bij onze meening zich zeer goed verklaren, door aan te nemen, dat na het schrijven van den brief, dien Cyprianus eerst na verloop van eenigen tijd zal ontvangen hebben, de kerkelijke gemeenschap door Stephanus was verbroken,

1) „Inveni in epistola . . . scriptum esse, quod quaerendum non sit, quis baptizaverit etc. Cum in eadem epistola animadverterim, Marcionis fieri mentionem.” Epist. LXXIII. cap. 4.

't welk aan Cyprianus, gelijk wij hoven zagen, reeds bij het schrijven namens het concilie aan Stephanus bekend was. Daarom meenen wij te mogen besluiten, dat de hier bedoelde brief van Stephanus afkomstig, een der brieven was, door hem aan de Klein-Aziaten gezonden, vóórdat hij den beslissenden stap deed, om hen buiten de kerkelijke gemeenschap te sluiten. Wellicht was het de voorlaatste en bedreigde hij hen reeds daarin met de werkelijk gevolgde verbreking der gemeenschap. Jubajanus schijnt een man van invloed geweest te zijn, op wiens instemming Cyprianus prijs stelde. Dit toch laat zich vermoeden uit het uitvoerig antwoord, waarbij bovendien een afschrift was gevoegd der drie vroeger over hetzelfde onderwerp geschreven brieven, n. l. aan de achttien bisschoppen, aan Quintus en aan Stephanus. Verder zond Cyprianus aan Jubajanus een exemplaar van zijn geschrift »over het geduld,” dat juist in die dagen ¹⁾ door hem was opgesteld, om aan te dringen op broederlijke eendracht, en op geduld, waardoor de vrede werd bewaard en alle twist werd voorkomen. En deze vredelievende gezindheid verloochende hij ook hier niet, al waren door de tegenpartij de voorstanders van de ongeldigheid van den door ketters bedienden doop in Klein-Azië reeds in den ban gedaan, en al had hij dus ook voor strijd te vreezen. »Wij schrijven”, zóó eindigt hij, »aan niemand iets voor, noch trachten hem te verleiden, zoodat niet ieder bisschop de

1) „Servatur a nobis patienter et leniter caritas animi, collegii honor, vinculum fidei et concordia sacerdotii. Propter hoc etiam libellum nunc „de bono patientiae,” quantum valuit nostra mediocritas, permittente Domino et inspirante, conscripsimus, etc.” Epist. LXXIII, cap. 26.

vrije macht zou hebben, om te doen, wat hij goed acht. Zooveel in ons is, twisten wij niet over kettters met ambtgenooten en medebisschoppen, met welke wij goddelijke cendracht en den vrede des Heeren houden, vooral daar ook de apostel zegt: Indien iemand dunkt twistgierig te zijn, wij hebben zulk eene gewoonte niet, noch de gemeente Gods 1).” In denzelfden geest is ook zijn geschrift »de bono patientiae” gesteld, waarin hij met wijzen tact het onderwerp, waarover thans strijd was, laat rusten, maar in het algemeen op roerende wijze de lijdzaamheid en het geduld aanprijst, vooral met een beroep op de lankmoedigheid Gods. In een schoon hoofdstuk 2) wijst hij op het voorbeeld van den Heiland, wiens oordeel allen te wachten hebben. »Laten wij,” zóó luidt hier Cyprianus’ slotwoord, »liever trachten en er naar streven, en met ons gansche hart wakende en standvastig zijnde in alle verdraagzaamheid, de geboden des Heeren bewaren, opdat wij, als die dag des toorns en der wrake komt, niet met de goddeloozen en zondaars gestraft worden, maar met de rechtvaardigen en godvreezenden geëerd worden 3).”

Cyprianus’ pogingen, om Jubajanus voor zijne mee-

1) „Nos, quantum in nobis est propter haereticos cum collegis et coepiscopis nostris non contendimus, cum quibus divinam concordiam et dominicam pacem tenemus, maxime cum et apostolus dicat,” etc. Epist. LXXIII. cap. 22.

2) „De bono patientiae,” cap. 23.

3) „Insistamus potius et elaboremus et toto corde vigilantes, atque ad omnem tolerantiam stabiles, dominica praecepta servemus, ut, cum ille dies irae et vindictae veniat, non cum impiis et peccatoribus puniamur, sed cum justis et Deum timentibus honoremur.” l. l. cap. 24.

ning te behouden, werden met goeden uitslag bekroond, want op het groote concilie, later over den ketterdoop gehouden, bracht ook deze zijn advies schriftelijk uit ten gunste van het gevoelen des Carthaagsechen bisschops en onder dankbetuiging voor het van hem ontvangen onderricht ¹⁾.

Niet lang nadat deze brief aan Jubajanus verzonden was, kwam het antwoord van Stephanus op het synodale schrijven te Carthago en bij Cyprianus aan. Deze brief, waarin Stephanus trotsch en uit de hoogte ²⁾ de meening der Afrikaansche kerk afkeurde en gronden voor de Roomsche praxis aanvoerde, is verloren gegaan. Wij kennen zijn inhoud voor een groot gedeelte uit een brief van Cyprianus aan zijn ambtgenoot Pompejus ³⁾, die hem om een afschrift van Stephanus' antwoord had verzocht ⁴⁾, en gedeeltelijk uit den brief van Firmilianus, aan wien Cyprianus later een afschrift zijner geheele briefwisseling met Stephanus zond. Men heeft tot op Mosheim gemeend, dat dit antwoord van Stephanus, de eenige brief was, door hem in deze zaak geschreven. Mosheim ⁵⁾ heeft evenwel duidelijk aangetoond, dat op dezen brief een antwoord van Cyprianus is gevolgd, en dat eerst daarna Stepha-

1) „Concilium Carthaginense,” Cyprianus zegt dáár in zijne op enings rede, „Lectae sunt vobis et aliae Jubajani litterae, quibus pro sua sincera et religiosa devotione ad epistolam nostram rescribens non tantum consensit, sed etiam instructum se esse gratias egit.”

2) „Nam inter caetera vel superba, vel ad rem non pertinentia, vel sibi ipsi contraria, quae scripsit.” Epist. LXXIV. cap. 1.

3) Epist. LXXIV.

4) „Quia desiderasti in notitiam tuam ferri, quid mihi Stephanus frater noster rescripserit.” Epist. LXXIV. cap. 1.

5) Mosheim: l. l. pag. 543.

nus den heftigen brief heeft geschreven, waarin hij ook met Cyprianus de kerkelijke gemeenschap verbrak en dezen zelfs een »pseudochristus, pseudoapostolus» noemt. In den brief toch aan Pompejus noemt Cypriaan nog meermalen Stephanus »onzen broeder,» 't geen na zulk eene breuk niet te verwachten ware geweest, terwijl in den brief wel zekere spanning heerscht, maar toch niet in die mate, dat men zou kunnen vermoeden, dat de kerkvrede reeds verbroken was, waarvan ook met geen woord melding wordt gemaakt. Bovendien blijkt het uit den brief van Firmilianus, dat Cyprianus op Stephanus' eerste schrijven had geantwoord, en dat dit antwoord ook in Firmiliaans handen was, die het als 't ware herzag ¹⁾ en met nieuwe argumenten vermeerderde. Dat de brief, dien Firmilianus hier bedoelt, het bovengenoemde schrijven aan Pompejus zou zijn geweest, blijkt onmogelijk te zijn, als men het volgende in aanmerking neemt: vooreerst, dat de brief van Pompejus een privaatschrijven van Cyprianus was, en Firmilianus duidelijk het oog heeft op een officieel stuk, door Cyprianus namens de Afrikaansche kerk geschreven. Hij spreekt n. l. steeds in het meervoud: »hetgeen door *ulieden* geschreven is,» »door *ulieden* is goed geantwoord,» en meer dergelijke uitdrukkingen ²⁾. Bovendien voert Firmilianus uit het voor hem liggend geschrift meer dan ééne plaats aan, die niet voorkomt in den brief aan Pompejus. Zóó noemt hij als redenering

1) „Neque abest utilitati salutari, aut eadem retexere ad confirmandam veritatem, aut et quaedam addere ad cumulandam probationem.” Epist. LXXV. cap. 4.

2) „Quae a vobis scripta sunt,» cap. 4, „bene a vobis responsum est” cap. 7, „quae a vobis dicta sunt,» cap. 13. Epist. LXXV.

van Cyprianus, de vraag aan de voorstanders der Roomsche praxis ¹⁾, of de doop door ketters bediend, vleeschelijk, dan wel geestelijk was", om uit het antwoord, hoe het ook mocht luiden, de ongerijmdheid aan te toonen van hun beweeren, dat de door ketters bediende doop geldig zou zijn. Immers, als zulk een doop vleeschelijk was, dan was het slechts een Joodsche wassching, die ook enkel diende ter reiniging van het lichaam, evenals een wassching met gewoon water. Maar hoe kon de doop geestelijk zijn bij degenen, bij wie de Heilige Geest niet was? »Dus is het water, waarin zij gedompeld worden, voor hen slechts eene vleeschelijke wassching, en niet het sacrament des doops ²⁾." Van dit gansche betoog vindt men in den brief aan Pompejus niets, al worden er ook sommige argumenten in beide evenzeer aangevoerd. Dat nu de door Firmilianus bedoelde brief niet het ons bekende Synodale schrijven was, blijkt uit de omstandigheid, dat in dat eerste schrijven niets gezegd wordt ter weêrlegging van Stephanus' beroep op de overlevering, en op de apostelen, 't welk Firmilianus toch in zijn brief las ³⁾. Bovendien kende Cyprianus, toen hij dit Synodaal schrijven aan Stephanus zond, de meening van Rome's bisschop nog niet nauwkeurig genoeg, om haar zóó uitvoerig te wederleggen,

1) „Sequitur illud, quod interrogandi sint a nobis, qui haereticos defendent, utrum carnale sit coram baptisma, an spirituale." Epist. LXXV. cap. 13.

2) „Ac per hoc aqua, qua tinguntur, lavacrum est illis carnale tantum, non baptismi sacramentum." Epist. LXXV. cap. 13.

3) Epist. LXXV. cap. 19.

als hij dit gedaan heeft in den door Firmilianus vermelden brief.

Om al deze redenen gelooven wij, op het voetspoor van Mosheim ¹⁾, Walch ²⁾, Rettberg ³⁾ en anderen, te moeten besluiten, dat op den eersten brief van Stephanus, een antwoord van Cyprianus is gevolgd, dat ons niet bewaard is gebleven. In dit antwoord kwamen, zooals uit Firmilianus' mededeelingen blijkt, onderscheidene trekken voor, die groote verwantschap aanduiden met Cyprianus' brief aan Pompejus. Zóó vergelijkt hij in beide brieven ⁴⁾ de kerk met een »gesloten hof en verzegelde fontein,» (Hoogl. IV. 12 en 13) waartoe niemand den toegang heeft dan die in de kerk is. Zóó vindt men ook in beide brieven de vergelijking van den eenigen wettigen doop in de kerk, met de noodzakelijkheid om in de ark van Noach te zijn, wilde men behouden worden tijdens »den doop der oude wereld,» gelijk Cypriaan den zondvloed noemt, »waardoor de oude ongerechtigheid is weggenomen ⁵⁾».

Op grond nu van deze overeenkomst schijnt ons het gevoelen van Rettberg zeer aannemelijk, dat het antwoord aan Stephanus ongeveer tegelijk met den brief aan Pompejus werd verzonden, toen Cyprianus zich in dezen gedachtenkring bewoog en in zulke ver-

1) Mosheim, l. 1. bl. 543.

2) Walch, „Historie der Ketzereien.” th. 2. bl. 361.

3) Rettberg, l. 1. bl. 183.

4) Epist. LXXIV. cap. 11. Epist. LXXV. cap. 15.

5) „Ut in illo mundi baptismo, quo iniquitas antiqua purgata est, qui in arca Noe non fuit, non potuit per aquam salvus fieri.” Epist. LXXIV. cap. 11. Epist. LXXV. cap. 13.

gelijkingen gronden voor zijne meening zocht bij te brengen. Deze brief aan Stephanus zal, voorzover wij de stelling van Cyprianus in die dagen uit den brief aan Pompejus en het bovenvermelde geschrift »de bono patientiae» kennen, zeker geschreven zijn met het doel, om, ook bij verschil van meening, toch de broederlijke eendracht te bewaren. Zulk eene poging liet zich dan ook gereedelijk verwachten, al zou zij enkel hebben moeten dienen, om de beschuldiging te weêrleggen door Stephanus ¹⁾ tegen de voorstanders van Cyprianus' meening ingebracht, dat zij *wederdoopers* zouden zijn.

Op dit schrijven aan Stephanus volgde nu een tweede brief van hem aan Cyprianus en de Afrikaansche kerk. Dit antwoord, van hetwelk ons in Firmilianus' brief slechts enkele trekken bewaard zijn, leert ons den bisschop van Rome van eene zeer ongunstige zijde kennen. Niet alleen toch stoot hij de hem aangeboden hand terug, maar hij overlaadt Cyprianus met schimp en smaad. Hij noemt hem pseudo-christus, pseudo-apostel en bedriegelijk arbeider ²⁾. Zich verheffende op den roem van Rome's bisschop, en in onafgebroken rij opvolger van Petrus te zijn, verbreekt hij den vrede met Cyprianus en de zijnen. Daarin, zóó verwijt Firmilianus hem, wijkt Stephanus dan toch van zijne zoo zeer geprezen voorgangers af, die steeds door wederkeerige liefde en achting den vrede met de Afrikaan-

1) „ἐπιστῆ τοὺς αἱρετικούς, φησὶν, ἀναβαπτίζουσι.” Eus., „Hist. eccl.” VII. 5.

2) „Non pudet Stephanum... et Cyprianum pseudochristum et pseudoapostolum et dolosum operarium dicere.” Epist. LXXV. cap. 26.

sche zusterkerk hadden bewaard 1). Zóó vervreemde hij, gelijk Firmilianus hem niet ten onrechte verwijt, telkens meer kerken van zich, door eerst aan de klein-Aziatische en daarna aan de Noord-Afrikaansche kerk de gemeenschap op te zeggen 2). Dit toch betrof al de bisschoppen van die kerken, en niet enkel de aanzienlijkste woordvoerders.

Hoe ongunstig steekt dit gedrag van den bisschop van Rome af bij de houding van zijnen Carthaagschen ambtgenoot, den zachtmoedigen Cyprianus, wiens gematigdheid ons zoo gedurig bleek, en ook nu nog zich niet verloochende. Wel geven wij Mosheim 3) toe, dat dit verschillend gedrag uit hun verschillend standpunt zich voor een goed gedeelte laat verklaren. Immers, terwijl Stephanus de Afrikaansche en Oostersche praxis beschouwde als verderfelijk voor en vijandig tegenover de kerk, moest hij uit den aard der zaak de voorstanders van zulk eene meening, die in zijn oog tot *wederdoopen* leidde, hard beoordeelen. Cyprianus daarentegen, die de gansche zaak als niet zóó gewichtig beschouwde, dat zij tot een schisma zou kunnen leiden, moest juist hierdoor tot zachtmoediger handelwijze komen. Maar zelfs al geeft men dit toe, dan blijft nog de vraag over, of niet deze strengere opvatting van een verschil, dat reeds zoo lang had bestaan zonder tot strijd aanlei-

1) „Quod nunc Stephanus ausus est facere, rumpens adversus vos pacem, quam semper antecessores ejus vobiscum amore et honore mutuo custodierunt,” I. I. cap. 6.

2) „Peccatum vero quam magnum tibi exaggerasti, quando te a tot gregibus seidisti.” Epist. LXXV. cap. 24 en 25.

3) I. I. pag. 542.

ding te geven, tegen Stephanus getuigt, terwijl het gansche gedrag van Cyprianus ons het beeld vertoont van een man, streng en hard tegen de kettters, maar ijverende voor broederlijke liefde en eendracht. Hoe gemakkelijk zouden wij het in hem gebillijkt hebben, indien hij nu althans, nadat de gemeenschap van Stephanus' zijde reeds verbroken was, ook van zijne zijde tot zulk een stap was overgegaan; of indien hij de zaak verder had laten rusten, zonder nog weder pogingen tot verzoening in 't werk te stellen. Het hardnekkige en heerschzuchtige karakter van zijne tegenpartij was hem nu toch overtuigend genoeg gebleken, uit zijne handelwijze, zoowel jegens de Oosterschen, als jegens hem en de zijnen. Gansch anders handelt Cyprianus en wanhoopt ook nu nog niet aan de mogelijkheid eener verzoening.

Nog één stap beproeft hij, om het onweder te doen bedaren. Heeft zijn herhaald schrijven aan Stephanus hem niet gebaat, een gesprek met hem zal misschien betere gevolgen hebben. Daarom besluit men, om een gezantschap naar Rome te zenden en eenige bisschoppen van Afrikaansche gemeenten begeven zich derwaarts, om Stephanus den stand van zaken uiteen te zetten en zoo mogelijk, tot eene andere handelwijze te bewegen. Dat tot deze zending bisschoppen werden gekozen, geschiedde wellicht met de heimelijke hoop, dat Stephanus' eer- en heerschzucht zich geveleid zoude gevoelen door zoo aanzienlijke afgevaardigden, die als vredestichters tot hem kwamen. Dat Cyprianus geen van hen was, nam bovendien het gevaar weg, dat het verschil van gevoelens in een persoonlijk strijd zou ontaarden. Zóó aanvaardde dit gezantschap

in het begin van het jaar 256 de reize, vol hoop om de zaak tot een goed einde te brengen. Dan, spoedig zou hun de ongegrondheid dezer verwachting blijken.

