

Dr. W.A. Strange : Kinderen en de doop ¹

Deze kwestie is nu een bron van onenigheid onder ons, vooral doordat die kwestie, paradoxaal genoeg, zo onbelangrijk was voor de vroeg-christelijke kerk. Als iemand uit de eerste twee eeuwen van het bestaan van de kerk de moeite had genomen om duidelijk te zeggen of kinderen al of niet gedoopt mochten worden, dan had dat een enorme plas inkt geschied, en was de kerk een pijnlijke controversale bespaard gebleven, die tot scheuringen heeft geleid. Het beleid van 'de kinderen niet meetellen' had ook gevolgen voor het essentiële vraagstuk van de inwijding in de gemeente. Daardoor zijn wij nu slecht geïnformeerd over het al of niet dopen van kinderen door de eerste christenen.

In de laatste tientallen jaren zijn verscheidene belangrijke werken verschenen over de kinderdoop. Sommige schrijvers hebben een vurig pleidooi gehouden voor de stelling dat de oorsprong van de kinderdoop ligt in het Nieuwe Testament (Jeremias 1960 1963, Green 1987). Anderen hebben met evenveel overtuiging gesteld dat de kinderdoop, historisch gezien, een nieuwigheid uit de derde eeuw was, en in theologisch opzicht een misverstaan van de betekenis van de doop, zoals die in het Nieuwe Testament wordt behandeld (Aland 1963, Beasley-Murray 1972). Weer anderen hebben geprobeerd te bemiddelen in deze woordenstrijd (Yates 1993). Diverse kerken en denominaties hebben rapporten over inwijding in de christelijke kerk opgesteld, rapporten waarin de doop wel aan de orde moest komen. Ondanks alle aandacht die deze kwestie heeft gekregen, moeten we constateren dat we niet dichterbij een oplossing van het geschil zijn gekomen, dan toen de Anabaptisten in de zestiende eeuw debatteerden met Zwingli, Calvijn en de andere grote hervormers.

Waar bewijzen zo schaars zijn, kunnen dogmatische beschouwingen geen uitkomst bieden. In de volgende paragrafen doen we een poging het bestaande bewijsmateriaal te onderzoeken. Voortbouwend op onze conclusies over het onderwijs aan jongeren van de kerk van het eerste uur, zullen we proberen een antwoord te vinden op een tweetal vragen, een historische en een theologische. Werden kinderen gedoopt in de vroeg-christelijke kerk? En moet op grond van het Nieuwe Testament kinderdoop worden uitgesloten óf aangemoedigd?

Een praktijk zonder dogma

Als we beginnen met het historische aspect, moeten we onderkennen dat we de geschiedenis van de

ontwikkeling van de kinderdoop niet als een chronologisch verhaal kunnen vertellen, omdat we zo weinig betrouwbaar bewijsmateriaal hebben. De gebruikelijke regel van beginnen bij het begin is hier dus niet van toepassing. We kunnen in dit geval beter starten met de periode waarover wel iets bekend is, om vandaar terug te gaan naar het onbekende in de eeuwen daarvoor.

We kunnen onze zoektocht naar kinderen en doop starten met de praktijk in het begin van de derde eeuw. Uit de periode vóór 200 treffen we geen verwijzingen aan naar de doop, die ons zouden kunnen helpen bij het beantwoorden van de vraag of kinderen al of niet gedoopt werden. De beste informatie uit de tweede eeuw (die we geven voor wat ze waard is) is afkomstig van de apologet Aristides (waarschijnlijk midden tweede eeuw), die schreef:

Nu halen ze [de christenen] hun dienstknechten en dienstmaagden, als ze die hebben, of de kinderen, uit liefde over christen te worden. En als ze christen zijn geworden, dan noemen zij ze, zonder onderscheid, 'broeders'. (Aristides, *Apologia* 15.6: NE 53)

Aristides kan hebben bedoeld dat de kinderen van christelijke ouders niet werden gedoopt ('christen worden') voordat ze oud genoeg waren te worden 'overgehaald'. Maar de referentie naar 'kinderen' is hier nogal problematisch. Moeten we geloven dat christenouders hun kinderen 'broeders' hebben genoemd? En waarom zou Aristides de eigen kinderen van het gezinshoofd nogal achteloos na de slaven hebben vermeld? Jeremias had het waarschijnlijk bij het rechte eind door te stellen dat de 'kinderen' in dit geval kinderen van slaven waren, en dat de mannelijke en vrouwelijke huisslaven 'overgehaald' werden christen te worden. Die slaven werden vervolgens broeders genoemd (Jeremias 1963 43-48). De tweede eeuw levert weinig gegevens op, maar vanaf het begin van de derde eeuw is er een klein aantal bronnen, dat iets zegt over het dopen van kinderen. De oudste van deze bronnen is Tertullianus, die schreef omstreeks 200 in Noord-Afrika. Tertullianus wist van het dopen van kleine kinderen, maar hij was daar niet gelukkig mee. De voorstanders van de kinderdoop beriepen zich kennelijk op Matteüs 19:14: 'Laat de kinderen worden en verhindert ze niet'. Tertullianus wilde ze op eigen terrein verslaan en sloeg ze met diezelfde tekst om de oren:

De Here zegt inderdaad: 'Verhindert ze niet tot Mij te komen'. Laat ze komen, terwijl ze nog leren, terwijl ze worden onderwezen in de weg; laten ze christenen worden als ze Christus hebben leren kennen. Waarom zouden we de periode van onschuld, waarin de zonden worden kwijtgescholden, verkorten? (Tertullianus, *De baptismo* 18: NE 173)

De woorden van Tertullianus laten ons in het

¹ Dr. W.A. Stange: "Kinderen in de vroeg-christelijke kerk", blz. 106 t/m 127

onzekere over zijn bedoeling. Verdedigde hij een ingeburgerd gebruik, het dopen van jonge mensen die tot de jaren des onderscheids waren gekomen, tegen een nieuwe ontwikkeling, namelijk het dopen van jonge kinderen? Of stelde hij de bestaande gewoonte van kinderdoop ter discussie, en riep hij de kerk op de doop uit te stellen tot een later tijdstip dan gebruikelijk? Was hij de verdediger van een oorspronkelijke christelijke dooppraktijk, of was hij een radicaal vernieuwer? Jammer genoeg maken zijn woorden ons niet wijzer. Moderne analisten hebben deze woorden op beide manieren uitgelegd. We moeten de antwoorden op deze vragen later opnieuw overwegen, als we meer stukjes van de puzzel op hun plaats hebben gelegd. Als we de opmerkingen van Tertullianus in hun verband beschouwen, dan moeten we vaststellen dat hij bang was dat doop-kandidaten een levensstijl kregen opgedrongen, die ze niet konden waarmaken. Zoals alle christenen van de eerste eeuwen, nam hij het probleem van de vergeving van de zonden, begaan na de doop, zeer serieus (Tertullianus *De paenitentiae*, 7.9: NE 174 etc). Daarom stelde hij in zijn werk *De baptismo* dat het sacrament niet overhaast moest worden bediend. Hij moest zijn oordeel geven over 'overhaaste' doopbedieningen in het Nieuwe Testament, zoals de doop van de Ethiopiër door Filippus in Handelingen 8, om aan te tonen dat deze gevallen zijn stelling niet konden ondergraven. Na mogelijke bedenkingen op grond van de Schrift tegen zijn stellingname te hebben gepareerd, ging Tertullianus na welke groepen geen geschikte kandidaten waren voor het sacrament van de doop. We hebben gezien dat kinderen zo'n groep vormden, maar hij had dezelfde bedenkingen tegen het dopen van ongehuwde personen. De laatsten verkeerden in een toestand van onzekerheid en konden daarom niet worden gedoopt, tenzij ze gingen trouwen of uit overtuiging een leven van onthouding verkozen (Tertullianus, *De baptismo* 18: NE 174). Er is geen reden aan te nemen dat Tertullianus een ingeburgerd gebruik - het uitstellen van de doop van ongehuwden - heeft verdedigd. Het lijkt er veel meer op dat hij dringend aandacht heeft gevraagd voor de ernst van zonde die bedreven wordt na de doop. Zou het mogelijk zijn dat zijn argumenten tegen het dopen van kleine kinderen een academisch karakter hadden en niet waren gericht tegen de dooppraktijk in de kerk van zijn dagen? Aangenomen dat het dopen van jonge kinderen een noviteit was, dan is een bepaald aspect van de dooppraktijk - waarvan Tertullianus op de hoogte was - moeilijk te verklaren. Tertullianus schreef over de 'sponsors' van jonge dopelingen, en het geestelijk risico dat 'sponsors' liepen door zich verantwoordelijk te stellen voor een kind dat in geestelijk opzicht niet te doorgronden was. Tertullianus was dus bekend met doopbedieningen waar ook sponsors ofwel peten van jonge dopelingen aan te pas kwamen. Hij kon ze

