

De ware calvinist is een baptist¹

- door drs. Teun van der Leer -

Inleiding

De wat prikkelende en provocerende titel van dit artikel, heb ik (helaas) niet zelf bedacht, maar is een citaat uit de op 16 april 2009 verschenen vrucht van meer dan 25 jaar docentschap aan het Baptisten Seminarium, het boek *Gelovig gedoopt* van prof. dr. Olof de Vries. Op de bladzijden 85-91 beschrijft hij de levens- en geloofsweg van de eerste Nederlandse baptist, dr. Johannes Elias Feisser, die in 1844 *als overtuigd calvinist* (wat hij is gebléven!) tot verwerping van de kinderdoop en aanvaarding van de gelovigendoop kwam, waarna voor hem gold, aldus De Vries: 'De ware calvinist is baptist!'.²

Deze uitspraak wil ik uitleggen en onderbouwen aan de hand van de vroege baptistengeschiedenis zowel in Engeland als in Nederland. De eerste baptisten waren overtuigde calvinisten. Je kunt rustig stellen dat het baptisme ondenkbaar is zonder het calvinisme en het puritanisme. Hoewel ik mijzelf niet zo gauw een calvinist zal noemen, kan ik mij wel vinden in de uitspraak van John Newton dat het calvinisme in onze algehele godsdienstige vorming het beste te vergelijken is met een schep suiker in een kop thee: Iedereen moet er een keer van proeven, maar liefst niet in zuivere vorm.³

Ik zal laten zien dat veel baptisten hun geloofs- en gemeentevisie als een logische consequentie zagen van hun calvinisme. Daarbij moeten vooral de volgende drie zaken in het oog gehouden worden:

a. Het verlangen naar een zuivere en zichtbare gemeente ('visible saints') dat zich ontwikkelt tot het verlangen naar een gemeente van gelovigen en langs die weg komt tot de doop van gelovigen.

b. De groeiende overtuiging binnen het Engelse puritanisme, mede door de invloed van Bucer, dat de tucht als derde kenmerk van de ware kerk tot de 'essentialia' behoorde, leidde tot een striktere toegang tot de gemeente van alléén gelovigen ('regenerate membership') en vandaar weer naar de doop van gelovigen.⁴

c. Het zgn. 'Regulative Principle', ofwel het regulerende principe van de Westminster Confessie (hoofdstuk 21.1), dat elke vorm van eredienst en

¹ Uit: William den Boer en Teun van der Leer (red.), *Calvijn, de baptisten en de gemeente van morgen* (Apeldoorn: Theologische Universiteit, 2010), 27-42.

² Olof H. de Vries, *Gelovig gedoopt. 400 jaar baptisme, 150 jaar in Nederland* (Kampen: Kok, 2009), p. 90.

³ 'Calvinism should be, in our general religious instructions, like a lump of sugar in a cup of tea; all should taste of it, but it should not be met with in a separate form'. Geciteerd in: D.W. Bebbington, *Evangelicalism in modern Britain. A history from the 1730s to the 1980s* (Oxon: Routledge, 1989, 2002⁶), p. 63.

⁴ Voor de rol van de tucht als 'essential mark' en de invloed van Bucer, zie bijv. Timothy George, *John Robinson and the English Separatist Tradition* (Macon: Mercer University Press, 1982), p. 29-30 en 136-152. Zie ook "The Ideal of a Pure Church" in Edmund S. Morgan, *Visible Saints. The History of a Puritan Idea*. New York University 1963, 1975⁶, p. 1-32.

kerkorde terug te vinden moet zijn in het Nieuwe Testament.⁵ Dit principe brengt de baptisten tot afwijzing van de kinderdoop en invoering van de geloofsdoop.