Toen namelijk de Carthaagsche gezanten te Rome aankwamen, weigerde Stephanus niet alleen om hen te ontvangen en een gesprek met hen te hebben, maar verbood ook — zoo ver liet hij zich door zijne hartstochten vervoeren — aan zijne gemeente, om hun gastvrijheid te verleen. Zij moesten dus óf bij ketters, óf bij heidenen een onderkomen zoeken ¹⁾. Deze zoo onheusche behandeling noodzaakte de gezanten om onverrichter zake terug te keeren, en de wonde was, in plaats van geheeld, door Stephanus' gedrag nog slechts te dieper geworden. De vraag, of het nu, nadat dit alles gebeurd was, tot eene wezenlijke scheuring gekomen is tusschen de twee partijen, is van ouds reeds zeer verschillend beantwoord. De meeste katholieke geschiedschrijvers, zooals Bellarminus, Natalis Alexander en anderen houden het daarvoor, dat het slechts bij bedreigingen is gebleven, en gronden deze meening op uitspraken van Augustinus ²⁾, waarin deze beweert, dat de band van vrede en eendracht niet verbroken is. Hiertegen merken wij aan, dat Augustinus als aanhanger van Stephanus' meening geen onbevangen historicus is, maar partijdig, terwijl hij toont, noch

1) „A quibus (sc. a vobis. qui in meridie estis) legatos episcopos patienter satis et leniter suscepit, ut eos nec ad sermonem saltem colloqui communis admitteret, adhuc insuper dilectionis et caritatis memor praeciperet fraternitati universae, ne quis eos in domum suam reciperet, ut venientibus non solum pax et communio, sed et tectum et hospitium negaretur.” Epist. LXXV. cap. 25.

2) „De bapt. contra Donatistas.” V. 25.

de berichten bij Eusebius, noch den brief van Firmilianus te kennen. Bovendien honde men in het oog, dat Augustinus, de kerkelijke meening tegen de Donatisten verdedigend, zeker recht had tot zulk eene bewering, daar er immers, door de gematigdheid van Cyprianus en den spoedig gevolgden dood van Stephanus, geen schisma was ontstaan ¹⁾. Ook kan het gezag van Augustinus geenszins opwegen tegen de zóó duidelijk sprekende getuigenissen van tijdgenooten. Baronius ²⁾, de trouwe annalist der katholieke kerk, zag dan ook in, dat hier van iets meer dan bedreigingen sprake was. Om nu toch de eer van den Roomschen bisschopszetel zooveel mogelijk te redden, kwam hij tot de bewering, dat Stephanus alléén met de Oostersche kerk den vrede had verbroken en niet met Cyprianus en de zijnen. Ter wêrlegging van deze meening is het voldoende, slechts deze ééne uitdrukking van Firmilianus te vermelden: »Wat is nederiger en zachtmoediger dan met zoovele bisschoppen door de gansche wereld van gevoelen te verschillen, terwijl hij met ieder om de eene of de andere twistvraag den vrede verbreekt, eerst met de Oostersche kerk, gelijk wij vertrouwen dat u niet onbekend is, en dan ook met ulieden, die in het Zuiden zijt ³⁾.» Tegenover een zóó duidelijk getuigenis verdient de meening van den annalist enkel eene uitvlucht te heeten. »En,» dus vragen wij hier met Rettberg ⁴⁾, »wie ziet hier niet, dat de

1) Verg. over dit punt vooral: Walch. l. l. bl. 365 en volg.

2) „Baronii annales,” ann. 258 § 144, 150.

3) „Pacem . . . rumpentem, modo cum orientalibus. . . , modo vobiscum qui in meridie estis.” Epist. LXXV. cap. 25.

4) Rettberg, l. l. bl. 185.

Roomsche annalist gaarne de schismatieke oosterlingen aan de inhumane behandeling prijs geeft, zoodra de overigens hooggeëerde Cyprianus er maar met een schoonen schijn afkomt?" 't Oosten was toch eenmaal schismatiek en kettersch en één verschilpunt meer of minder deed dus weinig af. Maar dat Cyprianus, het hoofd der Afrikaansche kerk, de later heiligverklaarde bisschop, niet alleen het oppergezag van den Roomschen stoel niet zou hebben erkend, maar zelfs door Rome's bisschop zou geëxcommuniceerd zijn, dat was een feit, dat, hoe dan ook, uit de jaarboeken der kerk moest verwijderd worden. Vandaar zoowel Baronius' poging, als het streven van anderen, om toch het primaat van Rome te handhaven, op welk primaat de gansche geschiedenis ¹⁾ van den strijd over den ketterdoop een eigenaardig licht werpt. Deze omstandigheid mag hier evenwel niet verder besproken worden, terwijl het ons voldoende is, de onhoudbaarheid te hebben aangetoond van iedere meening, die beweert, dat het tot geene volledige vredebreuk tussehen den bisschop van Rome en de Afrikaansche kerk zou zijn gekomen. Wel geven wij aan Mosheim ²⁾ en Rettberg ³⁾ toe, dat hier van geene excommunicatie, in den lateren kerkeijken zin, sprake kan zijn. De toestand der kerk was nog geheel anders dan in de dagen, toen Rome's priester-vorst zelfs over vorsten zijnen gevreesden ban uitsprak. Ieder bisschop had toen nog het recht om dezulken, wier leer of wandel hij voor strijdig met het Christen-

1) Mosheim, l. l. pag. 545.

2) Mosheim, l. l. pag. 538.

3) Rettberg, l. l. pag. 168.

dom hield, uit de broederlijke gemeenschap te sluiten, zonder dat zij daarom geheel buiten de kerk werden geplaatst. Evenwel gelooven wij, dat het verbreken van den vrede en de gemeenschap door Stephanus meer in zich sloot, dan Mosheim meent. Konden toch allen naar hunnen wil, óf met zulk eene oorlogsverklaring instemmen, óf haar verwerpen ¹⁾, wat beteekende zij dan? En hoe kon Stephanus dan zijne gemeente het ontvangen en herbergen der Afrikaansche gezanten verbieden? Hij had zich dan hoogstens tot eene raadgeving moeten bepalen. Ons schijnt de zaak aldus toe, dat zulk een opheffing der gemeenschap van kracht was voor de gemeente van den bisschop, die het uitsprak, maar dat overigens iedere kerk hare vrijheid behield, om daarmede al of niet in te stemmen. Dit is dan ook waarschijnlijk de meening van Cyprianus, den aristocraat op kerkelijk gebied ²⁾, geweest. Maar Stephanus, wiens heerschezucht reeds toen er naar streefde, om voor den bisschop van Rome het oppergezag te verwerven, schijnt gepoogd te hebben, om het door hem uitgesproken vonnis door de andere bisschoppen te doen erkennen, en juist in dit streven meenen wij eene der oorzaken van zijne buitengewone heftigheid te vinden. Althans, dergelijke pogingen worden hem door Cyprianus van ter zijde, maar niet onduidelijk, verweten in zijne openingsrede van het laatste en talrijkste concilie, ter

1) „Quod iudicium, qui volebat, aut sequebatur aut improbat.”
Mosheim: I. I.

2) Terwijl Cyprianus den bisschop het uitsluitend oppergezag in zijne dioecese toekende, huldigde hij het beginsel, dat alle bisschoppen gelijke rechten hadden, en samen de hoofden der kerk waren.

zake van den ketterdoop te Carthago gehouden. Cyprianus zegt dáár tot de vergaderden o. a. het volgende: »Geen onzer heeft zich tot bisschop over de bisschoppen gemaakt, noch heeft door tyrannische schrikjaging zijne ambtgenooten tot de noodzakelijkheid om hem te gehoorzamen willen brengen, daar iedere bisschop naar willekeur de vrije beslissing heeft over zijne vrijheid en zijne macht, en evenmin door een ander kan worden gevonnisd, als hij een ander kan vonnissen' 1). De vredebreuk met Rome schijnt dus op de verhouding van de Afrikaansche kerk tot andere bisschoppen een zekeren invloed te hebben gehad, al waren zij dan ook door bedreigingen van Stephanus er toe gebracht.

Dubbel zwaar drukte de vredebreuk op de Afrikaansche kerk, die altoos Rome als hare moederkerk had geëerd. Cyprianus zag dan ook in, nadat de gezanten onverrichter zake uit Rome waren wedergekeerd, én dat hij zich moest vergewissen van de eenstemmigheid der Afrikaansche kerk omtrent dit punt, én tevens dat hij zich in betrekking moest stellen met de Klein-Aziaten, die in hetzelfde geval verkeerden, als hij en de zijnen. Om het eerste doel te bereiken, riep hij den 1^{sten} Sept. van het jaar 256 een groot concilie te Carthago bijeen, en zond den diaken Rogatianus met een brief van hem en een omstandig verhaal van het gebeurde aan Firmilianus, den bisschop van Caesaréa. Deze zending van Rogatianus schijnt plaats gehad te hebben, éér het concilie te Carthago bijeenkwam. Rogatianus toch heeft, naar alle waarschijnlijkheid, eenigen tijd te Caesarea vertoefd, en wenschte nu dringend vóór het aanbreken van den

1) „Concilium carthagiense.” in initio.

winter naar Carthago terug te keeren ¹⁾. Voegt men nu hierbij den tijd voor de reis naar Caesaréa noodig, dan blijkt het zeer waarschijnlijk te zijn, dat hij reeds vóór de opening van het concilie uit Carthago vertrok, en dit vermoeden wordt nog waarschijnlijker, als wij het feit opmerken, dat van de zoo groote en talrijke vergadering en haar eenparig besluit ten gunste der Afrikaansche praxis, met geen enkel woord melding wordt gemaakt in Firmiliaans antwoord. Had men aan te nemen, dat Rogatianus reeds vóórdat het concilie bijeen kwam te Carthago terugkeerde, dan valt het in het oog, dat er in Firmiliaans antwoord geen sprake kon zijn van een dreigenden winter. Dan toch moest hij ten allerlaatste in Augustus uit Caesaréa zijn vertrokken, en bevreemdt het ons te meer, dat Cyprianus in zijne openingsrede met geen woord melding maakt van het zóó belangrijk schrijven van Firmilianus. Vele geschiedschrijvers, zooals Walch ²⁾, Gieseler ³⁾ e. a. zijn van meening, dat de brief aan Firmilianus en zijn antwoord na het groote concilie vallen, terwijl Dr. Rost het antwoord van Firmilianus nog vóór de bijeenroeping dezer kerkvergadering te Carthago ontvangen wil hebben ⁴⁾. Op de aangevoerde gronden kunnen wij ons met geen dezer meeningen vreenigen. Het feit, dat zonder twijfel vaststaat, is, dat uit Firmilianus' antwoord niets zekers blijkt aangaande deze tijdsbepaling, dan dat deze brief geschreven is, nadat Ste-

1) „Quoniam legatus iste a vobis missus regredi ad vos festinabat et urgebat hibernum tempus.” Epist. LXXV. 5.

„Festinante vel maxime ad vos Rogatiano.” Ibid. cap. 13.

2) Walch. 1. 1. bl. 366.

3) Gieseler. „Lehrbuch der Kirchengeschichte.” Band 1. Abth. 2. S. 395.

4) Dr. H. Rost. „Cyprianus,” bl. 153.

phanus zijn onverwachten stap had gedaan 1). Het concilie te Carthago nu was een feit, dat, zoo het aan Firmilianus bekend was geweest, door hem zeker niet met stilzwijgen zou zijn voorbijgegaan, en daarom gelooven wij met des te meer recht te mogen aannemen, dat Rogatianus door Cypriaan kort na den terugkeer der gezanten is gezonden, en eerst in den laten herfst is teruggekeerd.

In denzelfden tijd, waarin wij deze zending meenen te moeten plaatsen, valt ook de vervaardiging van Cyprianus' geschrift: *over nijd en afgunst* 2). Hij waarschuwt op nadrukkelijken toon tegen deze beide zonden, die sinds den eersten broedermoord tot zoovele gruwelen aanleiding hebben gegeven. En hoewel hij nergens Stephanus noemt, kunnen wij, gelijk Dr. Rost aanmerkt »tusschen de regels lezen, hoe, naar Cyprianus' meening, de eenige oorzaak der onbegrijpelijke hardnekkigheid van Rome's bisschop moest gezocht worden in de afgunst, die deze koesterde jegens Carthago, om den wille van het aanzien en van de achting, die haar bisschop genoot 3).”

Zóó kwam dan, ingevolge Cyprianus' oproeping, op den 1^{sten} September 256 een concilie te Carthago bijeen, het derde, waarin, onder Cyprianus' leiding, de ketterdoop besproken werd. De acten van dit concilie zijn ons door Augustinus 4) bewaard en vandaar overgenomen in de verzamelingen der conciliebeslui-

1) Walch, l. l. pag. 367. Ann. 3.

2) „De zelo et livore.”

3) Dr. Rost, l. l. pag. 149 en volg. die men voor den inhoud en de echtheid van dit geschrift vergelijkte. Het proefschrift van dezen vroeg ontslapenen geleerde strekte ons meer dan eens tot voorlichting.

4) „De bapt. contra Donatistas,” lib. VI et VII.

ten 1) en in de uitgaven van de werken van Cyprianus. Deze vergadering werd bijgewoond door 85 bisschoppen uit Africa, Numidië en Mauritanië, die 87 stemmen uitbrachten, daar twee bisschoppen, Pompejus van Sabrate en Dioga van Leptimagnum, die afwezig waren, bij monde van Natalis van Oëa hunne stem uitbrachten. Vandaar dat Mosheim 2) en andere historici spreken van 87 aanwezige bisschoppen. Behalve dezen, was er een aantal presbyters en diakenen tegenwoordig en eene groote schare uit de leeken 3). Cyprianus opende de vergadering, nadat haar eerst de brief van Jubajanus, met het antwoord van Cyprianus en het wederantwoord van Jubajanus was voorgelezen, met eene toespraak, die voor ons bewaard is gebleven. »Gij hebt gehoord, zeer waarde ambtgenooten,» zóó sprak hij, »wat mij Jubajanus, onze medebisschop, heeft geschreven, toen hij mij raadpleegde over den ongeoorloofden en onheiligen doop der ketters 4), en wat ik hem heb geantwoord, oordeelende namelijk — gelijk wij een en andermaal en dikwijls hebben geoordeeld — dat ketters tot de kerk overkomende met den doop der kerk behooren gedoopt en geheiligd te worden. Insgelijks is u een andere brief van Jubajanus voorgelezen, waarin hij, overeenkomstig zijne oprechte en godvruchtige toewijding op onzen brief antwoordende, niet alleen met ons instemt, maar ook dank betuigt voor de verkregen inlichtingen. Nu blijft er nog over, dat wij over

1) Mansi, collect. concil. tom. I, waar men pag. 951 de acta in het Latijn en pag. 967 in het Latijn en Grieksch vindt.

2) Mosheim, l. l. pag. 545.

3) „Episcopi plurimi . . . cum presbyteris et diaconibus, praesenté etiam plebis maxima parte. . .” Concil. Carthag. in initio.

4) „De illicito et profano haereticorum baptismo.” Ibid.

deze zelfde zaak ieder ons gevoelen uitspreken, terwijl wij niemand oordeelen ¹⁾ of ook niet iemand, die anders gedacht heeft, van het recht der gemeenschap uitsluiten." Nadat Cyprianus nu nog op de ons bekende wijze de vrijheid en gelijkheid van alle bisschoppen heeft verdedigd tegen aanmatigingen van anderen, eindigt hij met de vergadering ernstig te wijzen op het oordeel des Heeren, dat over hunne daden zou gaan. »Laten wij allen te zamen het oordeel van den Heer Jezus Christus afwachten, die eenig en alleen de macht heeft én om ons in het bestuur zijner kerk te stellen én om over onze handelwijze te oordeelen ²⁾».

Na deze openingsrede, waarin wij weer de mildheid van Cyprianus opmerken, die van geen verbreking der gemeenschap weten wil, duurde de beraadslaging slechts kort. Elk der aanwezigen bracht zijne stem uit, en de inhoud van wat ieder sprak is ons bewaard gebleven. Eenparig stemden al de aanwezigen met Cyprianus' meening in en verklaarden dus den door kettters bedienden doop voor ongeldig, zoodat elk, die uit de gemeenschap der kettters tot de kerk overkwam, dáár moest gedoopt worden. Dit verklaarden allen, sommigen met weinige woorden, zooals b. v. Polycarpus, de bisschop van Adrumetum, die enkel zeide: »die den doop der kettters goedkeuren, maken den onzen krachteloos ³⁾», anderen weer uitvoeriger, gelijk Caecilius

1) „Neminem judicantes aut a jure communicationis aliquem, si diversum senserit, amovescentes." Ibid.