zonder verdere uitleg bij zijn betoog betrekken. Als de doop van jonge kinderen inderdaad een noviteit was in de dagen van Tertullianus, dan was die doop toch wel zo ingeburgerd dat er bepaalde vaste gebruiken waren ontstaan. Zo zal iedereen die Tertullianus heeft gelezen, zonder meer hebben begrepen wat een 'sponsor' was.

Ook uit Noord-Afrika en ook uit de tijd van Tertullianus, komt het getuigenis van de *Martyrdom of Saints Perpetua and Felicitas*, dat al is genoemd in het eerste hoofdstuk. Perpetua was een jonge christin die op het punt stond ter dood gebracht te worden (waarschijnlijk in 203), omdat ze had geweigerd een offer te brengen aan de keizer. Zij schreef een verslag van haar beproevingen en haar visioenen, een verslag dat nu bekend is onder de naam *Martyrdom*. Perpetua had al een baby. Ze werd zelf wel gedoopt in de gevangenis, maar er wordt niets gezegd over de doop van haar kind (*Martyrdom* 3). Felicitas baarde een kind in de gevangenis, en ook over de doop van dit kind wordt niets vermeld (*Martyrdom* 15). Aland zag dit als een bewijs dat de kinderdoop nog niet bekend was in de Afrikaanse kerk aan het begin van de derde eeuw. Zoals zo vaak voorkomt bij de discussie over de kinderdoop in de vroeg-christelijke kerk, hebben we ook hier te maken met een conclusie uit hetgeen niet is gezegd. De twee kinderen in kwestie kunnen wel gedoopt zijn zonder dat zulks is vermeld. Maar zelfs als we aannemen dat het stilzwijgen van de tekst suggereert dat de kinderen niet werden gedoopt, welk belang moeten we hier dan aan hechten? In de meest recente bewerking van de *Martyrdom* wordt gesuggereerd dat de schrijfster en de kringen waarin ze verkeerde, en ook Tertullianus zelf, sterk werden beïnvloed door de beweging van de Montanisten (Musurillo 1072 xxvi). De *Martyrdom* is daardoor geen onafhankelijk getuige. Het moet worden beschouwd als een bewijs dat Tertullianus niet alleen voor zichzelf sprak toen hij zijn bedenkingen tegen de kinderdoop uitsprak, maar de meningen vertolkte van een grote groep christenen in Noord-Afrika. De *Martyrdom* geeft geen antwoord op de vraag of Tertullianus en zijn kring de kinderdoop ter discussie wilden stellen, of dat ze die juist wilden verdedigen.

Na Tertullianus bespreken we een tekst van Hippolytus, geschreven in Rome, direct na 200. Zijn *Traditio Apostolica* geeft een fascinerend en belangwekkend beeld van de eredienst in het Rome van begin derde eeuw. In zijn beschouwing over de doop stelt hij dat de kinderen, uit welke groep van kandidaten dan ook, als eersten behoren te worden gedoopt:

Allereerst moeten de kleintjes worden gedoopt. Een ieder die voor zichzelf kan spreken, moet dat doen. Voor degenen echter, die dat niet kunnen, moeten hun ouders of een ander familielid spreken (Hippolytus, *Traditio Apostolica* 21. 3 etc. De tekst in

NE 141-143 volgt de Latijnse versie door deze passage weg te laten, zie de volgende paragraaf).

Deze verklaring klinkt duidelijk genoeg. Maar jammer genoeg leveren zelfs deze ogenschijnlijk duidelijke gegevens nog moeilijkheden op. De originele Griekse versie van het werk van Hippolytus is verloren gegaan; wat overgebleven is zijn vertalingen in het Latijn en in andere talen. De Latijnse versie, die de oudste en meest betrouwbare schijnt te zijn, heeft dit gedeelte over de kinderdoop niet. Aland suggereert daarom dat het geen deel uitmaakte van het origineel, maar later is toegevoegd door kopiïsten die vertrouwd waren met de praktijk van de kinderdoop en die van mening waren dat dit ook in deze tekst moest worden genoemd (Aland 1963 49etc). Deze passage over de kinderdoop komt echter wel voor in andere versies van de *Traditio Apostolica*, en veel geleerden gaan er daarom van uit dat de passage wel origineel is. Hippolytus is dus waarschijnlijk getuige geweest van het dopen van kinderen in Rome in de tijd rond de overgang naar de derde eeuw, maar zijn getuigenis moet met voorzichtigheid worden gebruikt. De volgende gegevens zijn afkomstig uit Egypte, waar Origenes (ca 185-ca 254) de kinderdoop omschreef als een traditie van de kerk (*In Levituum Homiliae* 8.3), afkomstig van de apostelen (*Commentarii in Romanos* 5.9). Dit is een zeer belangrijk getuigenis. Anders dan Tertullianus, doet Origenes verslag van wat er in de kerk gebeurt, en geeft hij niet zijn eigen mening. Anders dan bij Hippolytus, bestaat er geen twijfel over de authenticiteit van zijn woorden. Origenes kon het natuurlijk mis gehad hebben wat betreft de apostolische afkomst van de kinderdoop. We moeten wel bedenken dat hij zijn werken schreef bijna twee eeuwen na de tijd van de apostelen. Bovendien waren niet alle ceremoniën waarvan Origenes' tijdgenoten beweerden dat ze rechtstreeks van de apostelen afkomstig waren, ook werkelijk op de leer van de apostelen gegrond. Hoe dan ook, Origenes was een bereisd man. Tegen de tijd dat hij in zijn *Commentarii in Romanos* schreef dat de kinderdoop afkomstig was van de apostelen, had Origenes zowel in Palestina als ook in zijn geboorteland Egypte gewoond. Hij had Rome en Athene bezocht. Hij had kennelijk niets geconstateerd bij zijn talrijke bezoeken aan de kerken, dat hem aanspoorde zijn mening nader te preciseren, of zelfs argumenten ervoor aan te voeren. Als de kinderdoop net zou zijn ingevoerd, of alleen maar in een deel van de kerk zou worden toegepast, dan lijkt het onwaarschijnlijk dat Origenes zo'n stellige bewering kon opschrijven. Origenes was een van de meest scherpzinnige en kritische denkers in de kerk van de eerste eeuwen. Als hij, zonder nadere argumentatie, kon vaststellen dat de kinderdoop gegrond was op de leer van de apostelen, dan moeten we ten minste concluderen dat de kinderdoop aan het begin van de

derde eeuw zo ingeburgerd en zo wijdverspreid was, dat er niet werd getwijfeld aan zijn apostolische afkomst.