Het zijn dus het verlangen naar de zichtbare gemeente, de visie op de tucht en de keuze om zo nauw mogelijk aan te sluiten bij de expliciete boodschap van het Nieuwe Testament die leiden tot de gedachte dat de ware calvinist een baptist is. Achtereenvolgens zal ik dit laten zien aan de hand van de ontwikkeling van de Londense JIJ-kerk - zo genoemd naar haar achtereenvolgende voorgangers Henry Jacob, John Lathrop en Henry Jessey⁶ in de eerste helft van de 17^e eeuw - , de bekende Londen Confessies van 1644 en 1677⁷ en het werk van Feisser. Maar eerst volgt een inleidende bespreking over het baptisme als gemeentebeweging en de principiële keuze voor een kerk 'van onderop'.

Het baptisme als gemeentebeweging

Ik sluit mij aan bij de door De Vries in zijn boek met verve uitgedragen overtuiging dat het baptisme een gemeentebeweging is: 'Centraal staat de vraag naar de ware christelijke gemeente. De nadruk op de geloofsdoop moet binnen deze context worden verstaan: de bediening van de geloofsdoop formeert een gemeente van gelovigen'.⁸ Hoewel onze naam ons direct koppelt aan de doop, is het de hartstocht voor de zichtbare gemeente van gelovigen die onze wortels vormt en pas van daaruit onze visie op de doop. Die wortels liggen in de beweging van puriteinen en separatisten in het Engeland van de 16^e en 17^e eeuw. Geïnspireerd door de Reformatie op het continent en ontevreden met de halfslachtigheid van de hervorming van de Engelse staatskerk, zochten zij naar de ware aard en bedoeling van de christelijke gemeente; eerst binnen, maar later ook buiten die kerk. Veel van wat zich daar ontwikkelde, vinden we later in meer geprononceerde en soms geradicaliseerde vorm terug bij het baptisme. Denk bijvoorbeeld aan de zich ontwikkelende eisen en procedures rond lidmaatschap, waarbij belijdenis van geloof, kennis en begrip van de geloofsleer en een moreel aanvaardbare levenswandel, in toenemende mate werden

⁵ 'The acceptable way of worshipping the true God is instituted by Himself, and so limited by His own revealed will, that He may not be worshipped according to (...) any way not prescribed in the holy Scriptures'. *Westminster Confession of Faith* (Glasgow: Free Presbyterian Publications, 1994, 2003), p. 90. Zie verder William Cunningham, "The Reformers and the Regulative Principle" in Ian Murray (ed.), *The Reformation of the Church* (London: Banner of Truth, 1965), p. 38, E. Bennett Robinson, "How shall we worship? Applying the Regulative Principle" in *WRS Journal* 7/1 (February 2000), p. 24-35 (WRS staat voor: *Western Reformed Seminary*) en James M. Renihan, *Edification and Beauty. The Practical Ecclesiology of the English Particular Churches, 1675-1705* (Milton Keynes: Paternoster, 2008), p. 119: 'That nothing should be introduced into the government and worship of the Church, unless a positive warrant for it could be found in Scripture'.

⁶ Zie Murray Tolmie, *The Triumph of the Saints. The Separate Churches of London 1616-1649* (Cambridge: Cambridge University Press, 1977), p. 7-27 en Michael A.G. Haykin, *Kiffin, Knollys and Keach. Rediscovering our English Baptist Heritage* (Leeds: Reformation Today Trust, 1996), p. 27-28.

⁷ Voor achtergrond en ontstaan en de volledige tekst van deze confessies, zie William L. Lumpkin, *Baptist Confessions of Faith* (Valley Forge: Judson Press, 1959, 1969²), p. 143-171 en 235-295.

⁸ De Vries, p. 91. Zo ook W.T. Whitley: 'The distinctive feature about Baptists is their doctrine of the Church', in: *History of British Baptists* (London: Charles Griffin & Co., 1923), I:4, en 'Ecclesiology was the driving force behind the Baptist movement, and provided it with a self-conscious identity distinct from that of the Independents', in: Renihan, p. 37.

aangevuld met de noodzaak van zichtbare tekenen van zaligmakende genade.⁹ Het persoonlijk getuigenis dat meer en meer veld won, is tot op de dag van vandaag terug te vinden in de doop- en lidmaatschapsaanvaardingsprocedures van baptistengemeenten. De doop staat bij baptisten nog altijd in het teken van de (voltooide) weg naar (persoonlijke) geloofszekerheid, terwijl die bij de doopsgezinden veel meer het begin van de weg van de navolging markeert.¹⁰