2) „Expectemus universi judicium Domini Jesu Christi, qui unus et solus habet potestatem et praeposendi nos in ecclesiae suae gubernatione et de actu nostro judicandi." Ibid. bl. 266. Opera Cypr.

3) „Baptismum haereticorum qui probant, nostrum evacuant." Sent. III. Conc. Carth.

van Bilita. Deze laatste vaart vooral hevig tegen de ketters uit, »Één doop is er,» zegt hij, »maar deze is niet bij de ketters, waar geene hoop is en een valsch geloof, waar alles door leugen geschiedt, waar een bezetene den duivel bant, waar hij, wiens mond en woorden slechts verderf verspreiden, de belijdenis vraagt, waar een ongeloovige het geloof, een vervloekte vergeving der zonden geeft, waar een antichrist in den naam van Christus doopt, een door God vervloekte zegent, een doode het leven belooft, een onbevredigde vrede geeft, een godslasteraar God aanroept, een onheilige het priesterambt vervult, een heiligschenner een altaar opricht 1).» In dezen geest gaat hij voort, en dezelfde haat tegen de ketters bezielde bijna al de leden van dit concilie, al werd hij niet door allen met zóó hevige woorden uitgesproken. Wat moest het zulke mannen niet grieven, dat zij door Stephanus als ketters geoordeeld waren, dat hunnen broeders zelfs gastvrijheid en de gelegenheid om hunne meening uiteen te zetten, was geweigerd! Zelfs Cyprianus sprak zijne meening in jegens de ketters zeer harde woorden uit. Na voor de verdere uiteenzetting zijner gevoelens verwezen te hebben op zijnen brief aan Jubajanus, zegt hij als korte samenvatting van zijn gevoelen: »dat de ketters, volgens de getuigenis der evangelisten en apostelen tegenstanders van Christus en antichristenen genoemd, wan-

1) „Non apud haereticos, ubi spes nulla est et falsa fides, ubi omnia per mendacium aguntur, ubi exorcizát daemóniacus, sacramentum interrogat, cujus os et verba cancer emittant, fidem dat infidelis, veniam delictorum tribuit sceleratus et in nomine Christi tingit antichristus, benedicit a Deo maledictus, vitam pollicetur mortuus, pacem dat impacificus, Deum invocat blasphemus, sacerdotium administrat profanus, ponit altare sacrilegus.” Conc. Carth. Sent. I.

neer zij tot de kerk komen, met den eenigen doop der kerk moeten gedoopt worden, om van tegenstanders vrienden, en van antichristenen christenen te kunnen worden ¹⁾." Des te weldadiger doet het ons aan, als wij Secundianus, den bisschop van Thambei, hooren spreken, op een toon, waaruit meer bekommernis voor het eeuwig heil der ook in zijne schatting ongedoopte kettters, dan wel haat tegen hen spreekt. Hij waarschuwde er tegen, dat men niet de kettters zou bedriegen, »opdat zij niet in den dag des oordeels het den bisschoppen zouden kunnen verwijten, dat zij door hun toedoen niet gedoopt waren, en dus de vergiffenis der goddelijke genade niet ontvangen hadden ²⁾." Daarom, meende hij, moesten allen, die tot de kerk overkwamen, gedoopt worden.

Maar, al verschilde de vorm hunner uitspraak, cenparig waren allen de meening van Cyprianus toegedaan. Geen der Numidische bisschoppen, die zich vroeger met hunne bezwaren tot Cyprianus hadden gewend, aarzelde langer. Zóó stond dan de gansche Afrikaansche kerk als één man tegenover Stephanus en hield vast aan hare eens uitgesproken meening. Zóó was dit concilie voor Cyprianus een steun en van groot belang was zijne uitspraak. Katholieke geschiedschrijvers, zooals Baronius o. a. hebben het gewicht van dit concilie zeer gering geacht, maar de beteekenis, die de oude kerk

1) „Haereticos secundum evangelicam et apostolicam contestationem adversarios Christi et antichristos appellatos, quando ad ecclesiam venerint, unico ecclesiae baptismo baptizandos esse, ut possint fieri de adversariis amici et de antichristis christiani.” Conc. Carth. Sent. LXXVIII.

2) „Ut... cum iudicii dies venerit, nobis imputent, quod per nos non sint baptizati et indulgentiam divinae gratiae consecuti.” Ibid. Sent. LXXX.

er aan hechte, blijkt behalve uit het feit, dat de oostersche Jacobiten nog steeds zijn besluit als geldig erkennen ¹⁾, ook hieruit, dat de canon van dit Carthaagsch concilie, nadat voor de aanhangers van sommige secten de doop bij hun overgang tot de katholieke kerk verplichtend was gesteld door de conciliën van Nicéa, Laodicéa en Constantinopel, in zijn geheel werd opgenomen in de canones van het Trullaansche concilie ²⁾ (692). Zoolang bleef het dus in 't oosten aanzien behouden. Geen wonder, dat het in de hitte van den strijd veel gewicht in de schaal legde, als openbaring der volkomen eenstemmigheid van de Noord-Afrikaansche kerk aangaande dit punt.

Niet lang na het sluiten van dit concilie, kwam Rogatianus te Carthago terug en bracht met zich een uitvoerig antwoord van Firmilianus aan Cyprianus. Dit antwoord, dat voor het gedrag van Stephanus tegenover Cyprianus en de Afrikaansche gezanten de hoofdbron is, bezitten wij alleen nog in eene latijnsche overzetting, die onder de brieven van Cyprianus is opgenomen ³⁾. Hoe komt het nu, dat deze vertaling zoo geheel in den stijl van Cyprianus is, en is het wel eene vertaling? De eerste vraag laat zich zeer ongedwongen aldus verklaren, dat Cyprianus zelf deze overzetting heeft vervaardigd, om den brief aan zijne ambtgenooten in Noord-Afrika, waar de latijnsche taal de heerschende was, te kunnen mededeelen. Dat de brief eene vertaling uit het Grieksch is, laat zich afleiden uit tal van uitdrukkingen, enkel uit die taal te verklaren. Wij

1) Renandot, „liturgiac Orientales.” II, 299.

2) Verg. Steitz, in: „Herzogs-Real-Encyclopedie,” in voce „Ketzer-taufe,” dl. 7 pag. 530 en 531.

3) Epist. LXXV.

noemen daarvan slechts een der duidelijkste voorbeelden. »Nisi si his episcopis quibus nunc minor fuit Paulus,» heet het in Firmilianus' betoog ¹⁾. Deze uitdrukking is uit het Latijn niet te verklaren, waarom dan ook Pamelius, Rigaltius en de Oxfordsche uitgever hebben vermoed dat er gelezen behoorde te worden »de quibus nunc.» Maar leest men voor de Latijnsche uitdrukking »quibus nunc», de in het Grieksch zeer gewone »τοις νυν,» dan verkrijgen de woorden dezen zin: »Tenzij, wanneer Paulus minder is geweest dan de nu levende bisschoppen,» en juist deze beteekenis moet de zin volgens het verband hebben. Bij dit voorbeeld zouden er nog vele kunnen gevoegd worden.

Reeds lang evenwel zijn er pogingen gedaan, om den brief van Firmilianus, als die het meest compromitterende was voor den Romeinschen bisschop, voor onecht te verklaren. Augustinus schijnt hem niet gekend te hebben, maar erkent duidelijk, dat hij niet al de geschriften over die zaak kende ²⁾. Toen nu in de XVI^e eeuw de Katholieke uitgevers van Cyprianus dezen brief vonden, meenden zij 't meest in 't belang van Rome te handelen, door hem eenvoudig uit te laten. Misschien deden zij het ter goeder trouw, hem, gelijk sommige vroegeren, voor een door de Donatisten ondergeschoven stuk houdende. Wat hiervan zij, in de uitgave van Erasmus, zoowel als in die van Manutius, ontbreekt deze brief. Dan, toen Morell hem in het licht had gegeven, beproefde men weder een anderen weg. Men verklaarde

1) Epist. LXXV. cap. 8.

2) »Neque omnia, quae illo tempore inter episcopos gesta sunt, memoriae litterisque mandari potuerunt; aut omnia, quae mandata sunt, novimus.» »De bapt.» lib. II. cap. 4.

hem voor onecht en door de Donatisten vervaardigd. Dat deed b. v. Chr. Lupus ¹⁾ alleen met betrekking tot dezen brief, o. a. op grond van het zwijgen van Augustinus en van het verloren gaan van Cyprianus' brief aan Firmilianus. Maar in 1733 waagde een Franciscaner monnik, Raymund Missori, een veel grooter stap. In twee dissertatiën verklaart hij al de brieven van Cyprianus over deze zaak en de acten van het Carthaagse concilie voor onecht. Hetzelfde deed in 1734 de Jezuit Tournemine, maar op beknopter wijze. Allen vonden weêrlegging. Baluzius weêrlegde Lupus; G. G. Preu trad tegen Missori op, die in Italie zelf bestreden werd door J. H. Sbaralea, en D. Cotta tegen Tournemine. In 't laatst der vorige eeuw kwam van katholieke zijde de Italiaan Marchetti nog eens met de beweering der onechtheid voor den dag. De gansche strijd wekt evenwel zekeren tegenzin wegens de zwakke argumenten, door de tegenpartij aangevoerd. Men beweert b. v. dat Cyprianus en Firmilianus te vroom en te heilig waren, om zulke tegen den *paus* (sic) gerichte brieven te schrijven; dat Eusebius niets van dezen strijd weet, enz. Missori grondt de onechtheid van Firmilianus' brief op het feit, dat de brief van Cyprianus, dien Rogatianus overbracht, verloren is gegaan. Maar dit laat zich licht begrijpen, daar die toch in 't Oosten bleef. In 't algemeen zeggen wij met Rettberg: »Het is stuitend, om tegen zulke gronden te strijden ²⁾." De verdedigers der echtheid van al deze brieven, waaronder ook vele Katholieken, hebben dan ook zóó zeker de zegepraal

1) Chr. Lupus: „Scholia ad Tertulliani librum de praescriptione.”

2) „Es ist an und für sich widerlich, gegen Gründe zu kämpfen, wie. . .” Rettberg, 1. 1. pag. 190.

behaald, dat er voor redelijken twijfel geen grond meer overblijft. Daarom gelooven wij met deze korte vermelding van den gevoerden strijd te kunnen volstaan ¹⁾.

De brief dan, door Firmilianus aan Cyprianus geschreven, was voor den Carthaagschen bisschop een groote steun. Firmilianus toch betuigt daarin de volledige instemming der Klein-Aziatische kerk met die van Afrika: »Van ulieden vernemende,» zóó zegt hij, »dat gij volgens den regel der waarheid en de wijsheid van Christus dat, waarover nu getwist wordt, hebt vastgesteld, hebben wij ons met groote vreugde verheugd en Gode dank toegebracht, omdat wij in broeders, zoo verre van ons verwijderd, eene zoo groote eenstemmigheid des geloofs en der waarheid met ons gevonden hebben ²⁾.» Daarna gaat Firmilianus de brieven van Cyprianus na en voegt hier en daar nog een nieuw argument aan de door Cyprianus gebruikte toe, zooals hij bij het beroep van Stephanus op de traditie er op wijst, hoe bij de viering van het Paaschfeest te Rome de traditie geenszins werd geobserveerd ³⁾. Hij beroept zich bij herhaling op de conciliën te Iconium en Synnada en verhaalt ook 't een en ander aangaande de geschiedenis, die tot deze conciliën aanleiding had gegeven. Eene ecstatische vrouw nl. (misschien eene

1) Verg. Walch. 1. 1. S. 319—328.

2) De vobis autem cognoscentes, quod secundum regulam veritatis et sapientiam Christi hoc, de quo nunc quaeritur, disposueritis, cum magna laetitia exultavimus et Deo gratias egimus, quia invenimus in fratribus tam longe positis tantam nobiscum fidei et veritatis unanimatem." Epist. LXXV, cap. 3.

3) Epist. LXXV, cap. 6.

Montanistische profetes), die later gebleken was door den duivel bezeten te zijn ¹⁾ en vervuld met diens geest, had gedoopt. Was haar doop nu geldig of niet? Stephanus zou toch de geldigheid daarvan niet durven beweerden, al was dan ook de doop geheel op wettige wijze en met het »Symbolum trinitatis» geschied ²⁾. De verdere uiteenzetting der hier aangevoerde gronden tegen de geldigheid van een door ketters bedienden doop vindt van zelf hare plaats later. Hier zij alleen de aandacht nog gevestigd op de bestrijding van Stephanus' trots, omdat hij op de »cathedra Petri» zat ³⁾. Aan het slot des briefs richt Firmilianus het woord rechtstreeks tot Stephanus, wien hij op bitteren toon zijn verbreken van vrede en eendracht verwijt, zoowel als zijne onheusche handelwijze jegens Cyprianus en de Afrikaansche gezanten. »Dat is,» zoo roept hij uit, »de eenheid des geestes in de vereeniging des vredes bewaren, zich van de eenheid der liefde te scheiden, en zich door alles van de broederen te vervreemden en tegen sacrament en geloof met de woede van een hardnekkige tweedracht op te staan ⁴⁾.» In dien toon is het gansche slot van zijnen brief gesteld tot het einde toe, waar de scheldwoorden door

1) Epist. LXXV cap. 10 en 11. Dit verhaal is zeer merkwaardig door het bericht der duivelbezwoering, dat daar voorkomt.

2) »Numquid et hoc Stephanus et qui illi consentiunt comprobant, maxime cui nec symbolum trinitatis, nec interrogatio legitima et ecclesiastica deficit?» Epist. LXXV cap. 11.

3) Ibid. cap. 15.

4) »Hoc est servasse unitatem spiritus in conjunctione pacis, abscondere se a caritatis unitate et alienum se per omnia fratribus facere et contra sacramentum et fidem contumacis furore discordiae rebellare?» Ibid. cap. 25.

Stephanus aan Cypriaan ¹⁾ toegevoegd nog eens zijnen toorn opwekken. In één woord, de brief van Firmilianus, het belangrijke document voor de geschiedenis van dezen strijd, maakt op ons den indruk van geschreven te zijn door een man, die aan dweepzieken ketterhaat eene vurige hegeerte naar eendracht binnen de grenzen der Kerk paart. Had ook hij op het concilie van Carthago zijne stem moeten uitbrengen, zij zou censluidend zijn geweest met die der gansche Afrikaansche kerk. En al is de toon scherper, dan wij 't van Cyprianus gewoon zijn, men vergete niet, wat er geschied was sedert Cyprianus' brief aan Pompejus, den laatste van zijne hand ons over den ketterdoop bewaard, en geschreven ongeveer gelijktijdig met Cypriaans tweeden brief aan Stephanus. Het Oosten had bovendien reeds gedurig geschillen met Rome gehad, waarvan de herinnering nog bestond, zooals blijkt uit Firmilianus' vermelding van den Paschastrijd, waarbij aanvankelijk toch geenszins de vrede verbroken was, zoo min als bij andere liturgische geschillen ²⁾. Dat dit nu door Stephanus' heerschzucht het geval was, was juist de groote grief, die Firmilianus en Cyprianus tegen den trotschen priestervorst hadden. Dat de Oostersche kerk minder pogingen tot verzoening deed dan die van Noord-Afrika, laat zich gereedelijk uit het feit verklaren, dat zij niet Rome, maar Jeruzalem als de moedergemeente, vanwaar zij gesticht was, beschouwde.

Zóó had dan Cyprianus het door hem beoogde doel bereikt. De Afrikaansche kerk had zich eenparig tegen

1) Ibid. cap. 26. Verg. boven bl. 73.

2) „Nec tamen propter hoc ab ecclesiae catholicae pace atque unitate aliquando discessum est.” Ibid. cap. 6.

de meening van Stephanus verklaard, en de Oostersche kerk had, bij monde van Firmilianus, zich bij de Afrikaansche aangesloten. Niet anders liet zich nu verwachten, dan dat Rome's bisschop op nieuw tegen beide zijne stem zou verheffen, of steun zoeken voor zijne meening, hetzij bij een concilie, hetzij bij andere kerken. En zie, van dit alles bericht de geschiedenis niets. 't Eenige document, dat wij, behalve de reeds genoemde, over dezen strijd bezitten, is een brief van Cyprianus aan een zekeren Magnus ¹⁾, die hem weder naar zijn gevoelen gevraagd had, of ook de Novatianen, tot de kerk overgaande, als ongedoopt beschouwd moesten worden. Sommigen houden dezen brief voor het laatst van allen geschreven, anderen voor den aller-eerste in tijdsorde. Juist omdat de brief niets belangrijks over den ketterdoop bevat, dat ook niet elders wordt gevonden, en wegens dit verschil van meening hebben wij hem geheel buiten aanmerking gelaten. Toch hellen wij er toe over, om hem na het concilie te plaatsen, dewijl hier volstrekt geen verschil van meening bestaat over den ketterdoop in het algemeen, maar alleen over dit bijzonder geval. Maar zekerheid zal ook op dit punt wel nooit verkregen worden, daar ook voor eene andere tijdsbepaling gronden genoeg te vinden zijn, en de brief zelf niets bepaalds dienaangaande mededeelt.