Aland (1963 48) was het niet eens met het argument dat Origenes niet zo over de kinderdoop had kunnen schrijven, als hij bewijzen van het tegendeel had gevonden tijdens zijn reizen. Aland stelde dat dit argument (verdedigd door Jeremias 1960 70) negeert hoe de mentaliteit en de methoden van de kerkvaders waren, als zij te maken hadden met tegenstellingen. Daar komt nog bij dat het argument geen steun vindt in de tekst zelf. Volgens Aland toont Origenes' verdediging van de kinderdoop aan dat er inderdaad mensen waren die de kinderdoop ter discussie hebben gesteld. Het punt is echter dat die een beroep deden op het principe, terwijl Origenes het had over de praktijk. Als we de discussie in dat licht zien, dan is het niet moeilijk de verdedigers van de bestaande situatie te onderscheiden van de radicalen die veranderingen voorstonden.

We mogen verwachten dat, als de kinderdoop was geïntroduceerd door de kerk van het eind van de tweede eeuw, dit wel in overeenstemming zou zijn met de theologie van de kerkleiders. Hoe zou de kinderdoop anders ooit zijn ingeburgerd? Het is dan ook veelbetekenend dat Origenes theologisch gezien net zoveel moeite had met de kinderdoop als Tertullianus, zij het op verschillende gronden. In zijn *Homiliae ad Lucam* 14.49), ging Origenes in op een vraag die 'de broeders vaak stellen', namelijk: 'Waarom moeten kinderen worden gedoopt voor vergeving van zonden, en in welk opzicht hebben ze gezondigd?' Dit was blijkbaar een brandende kwestie in de kringen waarin Origenes verkeerde. Het antwoord van Origenes aan degenen die hiermee zaten, was dat ze gereinigd werden van de 'onreinheid' (hij kan zichzelf er niet toe brengen het woord 'zonde' te gebruiken) die iedereen bij de geboorte aankleeft. De kinderdoop was strijdig met de heersende opvatting dat kinderen 'onschuldig' waren, een opvatting die we ook al hebben gezien bij Tertullianus. Origenes deed blijkbaar zijn best zijn lezers (en misschien ook zichzelf) ervan te overtuigen dat de kinderdoop zowel theologisch als historisch op goede gronden werd toegepast. Hij wekt de indruk dat noch hij, noch zijn tijdgenoten de kinderdoop, die zo stevig was geworteld in de traditie, zouden hebben uitgevonden.

Onze laatste getuige uit de derde eeuw is Cyprianus, bisschop van Carthago (overleden in 258). Cyprianus roerde de kinderdoop aan in een antwoord op een vraag van een medebisschop, Fidus, die, evenals Tertullianus in de vorige generatie (Cyprianus, *Epistula* 64), bezwaren had tegen de praktijk van het dopen van jonge kinderen. Fidus had echter andere problemen. Hij stelde voor de doop te bedienen op de achtste dag, in overeenstemming met de besnijdenis.

Een andere moeilijkheid, die wellicht zijn bedenkingen tegen het dopen op de tweede of derde dag kan verklaren, had te maken met de vredeskus bij de doop. Fidus schijnt te hebben gezegd dat baby's iets weerzinwekkends hadden, omdat ze nog 'sporen van onreinheid vertonen'. Mocht je van een bisschop verwachten dat die zo'n intiem contact met baby's had? Na de bisschoppen van Noord-Afrika geconsulteerd te hebben, antwoordde Cyprianus openhartig aan Fidus dat hij, door de baby te kussen, de hand van God kuste, die zojuist een nieuwe schepping had voltooid. Hij oordeelde dat kinderen zo spoedig mogelijk de genade van de doop moesten ontvangen, en dat ze daarom op de tweede of derde dag na de geboorte behoorden gedoopt te worden. Fidus wilde de doop dus uitstellen met beroep op het Oude Testament. We kunnen ons afvragen of Fidus ook beïnvloed was door het gebruik van de *dies lustricus*, de dag van het reinigingsoffer, op de achtste dag bij een Romeins meisje en op negende dag bij een jongetje (zie hoofdstuk 1). Cyprianus schijnt een voorstander geweest te zijn van een eigen christelijke visie op pasgeborenen. In afwijking van de joodse besnijdenis of de Romeinse *dies lustricus*, werd met de christelijke doop niet gewacht tot het eind van de eerste risicovolle week, als het kind levensvatbaar was gebleken. De doop werd bijna onmiddellijk bediend; er werd niet afgewacht of het kind sterk genoeg zou blijken om te overleven. Cyprianus stond erop dat het pasgeboren kind van het begin af werd behandeld als een persoon.

Wat hun verschillen op detailpunten ook geweest mogen zijn, zowel Cyprianus als Fidus accepteerde de kinderdoop als een normaal onderdeel van het kerkelijk leven.

We kunnen nu terugkomen op de vraag of Tertullianus behoudend of vernieuwend was op het punt van de praktijk van de kinderdoop. Volgens onze getuigen uit de derde eeuw schijnt de kinderdoop een wijdverspreid en ingeburgerd gebruik te zijn geweest. Origenes voerde het terug op de apostelen, en hij verwachtte in het geheel geen tegenspraak. Het is inderdaad waar dat geen van onze bronnen, Tertullianus inclusief, de stelling van Origenes heeft tegengesproken. Tertullianus kon vernietigend uithalen tegen degenen die vernieuwingen hadden geïntroduceerd, die hij afkeurde (hij was opmerkelijk toegeeflijk ten opzichte van praktijken waar hij het mee eens was, zelfs als hun apostolische origine dubieus was, zie *De corona* 3 etc: NE 171 etc). Hij zou sterk gestaan hebben in zijn argumentatie door simpelweg te zeggen dat de kinderdoop iets nieuws was, dat enkele generaties daarvoor in de kerk was ingevoerd. Het feit dat hij een dergelijk argument niet gebruikte, wijst erop dat hij dat ook niet kon gebruiken.

Degenen die zich, met Tertullianus en Fides, gingen

afvragen of de bestaande gewoonte wel juist was, of die de bestaande praktijk wilden veranderen, dat waren de vernieuwers. Zij konden de sterkste troefkaart niet uitspelen: het verwijzen naar het gezag van de apostelen. Zij konden slechts, met Tertullianus, wijzen op het gevaar van zonde na de doop, of, met Fidus, denken aan hun eigen waardigheid bij het bedienen van de doop.