Kerk van onderop

Wat constitueert eigenlijk de gemeente? Volgens dr. S. Paas in zijn dissertatie 'De Gemeenschap der Heiligen' voltrekt zich onder Calvijn een zekere omslag 'van de kerk der uitverkorenen naar de kerk die in onze werkelijkheid aanwijsbaar is'.¹¹ Hij schrijft over de nonconformisten in de Engelse kerk, die wel trouw bleven aan de kern van Calvijns geloofsleer – al was het maar om zich te verdedigen tegen (onterechte!) beschuldigingen van anabaptisme – maar die zijn kerkleer te ver af vonden staan van het Nieuwe Testament en te dicht bij het *corpus christianum*.¹²

Verwerping van de apostolische successie via de ambtelijke hiërarchie als constituerend voor kerk-zijn is één ding (en is terecht!), maar de vraag is of de zuivere prediking van het Woord en de zuivere bediening van de sacramenten als vervanging daarvan, wel iets oplost. Ook dan blijft de kerk afhankelijk van het ambt,¹³ maar vooral: ook in deze optiek is het mogelijk te spreken van een kerk zonder dat er sprake is van aanwijsbare gelovigen. Alleen al daarom mag de notie van de tucht in de *notae* niet ontbreken!

Vandaag de dag zegt men graag dat er ook buiten de zichtbare kerk nog leden van de onzichtbare kerk aanwezig zijn, want kerklidmaatschap wordt niet als essentieel gezien. In de 17^e eeuw was het precies andersom: de zichtbare kerk was 'het grote net', de onzichtbare kerk de ware gelovigen daar binnen (samen met de triomferende kerk). De puriteinen volgden met Calvijn weliswaar Augustinus met zijn zichtbare kerk als *corpus permixtum*, maar zochten tegelijkertijd naar mogelijkheden om de afstand tussen zichtbare en onzichtbare kerk zoveel mogelijk te verkleinen. In hun definities van wat de kerk is spelen 'visible saints' en 'separated from the world' een steeds prominentere rol: 'I do affirm that a company of Saints Separated from the World, and gathered into the fellowship of the Gospell...are a true Church'.¹⁴ 'For *ekklesia* the Church is

⁹ Zie voor deze ontwikkeling Morgan, met name h. 2 en 3, en De Vries, p. 39-41.

¹⁰ Voor dit laatste zie het proefschrift van O.H. de Vries, *Leer en praxis van de vroege dopers uitgelegd als een theologie van de geschiedenis* (Leeuwarden: Gerben Dykstra, 1982) en Henk Bakker, *De weg van het wassende water. Op zoek naar de wortels van het baptisme* (Zoetermeer: Boekencentrum, 2008) "Excurs 1: De geloofsdoopt", p. 103-112.

¹¹ Dr. S. Paas, *De Gemeenschap der Heiligen. Kerk en gezag bij Presbyteriaanse en Separatistische Engelse Puriteinen 1570-1593*. (Zoetermeer: Boekencentrum, 1996), p. 54.

¹² Paas, p. 66.

¹³ Zie bijv. hoe Calvijn schrijft over de dienst des Woords als hoofdzenuw en ziel der kerk en hoe bij hem de sleutelmacht in handen blijft van de predikanten: Johannes Calvijn, *Institutie of onderwijzing in de christelijke godsdienst uit het Latijn vertaald door dr. A. Sizoo* (Delft: Meinema, n.d.), Derde Deel, IV.1.4, resp. p. 49 en 33.