Welk einde heeft nu de strijd, die met zooveel ernst gevoerd werd, gehad? Hoe zijn de twee tegenover elkander staande partijen later weder tot toenadering gekomen? Deze vragen blijven nog ter beantwoording over. En dan gelooven wij, dat hiertoe verschillende oorzaken hebben samengewerkt. Allereerst droeg de

1) Epist. LXIX bij Goldhorn, in andere edities 75 of 76.

dood van Stephanus, die door zijne heerschezucht en zijn hardnekkig vasthouden den strijd had doen ontstaan en voortduren, uit den aard der zaak veel tot bevrediging bij. Op den 2^{den} Augustus 257 viel deze priestervorst als slachtoffer van de vervolging van Valerianus, die in het najaar van 256 ¹⁾ begon en aanvankelijk vooral te Rome woede. Deze vervolging heeft waarschijnlijk Stephanus belet, om in 't laatst van zijn leven nog stappen tegen de Afrikaansche en Klein-Aziatische kerken te doen. Hij werd opgevolgd door Sixtus, die een zeer zachtmoedig man schijnt geweest te zijn. Zóó althans noemt hem Pontius ²⁾, de levensbeschrijver van Cyprianus. Behalve nu, dat de dood van Stephanus tot het beëindigen van den strijd bijdroeg, moest de vervolging, die spoedig ook naar Afrika oversloeg, en dáár ook Cyprianus de martelaarskroon deed verwerven, tot stilling van den twist bijdragen. Waar toch de hand des vervolgers drukt, verdwijnen dergelijke twistvragen veel eerder dan anders het geval zou zijn geweest. Bovendien zullen de bemiddelende pogingen tot verzoening en herstel van den kerkvrede, door Dionysius van Alexandrië aangewend, ook wel niet zonder eenig gevolg zijn gebleven. Volgens de bij Eusebius ³⁾ bewaarde berichten heeft deze zijne krachten ingespannen, ten einde Stephanus zachter te stemmen en is daartoe met hem in briefwisseling getreden. Aan Sixtus, Stephanus' opvolger, schrijft hij, na hem 't een en ander verhaald te hebben

1) Euseb.: „Hist. eccl.” VII, 70, waar een bericht van Dionysius van Alexandrië wordt medegedeeld.

2) Pontius in Vita Cypr. „Jam de Xisto, bono et pacifico sacerdote... nuncius venerat.”

3) Euseb. lib. VII. 5, 7, 9.

over de door Stephanus veroorzaakte vredebreuk, dat deze »het gewicht dier zaak niet inzag, want dat op de grootste conciliën de bepaling was gemaakt, dat zij, die van de kettters overkwamen, na vooraf onderwezen te zijn, daarna gewasschen en gereinigd behoorden te worden, van de onreinheid des ouden en onreinen zuurdeesems. »En over al die dingen,» gaat hij voort, »heb ik hem gebeden en geschreven 1).» Behalve aan Stephanus schreef hij ook aan Philémon, een presbyter te Rome, en aan zijnen naamgenoot Dionysius te Rome over dezelfde zaak 2), waarin hij de meening der Afrikaansche en Oostersche kerk opheldert, en er op wijst, hoe de verbod voor de vaders, die te Iconium en Synnada en gedurig de ongeldigheid van den door kettters bedienden doop hadden uitgesproken, de Afrikanen en Aziaten moest aansporen om daarbij te volharden. Ook deze pogingen van den algemeen geachten bisschop van Alexandrië zullen wel niet zonder eenig gevolg zijn aangewend. Hij was dan ook de aangewezen man voor zulk eene taak, daar hij tusschen de partijen in stond. Hieronymus 3) beweert wel, dat hij met Cyprianus en de Carthaagsche conciliebesluiten instemde, maar, gelijk wij boven hebben gezien, verhaalt Basilus de groote 4), dat hij den doop der Montanisten erkende als geldig. Bij Eusebius komt zijn standpunt niet duidelijk uit, maar wordt een voorval uit zijne gemeente bericht 5) dat althans toont, dat Hieronymus dwaalde. Er was n. l.

1) „Καὶ περὶ τούτων αὐτοῦ πάντων δεόμενος, ἐπέστειλα.” Eus. „Hist. eccl.” VII. 5.

2) Eus.: „Hist. eccl.” VII. 7.

3) Hieronymi catal. c. 69.

4) Basil. ep. 188.

5) Eus.: „Hist. eccl.” VII. 9.

een lid zijner gemeente, die reeds lang daartoe behoorde, tegenwoordig geweest bij eene doopsbediening en had de daarbij plaats hebbende vragen en antwoorden gehoord. Deze man kwam nu weenende den bisschop vragen, om nog gedoopt te worden, daar de doop, hem bij de ketters bediend, gansch anders was, en hij nu alle vrijmoedigheid had verloren, om de oogen tot God op te heffen. In dit geval nu zou een gestreng aanhanger van Cyprianus' meening niet gearzeld hebben, aan 's mans verzoek te voldoen, maar Dionysius weigert het hem, omdat de deelneming aan het avondmaal en de gemeenschap met de gemeente hem meer dan voldoende was, om met vast geloof en goede hopen zóó voort te gaan. Toen de man toch nog vreesachtig was, vroeg Dionysius aan bisschop Sixtus van Rome om raad, welke brief ons bij Eusebius bewaard is.

Maar welke der genoemde oorzaken 't meest hebbe bijgedragen, 't zij de vervolging, 't zij de bemiddeling van Dionysius, 't zij ook de vastberadene houding en aaneensluiting van de Afrikaansche en Klein-Aziatische kerk — dit althans staat vast, dat na Stephanus' dood de vrede tusschen Carthago en Rome terstond weder hersteld was. Uit het straks aangehaalde bericht van Pontius blijkt toch, dat Sixtus een bode uit Rome naar Carthago had gezonden; en evenzoo uit een brief van Cyprianus aan zijnen ambtgenoot Successus, dat Cypriaan een gezantschap naar Rome had afgevaardigd, om naar den waren stand der vervolging onderzoek te doen ¹⁾, waarover in Africa allerlei geruchten in om-

1) *Sciatis autem, eos venisse, quos ad Urbem propter hoc miseram, ut quomodocumque de nobis rescriptum fuisset, exploratam sibi veritatem, ad nos perferrent.*" Epist. LXXX. cap. 1.

loop waren. Dit nu moet geschied zijn, nadat én Stephanus én Sixtus gedood waren en oer Cyprianus, als slachtoffer van Valerianus' vervolging, zijn geloof met den marteldood bezegelde. Sixtus stierf, zoo men het bericht van Cyprianus mag vertrouwen, aan het kruis op den 6 Augustus 258 en Cyprianus werd te Carthago onthoofd op 14 September van datzelfde jaar ¹⁾. Met zijnen dood was de strijd geheel geëindigd. Voor het bericht, door sommige katholieke geschiedschrijvers ²⁾ ons medegedeeld, als zoude Cyprianus zijne meening over den ketterdoop hebben herroepen, bestaat niet de minste grond, evenmin als voor Baronius' bericht ³⁾ aangaande het herstel der gemeenschap met de Oostersche kerk. Op welke wijze de Roomsche praxis allengskens, hoewel in 't Oosten eerst later, de heerschende werd, zullen wij, daar zij eenigszins gewijzigd werd door Augustinus, in diens strijd met de Donatisten, beter in 't kort kunnen opgeven, als wij eerst de meening der strijdende partijen nauwkeurig zullen hebben onderzocht. Daartoe gaan wij thans over.

§ 3. *De tegenover elkander staande meeningen.*

De schaarschheid der bronnen over de geschiedenis van dezen strijd, die wij in de vorige § reeds ver-

1) Verg. Dr. H. Rost. „Cyprianus,” blz. 159—173.

2) Acta Sctorum I, 117 etc. IV. 312.

3) „Annales,” anno 259.

meldden, brengt, nu wij de meeningen van de beide partijen nauwkeuriger wenschen te onderzoeken, eene eigenaardige moeielijkheid met zich. Al de geschriften over dezen strijd, die ons bewaard zijn gebleven, zijn afkomstig van voorstanders en woordvoorders der partij, die den door ketters bedienden doop als volstrekt ongeldig beschouwde. Cyprianus en Firmilianus, ziedaar de twee mannen, wier geschriften ons hier uitsluitend ten leiddraad kunnen strekken, terwijl de enkele berichten, ons bij andere schrijvers, vooral bij Eusebius, over dezen strijd bewaard, ons niets dan de algemeene beginselen mededeelen, zonder nauwkeurige omschrijving der gevoelens of mededeeling der van weërszijden aangevoerde argumenten. Een natuurlijk gevolg van dezen stand van zaken is, dat wij, terwijl het door de Afrikaansche en Klein-Aziatische kerken voorgestane gevoelen ons met de daarvóór aangevoerde argumenten vrij nauwkeurig bekend is, over de meening van Stephanus, en de wijze, waarop hij die verdedigde, op vele punten het slechts tot waarschijnlijkheid kunnen brengen, zonder tot een volstrekt onbetwistbaar resultaat te kunnen komen. Tot dit laatste feit, welks waarheid ons in den loop van ons onderzoek overvloedig zal blijken, wordt uit den aard der zaak niet weinig bijgedragen door de omstandigheid, dat wij over de Roomsche praxis geene andere berichten hebben, dan die van tegenstanders afkomstig zijn. Van zelf doet zich nu vermoeden, dat deze de meening hunner tegenpartij hebben medegedeeld in den vorm, dien zij het gemakkelijkst dachten te kunnen bestrijden. In ieder geval hebben wij van hen, ook al zijn zij geheel ter goeder trouw in het mededeelen van Stephanus' meening, geenszins

een zoo nauwkeurig bericht dienaangaande te verwachten, als waarop van de zijde der voorstanders kan worden gerekend. Uit al deze oorzaken laat zich gemakkelijk verklaren, welke de reden is, waarom er, terwijl over Cyprianus' en Firmilianus' meening onder de historici geen verschil van gevoelen bestaat, in Stephanus' voorstelling dezer zaak een tal vragen overblijft, die verschillend beantwoord worden. Daarom deelen wij eerst 't gevoelen mede van hen, die den door kettters bedienden doop als geheel ongeldig beschouwen, om daarna uitvoeriger de tegenovergestelde meening van Stephanus en zijne kerk te bespreken.

Het gevoelen der Klein-Aziatische kerk wordt ons duidelijk medegedeeld door Firmilianus, waar deze bisschop aan Cyprianus het volgende schrijft: »gelijk het aan een ketter niet geoorloofd is te wijden, of de handoplegging te doen, zoo staat het hem ook niet vrij te doopen of iets heilig en geestelijk te doen, daar hij vreemd is van de geestelijke en door God gewerkte heiligheid. En dit alles hebben wij reeds vóór langen tijd, te Iconium, eene plaats in Phrygië, vergaderd zijnde, toen wij uit Galatië en Cilicië en de aangrenzende landstreken bijeen waren, vastgesteld, dat tegenover de kettters moest vast gehouden en gehandhaafd worden daar er door sommigen over die zaak werd getwijfeld 1).» Even duidelijk is eene andere uitdrukking in

1) „Haeretico enim sicut ordinare non licet nec manum imponere, ita nec baptizare nec quidquam sanete nec spiritaliter gerere, quando alicuius sit a spiritali et deifica sanctitate. Quod quidem nos jam pridem in Iconio, qui Phrygiae locus est, collecti in unum, convenientibus ex Galatia et Cilicia et caeteris proximis regionibus, confirmavimus tenendum contra

denzelfden brief, waar hij als gewoonte, die steeds in acht genomen werd bij de kerk, waartoe hij behoorde, opgeeft, dat »zij die, door de ketters gedoopt, tot de kerk overkwamen, als vreemden, die niets deelachtig waren geworden, met den eenigen en waren doop der katholieke kerk werden gedoopt, en zóó de wedergeboorte door het water des levens deelachtig werden 1).»

Dat de Afrikaansche kerk geheel dezelfde meening voorstond, blijkt ons duidelijk uit al de brieven van Cyprianus. Zóó schrijft deze o. a. in zijnen brief aan Jubajanus: »Bij ons is het geene nieuwe of ongehoorde zaak, dat wij meenen, dat zij, die van de ketters tot de kerk overgaan, gedoopt moeten worden 2).» En aan het slot van zijnen brief aan Pompejus zegt hij op dezelfde wijze: »Door ons wordt, na onderzoek der waarheid, dit in acht genomen en opgevolgd, dat allen, die uit eenige ketterij tot de kerk gebracht worden, met den eenigen en wettigen doop der kerk gedoopt worden 3).»

Op gelijke wijze sprak ook het grootte concilie te Carthago ter zake van den ketterdoop gehouden. Bij allen vond de meening toestemming: »dat ieder mensch, die

haereticos firmiter et vindicandum, eum a quibusdam de ista re dubitatur.» Epist. LXXV, cap. 7.

1) „Qui ab illis tincti ad nos veniunt, tanquam alieni et nihil consecuti unico et vero ecclesiae catholicae baptismo apud nos baptizentur et lavacri vitalis regenerationem consequantur.” Ibid. cap. 22.

2) „Apud nos autem non nova aut repentina res est, ut baptizandos contseamus eos, qui ab haereticis ad ecclesiam veniunt.” Epist. LXXIII, cap. 3.

3) „Observatur itaque a nobis et tenetur, explorata et perspecta veritate, ut omnes, qui ex quacumque haeresi ad ecclesiam convertuntur, ecclesiae unico et legitimo baptismo baptizentur.” Epist. LXXIV, cap. 12.

uit eene kettersche secte overkomt, gedoopt moet worden 1)''

Duidelijk blijkt het uit deze plaatsen, die met een aantal andere vermeerderd konden worden, dat de Klein-Aziatische en de Afrikaansche kerk alle tot de kerk overkomende ketters zonder uitzondering als ongedoopt beschouwde, gelijk ook Eusebius 2) ons bericht. Keters en schismatieken worden geheel en al op ééne lijn geplaatst en zelfs voor de Novatianen, die niet eens in den strengsten zin des woords ketters waren, laat Cypriaan geene uitzondering toe 3). Het verschil in ritus of in doopsformule tusschen de kettersche secten onderling doet bij hem niets ter zake. Wie uit eene kettersche secte overkomt, wordt in de Christelijke kerk gedoopt. Sinds den tijd van Agrippinus waren in Afrika duizende voorbeelden van dien doop voorgekomen, zonder dat er eenig bezwaar werd gemaakt door de doopelingen 4). Hetzelfde zal ook in Klein-Azië het geval zijn geweest.

Uit het bovenstaande zoude men misschien afleiden, dat Cyprianus en zijne aanhangers voorstanders waren

1) „Omnem hominem ab haeresi venientem baptizandum.” Conc. Carth. Sent. II.

2) „... ζητήματος οὐ μικροῦ τημιάδος ἀναμνηθέντος, εἰ δέου τοὺς ἐξ ὧν αὐτὸν αἰρέσεως ἐπιστρέφοντας διὰ λουτροῦ καθάρειν.” Eus. „Hist. eccl.” VII: 2. Verg. ook cap. 3.

3) „Dicimus, omnes omnino haereticos et schismaticos nihil habere potestatis ac juris. Propter quod Novatianus nec debet nec potest excipi.” Epist. LXX (76), cap. 1.

4) „Exinde in hodiernum tot milia haereticorum in provinciis nostris ad ecclesiam converti non adspersati sunt neque cunctati.” Epist. LXXIII, cap. 3.

van *herdoop* 1) en dus wederdoopers waren. Met zulk eene beschuldiging tegen hen in te brengen, zoude men hun evenwel een zeker onrecht aandoen. Voor hen toch was elke doop buiten de kerk volstrekt *ongeldig en zonder eenige beteekenis*. »Het water,» zegt Firmilianus, »waarin de ketters gedompeld worden, is voor hen enkel eene vleeschelijke wassing 2).» Tegen de beschuldiging van wederdoopers te zijn, door Stephanus tegen hen ingebracht 3), verdedigen zij zich dan ook telkens. Zóó geeft Cyprianus als inhoud van het besluit van het voorlaatste concilie, tijdens dezen strijd gehouden, op: »er is maar *één* doop, die in de katholieke kerk, en daarom worden dezulken, die van het overspelig en onrein water komen om gewasschen en gereinigd te worden door het ware water des heils door ons niet herdoopt, maar gedoopt 4).» Hij beroept zich dan ook op het feit, dat degenen, die eerst in de kerk gedoopt zijnde, als zij, later tot eene kettersche secte overgegaan, wilden terugkeeren in de kerk, geenszins werden gedoopt, maar als gevallen met handoplegging weder opgenomen. »Wij zonderen hen uit,» zegt hij, »die eerst in de kerk gedoopt waren en zóó tot de ketters waren overge-

1) Zóó spreekt J. W. F. Höfling: „das Sacrament der Taufe,“ dl. I. blz. 65, ook van eene *Wiedertaufe*.

2) „Aqua, qua tinguntur, lavacrum est illis carnale tantum.” Epist. LXXV, cap. 13.

3) Eus. „Hist. eccl.” VII, 5.