De stelling die hier wordt verdedigd, namelijk dat de kinderdoop een ingeburgerd gebruik was aan het begin van de derde eeuw, wordt niet onderschreven door allen die op dit punt onderzoek hebben gedaan. Een belangrijk tegenargument is dat doopceremoniën vanaf het vroegste begin, zijn toegesneden op volwassenen. Hippolytus, onze eerste getuige die ons verslag doet van een doop-plechtigheid, beschreef duidelijk een ceremonie die was afgestemd op volwassenen en niet op kinderen. (*Traditio Apostolica* 21 etc: NE 141-143). Ondervraging van kandidaten, openbare geloofsbelijdenis en uitdrijving van geesten maakten altijd onderdeel uit van de eerste doopplechtigheden. Kandidaten werden geacht zelf voor hun geloof uit te komen. Ouders of peten konden namens hen spreken, maar verder wees niets op de mogelijkheid dat jonge kinderen, laat staan baby's, werden gedoopt. Hieruit heeft men de conclusie getrokken dat alleen volwassenen werden gedoopt, maar dat er aan het einde van de tweede eeuw een toenemende druk werd uitgeoefend om jonge kinderen te dopen. Deze druk kwam wellicht van bezorgde ouders. De ceremonie had toen al haar vaste vorm gevonden, en kinderen werden gedoopt volgens een ritueel dat was ontstaan in een tijd dat men er nog niet aan dacht kinderen te dopen. Als kinderen vanaf het begin gedoopt zouden worden, dan kan de vraag worden gesteld waarom de kerk niet direct al een passend ritueel voor hen had ontwikkeld.

Dit argument is niet zo sterk als het wel lijkt. Om te beginnen zou de vraag over de kerk van de eerste of tweede eeuw net zo goed van toepassing kunnen zijn op de kerk van de derde eeuw. Op andere gebieden van de liturgie was de kerk van de derde eeuw nogal vernieuwend bezig, dus waarom zou de kerk in die periode de liturgie niet hebben aangepast aan de veronderstelde nieuwe dooppraktijk? De echte weerlegging van bovengenoemde stelling - aanvankelijk werden alleen volwassenen gedoopt - kan worden gevonden in wat we al eerder hebben opgemerkt over de manier waarop de vroegchristelijke kerk kinderen behandelde. Kinderen waren vanaf het begin aanwezig in de erediensten en toch werd in de liturgie geen rekening met hen gehouden. Gezien het feit dat men in de oudheid ons inzicht in de ontwikkeling van de mens niet deelde, zou het ons verbazen als de eerste christenen een speciale liturgie voor kinderen hadden ontworpen. Het ligt daarom voor de hand dat ze geen

doopceremonie voor kinderen hebben ontwikkeld. Gegeven de sterke nadruk op het gezin als de plaats voor geloofsopvoeding van jongeren (zie hiervoor), is het logisch dat ouders de volle verantwoordelijkheid droegen voor kinderen die gedoopt werden. Men moet niet denken dat de kerk van de eerste eeuwen jonge kinderen als individuen, of kinderen in het algemeen als persoonlijkheden in ontwikkeling heeft gezien, waarvoor speciaal aangepast materiaal moest worden ontwikkeld.

Het is zeker waar dat de doopplechtigheid was afgestemd op volwassen bekeerlingen. In de eerste jaren van de kerk werden alleen volwassen bekeerlingen en hun gezinnen in de gemeenschap opgenomen. De kerk zag echter geen reden haar ceremoniën te veranderen toen kinderen binnen die gemeenschap werden geboren en ten doop werden gehouden. Wij vinden dat zulke ceremoniën voor volwassenen niet passend zijn voor kinderen, maar de kerk van de derde eeuw had daar geen enkele moeite mee. We hebben geen redenen om aan te nemen dat de kerk van de tweede eeuw, of zelfs van de eerste eeuw, op dit punt wel problemen heeft gehad. Daar komt nog bij dat de veronderstelde druk van ouders die hun kinderen wilden laten dopen, een zuiver hypothetische is, omdat we voor die druk geen bewijzen hebben gevonden. Als er al sprake was van druk, dan werd die juist in tegengestelde richting uitgeoefend: namelijk om de kinderdoop af te schaffen (Tertullianus, en de 'broeders' die vragen hebben gesteld aan Origenes).

De leer van Augustinus over de kinderdoop

Wij hebben gesteld dat mensen als Tertullianus die de algemeen aanvaarde praktijk van de kinderdoop ter discussie hebben gesteld, vernieuwers waren in de derde eeuw. Die vernieuwers hebben wel enig succes geboekt. We hebben materiaal uit de derde en vierde eeuw, waaruit blijkt dat christenouders hun kinderen pas ten doop hebben gehouden toen die al wat ouder waren. Een aantal grafschriften uit die periode gaat over kinderen die blijkbaar pas werden gedoopt op hun sterfbed met de zogenaamde 'klinische doop'. De eerste schriftelijke verwijzing naar klinische doop gaat over de doop van Novatianus (ca 240), die ernstig ziek was geworden toen hij, ter voorbereiding op de doop, werd onderworpen aan uitdrijving van geesten. Men vreesde voor zijn leven. Hij werd daarom in alle haast gedoopt met de doop door besprenkeling, in plaats van onderdompeling, en zonder de gebruikelijke rituelen (Eusebius, *Historia ecclesiastica*, 6.43.13). Novatianus bleef overigens in leven en ontpopte zich als een lastig schismaticus. Deze haastige nood-doop werd ook toegepast bij ernstig zieke kinderen die niet al eerder waren gedoopt, waardoor snel handelen geboden was. We kennen, onder andere, de voorbeelden van Apronius,

die werd gedoopt vlak voordat hij stierf op de leeftijd van één jaar, negen maanden en zes dagen; Tyche, gedoopt op de dag dat ze stierf, één jaar, tien maanden en vijftien dagen oud; Irene, gedoopt één week voor ze stierf, elf maanden en zes dagen oud; en Marcianus, twaalf jaar oud, gedoopt één dag voor hij stierf (Jeremias 1960 42, 78-80; Aland 1963 76-79). Dit zijn blijkbaar inscripties uit het Rome van de derde eeuw (de inscriptie over Marcianus is gedateerd 268). Jeremias beschouwde deze inscripties als bewijzen voor de praktijk van de kinderdoop in de derde eeuw. Aland trok een tegengestelde conclusie uit hetzelfde materiaal. Hij merkte op dat, als er inscripties zijn met een ondubbelzinnige verwijzing naar de doop en met vermelding van de leeftijd van het kind tijdens de doop, het strikt genomen oudere kinderen betreft en niet de allerjongsten. Omdat deze kinderen niet gedoopt waren toen ze nog klein waren, vormen deze inscripties een tegenbewijs tegen de stelling dat de kinderdoop in de derde en vierde eeuw werd toegepast. Aland verwierp de suggestie van Jeremias dat deze inscripties met de datum van de doop waren gemaakt in opdracht van niet-christelijke families die de doop wensten voor hun kinderen *in extremis*. Hij wees erop dat de artistieke, christelijke motieven en spreuken op de grafsteen van Marcianus alleen maar afkomstig kunnen zijn van een christelijke familie (Aland 1963 78 etc).