¹⁴ Katherine Chidley, *Iustification of the Independent Churches of Christ*, 1641, p. 37, geciteerd in Nuttall, *Visible Saints. The Congregational Way 1640-1660* (Weston Rhyn: Quinta Press, 1957, 2002³), p. 52.

properly a Congregation of Beleevers, called out from the rest of the world'.¹⁵ 'A society or fellowship of visible Saints...chosen out of the world (...).'¹⁶ Dit leidt tot een omkering van de top-down benadering in de rooms-katholieke ecclesiologie: het zijn de gelovigen die de kerk constitueren, die haar ook vormen. Er is geen kerk zonder zich vergaderende gelovigen; 'we are the church' zoals Miroslav Volf het met een beroep op 'de eerste baptist' John Smyth noemt. Het openlijk belijden van Christus is, aldus Volf, het centrale constituerende kenmerk van de kerk: 'Dat wat de kerk *is*, namelijk gelovige en belijdende mensen, is precies dat wat als regel haar ook constitueert.'¹⁷

Begrijp me goed: hier wordt niet bedoeld te zeggen dat de kerk bij de gelovige of de geloofskeuze van het individu *begint*. De kerk bestaat uit *geroepen* heiligen, zij is altijd *antwoord* op Gods initiatief. *Hij* vergadert Zich een volk. Maar hij doet dit langs de weg van geloof en bekering. 'Zij dan die zijn woord aanvaardden, lieten zich dopen en op die dag werden ongeveer drieduizend zielen *toegevoegd*.'¹⁸

Daar ligt dan ook mijn moeite met het beeld van de kerk als moeder, zoals Calvijn dat gebruikt. Het maakt de kerk teveel tot een tegenover, een entiteit die los van de gelovige staat.¹⁹ Volgens de bekende in 1997 op 100-jarige leeftijd overleden congregationalist J.S. Whale gaat het, ook in het protestantisme om de gemeenschap van gelovigen: 'For Protestantism, the community of believers is the constitutive essence of the church; its *sine qua non*. The Faith, worship and life of the church are meaningless without the *societas fidelium*, a fellowship of those who are gathered in the Spirit and united in love.'²⁰ Heel scherp heeft John Smyth, de 'eerste baptist' het in 1609 verwoord: 'To say that Christs Ministeriall power is from heaven, is not denyed, but the question is: what is the instrument or meanes which Christ hath appointed to conveigh that Ministeriall power unto man kind? And who are they that first receive it from Christs hand out of heaven: Or what is proton dektikon the first subject of this ministerial

¹⁵ Henry Burton, *The Protestation Protested*, 1641, geciteerd in Nuttall, *Visible Saints*, p. 52.

¹⁶ William Bartlet, *Ichnografia or a Model of The Primitive Congregational Way*, 1647, geciteerd in Nuttall, *Visible Saints*, p. 53.

¹⁷ 'That which the church *is*, namely, believing and confessing human beings, is precisely that which (as a rule) also *constitutes* it', Miroslav Volf, *After Our Likeness. The Church as the Image of the Trinity* (Grand Rapids: Eerdmans, 1998), resp. p. 9-11 en p. 150 en 151.

¹⁸ Hand. 2:41, NBG '51. Zo acht Volf de tegenstelling dat men óf via Christus tot de kerk komt, óf via de kerk tot Christus, misleidend en simplistisch: 'In the complex ecclesial reality of *all* churches, the relation of individuals to the church depends on their relation to Christ, just as their relation to Christ depends on their relation to the church; the two relations are mutually determinative'. Volf, *After Our Likeness*, p. 159.

¹⁹ Prof. dr. J.W. Maris was zo vriendelijk mij na afloop van het symposium op 8 oktober zijn afscheidscollege van 25 januari 2008 in boekvorm te overhandigen: Dr. J.W. Maris, *De missie van een moeder* (Apeldoorn: Theologische Universiteit, 2008), *Apeldoornse Studies no. 50*. Hierin laat hij zien hoe het begrip van de kerk als moeder – dat in het NT slechts indirect voorkomt! – in de kerkgeschiedenis gefunctioneerd heeft en legt hij de nadruk op de *missionaire* functie ervan, namelijk: kinderen voortbrengen. Ik vind dit een verrassende en verhelderende insteek. Mijn bezwaar betreft vooral de loskoppeling van kerk en gelovige die het beeld oproept.