4) „Unum baptisma esse, quod sit in ecclesia catholica constitutum, ac per hoc non rebaptizari a nobis, quicumque ab adultera et profana aqua veniunt abluendi et sanctificandi salutaris aquae veritate.” Epist. LXXIII, cap. 1.

gaan. Dezulken moeten, als zij wederkeeren, na het doen van boete alleen met handoplegging worden opgenomen 1).” »Wij houden ook nu in het oog,” zegt hij elders, »dat het voor hen van wie het zeker is, dat zij bij ons gedoopt zijn en van ons tot de ketters overgegaan, als zij later na hunne zonde en dwaling te hebben ingezien, tot de waarheid en tot hunne moeder wederkeeren, voldoende is, hun de hand op te leggen als teeken van boete. Zóó ontvangt de herder 't schaap in zijne schaapskooi weder, omdat het reeds een schaap was. Maar als hij, die van de ketters komt, vroeger niet in de kerk gedoopt is, maar geheel vreemd en ongeheiligd komt, moet hij gedoopt worden, om een schaap te worden, omdat alleen in de kerk het geheiligd water, om tot schapen te maken, is 2).” Ook op het laatste concilie te Carthago werden uitdrukkelijk de ketters, vroeger in de kerk gedoopt, uitgezonderd 3). Nooit zouden zij, die zóó dachten, opzettelijke wederdoopers kunnen worden genoemd, dan met onjuiste voorstelling van het geschilpunt. De vraag toch, die hier beslist moest worden, betrof enkel de geldigheid van een buiten de kerk bedienden doop. Wie, zooals Cyprianus en Firmilianus, deze ontkende, moest van zelf de dáár gedoopten, als geheel ongedoopt beschouwen, zoo

1) „Hos oportet, cum redeunt, acta poenitentia, per manus impositionem solam recipi.” Epist. LXXIV, cap. 12.

2) „Si autem, qui ab haereticis venit in ecclesia prius baptizatus non fuit, sed alienus in totum et profanus venit, baptizandus est, ut ovis fiat, quia una est aqua in ecclesia sancta, quae oves faciat.” Epist. LXXI, cap. 2.

3) „Conc. Carth.” Sent. VIII.

hij niet tot Tertullianus' strenge uitspraak kwam, dat de ketters den doop nog meer noodig hadden dan de heidenen, daar zij, behalve van den heidenen, ook nog van den ketterschen zuurdesem moesten worden gezuiverd ¹⁾. Juist omdat zij de waarde van een doop in de kerk zóó hoog stelden, achtten zij het ongeoorloofd en onmogelijk hem te herhalen. Maar alleen in de kerk was de ware doop, daarom moest elk, die elders gedoopt was met ongewijd water, als hij tot de kerk overkwam, dien waren doop ontvangen die nooit *herdoop* kon zijn. Geen van beide partijen zoude ooit een éénmaal in de kerk gedoopte, ook al was hij later tot de meest kettersche secte overgegaan, bij zijn terugkeer tot de kerk hebben gedoopt ²⁾.

Gaan wij nu het gevoelen van Stephanus meer in bijzonderheden na, dan vinden wij in Cypriaans brief aan Pompejus het volgende als aanhaling uit Stephanus' antwoord op het hem gezonden Synodale schrijven medegedeeld: »Als iemand uit eenige kettersche secte tot u overkomt, dan worde er niets vernieuwd dan wat overgeleverd is, n. l. dat hem de hand worde opgelegd »in poenitentiam,» daar de ketters zelve op hunne beurt de tot hen overkomenden niet doopen,

1) „Apud nos, ut ethnico par, immo et super ethnicum haereticus etiam per baptismum veritatis utroque homine purgatus, admittitur.” Tertull. „De pud.” cap. 19.

2) Nooit zoude in die dagen het feit zijn goedgekeurd, dat een kind, eerst in de Hervormde, daarna in de Roomsche kerk, en toen weder in de Herv. kerk werd gedoopt. En toch is 't in 1868 in Nederland geschied, en de Herv. predikant, die ditzelfde kind *tweemaal* doopte, was Ds. F. W. Smits, destijds pred. te Hellevuetsluis, thans te Enschedé.

maar alleen in hunne gemeenschap opnemen 1).” Gaat men op dit bericht geheel af, dan zoude Stephanus alle ketters gelijk hebben gesteld en allen zonder doop in de kerk hebben willen opnemen. Maar deze mededeeling verdient in ons oog geen onbepaald vertrouwen. Het argument toch, waarop Stephanus zich, volgens dit bericht, zou hebben beroepen, n. l. het feit, dat ook de ketters de tot hen overkomenden niet doopten, is eene bepaalde onwaarheid, daar immers de Novatianen ieder, die tot hen kwam, doopten 2). Zulk eene onwaarheid nu, waarop Cyprianus niet zou hebben nagelaten te wijzen, kon Stephanus moeielijk uit Rome schrijven, waar het brandpunt der Novatianen was. Dat de herdoop bij de Novatianen in gebruik was, was ook aan Cyprianus zeer goed bekend, daar hij op eene andere plaats het gevoelen dergenen bestrijdt, die beweeren, dat de kerk, omdat de Novatianen dit gebruik hadden, reeds daarom de ketters *niet* moest doopen 3). Het boven medegedeelde gezegde kan dus in dien vorm moeielijk van Stephanus afkomstig zijn, en is misschien door Cyprianus aldus saamgevoegd, uit Stephanus' beweesing, dat men de ketters had te volgen in het niet te streng afscheiden. Stephanus toch nam, gelijk wij zien zullen, een gansch ander

1) „Si quis ergo a quacunque haeresi venerit ad vos, nihil innovetur nisi quod traditum est, ut manus illi imponatur in poenitentiam, cum haeretici ipsi proprie alterutrum ad se venientes non baptizent, sed communicent tantum.” Epist. LXXIV, cap. 1.

2) „Nec nos movet, quod in litteris tuis complexus es, Novatianos rebaptizare eos, quos a nobis sollicitant.” Epist. LXXII, cap. 1.

3) „Vanum prorsus et stultum est, ut quia Novatianus extra ecclesiam vindicat sibi veritatis imaginem, relinquamus ecclesiae veritatem.” Epist. LXXIII, cap. 2.

criterium aan voor de geldigheid des doops dan Cyprianus en wees misschien op zekere reciprociteit, daar immers uit het gedrag der kettors ten dezen opzichte bleek in welke verhouding zij zich plaatsten tegenover de kerk. Moet nu worden aangenomen, dat wij hier niet de eigen woorden van Stephanus voor ons hebben, maar een résumé, door een tegenstander opgemaakt, dan komt uit den aard der zaak de vraag weêr aan de orde, of Stephanus den doop van alle kettors voor geldig hield, dan wel of hij sommige secten uitzonderde. Deze vraag is zeer verschillend beantwoord. Tillemont, Maranus e. a., die aannemen, dat Stephanus wel degelijk onderscheid maakte, wijzen vooral op de zóózeer afwijkende doopsbedieningen der Gnostieken en andere secten, ons door Irenaeüs 1) en Theodoretus medegedeeld, en die toch onmogelijk voor geldig konden zijn verklaard. De doop »tot Menander 2)» was toch onmogelijk een christelijke doop te noemen, al verbond deze ketter daaraan ook de zaligheid. Van Stephanus kan dus geenszins aangenomen worden, dat hij elken kettorschen doop heeft erkend. Deze redenering is zeer zeker juist, maar bij de duidelijke woorden van Cyprianus voegt zich evenzeer de getui-

1) De Valentianen doopten b.v.: *«εις τὸ ὄνομα τὸ ἀποκεκρυμμένον ἀπὸ πάσης θεότητος καὶ κυριότητος καὶ ἀληθείας, ὃ ἐνεδύσατο Ἰησοῦς ὁ Ναζαρηνὸς ἐν ταῖς ζωαῖς τοῦ φωτός τοῦ Χριστοῦ, Χριστοῦ ζῶντος διὰ Πνεύματος ἁγίου εἰς λύτρωσιν ἀγγελικὴν.»* Irenaeüs: „Adv. haer.” lib. I. cap. 21, 3. Sommigen spraken Hebreeuw-sche formules uit, om, gelijk Irenaeüs naïf er bijvoegt, de doopelingen des te meer te verschrikken. Enkele dezer vindt men l. l.

2) *«προσηγόρευε σώζεσθαι τοὺς εἰς αὐτὸν βαπτιζομένους.»* Theod.: „Haer. fab.” I, 2,

genis van Eusebius, die de waarheid van Cyprianus' mededeeling bevestigt. Hij toch geeft het punt in kwestie aldus op: »of het noodig is, de uit iedere kettersche secte, welke ook, overkomenden, door eene wassing (sc. des doops) te reinigen 1)», en wij hebben geene reden, om aan de juistheid van dit bericht te twijfelen. Bij dezen stand van zaken is het niet te verwonderen, dat vele geleerden, zooals Pearson, Blondell e. a. de meening zijn toegedaan, dat Stephanus elken doop als geldig erkende. Toch spreken de voorbeelden van afwijkenden doop, die wij vermeldden en die gemakkelijk met vele anderen te vermeerderen waren, te sterk, dan dat wij zonder eenig voorbehoud met de laatstgenoemden zouden kunnen instemmen. Wij meenen de schijnbare tegenstrijdigheid aldus te kunnen oplossen, dat wij vooreerst aannemen, dat Stephanus onbekend was met die afwijkende doopsbedieningen, gelijk later nog Augustinus 2) meende, dat er eerder ketters zouden gevonden worden, die in het geheel niet doopten, dan die den doop bedienden, zonder de formule te gebruiken. Voor deze meening, die wij met Rettberg en Steitz 3) deelen, en die ook reeds door Walch 4) werd voorgestaan, vinden wij grond in eene uitdrukking in Firmilianus' brief ons medegedeeld, en berichtende, dat Stephanus als grond voor zijne meening aanvoerde, dat de ketters zelf in

1) *εὐ δέοι τοὺς ἐξ οὐασθ' οὖν αἰρέσεως ἐπιστρέφοντας διὰ λουτροῦ καὶ θείρου.* Eus. „Hist. eccl.” lib. VII, 2.

2) Augustinus: „De bapt. contra Donatistas.” lib. VI, 115.

3) Rettberg. I. I. S. 163. Steitz. I. I. bl. 527.

4) Walch. I. I. S. 344. Verg. ook Höfling. I. I. I, bl. 64, 65.

den doop overeenkwamen ¹⁾. Onderscheidene plaatsen wijzen dan ook er op, dat Stephanus van het al of niet gebruiken der doopsformule juist de geldigheid des doops afhankelijk stelde en den bij ketters bedienden doop als geldig erkende, omdat ook daar gedoopt werd onder aanroeping van „den Vader, den Zoon en den Heiligen Geest,” en men *niet* behoorde te vragen naar den persoon, die doopte ²⁾. Ja zelfs nog verder ging hij en erkende ook den doop, in den naam van Christus bediend, als geldig, waartegen Cyprianus en Firmilianus beiden opkomen, zich be-roepende op het woord des Heeren: „Velen zullen er komen in mijnen naam zeggende: ik ben de Christus, en zij zullen velen verleiden ³⁾.” „Hoe toch,” roept Cyprianus uit, „zeggen er sommigen, dat een heiden buiten de kerk, ja zelfs tegenover de kerk alleen in den naam van Jezus Christus, waar en hoe dan ook, gedoopt zijnde, de vergeving van zonden kan verkrijgen, terwijl Christus zelf beveelt de volkeren te doopen in de volle en vereenigde Drieëenheid ⁴⁾!”

1) „Ubi Stephanus in epistola sua dixit, haereticos quoque ipsos in baptismo convenire.” Epist. LXXV, cap. 7.

2) „Illud quoque absurdum, quod non putent quaerendum esse, quis sit ille, qui baptizaverit, eo quod qui baptizatus sit, gratiam consequi potuerit invocata trinitate nominum Patris et Filii et Spiritus Sancti.” Epist. LXXV, cap. 9.

3) „Non est autem, quod aliquis ad circumveniendam christianam veritatem Christi nomen opponat, ut dicat: „In nomine Jesu Christi ubicunque et quomocunque baptizati gratiam baptismi sunt consecuti; quando ipse Christus loquatur et dicat, etc.” Epist. LXXIII, cap. 16. Verg. Epist. LXXV, cap. 9 en 18.

4) „Quando ipse Christus gentes baptizari jubeat in plena et adunata trinitate.” Epist. LXXIII, cap. 18.

Zelfs kan Cyprianus den lust niet weêrstaan, om Stephanus te verwijten, dat hij aan den doop van de Marcioniten van Valentinus en Apelles en anderen, die den Vader lastoren, toch de kracht toeschrijft, om in den naam van Jezus Christus vergeving der zonden te schenken ¹⁾. Maar dat er ketters waren, die dit deden was aan Stephanus onbekend, en te minder mocht Cyprianus hem dus dit verwijt doen daar de tweede voorwaarde, door Stephanus als vereischte voor de geldigheid des doops genoemd, bij zulken geenszins aanwezig was. Hij toch beweerde dat, onverschillig *wie* den doop bediende, de doopeling door zijn gemoed en geloof de genade des doops kon verkrijgen ²⁾, en dit zóó milde gevoelen wekt des te meer verbazing, als wij den tijd wanneer, en den persoon door wien het werd verdedigd in aanmerking nemen. Als wij dus het tot hiertoe gezegde samenvatters, dan gelooven wij vrij zeker het gevoelen van Stephanus aldus te mogen voorstellen: De doop, door ketters bediend, is geldig en ecne oorzaak van schuldvergeving, omdat (en voor zoover) hij in den naam van Vader, Zoon en Heiligen Geest of in den naam van Jezus Christus is bediend, daar toch de geldigheid niet afhangt van den persoon, die den doop bedient, maar van de stemming en het geloof des doopelings. Daarom mag men dezulken, als zij tot de kerk overkomen, niet weder doopen, maar behoort hen enkel met hand-

1) „Illic in nomine Jesu Christi dicat remissionem peccatorum dari, ubi blasphematur in Patrem et in Dominum Deum Christum.” Epist. LXXIV, cap. 7.

2) „Eum, qui quomodocunque foris baptizatur, mente et fide sua baptismi gratiam consequi posse.” Epist. LXXV, cap. 9.

oplegging op te nemen. Wat er nu duisters overblijft, zooals de vraag, of Stephanus den doop alléén in den naam van Jezus als van gelijke kracht beschouwde met een doop, waarbij de geheele doopsformule was uitgesproken, laat zich gemakkelijk verklaren, als men met Rettberg ¹⁾ aanneemt, dat Stephanus eerst langzamerhand in den loop des strijds zijn gevoelen meer heeft bepaald en gewijzigd, zoodat hij later, misschien na het vernemen, dat er zoo zeer afwijkende secten waren, de geldigheid des doops van het al of niet gebruiken der formule liet afhangen.

Nog een andere maatstaf schijnt Stephanus voor den geest te hebben gezweefd, al heeft hij hem nog niet in duidelijke woorden uitgesproken. Wij bedoelen het beginsel der *universaliteit*, waarom hij wees op het voorbeeld der ketters, die, wie tot hen overkwamen, hetzij uit de katholieke kerk, hetzij uit eene andere kettersche secte niet weder doopten. Een spoor van dit beginsel meenen wij te vinden in de zooeven aangehaalde plaats, waar Cyprianus aan Stephanus in den mond legt, dat de doop, door ketters bediend, als geldig behoort te worden beschouwd, »daar ook de ketters zelve degenen, die tot hen overkomen, niet doopen, maar alleen in de gemeenschap opnemen ²⁾.” Hierop antwoordt Cyprianus, alsof werkelijk Stephanus het gedrag der ketters dienaangaande als gezaghebbend had aangevoerd en roept uit: »Tot die ramp is de kerk Gods en de bruid van Christus dan terug-

1) Rettberg. l. l. S. 163.

2) „Cum ipsi haeretici proprie alterutrum ad se venientes non baptizant, sed communicant tantum.” Epist. LXXIV, cap. 1.

gezonken, dat zij de voorbeelden der ketters navolgt, dat het licht de wetenschap om de hemelsche sacramenten te bedienen aan de duisternis ontleent en dat de christenen dat doen hetgeen de antichristenen doen 1)." En Firmilianus, die van Cyprianus dit vernomen had, voegde er aan toe, »het is niet te verwonderen, als de ketters zóó handelen, die, hoewel zij in sommige dingen van ondergeschikt belang verschillen, evenwel in 't geen het grootste is, eene en dezelfde overeenstemming houden, dat zij den schepper lasteren, terwijl zij zich droomen en fantasiën van een onbekenden God verdichten 2)." Moest deze bewering van Stephanus evenwel opgevat worden in den zin, dien Cyprianus en Firmilianus daaraan hechten, dan behelste zij, zooals wij hebben gezien eene onwaarheid, daar de Novatianen ieder, die tot hen overkwam, zonder uitzondering, doopten, waarop de partij van Stephanus zich juist had beroepen om aan te toonen, dat de Katholieke kerk dit *niet* behoorde te doen, welk argument Cyprianus gelijk wij reeds vermeld hebben, weérlegt 3). Nu zou de

1) Ad hoc enim malorum devoluta est ecclesia Dei et sponsa Christi, ut haeticorum exempla sectetur, ut ad celebranda coelestia sacramenta disciplinam lux de tenebris mutuetur et illi faciant christiani, quod antichristi faciunt." Epist. LXXIV, cap. 4.