Het heeft er veel van weg dat noch de theologen noch de leken in de kerk wisten wat ze aan moesten met het dopen van kinderen. De meest waarschijnlijke verklaring voor de grafschriften is dat zij het resultaat waren van de opvattingen van Tertullianus, die hun weerslag hadden in het leven van gewone christenen. Hij ontkende niet dat jongere en oudere kinderen gedoopt mochten worden. Hij vroeg zich alleen af of het van wijsheid getuigde kinderen bloot te stellen aan het veeleisende leven van gedoopte christenen. In *De baptismo* suggereert hij dat kinderen konden en mochten worden gedoopt als het dringend nodig was (dat wil zeggen in geval van ernstige ziekte). Maar, vroeg hij zich af, waarom zouden peten zich in gevaar begeven, 'als dat niet echt nodig is' (*si non tam necesse est*)? Als de vergeving van zonden na de doop zo'n serieuze zaak was, dan was het maar beter het dopen zo lang mogelijk uit te stellen. De grafschriften laten een christelijke gemeenschap zien waarin kinderen mogen worden gedoopt (dat is niet zo in de meeste moderne kerken die de doop van gelovigen praktiseren). Daarom werden ze vóór ze stierven gedoopt. In die gemeenschap werd zonde na de doop zo ernstig genomen (dat is niet het geval in de meeste kerken die nu kinderen dopen), dat geen gezond kind op de smalle weg van de gedoopte christenen werd gezet. Daarom werden deze kinderen niet gedoopt, tenzij ze dodelijk ziek werden. Dit succes van de Tertullianistische redenering komt ook uit in de biografieën van verscheidene prominente

leiders van de kerk in de vierde eeuw. Gregorius van Nazianze (geb.328/330, het eerste kind van christenouders van wie bekend is dat hij niet als kind is gedoopt), Basilius de Grote, Johannes Chrysostomus en Augustinus werden pas gedoopt toen ze al volwassen waren, hoewel ze ieder voor zich ten minste één christelijke ouder hadden, en hoewel ze allen in hun onderwijs de doop van jonge kinderen (of tenminste van kinderen) hebben verdedigd. In de kerk waarin ze waren geboren en opgegroeid, was de kinderdoop toegestaan, maar niet verplicht. Monica had haar kind Augustinus kunnen laten dopen, maar ze gaf de voorkeur aan uitstel, omdat ze, zo legde Augustinus uit, bang was voor de zware last van zonde na de doop (Augustinus, *Confessiones* 1.17). Ze gaf zich bijna gewonnen toen Augustinus als kind ernstig ziek werd. Ze hield echter toch vol, omdat, volgens Augustinus 'mijn moeder heel goed beseftte hoeveel golven van verleiding mij bedreigden in mijn jeugd. Zij had liever dat de golven beukten op de nog ongevormde klei, dan op het voltooide beeld dat het zegel van de doop had ontvangen'. Christenouders van de vierde eeuw hadden de keus hun kinderen te laten dopen volgens oud gebruik, of voorzichtigheidshalve te wachten tot ze wat steviger in hun schoenen stonden. Monica koos ervoor haar zoon ongedoopt te laten, en die keus werd destijds door veel vrome ouders gemaakt. De inzichten veranderden echter in de tijd van Augustinus, die als begenadigd theoloog een krachtige impuls heeft gegeven aan die verandering. Het is veelbetekenend, dat hij opmerkt dat je 'zelfs vandaag de dag' (*etiam nunc*) mensen hoort zeggen over een kind: 'Laat het met rust en laat het begaan. Het is nog niet gedoopt' (*Confessiones* 1.18). De uitdrukking 'zelfs vandaag de dag' duidt erop dat de opvattingen aan het veranderen waren. Hoewel Augustinus zijn vereerde moeder niet graag bekritiseerde, zette hij toch vraagtekens bij haar beslissing: hij wilde wel dat hij als klein kind was gedoopt. Hij behoorde tot een nieuwe generatie die het uitstellen van de doop niet langer als norm aanvaardde.

Augustinus' bijdrage aan de veranderingen was dat hij, als eerste in de geschiedenis van de kerk, de kinderdoop een theologische onderbouwing verschafte. Augustinus sprak zich duidelijk uit over zijn geloof in erfzonde: ieder mens is niet alleen geboren met een aangeboren neiging zich van God af te wenden (waarover alle christelijke denkers het eens waren), maar is ook al bij de geboorte beladen met zondeschuld. Die overtuiging was gebaseerd op bijbelteksten zoals Psalm 51:7, 'Zie, in ongerechtigheid ben ik geboren, in zonde heeft mijn moeder mij ontvangen', en op Romeinen 5:12, een tekst die Augustinus aldus - verkeerdt - heeft geïnterpreteerd: 'Daarom, gelijk door één mens de zonde de wereld is binnengekomen en door de zonde

de dood, zo is ook de dood tot alle mensen doorgegaan, in wie [i.e. Adam] allen gezondigd hebben' (*Contra duas epistulas Pelagianorum*, 4.7). Augustinus hield staande dat de schuld van Adams zonde rust op ieder kind dat geboren wordt, en dat ieder mens vanaf de geboorte deel uitmaakt van een mensdom dat hij durfde omschrijven als 'één brok zonde' (*De diversis questionibus ad Simplicianum* 1.2.16).

In Augustinus vond de kinderdoop wat er tot dusver aan had ontbroken: een theologisch geschoold voorvechter. Met zijn visie op erfzonde kon de kerk de kinderdoop rechtvaardigen: de doop bevestigt de vergeving van de zonden, maar aan welke zonde kon de pasgeboren baby zich hebben schuldig gemaakt, als dat niet de erfzonde was (*De nuptiis et concupiscentia* 22)? We moeten ons realiseren dat het doopceremonieel zoals Augustinus dat kende, uitgebreide rituelen bevatte die verband hielden met exorcisme, zoals het ademen op het gezicht van de doopkandidaat, als symbool voor de komst van de Heilige Geest en het uitbannen van alle boze geesten. Onder verwijzing naar deze praktijken kon Augustinus de vraag stellen waarom deze rituelen nodig waren, als het kind niet vanaf het begin bezeten was door satan (*Contra Julianum opus imperfectum* 3.199).

Historisch gezien moet het antwoord op de vraag van Augustinus luiden dat de ceremonie van de doop was ontworpen met het oog op volwassenen en nooit was aangepast aan kinderen. Hoe dan ook, Augustinus won de slag. Zijn voornaamste opposanten in het debat over de doop, de Pelagianen, ontkenden de geldigheid van de kinderdoop niet. Ze voegden er zelfs nog een positief element aan toe, namelijk de inlijving in Christus. Zij ontkenden dat in de kinderdoop de zonden werden vergeven, omdat ze geloofden dat kinderen nog geen zonden hadden gedaan. Volgens Augustinus hield de visie van de Pelagianen in dat er tweeërlei doop was, één voor kinderen, waarbij geen zonden werden vergeven, en een andere, voor volwassenen, waarbij dat wel het geval was. Augustinus stelde dat dit in strijd was met het credo: 'Ik geloof in één doop'.