²⁰ J.S. Whale, *Christian Reunion: Historic Divisions Reconsidered* (Grand Rapids: Eerdmans, 1971), p. 25-26, geciteerd in: Stanley J. Grenz, *Renewing the Center* (Grand Rapids: Baker Academic, 2000), p. 312.

power: We say the Church or two or three faithful people Separated from the world & joined together in a true covenant, have both Christ, the covenant, & promises, & the ministerial power of Christ given to them, & that they are the body that receive from Christs hand out of heaven, or rather from Christ their head this ministerial power.²¹ Van onder naar boven dus!

Dit krijgt nog een extra lading door de principiële keuze voor gewetens- en geloofsvrijheid zoals de vroege dopers en baptisten die bepleitten; geloof noch kerk(orde) kan van bovenaf met dwang worden opgelegd: 'The king is a mortal man and not God, therefore has no power over the immortal souls of his subjects...'; zoals Thomas Helwys het in zijn beroemde geschrift aan koning Jakobus I in 1612 verwoordde.²² 'Een mens moet vrij zijn in zijn religieuze keuzen, aangezien hij op een dag ook alleen voor de rechterstoel van God zal staan om voor zichzelf (mijn curs., TvdL) verantwoording af te leggen'.²³ Ook de calvinistische baptist Isaac Backus hanteert anderhalve eeuw later in Nieuw Engeland hetzelfde argument: 'In religion each one has an equal right to judge for himself, for we must all appear before the judgement seat of Christ'.²⁴ Geloofskeuzevrijheid krijgt zo een christologische en eschatologische fundering. Roger Williams, die in 1640 als gouverneur van Rhode Island godsdienstvrijheid voor het eerst in de geschiedenis vastlegde in de wet van een land, wortelde zijn 'soul-liberty' in Gods soevereiniteit en heiligheid en noemde godsdienstige dwang (van zijn puriteinse geloofsgenoten!) een 'arminiaanse dwaling' van de vrije wil, alsof een mens zou *kunnen* geloven alleen omdat de overheid dat wil!²⁵

De Jacob-Lathrop-Jessey-kerk

De JLJ-kerk werd in 1616 gesticht in Londen door Henry Jacob. Het boeiende aan de positie van Jacob was dat hij geloofde in het principe van de 'gathered church' (de gemeente werd gesticht met de leden 'covenanting together to walk in all God's ways as he had revealed or should make known to them', een bekende 'separatistische tekst' die ook de gemeenten van John Smyth en Thomas Helwys in Scrooby en Gainsborough gebruikt hadden in 1607, zie noot 35), maar dan wel binnen het parochiale systeem van de anglicaanse kerk. Het gevolg was dat hij zowel door de separatisten als door de anglicanen met argwaan werd bejegend. Tussen 1616 en 1645 ontwikkelde de kerk zich onder het

²¹ John Smyth, *Paralleles, Censures, Observations* (1609), in: W.T. Whitley, *The Works of John Smyth* (Cambridge: Cambridge University Press, 1915), p. 403.

²² Thomas Helwys, *A Short Declaration of the Mystery of Iniquity*, Classics of Religious Liberty, edited and introduced by Richard Groves (Macon: Mercer University Press, 1998), p. xxiv.

²³ 'O, let the king judge, is it not most equal that man should choose their religion themselves, seeing they only must stand themselves before the judgement seat of God to answer for themselves'. Helwys, p. 37.

²⁴ Isaac Backus, *An Appeal to the Public for Religious Liberty*, in: Curtis W. Freeman, *Baptist Roots. A Reader in the Theology of a Christian People* (Valley Forge: Judson Press, 1999), p. 163.