2) „Non esse mirum, si sic haeretici agant, qui etsi in quibusdam minoribus discrepant, in eo tamen, quod est maximum, unum et eundem consensum tenent, ut blasphement creatorem quaedam somnia sibi et phantasmata ignoti Dei confingentes." Epist. LXXV, cap. 7.

3) „Quale est autem, ut quia hoc Novatianus facere audet, nos putemus, non esse faciendum? Quid ergo? quia et honorem cathedrae sacerdotalis Novatianus usurpat, num idcirco nos cathedrae renuntiare debemus?" Epist. LXXIII. cap. 2. Verg. blz. 105, noot 2.

tegenspraak toch al te groot zijn en wij gelooven, dat ieder ons nu wel na uitvoeriger bespreking de waarschijnlijkheid zal toegeven van de vroeger in 't voorbijgaan uitgesproken meening, dat wij hier niet de eigen woorden van Stephanus voor ons hebben, tenzij dan dat de woorden niet in hun juiste verband zijn weder gegeven. Wij stellen ons de zaak aldus voor, dat Stephanus, bij de verdediging van het door hem voorgestane gevoelen, gewezen heeft op de groote meerderheid van secten, die den doop, waar ook bediend, als geldig en niet te herhalen erkende, terwijl juist door het al- of niet erkennen van den doop in de katholieke kerk dan tevens de verhouding bleek, waarin zij zich jegens die kerk plaatsten — of zij *naast*, dan wel *tegenover* haar meenden te staan. Zóó verkreeg de kerk dan tevens een maatstaf, hoe zij te handelen had met dezulken, die uit kettersche secten kwamen, altoos onder voorbehoud van de hierboven genoemde vereischen voor den doop, die Stephanus meende, dat in iedere Christelijke secte werden in het oog gehouden. Is deze onze voorstelling van het door den bisschop Stephanus voorgestane gevoelen de ware, — en al erkennen wij, dat zij bij hem misschien niet geheel tot bewustheid is gekomen, noch ook met even zoovele woorden uitgesproken, zoo meenen wij toch dat wij althans de waarschijnlijkheid vóór ons hebben — dan vinden wij hier de oplossing der vraag, hoe Cyprianus aan Stephanus woorden, als de boven vermelde in den mond kon leggen. Maar te lichter kunnen wij ons dan ook verklaren, hoe dergelijke, veel mildere opvatting van het begrip der kerk, aan Cyprianus, den man, in wien het leerstuk der

alleenzaligmakende katholieke kerk als 't ware verpersoonlijkt was, tot groote ergernis was, vooral toen hij deze meening zóó misverstond, als werd hier 't gedrag der ketters tot norma voor de kerk gesteld.

In plaats dan van de ketters te doopen wilde Stephanus hen enkel door handoplegging in de kerk opnemen. Bedoelde hij daarmede de handoplegging *in poenitentiam*, zooals die, na boetedoening, bij alle gevallen plaats had, of had hij het oog op de handoplegging *ad communicandum Spiritum Sanctum*, gelijk zij na iederen doop gebruikelijk was? Heeft men hier slechts aan ééne, dan wel aan twee verschillende plechtigheden te denken? Het laatste beweerden Mattes en Hefele ¹⁾, vooral op grond der latere Roomsche kerk, die het sacrament der boete en dat van het vormsel onderscheidde. Maar in de bronnen is voor hunne meening geen grond te vinden, terwijl overal slechts van ééne handoplegging sprake is, als wier beteekenis in de aangehaalde woorden van Stephanus bij Cypriaan ²⁾ enkel wordt opgegeven dat zij plaats heeft »in poenitentiam.» Volgens Stephanus is alleen dit door de traditie voorgeschreven. Maar Eusebius bericht ons, dat de handoplegging in dit geval beschouwd werd als eene bede ³⁾ en dus iets mededeelen moest. En de geheele polemiek van Cyprianus en Firmilianus wijst er op, dat hier de handoplegging bedoeld werd ter mededeeling

1) *Mattes*: „Ueber die Ketzertaufe,” Theol. Quartalschrift. 1849. S. 571 etc. *Hefele*: „Conciliengeschichte” I. 104.

2) Zie blz. 104 en 105.

3) „παλαιού γένοι κεκρατήματος έθους επλ τών τοιούτων μόνη χρήσθαι τή διά χειρών έκθέσεως εν χη.” Eus.: „Hist. Eccl.” lib. VII: 2.

van den H. Geest, die anders onmiddellijk *na* den doop plaats had, ¹⁾ en één geheel daarmede vormde, als zijnde symbool van het nieuwe levensbeginsel, in den Christen gelegd. Kan nu, volgens Stephanus, een ketter doopen, dan kan hij, zóó beweert Cyprianus, ook den Heiligen Geest mededeelen. ²⁾ »Kan hij evenwel den Heiligen Geest niet geven, als zijnde buiten de kerk niet met den H. Geest gewijd, dan kan hij ook niet doopen, daar er even zeker slechts één doop is, als er één Heilige Geest, en ééne kerk is.» ³⁾ Hij beroept zich op Joh. XX: 21—23, om te bewijzen, »dat alleen zij, die den H. Geest deelachtig zijn, kunnen doopen en schuldvergeving doen verkrijgen. Hebben de kettters dien Geest, waarom legt gij dan de daar gedoopten de handen op? Hebben zij hem niet en heeft daarom uwe handoplegging plaats, dan is het duidelijk, dat ook de schuldvergeving niet gegeven kan worden door dezulken, die den H. Geest niet hebben.» ⁴⁾ Op de inconsequentie van Stephanus wees hij nadrukkelijk, met het apostolisch woord ten grondslag: »zoovelen

1) „Dehinc manus imponitur, per benedictionem advocans et invitans Spiritum sanctum.” Tert.: „De baptismo” cap. 8.

2) „Si potuit baptizare, potuit et spiritum sanctum dare.” Epist. LXX, cap. 3.

3) „Si autem spiritum sanctum dare non potest, quia foris constitutus enim Spiritu sancto non est, nec baptizare venientem potest, quando et baptisma unum sit, et spiritus sanctus unus et una ecclesia.” Ibid., cap. 3.

4) „Si habent (sc. spiritum sanctum) eum illic baptizatis, quando ad nos veniunt, manus imponitur ad accipiendum spiritum sanctum? Si autem non habent spiritum sanctum, et ideo apud nos manus imponitur, ut hic accipiatur, quod illic nec est nec dari potest, manifestum est, nec remissionem peccatorum dari per eos posse, quos constat spiritum sanctum non habere.” Epist. LXIX, cap. II.

gij in Christus gedoopt zijt, hebt gij Christus aangedaan." »Is dat bij de kettters mogelijk, dan kan men nog veeleer den Heiligen Geest, dien Christus zond, ontvangen. Of zou men meenen, zonder den Geest Christus te kunnen aandoen, of den Geest te kunnen scheiden van Christus?" 1) »Ook dat is onjuist," zóó gaat hij voort, »dat, terwijl de tweede geboorte, waarmede wij in Christus door het bad der wedergeboorte geboren worden, geestelijk is, zij zeggen, dat iemand bij de kettters geestelijk geboren kan worden, waar zij zeggen, dat de Geest niet is. 2) Waarom toch heeft de majesteit van denzelfden naam, die, gelijk zij beweeren, van invloed is geweest bij de heiliging des doops, geen kracht bij de handoplegging?" 3) Nergens vindt men dan ook eenige polemieek tegen eene handoplegging »in poenitentiam," maar steeds tegen de scheiding van het Sacrament in twee deelen. Voor hen was doop en handoplegging één geheel, als symbolen der reiniging van de zonden en inplanting van het nieuwe leven, dat uit den Heiligen Geest is. »Wilt gij den doop bij kettters als geldig erkennen, dan moet gij ook de mededeling des H. Geestes bij een

1) „Qui potest apud haereticos baptizatus Christum induere, multo magis potest Spiritum sanctum, quem Christus misit, accipere. . . . Quasi possit aut sine spiritu Christus indui aut a Christo Spiritus separari." Epist. LXXIV. cap. 5.

2) „Illud quoque ineptum, ut cum nativitas secunda spiritalis sit, qua in Christo per lavacrum regenerationis nascimur, dicant, quod possit quis apud haereticos spiritaliter nasci, ubi spiritum negant esse." Epist. LXXIV, cap. 5.

3) „Cur eadem ejusdem majestas nominis non praevalet in manus impositione, quam valuisse contendunt in baptismi sanctificatione." Ibid. l. 1.

ketter aannemen, daar toch eene geestelijke geboorte niet kan plaats hebben zonder den Heiligen Geest. 1) Beweerde men, dat die geboorte eerst plaats had bij de handoplegging ter mededeeling van den Heiligen Geest, dan wijst Cypriaan op het voorbeeld van Adam, die ook eerst werd geschapen, en wien eerst daarna de Geest werd ingeblazen. 2)

Na dit alles, is het, dunkt ons, weinig aannemelijk, dat Cyprianus en Firmilianus de meening van Stephanus zóó zouden hebben misverstaan, dat zij als eene handoplegging »ad accipiendum Spiritum Sanctum» zouden hebben bestreden, wat enkel bedoeld was als de gewone handoplegging »in poenitentiam.» Dit zal ons nog te meer blijken, als wij letten op de van weërszijden aangevoerde voorbeelden. Stephanus beriep zich op het verhaal, ons medegedeeld Hand. VIII : 12—17, waar aan de door Filippus gedoopten in Samaria eerst later, na aankomst van Petrus en Johannes, de handen worden opgelegd ter mededeeling des H. Geestes, zonder dat zij waren herdoopt. En hoewel nu Cyprianus met recht hier tegen aanvoerde, dat dezen geen ketterschen, maar een wettigen en kerkelijken doop hadden ontvangen, 3) zoo kon Stephanus toch met goeden grond zich op dit voorbeeld beroepen, als bewijs, dat reeds tijdens het

1) „Intelligent, spiritalem nativitatem sine spiritu esse non posse.” Epist. LXXV, cap. 8.

2) „Non per manus impositionem quis nascitur, quando accipit spiritum sanctum, sed in baptismo, ut spiritum sanctum jam natus accipiat, sicut in primo homine Adam factum est. Ante enim Deus eum plasmavit et tunc insufflavit in faciem ejus flatum vitae.” Epist. LXXIV, cap. 8.

3) „Legitimum et ecclesiasticum baptismum consecuti fuerunt.” Epist. LXXIII, cap. 9.

leven der Apostelen doop en handoplegging in enkele gevallen op verschillende tijdstippen hadden plaats gehad. Is dit zijne bedoeling geweest met dit voorbeeld, gelijk wij meenen te mogen aannemen — daar hij toch nooit kon meenen, dat de doop, door Filippus aan de Samaritanen bediend, op gelijke lijn stond met een doop door kettters — dan blijkt ons nog des te meer, dat hij de handoplegging ter mededeeling des Heiligen Geestes bedoelde. In dit gevoelen worden wij ten slotte versterkt door Firmilianus, die wijst op het reeds vroeger ¹⁾ door ons aangehaalde verhaal, (Hand. XIX: 2—5) waar Paulus de met den doop van Johannes gedoopten, *weder* doopt, en daarna hen de handen oplegt, ter mededeeling des Heiligen Geestes: »Paulus was dus,” zegt hij, »niet in staat, om te doen, wat thans de bisschoppen kunnen, n.l. aan de toetredende kettters den Heiligen Geest alleen door oplegging der handen te geven, maar kon dit alleen, nadat hij hen eerst met den doop der kerk had gedoopt ²⁾.”

Maar, zal men ons tegenwerpen, vanwaar is dan de bijvoeging »in poenitentiam,” die herhaalde ³⁾ malen voorkomt, te verklaren? Zonder nog zóóver te gaan als Steitz ⁴⁾ doet, die meent, dat de hier bedoelde handoplegging in het midden stond tusschen de hand-

1) Zie boven blz. 27.

2) „Nisi si his episcopis, quibus nunc, minor fuit Paulus, ut hi quidem possint per solam manus impositionem venientibus haereticis dare spiritum sanctum, Paulus autem idoneus non fuerit, qui ab Joanne baptizatis spiritum sanctum per manus impositionem daret, nisi eos prius etiam ecclesiae baptismo baptizasset.” Epist. LXXV, cap. 8.

3) Epist. LXXIV, cap. 1 en 3.

4) Steitz, l. l. S. 526 en 528.

oplegging na den doop en die na volbrachte boete, wijzen wij toch op het feit, dat zulk eene openlijke plechtigheid reeds van zelf eene zekere boete in zich sloot, daar zij in ieder geval de erkentenis vooronderstelt, dat men vroeger gedwaald had en eerst nu tot de ware kerk kwam. Misschien ging zulk eene openlijke belijdenis de plechtigheid vooraf, hoewel dien-aangaande niets wordt bericht. De bijvoeging »in poenitentiam" schijnt er op te wijzen, dat Stephanus de genade, die door den doop verkregen werd, namelijk de vergeving der zonden, als nog niet geheel in hare zegenrijke gevolgen aanwezig beschouwde, eer de mededeeling des II. Geestes in de kerk plaats had gevonden. Hoe toch, zou er dan sprake kunnen zijn van *boete*? Wel beweerden de tegenstanders van Stephanus, gelijk Firmilianus, als het gevoelen van den bisschop van Rome en de zijnen, dat de vergeving der zonden en tweede geboorte ¹⁾ bij den doop der kettters kan plaats hebben, maar wij hebben niet te vergeten, dat wij hier met strijdschriften te doen hebben, die gevolgtrekkingen maken, welke daarom niet altoos op rekening der tegenpartij mogen gesteld worden. Ook zijn er, behalve de bijvoeging »in poenitentiam", aanduidingen van Stephanus' meening, die er op wijzen, hoe hij de opneming der kettters in de kerk vergeleek met een kind, te vondeling gelegd en opgenomen, verzorgd door eene andere, dan de moeder ²⁾." In

1) „Quoniam Stephanus et qui illi consentiunt contendunt dimissionem peccatorum et secundam nativitatem in haereticorum baptismo posse procedere." Epist. LXXV, cap. 8. Verg. Epist. LXXIV, cap. 5 en 6.

2) „Haeresis quidem parit et exponit, expositos autem ecclesia suscipit et quos non ipsa peperit, pro suis nutrit." Epist. LXXV, cap. 14.

dezen stand der zaak houden wij wel onze meening voor de waarschijnlijkste, maar wagen het niet te beslissen, al moeten wij met Steitz ¹⁾ er op wijzen, dat de meening van Rome's bisschop al zeer onontwikkeld moet zijn opgetreden, als Cyprianus haar met eenigen grond zóó verkeerd kon opvatten. Misschien heeft Stephanus zich dienaangaande zeer weinig uitgelaten, misschien ook is hij zelf niet tot een vast gevoelen gekomen.

Wat hiervan ook zijn moge, wij meenen recht te hebben om te besluiten, dat Stephanus enkel eene handoplegging wilde ter mededeeling des Heiligen Geestes die echter door de omstandigheden, onder welke zij plaats had, de nevenbeteekenis van boetedoening verkreeg. Höfling ²⁾ meent dat de erkenning van den ketterdoop hoofdoorzaak zal geweest zijn van het ontstaan der afzonderlijke confirmatie als sacrament in de Katholieke kerk. Wij meenen evenwel ons juist uit te drukken, wanneer wij aan beiden een gemeenschappelijken grond toekennen. Door aan te nemen, dat het sacrament zijne kracht behield, onverschillig *wie* het had bediend, mits de ritus behoorlijk was in acht genomen, kwam de kerk tot de erkenning zoowel van den door ketteren, als van den door leeken en vrouwen bedienden doop. De Heilige Geest kon echter slechts door geordende bisschoppen worden medegeedeeld ³⁾ en zóó was van zelf de noodzakelijkheid geboren om te splitsen, wat tot dusver als één sacrament gegolden had.

1) Steitz, I. I. S. 529.

2) Höfling, I. I. I. 76.

3) „Spiritus sanctus in sola catholica per manus impositionem dari dicitur.” August. „de baptismo” III. 16.

Vraagt men thans, welk der beide gevoelens in de Katholieke kerk het heerschende zij geworden, dan zoude men licht vermoeden, dat Cyprianus' meening, consequent gegrond op de echt katholieke stelling: »*extra ecclesiam nulla salus*» overwonnen zou hebben. Toch is dit niet het geval geweest. Door een streven om de kettters den overgang tot de kerk zoo gemakkelijk mogelijk te maken en door de objectiviteit des Sacraments aan te nemen heeft het gevoel van Stephanus, later door Augustinus nauwkeuriger ontwikkeld en dialectisch niteengezet, kracht van wet verkregen, en wordt dit tot op dezen dag in de Katholieke kerk in de praktijk opgevolgd, ook al is het niet te ontkennen, dat thans enkele geestdrijvers onder hen den doop soms bedienen aan reeds elders gedoopten. Dat dit universalistisch streven om zooveel mogelijk de kettters tot de kerk terug te brengen ook bij Stephanus reeds bestond, blijkt uit eene plaats van Cyprianus, waar hij zich verzet tegen de beschuldiging, als zouden de kettters, indien zij bij hun overgang gedoopt moesten worden, minder gercedelijk tot de kerk terugkeeren. Dat schijnt hem dus door zijne tegenpartij bepaaldelijk verweten te zijn ¹⁾.