Augustinus was de grote theoloog van de genade. Hij legde sterk de nadruk op de genade van God door de doop. Zijn minder begaafde paladijnen hebben vervolgens een mechanische visie op de genade ontwikkeld, die inhield dat genade een object is dat door daartoe gewijde personen kan worden gegeven aan de juiste kandidaten. Positief is dat zijn nadruk op de genade van God de kerk van haar vrees voor zonde na de doop heeft afgeholpen. Als die vrees had kunnen voortwoekeren in de kerk, dan zou de opname in de kerkelijke gemeente op den duur hebben geleken op die van Constantijn de Grote, die pas op zijn sterfbed werd gedoopt. Vanaf de tijd van

Augustinus tot de Reformatie was de kinderdoop, als ceremonie met een solide theologische grondslag, een vast onderdeel van de kerkelijke praktijk. Het was echter te voorspellen dat de vruchten van Augustinus' werk na verloop van tijd ter discussie zouden worden gesteld. De Anabaptisten stelden vragen bij de houdbaarheid van die grondslag. Zij wezen er op dat er in de Schriften geen expliciete gevallen van kinderdoop voorkomen, en zij vroegen zich af of de leer van de doop in het Nieuwe Testament ook op kinderen betrekking kan hebben. Voorts werden de grondslagen van de kinderdoop ondermijnd door de opkomende doperse traditie, die op een indringende manier de vraagpunten van Tertullianus opnieuw aan de orde stelde. Hoe kan genade worden

bewezen aan iemand die nog niet bewust kan geloven? Sedert de achttiende eeuw vond de evangelische beweging dat de kinderdoop moeilijk te verenigen was met hun nadruk op persoonlijk geloof als het voertuig van de genade in het leven van de gelovige. Als gevolg daarvan werd het 'dopen op geloof' de norm in meerdere denominaties die uit de evangelische beweging zijn voortgekomen, of daardoor werden beïnvloed. Ten slotte moeten we vaststellen dat de denkbeelden van Augustinus, die gegrond zijn op een bepaalde gedachte over aangeboren schuld, in de biologische lijn van Adam geërfd, het moeilijk hebben gekregen in een wereld waarin het verhaal van Genesis niet langer letterlijk werd genomen. In elk geval is Augustinus' rechtvaardiging van de kinderdoop toe aan heroverweging. Sterker nog, je kunt wel stellen dat zijn theologische bouwwerk is afgebokkeld en dat het dopen van kinderen opnieuw een rite is geworden zonder een theologische basis. Zo leidt de historische vraag of de vroeg-christelijke kerk kinderen heeft gedoopt, tot een vraag van theologische aard, namelijk of de kinderdoop in overeenstemming is met het doel en het karakter van de doop in het Nieuwe Testament.

De doop in het Nieuwe Testament

In de derde eeuw had de kinderdoop vaste voet gekregen in de kerk. Er kwam echter kritiek van mensen die zich zorgen maakten over zonde na de doop. Geen enkele deelnemer aan het debat in de derde eeuw over de kinderdoop heeft ooit beweerd dat het dopen van jonge kinderen een noviteit was die er in was geslopen na de tijd van de apostelen. Zelfs degenen die het niet raadzaam vonden kinderen te dopen, waren het eens met Origenes, die stelde dat de kinderdoop terug te voeren was op de apostelen. We vragen ons af of zij het wel bij het rechte eind hadden. Wat zegt het Nieuwe Testament zelf over de praktijk en de leer van de doop?

Het dopen van huisgezinnen

Als we kijken naar de dooppraktijk in het Nieuwe Testament, dan vinden we geen verslag van het dopen van een kind. Wel lezen we van hele huisgezinnen die tegelijkertijd werden gedoopt (Lydia en haar huis in Handelingen 16:15 en de gevangenebewaarder van Filippi en al de zijnen in Handelingen 16:33; of het gezin van Stefanus in 1 Korintiërs 1:16). Weer lopen we tegen het probleem aan van 'het niet meerekenen van kinderen'. Lucas en Paulus vonden het niet van belang aan hun lezers te vertellen of deze huisgezinnen wel kinderen hadden, en als dat het geval was, of ze dan al of niet samen met de andere huisgenoten werden gedoopt. In Handelingen 18:8 lezen we over de bekering van Crispus in Korinte 'met zijn gehele huis'. In 1 Korintiërs 1:14 zegt Paulus dat hij Crispus heeft gedoopt maar hij zegt niets over zijn huisgezin. Het kan zijn dat dit typerend was voor de doop van hele huisgezinnen: het hoofd van de huishouding bekeerde zich en werd gedoopt, terwijl de kinderen moesten wachten op de doop tot ze de jaren des onderscheids hadden bereikt. Deze tekst is voor meerdere uitleg vatbaar. Het is mogelijk dat alleen Crispus werd gedoopt. Het is evenzogoed mogelijk dat Paulus alleen Crispus heeft gedoopt, terwijl de andere leden van het huisgezin door Paulus' metgezellen werden gedoopt.

Het is niet uitgesloten dat een huisgezin in zijn geheel werd gedoopt. Er komen in het Nieuwe Testament geen aanwijzingen voor over de wijze waarop een eventuele selectie binnen het huisgezin werd gemaakt. Als de man zich had bekeerd, werd zijn vrouw dan gedoopt? Als het waar is dat sommige kinderen aan de prediking gehoor mochten geven, terwijl anderen te jong werden geacht, wat was dan het leeftijdscriterium? Hoe ging men om met het probleem van oudere kinderen die tegen de draad ingingen? Het Nieuwe Testament geeft geen uitsluitsel over deze belangrijke vragen, en ook geen indicatie dat dit punt ooit aan de orde is gekomen. De simpelste oplossing is dat het hele huisgezin, inclusief vrouw en kinderen werd gedoopt, als het hoofd van het gezin zich had bekeerd. Met slaven was het waarschijnlijk een ander geval. We weten uit het Nieuwe Testament dat er christenslaven waren in niet-christelijke gezinnen (1 Tim. 6:1,2), en Aristides (tweede eeuw) vertelt ons dat christelijke meesters niet-christelijke slaven hielden. Die meesters probeerden hun slaven over te halen te geloven, maar ze konden en wilden hen niet dwingen (Aristides, *Apologia* 15.6, zie hiervoor).

Er ontbreekt voldoende bewijsmateriaal voor deze simpele oplossing van het vraagstuk van de doop van huisgezinnen. Het is zeer wel mogelijk de gegevens hierover verschillend te interpreteren. Als iemand er op andere gronden van overtuigd is dat de nieuwtestamentische kerk kinderen heeft gedoopt, dan zal zo iemand gemakkelijk aannemen dat alle

kinderen in deze huisgezinnen werden gedoopt. Als iemand er echter van overtuigd is dat de nieuwtestamentische kerk de doop niet kan hebben bediend aan kinderen die te jong zijn om het evangelie bewust te aanvaarden, dan zal zo iemand even gemakkelijk aannemen dat bij de doop van huisgezinnen, kinderen onder een bepaalde leeftijd bewust van de doop werden uitgesloten.

Doop en geloof

Als het dan zo is dat er geen conclusie te trekken valt uit de praktijk van de apostolische periode - voor zover die in het Nieuwe Testament is beschreven - dan vragen we ons af of het Nieuwe Testament wel iets zegt over het principe of de leer van de doop. Sinds de Reformatie is Marcus 16:16 een sleuteltekst geweest: 'Wie gelooft en zich laat dopen, zal behouden worden.' Dat is een keurige samenvatting van de argumenten tegen de kinderdoop. De doop is het teken en zegel van de belijdenis van de gelovige. Daarom mogen alleen zij worden gedoopt, die belijdenis van hun geloof hebben gedaan na het evangelie te hebben gehoord en aanvaard. Alle gebruik van water in andere omstandigheden kan geen 'doop' worden genoemd, omdat niet de hand is gehouden aan de volgorde van horen-geloven-gedoopt worden. Kinderen mochten niet worden gedoopt, omdat ze niet konden voldoen aan de nieuwtestamentische eis van berouw en geloof.