²⁵ Zie o.a. "Roger Williams, Apostle of Religious Liberty" in James E. Tull, *Shapers of Baptist Thought* (Macon: Mercer University Press, 1984, 1972), p. 31-54 en "Roger Williams and John Clarke" in Tom Nettles, *The Baptists* Vol. 2 (Ross-shire: Christian Focus Publ., 2005), p. 37-44. Vgl. ook E.J. Mask, *At Liberty Under God. Toward a Baptist Ecclesiology* (Lanham: University Press of America, 1997), p. 64: 'God is sovereign in all things, and God's Christ is sovereign in the Church. Christians *must be free to submit to this sovereignty*' (mijn curs., TvdL).

achtereenvolgende predikantschap van Jacob (1616-1622), Lathrop (1622-1634) en Jessey (1637-1663) van een anglicaanse parochiekerk met sterk puriteinse inslag, tot een min of meer baptistische kerk, als in 1645 Jessey zich door Knollys laat dopen door onderdompeling. Dit was het slotstuk van een lang proces waarin een aantal interessante markeringsmomenten zijn aan te wijzen m.b.t. het doopvraagstuk. Achtereenvolgens worstelt men met en organiseert men bijeenkomsten 'with Prayer & in much Love'²⁶ rond de volgende vragen:

1. Is de doop binnen de staatskerk voldoende, of is er een 'nieuwe' doop nodig op belijdenis van geloof?
2. Kan wel van doop gesproken worden indien niet door onderdompeling?
3. Mogen zuigelingen wel gedoopt worden?
4. Wie mogen dopen? Ieder die de gave heeft om te onderwijzen en te evangeliseren of alleen zij die al gedoopt zijn?

Niet de vraag kinderdoop of geloofsdoop ging voorop, maar de vraag of de doop (welke dan ook) bediend in een als vals beschouwde kerk, wel geldig was. Pas later kwam – in het verlengde daarvan – de vraag naar het goed recht van de kinderdoop: 'Many men in their progress away from tradition towards NT truth, did adopt baptism on profession of their faith, before they came to the conclusion that infant baptism was needless'.²⁷ In de discussie rond de doop speelt het woord 'nieuw' een grote rol: 'In Gospell times wherein all these are, *New*, there are *new* subjects, Gentiles, a *new* way of takeing them in; *new* Ordinances, *new* time to them, as ye Lords Supper So bap: As we must not goe to Moses for ye Lords Supper, its time, Persons to pertake &c but to *New* Testament, so we must for Baptism. Now in *New* Testament is no Institution for infants baptism. The being ye Seed of Abraham, of Godly Parents, would not qualify them for Baptism, Matth: 3' (curs. van mij, TvdL).²⁸

Let op de zin 'Now in the New Testament is no Institution for infants baptism'. Hier passen de calvinistische baptisten het 'Regulative Principle' uit de Westminster Confessie toe op de kinderdoop: 'Their practice was driven by their commitment to the Regulative Principle: They saw no warrant for infant baptism in Scripture, but found precept and example for Believer's Baptism. It was their understanding of and adherence to the Word of God that made them Baptists'.²⁹

²⁶ Citaat uit het zgn. *Kiffin Manuscript* dat een vrij gedetailleerd verslag doet van ontwikkelingen in de JIJ-kerk in de jaren dertig en veertig van de 17^e eeuw. Het wordt toegeschreven aan de koopman en prominente leider van de *Particular Baptists*, William Kiffin, maar zowel het auteurschap als de betrouwbaarheid van de historische weergave is nog altijd voorwerp van discussie. Zie o.a. "Rise of the Particular Baptists in London, 1633-1644", *Transactions of the Baptist Historical Society* Vol. I, p. 226-236 (London: Baptist Union Publication Department, 1909), Barrie R. White, "Baptist Beginnings and the Kiffin Manuscript", *Baptist History and Heritage* Vol. 2.1 (January 1967), p. 27-34, en Renihan, p. 3-7.

²⁷ "Debate on Infant Baptism, 1643", *Transactions of the Baptist Historical Society* Vol. I, (London: Baptist Union Publication Department, 1909), p. 239. Zo ook Barry White in "Baptist Beginnings", p. 35: 'Since Henry Barrow's day the English Separatists had realized that outright rejection of the Church of England as false at once brought the baptism she had administered into question. From such recognition it could be a very short step to a thorough reconsideration of what the NT said about Baptism.'