Het gevoel van Cyprianus en de besluiten der Carthaagsche conciliën bleven evenwel nog lang aanhangers vinden. Al verwierp in het Westen reeds het concilie van Arelate in 314 de afrikaansche praxis, die door de Donatisten werd aangekleefd — in het Oosten bepaalde het Niceensche concilie (325), dat de Paulianisten zon-

1) „Nec quisquam existimet, haereticos, quod illis baptismum opponitur, quasi secundi baptismi vocabulo scandalizatos, ut ad ecclesiam veniant retardari.” Epist. LXXIII, cap. 24.

der uitzondering gedoopt moesten worden, als zij tot de kerk overkwamen. De conciliën van Laodicéa (363) en Constantinopel (381) voegden hierbij nog andere secten, zooals het eerste de Montanisten, het laatste de Sabellianen en Eunomianen, terwijl dit laatste van anderen weder den doop uitdrukkelijk als geldig erkende, zooals b. v. van de Arianen en Novatianen. Het Trullaansche concilie (692) herhaalde deze bepalingen, maar voegde tegelijk bij zijne besluiten ook dat der groote Carthaagsche synode. Men ziet, het ontbreekt hier aan een vast beginsel, daar het eene concilie soms den doop verwierp die bediend was bij secten, bij welke door anderen geen nieuwe doopsbediening noodig werd geacht.

De oostersche kerkvaders, zooals Gregorius van Nazianze, Cyrillus van Jeruzalem en vooral Basilius de groote stonden nog geheel op Cyprianus' standpunt. Zij toch erkenden geen doop voor geldig, dan die bediend was in eene gemeenschap, waar men rechtzinnig was in het geloof aangaande de triniteit.

In Noord-Afrika herleefde de strijd weer eenigszins, toen de Donatisten de katholieken, die tot hunne secte overkwamen, wederom doopten. Het concilie te Carthago (348) sloeg een middelweg in, door den herdoop te verbieden van dezulken, »die eens ondervraagd waren over de triniteit volgens het evangelisch geloof en de leer der Apostelen, en een goed geweten jegens God hadden beleden, aangaande de opstanding van Jezus Christus" 1), en daarna gedoopt waren. Zóó

1) „Interrogatum in trinitate secundum evangelii fidem et apostolorum doctrinam et confessum bonam conscientiam in Deum de resurrectione Jesu Christi." Conc. carth. I. can. 14.

koos men dus een middelweg tusschen de beide zienswijzen, die men als uitersten verwierp.

De ontwikkeling van deze vraag vond eindelijk haar sluitpunt door Augustinus. Vooral in zijne geschriften tegen de Donatisten werkte hij zijne meening uit, waarvan wij hier enkel de hoofdtrekken zullen mededeelen ¹⁾. Hij onderscheidt in den doop het *sacrament* zelf, de uitwendige daad, en de *kracht* (*gratia*). De laatste is onafhankelijk van den doopende of den doopeling, daar alle genade alleen in Christus is. Het uitwendige nu geeft God ook door de slechten, de genade onmiddellijk of door zijne geheiligden. De zondaar ontvangt die genade niet, maar alleen de waarlijk bekeerde. Het sacrament wordt dus voor den dwalende ten verdere en ten oordeel. Zoodra nu deze dwaalleer en zonde door bekeering en belijdenis wordt weggenomen, vangt de genade haar werk aan. Die doop, door ketters bediend, hoewel werkelijk een doop zijnde en dus niet te herhalen, heeft eerst beteekenis en kracht, na de mededeeling des Heiligen Geestes bij de opneming in de kerk.

Deze uiteenzetting bleef leer der Katholieke kerk de Middeleeuwen door, en het concilie van Trente sprak nog het anathema uit tegen degenen, die ontkenen, dat de doop door ketters bediend in den naam der triniteit en met het doel om te doen, wat de kerk doet, geldig was. Maar op Augustinus' voetspoor verklaarde het tevens, dat de aldus gedoopte door zijnen doop verplicht was om alle geboden der moederkerk, ook die uit de

1) Vgl. Steitz, l. l. S. 532—535.

traditie geput, te houden. Zóó maakte zij uit de erkenning van den doop door ketters bediend, een grond, waarop zij hare dwangmaatregelen tegen hen deed steunen ¹⁾).

Dit korte overzicht, alleen volledigheidshalve hier opgenomen, behoort reeds niet meer tot het onderwerp, welks behandeling wij ons ten doel stelden. Die strijd toch over den ketterdoop eindigde, gelijk wij hebben gezien, met den dood van Stephanus, spoedig door dien van Cyprianus gevolgd. Wij gaan dus thans er toe over, om de slotsom van ons onderzoek op te maken. ²⁾

1) Conc. Trident. can. 7 en 8.

2) Men zou ons allicht de vraag doen, waarom nienwre kerkgeschiedschrijvers door ons niet werden vermeld, zooals Baur en Hagenbach. Baur geeft in zijne geschiedenis van de drie eerste eeuwen des Christendoms dienaangaande slechts een zeer algemeene en zeer korte opgaaf, vooral met het oog op de verhouding tusschen den bisschop van Rome en de overige bisschoppen. (dr. F. C. Baur „het Christendom en de Christelijke kerk der drie eerste eeuwen.” blz. 322. Ned. vert.) In zijne dogmengeschiedenis heet het enkel: „Ueber die Gültigkeit der Ketzertaufe gab es noch streitende Meinungen. Die Römische Kirche sah, indem sie die Objectivität des kirchlich ausgesprochenen Dogma über die Subjectivität der bei der Taufe Betheiligten stellte in die Nichtanerkennung der Ketzertaufe die Gefahr einer Wiedertaufe.” (Dr. F. C. Baur: „Christliche Dogmengeschichte” S. 135.) Ook Hagenbach geeft slechts eene zeer algemeene beschouwing, zonder in bijzonderheden te treden, of over betwiste punten zijn gevoelen mede te deelen. (Dr. K. R. Hagenbach: „Lehrbuch der Dogmengeschichte.” S. 161 en 164.

AFDEELING III.

SLOTSOM.

In den loop van ons onderzoek is ons gebleken, dat het grootte verschilpunt tusschen Cyprianus en Stephanus gelegen was in de vereischten, waaraan zij meenden, dat elke doop, als hij werkelijk geldig zou zijn, moest voldoen. Terwijl Cyprianus daarbij vooral gelet wilde hebben op den persoon, die den doop bediende, — hoewel altoos de bediening naar den gewonen ritus en met de gewone formule vooronderstellende — achtte Stephanus iederen doop geldig, mits in den naam des Vaders, des Zoons en des Heiligen Geestes of enkel „in den naam van Jezus Christus” bediend, zoodra de doopeling dien met een geloovig gemoed aannam.

Deze vraag naar de vereischten van een geldigen, christelijken doop, die thans weder in de Nederlandsche Hervormde kerk aan de orde is, zal, naar onze meening, 't best alzoo besproken worden, dat wij beider gevoelen, met de voornaamste daarvoor aangevoerde argumenten trachten te ontdoen van zijne eenzijdig-

heid, en zóó de waarheid, in beide aanwezig, trachten aan 't licht te brengen.

Het hoofdargument van Stephanus, waarom hij de beoordeeling van een doop van het al of niet gebruiken der doopsformule afhankelijk stelde, was, dat de genade des doops verkregen werd door het aanroepen der drie namen: van den Vader, van den Zoon en van den H. Geest en dat men dus naar den persoon, die den doop bediende, niet had te vragen ¹⁾. Hij beriep zich voor deze meening op de traditie der apostelen, en om dit argument te kunnen gebruiken, erkende hij waarschijnlijk ook den doop in den naam van Jezus Christus als geldig, terwijl hij in de berichten der Handelingen deze woorden als formule wilde beschouwd hebben. Evenwel werd te recht door zijne tegenpartij ontkend, dat zich in het Nieuwe Testament ergens zulk een bericht voordeed, tenzij tot zekere hoogte het reeds meermalen besproken verhaal aangaande de door Paulus gedoopte Johannesdiscipelen als zoodanig mocht gelden, welk laatste verhaal zeker meer ten gunste van Cyprianus en de zijnen spreekt.

De traditie van Rome was een tweede argument, dat Stephanus ter gunste zijner meening aanvoerde, maar de tegenpartij bestreed ook hiervan het beslissend gezag. »*Consuetudo sine veritate vetustas erroris est*», was het antwoord, met alle recht hem door den bisschop van Carthago gegeven, die bovendien bij Stephanus menige

1) „*illud quoque absurdum, quod non putant quaerendum esse, quis sit ille, qui baptizaverit, eo quod qui baptizatus sit, gratiam consequi potuerit invocata trinitate nominum Patris et Filii et Spiritus sancti.*”
Epist. LXXV, cap. 8.

inconsequentie wist aan te wijzen. Wat is nu evenwel het antwoord op de vraag, op welke hier alles aankomt, de vraag, of de geldigheid des doops uitsluitend afhangt van het al- of niet gebruiken der formule?

Men kan zich, ten einde een bevestigend antwoord op deze vraag te motiveren, niet met Cyprianus — die dit deed om de meening van Stephanus te weêrleggen, dat ook de doop alleen in den naam van Jezus Christus geldig zou zijn — er op beroepen, dat de Heer, bij de instelling des doops de woorden »in den naam des Vaders, en des Zoons en des Heiligen Geestes,” als eene bij iederen doop uit te spreken formule zou hebben voorgeschreven ¹⁾. Deze meening, hoewel reeds zeer oud in de christelijke kerk, zou dan alleen grond hebben, indien de Heer gezegd had »doopt hen, *zeggende* in den naam des Vaders en des Zoons en des Heiligen Geestes,” gelijk de Aethiopische vertaling dit »*zeggende*,” (*baloe*) dan ook er tusschenvoegt. Nu evenwel dit niet in den tekst gevonden wordt, heeft men geen recht, om zich in dezen zin op het woord des Heeren te beroepen. Volgens de exegese zegt de Heer, dat de doop moet geschieden »tot erkentenis van den Vader als den Vader, van den Zoon, als den Zoon, en van den Heiligen Geest, als den H. Geest.” Aan dit vereischte dus moet elke christelijke doop voldoen.

Met de opmerking, dat de Heer de woorden, thans als Doopsformule in gebruik, niet als formule heeft voorgeschreven, bedoelen wij evenwel geenszins het al

1) „Quomodo dicunt, foris . . . modo in nomine Jesu Christi ubicunque et quomodocunque gentilem baptizatum, remissionem peccatorum consequi posse, quando ipse Christus gentes baptizari jubcat in plena et adunata trinitate.” Epist. LXXIII, cap. 18.

of niet uitspreken dezer woorden als eene onverschillige en van willekeur afhingende zaak voor te stellen. Geheel anders heeft de Christelijke kerk dit begrepen. Eeuwen lang heeft zij telkens deze woorden, als uitdrukking der belijdenis, tot welke de Christen door den doop, geroepen en ingewijd wordt, door den doopeling en den dooper doen herhalen ¹⁾. Brachten al spoedig de opkomende ketterijen als gevolg met zich, dat de belijdenis van den doopeling uitgebreider werd — bij iedere doopsbediening vatte de dooper toch de hoofdsom van de leer des christendoms op het voorbeeld des Heeren samen in deze woorden. Zóó was het al de eeuwen door, van Tertullianus' en Cyprianus' dagen af, tot op onzen tijd. Bij alle verdeeldheid bleef dit althans de vaste belijdenis der gansche christenheid en over iedere doopvont klonk de plechtige toewijding aan de dienst van en de gemeenschap met den Vader, den Zoon en den Heiligen Geest. Dit nu geschiedde ook in onze Nederlandsche Hervormde Kerk, tot aan het ontstaan van den thans gevoerden strijd tengevolge van plaats gehad hebbende afwijking, en deze belijdenis was als de kern des Evangelics het vereenigingspunt van de jammerlijk verdeelde algemeene Christelijke kerk.

Was dit algemeen gebruik der doopsformule in de Nederlandsche Hervormde kerk verplichtend of aan de vrijheid van den predikant overgelaten? »Wijs mij het artikel van het reglement, waar dit gebruik geboden zou zijn"! zóó heeft men gevorderd ²⁾. Wij zouden kunnen

1) Verg. § 3 van Afd. I.

2) Prof. Rauwenhoff: „De actualiteits-politiek van de Synode der Ned. Herv. kerk in het jaar 1870," blz. 23.

noemen de Syn. circulaire van 11 Juli 1817, waarin door de Synode het Doopsformulier wordt aanbevolen, en zij zich dus aansluit aan dit Liturgisch geschrift. Maar liever wijzen wij op het feit, dat in de dagen, toen de thans van kracht zijnde reglementen werden vastgesteld, geen de minste twijfel bestond aangaande de woorden bij den doop uittespreken, op welke dan ook de eerste der vragen in art. 33 van het Regl. op het Godsd. onderwijs een hoorbaren terugslag vormt. Overal in de Regl. wordt gedacht aan *den* christelijken doop, niet aan *een* doop. Hun stilzwijgen aangaande de formule vindt, gelijk reeds in 1868 ter Synode ¹⁾ is gezegd, zijne verklaring »niet in de bedoeling om den prediker de door hem gewenschte vrijheid te laten, maar daarin, dat men van verre niet aan de mogelijkheid eener afwijking gedacht heeft.” Men heeft dus niet het minste recht om, gelijk het Classikaal Bestuur van Franeker in zijne beslissing over eene daar aanhangige straks te bespreken zaak, te beweerden: »dat er geen voorschrift is in eenig Reglement, waaruit blijkt of er eene en zoo ja, welke formule bij de Doopsbediening moet, maar evenmin of er geene gebruikt behoeft te worden.” De Synode van 1870 — om voor 't oogenblik van die van 1868 en 1869 te zwijgen — heeft in de van haar uitgegane verklaring duidelijk genoeg gezegd dat »de Ned. Herv. kerk van haren oorsprong af geen anderen Christelijken doop gekend heeft, dan die met de ook thans nog meest gebruikelijke formule geschiedt ²⁾

1) „Rapport der commissie (rapporteur Prof. Ter Haar) aan de Synode van 1868.” Hand. der Syn. blz. 110 enz.

2) „Rapport van de commissie (rapp. Prof. J. J. Prins) aan de synode van 1870 in zake de Doopsformule,” blz. 30.

en in het Rapport aan de Synode van 1869 wordt ditzelfde gevoelen met tal van voorbeelden gestaafd ¹⁾. Bij nadenken zal men dit dan ook moeten toegeven, daar toch onze kerk een langer verleden heeft dan 1816, van welk jaar de oudste onzer Reglementen dateren, welke laatste naar eene elders gemaakte opmerking ²⁾ alle ondergeschikt zijn aan de grondslagen van »de Christelijke kerk in het algemeen en van de Herv. kerk in het bijzonder.» (Art. 11 Alg. Regl. verg. Art. 2). Mocht men zich beroepen op Art. 22 van het Synodaal Reglement op de Kerkeraden, waarbij aan de predikanten de vrijheid wordt gegeven om, voor het gebruik o. a. van de Liturgische schriften bij de leiding der openbare godsdienstoefeningen, te rade te gaan met de behoeften hunner gemeenten — dan wijzen wij, in navolging van het Rapport van het jaar 1869 ³⁾ op het voorafgaande artikel 21, waar de leiding der openbare godsdienst-oefening uitdrukkelijk wordt onderscheiden van de bediening van Doop en Avondmaal.

Er is door sommigen een beroep gedaan op de berichten uit de Hand. der Apostelen, volgens welke de Apostelen, naar de opvatting van enkelen, zouden gedoopt hebben »in den naam van Jezus Christus.» Hoewel wij meenen, dat in deze uitdrukking geene sprake is van eene bij den doop gebruikte formule ⁴⁾, —

1) Dit Rapport der commissie (rapporteur Prof. Doedes) is te vinden, „Handelingen der Synode van de Ned. Herv. kerk in 1869.” Zie vooral blz. 188 en 189.

2) „Gereformeerde Brieven” in de „Stemmen voor Waarheid en Vrede” van de maand Mei 1872, blz. 483.

3) „Hand. der Syn.” I. I. blz. 191.