Hoe sluitend deze argumentatie ook moge lijken, de meeste geleerden nemen tegenwoordig aan dat het slot van Marcus, waaronder deze tekst, niet authentiek is. Desondanks kan deze tekst, als een product van de kerk van de tweede eeuw, gezien worden als een samenvatting van de nieuwtestamentische visie op de doop. In Handelingen worden volwassenen inderdaad opgeroepen tot berouw en geloof, voordat ze zich laten dopen. De brieven van het Nieuwe Testament spreken over de doop in termen die een bewuste en volwassen geloofsbeleving vooronderstellen (e.g. Rom. 6:3 etc, 1 Kor. 12:13, Gal. 3:27, 1 Petr. 3:21). Als het Nieuwe Testament zo spreekt over de doop, is er dan wel enige ruimte voor de kinderdoop in het Nieuwe Testament? Dat is de redenering van de dopersen, vanaf de Reformatie tot op heden.

De kracht van deze interpretatie is dat ze ondersteund wordt door het zwijgen van het Nieuwe Testament over het dopen van kinderen. De grote verdienste ervan is dat ze uitgaat van wat de schrijvers van het Nieuwe Testament geloofden over de doop. Uitgaande van die geloofsinzichten van de schrijvers kon een reconstructie worden gemaakt van de dooppraktijk in de tijd van het Nieuwe Testament. Hiermee is de zaak echter niet afgedaan. Het mag ons logisch voorkomen dat, als van een doopkandidaat instemming met het evangelie wordt verwacht, een

kind dat die instemming niet kan geven, daarom niet kan worden gedoopt. In de vroeg-christelijke kerk blijkt echter niemand zo te hebben geredeneerd. We hebben gezien dat Tertullianus zich wel zorgen heeft gemaakt over de ernst van zonde na de doop, maar niet over het ontbreken van geloof bij een kind. Gregorius van Nazianze was de eerste die stelde dat de doop moest worden uitgesteld tot een kind enigszins redelijk kon denken. Hij dacht dat driejarigen de doop-vragen wel met enig begrip van hun betekenis konden beantwoorden (*Oratio 40, In Sanctum Baptisma 28*). Zelfs in dat voorbeeld ging het niet in de eerste plaats over het onvermogen van de kinderen hun geloof te beleven.

Als het waar zou zijn dat kinderen van christenouders niet werden gedoopt, voordat ze de jaren des onderscheids hadden bereikt, dan mogen we toch wel enige aanwijzing verwachten in de christelijke literatuur van de eerste eeuwen, over een discussie betreffende de geschikte leeftijd voor het laten blijken van geloof. In de eerste twee eeuwen van de kerk vinden we geen voorbeelden van kinderen van de kerk die op latere leeftijd werden gedoopt. Dat kwam eerst voor in de derde eeuw en toen ging het om vrees en niet om geloof; vrees voor zonde na de doop die ertoe leidde dat de doop uitgesteld werd tot men goed en wel volwassen was geworden. In sommige gevallen ontving men de doop pas op het sterfbed. Afgezien van deze uitgestelde doopbedieningen kennen we slechts twee soorten doopkandidaten: bekeerlingen en jonge kinderen. Er wordt geen melding gemaakt van oudere kinderen van christenouders die hadden gewacht totdat ze hun geloof bewust konden belijden. Een verklaring voor dit laatste kan wel eens gelegen zijn in de functie van het gezin. We hebben gezien dat de gezinnen, van het begin afaan, de bouwstenen van de kerk zijn geweest. We herinneren ons dat Jezus in de evangeliën altijd de ouders heeft aangesproken. De opvoeding en de zorg voor de jongeren was een belangrijke taak van het gezin, vanaf het begin van het kerkelijk leven. Kinderen waren onlosmakelijk verbonden met het gezin, en daarom was het vanzelfsprekend voor ouders dat bij hun bekering ook de kinderen, samen met hen, de doop zouden ontvangen. De gedachte dat het kind als zelfstandig individu te zijner tijd vrij is zelf te beslissen, is een visie van onze tijd, die echter vreemd is aan de wereld van het Nieuwe Testament. Wij moeten onze opvattingen niet projecteren op het Nieuwe Testament en zijn schrijvers.

Het is mogelijk dat het ritueel van de besnijdenis de weg gebaad heeft voor het dopen van kinderen in de christelijke kerk. De besnijdenis van het mannelijke joodse kind is een goed voorbeeld van het opnemen van een kind in het gezin. We hebben gezien hoe bisschop Fidus in de derde eeuw verband gelegd heeft tussen die oude vorm van initiatie en de nieuwe

vorm (Cyprianus *Epistula* 64). Het Nieuwe Testament geeft geen expliciete aanleiding te veronderstellen dat de doop in de plaats van de besnijdenis is gekomen. Sommige schrijvers over dit onderwerp hebben blijkbaar verondersteld dat christenen, na de besnijdenis te hebben verworpen, het probleem van de initiatie van kinderen hadden opgelost, alsof niet-christenen geen eigen rituelen hadden. In hoofdstuk 1 hebben we echter gezien dat de Romeinse samenleving de *dies lustricus* had. Ongetwijfeld hadden andere culturen ook hun eigen rituelen. Als de doop dan niet in de plaats van de besnijdenis of de *dies lustricus* was gekomen, welk ritueel dan wel?

Door ervan uit te gaan dat de kinderdoop in het Nieuwe Testament niet voorkwam, wordt impliciet verondersteld dat de eerste christenen geen inwijdingsritueel voor kinderen hebben gekend. Het is te begrijpen dat dit heel ongebruikelijk zou zijn in een cultuur die doordrenkt was van rituelen. Zoals we in het eerste hoofdstuk al hebben opgemerkt, kenden zowel joodse als niet-joodse gemeenschappen belangrijke rituelen rond geboorte en inwijding in de gemeenschap. We weten dat de christenen de besnijdenis al in een vroeg stadium hebben verworpen: in Handelingen 21:21 zeggen de oudsten te Jeruzalem tegen Paulus dat ze gehoord hebben van zijn 'apostasie', zijn leer dat kinderen niet moesten worden besneden. Maar als joden en niet-joden gewend waren de geboorte van kinderen te vieren met belangrijke ceremoniën, moeten we dan geloven dat ze hebben afgezien van alle ceremoniën en rituelen toen ze christen waren geworden? Wij kunnen ons moeilijk verplaatsen in mensen die in heel hun leven omringd waren door rituelen. Wel zien we in dat als de eerste christenen de inwijding van een kind in de gemeenschap niet met een ritueel hadden gevierd, hun omgeving dat wel erg vreemd zou hebben gevonden. De doop is het enige christelijke inwijdingsritueel dat wij kennen. Als de eerste

christenen hun kinderen niet hebben gedoopt, hoe hebben ze dan hun geboorte gevierd?