²⁸ "Debate on Infant Baptism, 1643", p. 242.

²⁹ Renihan, p. 142.

Op die manier zou je kunnen zeggen dat de leden van de JIJ-kerk – al is het niet exact met die woorden – ook tot de conclusie kwamen dat ‘de ware calvinist een baptist is’. Aangetekend moet wel worden dat Jessey altijd een gematigde baptist is gebleven in die zin, dat hij voorstander bleef van een open avondmaal en zelfs een open lidmaatschap in de lijn van John Bunyan³⁰, waarbij hij zich wel vervreemde van de hoofdlijn van de *Particular Baptists* o.l.v. Kiffin, Knollys en Keach.³¹

De Londen Confessie(s)

De Londen Confessie is een van de meest geciteerde en meest gezaghebbende belijdenissen uit de geschiedenis van het baptisme.³² De eerste versie verscheen in 1644, ondertekend door vijftien vertegenwoordigers van zeven Londense gemeenten, een herziene versie verscheen in 1646 en in 1677 verscheen de (veel langere) Tweede Londen Confessie, die in 1689 aanvaard werd door vertegenwoordigers van 107 gemeenten.³³ In 1742 namen Amerikaanse calvinistische baptisten de Tweede Londen Confessie over in *The Philadelphia Confession*.³⁴

In de Londen Confessie van 1644 vinden we in artikel VII een vergelijkbare uitspraak als het *Regulative Principle* in de Westminster Confessie 21.1: ‘The Rule of this Knowledge, Faith, and Obedience, concerning the worship and service of God, and all other Christian duties, is not mans inventions, opinions, devices, lawes, constitutions, or traditions unwritten whatsoever, but onely the word of God contained in the Canonickall Scriptures’.³⁵

De waarde en betekenis van belijdenisgeschriften is binnen het baptisme een andere dan in de gereformeerde traditie. Men maakt onderscheid tussen ‘creeds’ en ‘confessions’ en heeft voorkeur voor de laatste, als zijnde minder definitief en bindend. De vele confessions die in de geschiedenis opduiken zijn meestal contextueel bepaald en dienen ter afgrenzing van andere groepen en kerken; zij zijn meer descriptief dan prescriptief. God zou immers ook weer ‘further light’ kunnen schenken (denk ook aan de woorden ‘to walk in all Gods ways *known and*

³⁰ De *Bedford Congregation* waarvan hij lid was praktiseerde de doop der gelovigen, maar verplichtte deze niet en kende een open avondmaal, dat wil zeggen open voor deelname van niet-kerkleden. Zelf schrijft hij: ‘The Church of Christ hath no warrant to keep out of the communion the Christian that is discovered to be a visible saint of the world’ (geciteerd in Freeman, p. 98). Zie ook de uitgebreide discussie die hij hierover voert met Kiffin in *Differences in Judgement about Water Baptism No Bar to Communion* in *The Complete Works of John Bunyan* Vol. I (New York: Johnson Reprint Corporation, 1970), p. 436-464.

³¹ Zie over hen Michael A.G. Haykin, *Kiffin, Knollys and Keach. Rediscovering our English Baptist heritage* (Leeds: Reformation Today Trust, 1996).

³² Zo o.a. B.R. White, Leon McBeth en W. Lumpkin, alle drie daarover geciteerd op p. 60 van M.E. Williams & W.B. Shurden, *Turning Points in Baptist History* (Macon: Mercer University Press, 2008).

³³ Lumpkin, p. 238.

³⁴ Met toevoeging van twee artikelen, één over het zingen van psalmen en gezangen (nu nadrukkelijk toegestaan) en het opleggen van handen bij pas gedoopten. Zie voor achtergrond en ontstaan van *The Philadelphia Confession* en de twee toegevoegde artikelen: Lumpkin, p. 348-351.