4) Zie boven blz. 23 en 24. Met genoegen zien wij, onder het afdruk-

verplaatsen wij ons voor 't oogenblik op dit standpunt en wijzen er bovendien op, hoe Justinus Martyr ¹⁾ een uitgebreider formule kende en deze in de drie eerste eeuwen meermalen voorkwam, gelijk ook Stephanus den doop »in den naam van Jezus Christus» als geldig erkende. Maar men zal toch het groote verschil niet kunnen ontkennen tusschen het nog niet algemeen gebruik der formule en het met opzet veranderen van deze woorden — in den loop der geschiedenis van zóó veel eeuwen gewijd en geheiligd tot de algemeene belijdenis der gansche christelijke kerk. Wie in onze dagen niet meer den doop tot den naam van den Vader, den Zoon en den Heiligen Geest bedient, erkent daarmede dat deze belijdenis, in den zin des N. T. opgevat, de zijne niet meer is, en zal zich dus, onzes bedunkens, misplaatst moeten gevoelen in eene kerkgemeenschap, die deze belijdenis beschouwt als haar kleinoed en hare kracht. Zal toch de doop zijne beteekenis behouden, dan behoort hij, en dit is de waarheid in Cyprianus' beweesing gelegen, bediend te worden in eene kerkgemeenschap, waar men de leer van den Vader, den Zoon en den H. Geest overeenkomstig de voorstelling der Schrift belijdt. Stelde Cyprianus op den voorgrond, dat »buiten de kerk geen heil ²⁾» te verkrijgen is, dan dwaalt hij zeer, door de katholieke kerk, als de eenig zaligmakende voor te stellen. Maar stelt men nu in de plaats der katholieke kerk, de belijdende gemeente des Heeren, in verschillende kerkgenootschappen verstrooid,

ken dezès, dezelfde meening voorgestaan door den schrijver der boven aangehaalde „Gereformeerde Brieven” blz. 479.

1) Zie boven blz. 41.

2) „Extra ecclesiam nulla salus.”

dan nemen wij gaarne zijne stelling over. De belijdenis toch der gemeente is het, die bij den doop ter sprake komt, en niet de subjectieve meening des doopers, die hier enkel als orgaan der gemeente optreedt. Als zoodanig beschouwt hem allcen het Protestantisme, gelijk duidelijk hieruit blijkt, dat het de bediening des doops allcen vergunt aan geordende leeraren, die de wettige organen zijn der gemeente. Omdat de Roomsche kerk alle geldigheid van ritus en formule doet afhangen, moest zij alzoo wel komen tot het goedkeuren van den doop door leeken, vrouwen en zelfs van dien door Heidenen en Joden bediend. Het Protestantisme wil daarentegen de wettige vertegenwoordigers der gemeente zien optreden. Omdat de predikant als zoodanig optreedt, komt zijne subjectieve meening over de leer van Vader, Zoon en H. Geest niet in aanmerking en moet de formule worden opgevat, overeenkomstig de Schrift, en naar de belijdenis der gemeente. Die belijdenis, op de Schrift gebouwd, geeft immers alleen kracht en betcekenis aan de bij den doop uitgesprokene woorden, die men toch niet enkel als magische formule of als uitdrukking van alles wat de predikant daarbij denkt, zal willen beschouwd hebben. Hier toch gelden de bedenkingen van Cyprianus tegen Stephanus met volle kracht. Waar de bisschop van Rome elken doop, waarbij de formule was uitgesproken, alleen daarom reeds geldig wilde verklaren, neemt Cyprianus de Marcioniten ten voorbeeld, omdat de tegenpartij deze genoemd had en vraagt nu: »Erkent Marcion denzelfden Vader en Schepper als wij? Kent hij denzelfden Zoon, Christus, geboren uit de maagd Maria, die het vleeschgeworden Woord is, die

onze zonden heeft gedragen, die den dood door te sterven heeft overwonnen, die de opstanding des vleesches door zichzelve het eerst heeft ingewijd, en aan zijne discipelen heeft getoond, dat hij in hetzelfde vleesch was opgestaan 1)?" Firmilianus wijst op het voorbeeld der Cataphrygiërs, die, zegt hij »als wij hen vragen, welken Christus zij prediken, zullen antwoorden, dat zij hem prediken, die den Geest gezonden heeft, die door Montanus en Priscilla heeft gesproken." 2) Juist omdat deze waarheid niet valt te ontkennen, dat het niet hetzelfde is, welke betekenis men aan de woorden hecht, meenen wij, dat de leer van Vader, Zoon en H. Geest beleden moet worden naar de Schrift, en waar dat zoo is, zou ook de doop »alleen tot den naam van Jezus," niet ongelukkig zijn, in zooverre deze dan van zelf mede insluit de belijdenis van den Vader, door wien Hij werd gezonden en van den H. Geest, door Hem gezonden. Niet als magische formule vatten wij dus de woorden uit Matth. XXVIII: 19 op, maar als inhoud der belijdenis van de algemeene christelijke kerk, in welken zin de meeste Hervormde theologen het gebruik der Doopsformule wel hoogst wenschelijk, maar niet onvermij-

1) „Numquid eundem asserit, quem et nos, Patrem creatorem? Numquid eundem novit Filium Christum, de Maria virgine natum, qui sermo caro factus est, qui peccata nostra portaverit, qui mortem moriendo vicerit, qui resurrectionem carnis per semet ipsum primus initiaverit et discipulis suis, quod in eadem carne resurrexisset, ostenderet?" Epist. LXXIII, cap. 5.

2) „A quibus si quaeramus, quem Christum praedicent, respondebunt, eum se praedicare, qui miserit Spiritum per Montanum et Priscillam locutum." Epist. LXXV, cap. 7.

delijk noodig verklaren. 1) Opmerkelijk is het evenwel, dat de meesten wel de geldigheid van een anders bedienden doop niet betwisten, maar bijna allen als voorwaarde stellen, dat de belijdenis van den Vader en den Zoon en den H. Geest ongeschonden blijve. Met hen vereenigen wij ons, en omdat wij in het niet gebruiken der Doopsformule, in de gegeven omstandigheden een verbreken zien der belijdenis en der gemeenschap met andere christelijke kerkgenootschappen, gelooven wij, dat dit niet gebruiken der formule allereerst eene miskenning is van *het recht der gemeente*.

De ouders toch en de gemeente verwachten, dat de doopeling gewijd worde aan de dienst van den Vader, den Zoon en den H. Geest. Laat men nu aan de willekeur van den predikant, die hier, gelijk wij hebben gezien, als vertegenwoordiger der gemeente en des Heeren optreedt, de keus, welke woorden hij bij iedere doopsbediening wil gebruiken, dan zal men zien geschieden, wat ter Synode in 1870 werd voorspeld »aan de ééne zijde op tritheïstische wijze een' doop, in den naam des Vaders, en in den naam des Zoons, en in den naam des H. Geestes, aan de andere zijde misschien wat een Hoogduitsch tijdschrift eens voorstelde: de besprenkeling met water, »auf die Tugend des Vaters und auf die Anmuth der Mutter.» 2) Men vergete toch nimmer, wat het Rapport aan de Synode van 1868 reeds met zóó veel nadruk uitsprak,

1) Zie hunne gevoelens verzameld bij Prof. Scholten: „Doopsformule.” blz. 45—60.

2) Prof. van Oosterzee t. a. pl. blz. 7.

dat de prediker, die voor zich recht eischt, ook dat van een ander niet te kort doe, en in gewichtige oogenblikken de leden zijner gemeente niet kwetse in wat haar heilig is, en zóó dwang uitoefene op hunne conscientie. »En dat dit geschiedt,» zeggen wij met bedoeld rapport, »waar de predikant eigendunkelijk van de tot hiertoe gebruikelijke woorden bij de doopsbediening afwijkt, kan, dunkt ons, bezwaarlijk geloofchend worden. De leek, die zijne hoogere behoeften in de Evangelieprediking niet bevredigd vindt, kan zich daaraan des noods onttrekken. Dit geldt ook van de bediening des Avondmaals . . . maar veel minder van die des doops, welke slechts éénmaal geschiedt, terwijl het ten eenemale strijdig zou zijn met de beginselen der Herv. kerk, welke van haren vroegsten oorsprong af zich zóó scherp en sterk tegen den *wederdoop* verklaard heeft, dien zonder de dringendste noodzakelijkheid te herhalen.» 1)

Juist deze laatste omstandigheid — de moeielijkheid, die er in gelegen is, om een doop zonder de formule geschied te herhalen — maakt de inbreuk op het recht der gemeente ook tot eene inbreuk op het *recht van het individu*. Het zonder de formule gedoopte kind kan later prijs er op stellen gedoopt te zijn »tot den naam van den Vader, den Zoon en den Heiligen Geest.» Wordt nu de doop, zonder formule bediend, als geldig beschouwd, dan kan hij niet herhaald worden en heeft men zóódoende aan den doopeling de mogelijkheid ontnomen, om naar den wensch van zijn hart gedoopt te worden met de door de gansche christen-

1) „Hand. der Syn.” 1868, blz. 119 en 120,

heid gebruikte formule. Men zegge niet, dat hij later even goed kan wenschen *niet* gedoopt te zijn, daar immers niets hem belet dien doop — waaraan de Herv. kerk geenerlei magische kracht toeschrijft — als niet geschied te beschouwen. Te meer zal de vraag op later leeftijd gedaan worden: »ben ik wel wettig gedoopt?» naarmate het bewustzijn zal ontwaken, dat *men, door de doopsformule willekeurig al- of niet te laten gebruiken, zich afscheidt van alle Christelijke kerkgenootschappen.*

Niet enkel met andere Protestantsche, ook met de Grieksche en Roomsche kerk waren wij althans één in de bij den doop uitgesproken belijdenis. De Roomsche kerk doopt reeds hier en daar weder, onzeker, naar zij beweert, of de doop in de Ned. Herv. kerk wel behoorlijk is bediend, en de nieuwsbladen brengen ons het bericht, dat ook de Synode der Chr. Geref. kerk, dienaangaande, maatregelen zal beramen, als zij weldra bijeen komt. Wat gevaarlijk wapen zal spoedig in de hand van proselytenmakers de vraag zijn: »zijt gij wel waarlijk tot Christen gedoopt?»

Men zal misschien vragen, of wij dan het verplicht gebruik der Doopsformule voorstaan? En ons antwoord kan geen ander zijn, dan dat wij meenen, dat deze verplichting niet meer behoeft ingevoerd te worden, maar in de Reglementen gegeven is. Daarom zou het misschien wenschelijk zijn geweest, zoo de Synode van 1868 eene wetsinterpretatie had gegeven, in den geest der door Prof. van Oosterzee 1) in 1870 voorgestelde waarbij de Synode verklaart, dat in de kerke-

1) Prof. van Oosterzee. t. a. p. blz. 18.

lijke wetgeving geen andere Doop is bedoeld, en door haar als wettig erkend wordt, dan de Doop »in (of tot) den naam des Vaders, en des Zoons, en des H. Geestes.»

Ware dit geschied, had de Synode reeds in 1868 gezegd, wat nu ingewikkeld door die van 1870 is verklaard, toen zij de verklaring uitvaardigde, die wij boven mededeelden, dan zou het voorstel in 1869 gedaan ter verplichtstelling bij de wet overbodig zijn geweest. Maar in 1868 was nog niet te voorzien, dat deze zaak zulk een ernstige strijd van beginselen zou uitlokken en zóó groote dimensiën zou aannemen. Bovendien zoude men ook volgens het gansche rapport, waarin de afwijkingen streng worden gegispt een ander besluit hebben verwacht, n. l. dat het eenparig gebruik der Doopsformule *dringend noodzakelijk* ware verklaard, overeenkomstig de conclusie der commissie. ¹⁾ Maar de Synode besloot, om enkel »in de gegeven omstandigheden,» dit eenparig gebruik voor »niet alleen wenschelijk, maar noodig» te verklaren. ²⁾

Thans evenwel is een kerkelijk rechtsgeding ahangig, dat bij de Synode van dit jaar waarschijnlijk beslist zal moeten worden. Dr. H. Oort te Harlingen doopte 28 Mei 1871 *acht* kinderen, en gebruikte bij slechts *zes* de gewone formule, terwijl hij over de anderen alleen eene zegenbede uitsprak. De Kerkeraad weigerde die twee kinderen als gedoopt in te schrijven, van welke weigering Dr. Oort zich beklaagde bij het Class. bestuur van Franeker, dat om een gebrek

1) „Hand. der Syn.” 1868. blz. 122.

2) l. l. blz. 139.

in vorm hem niet ontvankelijk verklaarde. De Kerke-
raad klaagde op zijne beurt Dr. Oort aan, en nu ver-
klaarde het Class. bestuur zich onbevoegd om recht
te spreken »over de wettigheid of onwettigheid van
den Doop, zonder formule bediend, vóórdat de wetge-
vende macht dienaangaande nadere en duidelijke bepa-
lingen zou hebben gemaakt.” 1) Beide partijen kwamen
in hooger beroep bij het Prov. Kerkbestuur van Fries-
land, waar thans de zaak aanhangig is. Op de beslis-
sing van dit bestuur, of op die der Synode, aan wier
oordeel de zaak waarschijnlijk in elk geval wordt
onderworpen, past het ons niet vooruit te loopen.

Hoc die beslissing moge zijn, zij kan niet uitblijven.
Telkens toch zal men zich geplaats zien vóór feiten
gelijk het hier vermelde, die men óf zal moeten bil-
lijken óf straffen. Daarom is eene duidelijke beslissing
onvermijdelijk. Wordt onze wensch vervuld, dan
wordt alsnog eene duidelijke wetsinterpretatie gegeven,
waaraan dan elk zich te houden heeft. Zoolang man-
nen van uitcenloopenden geest de formule niet alleen
gebruiken, maar hoogschatten en liefhebben 2), zal,
dunkt ons, elke afwijking een willekeurige daad blij-
ven, in strijd met de Reglementen der Kerk. Ware
er nog ééne concessie mogelijk, dan zou zeker aller-
eerst aanbeveling verdienen de erkenning van den
doop »bediend in den naam van den Heer Jezus.”
Toch meenen wij, dat ook hiertegen gewichtige be-
denkingen bestaan.

1) „Geref. Brieven.” I. I. blz. 478.

2) „Rapport der Commissie in 1868” in de „Handelingen der Synode”
blz. 121.

Voorts blijve bij dezen strijd, die een onderdeel vormt van den grooten strijd der beginselen, die zich alom vertoont, ons harte gerust in Hem, tot wiens naam wij werden gedoopt, en die na donkerheid licht en uit verwarring orde doet ontstaan. Op Zijne wijze liefde vertrouwend, geven wij het lot onzer kerk aan Hem over, ons houdende aan het bekende woord des dichters:

De kampstrijd onzer eeuw, het worst'lend licht en duister,
Is licht de dagheraut van schooner uchtendluister,
En 't wordingsuur der zegepraal.

STELLINGEN.

I.

De doop met de gebruikelijke formule is in de Ned. Herv. Kerk, volgens de thans vigerende Reglementen, verplichtend.

II.

Wanneer onze kerk de woorden bij den doop uit te spreken, aan de willekeur van den predikant overlaat, verbreekt zij daardoor hare gemeenschap met de algemeene christelijke Kerk.

III.

Tegen de aangevoerde bedenkingen, achten wij de stelling nog altoos verdedigbaar, dat de woorden Matth. XXVIII : 19 van Jezus afkomstig zijn.

IV.

Marc. XVI : 9—20 behoort niet tot den echten tekst.

V.

In Lucas XVIII : 7 behoort gelezen te worden : *καὶ μακροθυμῶν ἐπ' αὐτοῖς.*

VI.

Met Prof. Dozij (Israëliten te Mekka blz. 104) gelooven wij, dat de afleiding van den naam *Hagar* van het Hebr. גַּר (vreemdeling zijn) te verkiezen is boven die van het Arabische *hagara*.

VII.

Bij de beoordeeling van het profetisme onder Israël heeft men te onderscheiden tusschen den eigen geest der profeten, en den Geest Gods, die in hen sprak.

VIII.

't Is onmogelijk, het beeld van Jezus, als Stichter des Christendoms, te schetsen, wanneer men uit het leven van Jezus het element der wonderen wegneemt.

IX.

De Roomsche kerk is niet van hare regelmatige leerontwikkeling afgeweken, toen zij de onfeilbaarheid des pausen decreteerde.

X.

Het oud-Catholicisme in Duitschland biedt te weinig aanknoopingspunten aan met de beginselen der Hervormers, dan dat daarvan voor het Protestantisme veel heil zou te wachten zijn.

XI.

De Hervormers gingen niet uit van het beginsel der individuele vrijheid van alle gezag.

XII.

De »Leer van God» behoort als inleidend hoofdstuk der dogmatiek behandeld te worden.

XIII.

De eigenlijke Dogmatiek behoort uit te gaan van de Christologie.

XIV.

Het geweten spreekt zoowel positief als negatief.

XV.

De uitdrukking »Godsbewustzijn in den mensch» is onjuist.

XVI.

De Staat behoort slechts zéér zelden de aflegging van den eed te vorderen.

XVII.

Improviseren, na behoorlijke voorbereiding, is de beste preekmethode.

XVIII.

Wanneer de predikant zich inlaat met politiek, verliest hij zijne hoogste roeping tegenover de gemeente uit het oog.

XIX.

Catechiseren, uitsluitend naar de socratische, of naar de acroamatische methode, is zeer af te raden.

XX.

Het onlangs gevierde feest, ter herdenking van de inneming van den Briel in 1572, was uit den aard der zaak een Protestantsch feest.