Men zou de stelling kunnen verdedigen dat de eerste christenen zich juist op dit punt als vreemdelingen hebben gedragen, door alle inwijdingsrituelen voor hun kinderen af te zweren. Ze zouden dan later, onder druk van een samenleving vol rituelen, overgegaan zijn tot het dopen van jonge kinderen. Aristides kon over de christenen zeggen: 'Als iemand van hen een kind krijgt, danken ze God' (*Apologia* 15.11: NE 54). Dit kon wel het bewijs zijn voor het bestaan van een ceremonie als dank voor de geboorte van een kind. Aristides heeft echter geen verslag willen geven van een christelijke godsdienstoefening, maar hij toonde aan dat christenen onschadelijk waren en een normaal leven leidden. Het is evenzogoed mogelijk dat

christenen hebben gedaan wat voor de hand lag, namelijk het overnemen van een inwijdingsceremonie voor hun kinderen.

We kunnen niet veel verder gaan dan te zeggen dat het bestaan van de besnijdenis en haar heidense parallellen *kan* hebben geleid tot de verwachting bij christenen, dat er een bepaalde vorm van initiatie moest komen, die correspondeerde met de besnijdenis van het oude verbond.

We hebben gezien hoe kinderen in Efeziërs en Kolossenzen worden aangesproken, als de leefregels aan de orde worden gesteld (Ef. 6:1-3, Kol. 3:20). We moeten aannemen dat kinderen deel uitmaakten van de gemeente; zij hebben die brieven in hun geheel horen voorlezen. Er staat veel in beide brieven, waaruit kan worden afgeleid dat de geadresseerden gedoopt waren (Ef. 2:5; 4:5; 4:20-24, Kol. 2:6; 2:20-3:4). Hier wordt niet gesuggereerd dat de gemeente bestond uit gedoopte volwassenen, voor wie deze dingen waren bestemd, en ongedoopte kinderen, die daar geen deel aan hadden. Het is logischer te veronderstellen dat de gemeente bestond uit mensen die Christus als volwassenen hebben aanvaard en na belijdenis van hun geloof waren gedoopt, en uit kinderen die al jong waren gedoopt en die 'opgroeien in Christus' (Ef. 4:15). Zo moet een christelijke gemeente van de eerste eeuw er hebben uitgezien. Zij die van buiten kwamen, gingen de gemeente binnen door de poort van de doop. Zij die binnen de gemeenschap werden geboren, gingen binnen door dezelfde poort, want, zegt Efeziërs: 'er is één Here, één geloof, één doop' (Ef. 4:5).

Conclusie

Er is alle reden aan te nemen dat Origenes gelijk had toen hij stelde dat het dopen van kinderen van gelovige ouders is begonnen in de tijd van de apostelen. Het bovenstaande ondersteunt zijn mening en het verklaart waarom Tertullianus er niet in was geslaagd aan te tonen dat de kinderdoop later is ingevoerd. Gegeven de opvattingen van de eerste christengemeenschap over hun kinderen, die deelnamen aan het kerkelijk leven als leden van hun gezinnen, mogen we verwachten dat kinderen werden gedoopt. Ook is het stilzwijgen van de vroege schrijvers te verklaren, gezien hun houding tegenover kinderen, waarover ze indringend hebben nagedacht.

Onze voorzichtige conclusie is dat de eerste christenen vanaf het ontstaan van de kerk kinderen hebben gedoopt. Kinderen werden gedoopt, samen met de andere huisgenoten, tijdens de zogenaamde 'doop van huisgezinnen', die wordt beschreven in de bekeringsgeschiedenissen van het Nieuwe Testament. In de kerken, die waren opgebouwd uit huisgezinnen, werden daarna kinderen gedoopt direct na de geboorte. Dit gebeurde allemaal in de eerste en tweede eeuw, zonder dat er diep over werd

nagedacht. In de derde eeuw, echter, kreeg de kerk haar eerste theologen; mannen die probeerden het christelijk geloof tot één harmonieus geheel samen te weven. Deze generatie denkers kwam er al spoedig achter dat de tot dusver onweersproken, ingeburgerde praktijk van de kinderdoop zich slecht verdroeg met het wijdverspreide idee van de 'onschuld' van kinderen (i.e. schuldeloosheid voor God). Ook constateerde men spanning tussen de kinderdoop en de groeiende bezorgdheid over zonde na de doop, die niet zonder meer werd vergeven. Om deze spanningen tussen theorie en praktijk op te heffen moest óf de praktijk worden veranderd (Tertullianus), óf de theorie worden aangepast (Origenes).

Als gevolg van deze onzekerheid treffen we in de kerk van de derde eeuw ruwweg twee verschillende visies op de doop aan. Enerzijds waren daar de conservatieven, zoals Cyprianus, die staande hielden dat het goed was kinderen direct na de geboorte te dopen. Anderzijds waren er mensen die uit overtuiging de doop uitstelden, omdat zij de doop meer zagen als een hoogtepunt dan als een startpunt van het leven van een christen. Ouders schijnen zich geen zorgen te hebben gemaakt over wat er met hun kinderen zou gebeuren als ze ongedoopt zouden sterven. Integendeel, zij schijnen zich zorgen te hebben gemaakt over wat hun kinderen zou overkomen als ze na de doop in leven bleven. Als ze hun kinderen doopten, hoe konden deze kinderen dan vergeving ontvangen voor hun zonden, die ze bijna zeker zouden doen? De doop kon immers altijd nog vlug worden bediend in geval van ernstige ziekte. Dat is ook gebeurd, als we de inscripties op grafstenen mogen geloven. De christelijke theologie heeft zich mede ontwikkeld, doordat christenen hebben gekeken naar de praktijk van de kerk. Ze hebben vervolgens geprobeerd de betekenis van die praktijk te verwoorden in theologische termen. Een voorbeeld is dat Jezus 'Here' werd genoemd, hetgeen heeft geleid tot de christologie, de leer over Christus. Zo kwam de leer over de doop tot stand als eindproduct van een proces dat onder meer bestond uit de vraagtekens geplaatst door Tertullianus en Origenes, het uitstel van de doop zoals blijkt uit de inscripties, en de vraagstelling van bisschop Fidus. Degenen die, met Aland, menen dat het dopen van kinderen pas later is ingevoerd, schrijven de onzekerheden in de derde en vierde eeuw toe aan de introductie van de kinderdoop in een kerk die de kinderdoop daarvoor niet had gekend. In die tijd beweerde echter niemand dat de kinderdoop iets nieuws was. Nieuw was wel dat na Tertullianus meer over de kinderdoop werd nagedacht. Uiteindelijk vond de kerk in het gedachtegoed van Augustinus een theologische onderbouwing van de oude praktijk van de kinderdoop. Zoals dat ook het geval was bij de ontwikkeling van de christologie, is er ook bij de ontwikkeling van de leer van de doop een aantal

onvruchtbare ranken afgesneden. De afgeronde doopleer, zoals we die bij Augustinus aantreffen, kwam niet uit de lucht vallen: het was een uitvloeisel van wat sinds de tijd van het Nieuwe Testament altijd al stilzwijgend was aangenomen. Geen enkele interpretatie van de gegevens zal een sluitend bewijs pro of contra kunnen leveren voor de stelling dat de kinderdoop in de nieuwtestamentische kerk werd bediend, tenzij een verrassend, nieuw stukje van de puzzel aan het licht zou komen. De interpretatie die hier is gegeven, is naar mijn oordeel de meest overtuigende die uit de beschikbare stukjes van de puzzel kan worden afgeleid.