³⁵ Lumpkin, p. 158.

to be made known' zoals die in veel covenant-teksten voorkwam)³⁶. John Smyth beroemt zich er zelfs op dat hij regelmatig van standpunt is veranderd, want 'to change a false religion is commendable, and to retain a false religion is damnable.'³⁷ Overigens moeten we dat 'further light' wel onderscheiden van het 'innerlijk licht' van de quakers of de verlichting door de Geest tegenover het Woord bij sommige meer spiritualistische dopers. Het gaat terug op de vroege separatisten Robert Browne en Henry Barrowe, die vaststelden dat Reformatoren als Calvijn e.a. trouw waren geweest aan het licht dat zij hadden ontvangen. Hun tekorten waren te wijten aan het feit dat zij nog maar recent waren ontsnapt aan de 'rokende oven van de pauselijke kerk', wat het voor hen onmogelijk maakte om 'de hemelse en prachtige orde van de ware kerk' reeds volledig te onderscheiden. Barrow had er alle vertrouwen in dat de Here gaandeweg 'meer licht' zou geven *bij het verstaan van zijn Woord!*³⁸ Met 'further light' wordt dus niet meer en niet minder bedoeld dan een verder verstaan *van het geopenbaarde Woord van God*, zoals bijvoorbeeld verwoord door John Robinson in zijn afscheidstoespraak tot (een deel van) de Pilgrim Fathers die in 1620 met de Mayflower naar Plymouth af zouden reizen, als hij zegt ervan overtuigd te zijn dat '...the Lord had more truth and light yet to break forth out of his holy word'.³⁹ Volgens McGlothlin gold dit ook voor de opstellers van de London Confession: 'They were true pioneers of all the Baptists to draw up many confessions, but feel bound by none of them. They have adapted, adopted, discarded, built new, confessions as seemed best at the time. In this way they have escaped the blight of theological dry rot, have preserved their intellectual and spiritual freedom, have responded readily to changes in theological atmosphere and have been able to keep their eyes open to the light from whatever source it has come'.⁴⁰ Een

³⁶ De bekendste is die van de gemeenten van Smyth en Helwys in 1607 in Gainsborough en Scrooby: 'I covenant with God and with one another, to walk in His ways, made known or to be made known unto us, according to our best endeavours, whatsoever it shall cost us, the Lord assisting us.' Zie: J. Bakker, *John Smyth. De stichter van het baptisme* (Proefschrift Rijksuniversiteit Utrecht 1964; Wageningen: Veenman & Zonen, z.j.), p. 48-49.

³⁷ John Smyth, "The Character of the Beast", in Freeman, McClendon, Ewell, *Baptist Roots. A Reader in the Theology of a Christian People* (Valley Forge: Judson Press, 1999), p. 76. Het bredere citaat luidt: 'For a man of a Turk to become a Jew, of a Jew to become a Papist, of a Papist to become a Protestant are all commendable changes though they all of them befall one and the same person in one year, nay, if it were in one month. So that *not* to change religion is evil simply and therefore that we should fall from the profession of Puritanism to Brownism, and from Brownism to true Christian baptism, is not simply evil or reprobable in itself, *except it be proved that we have fallen from true religion.*'

³⁸ Zie Stanley Grenz, *Isaac Backus – Puritan and Baptist* (Macon: Mercer University Press, 1983), p. 23.

³⁹ Edward Winslow, *Hypocrisy Unmasked* (London, 1646), p. 98, geciteerd in: George, p. 91.

⁴⁰ W.J. McGlothlin, "Sources of the First Calvinistic Baptist Confession of Faith", *Review & Expositor* 13.4 (1916), p. 507. In de inleiding op zijn *Baptist Confessions of Faith* (Philadelphia: Judson Press, 1910) schrijft hij hierover: 'Their Confessions are, strictly speaking, statements of what a certain group of Baptists, large or small, did believe at a given time, rather than a creed which any Baptist must believe at all times in order to hold ecclesiastical position or to be considered a Baptist. In the latter sense there has been no Baptist creed'. Zie ook W. Lumpkin, "The Nature and Authority of Baptist Confessions of Faith" in *Review and Expositor* Vol. LXXVI, No. 1 (winter 1979), p. 17-28. Overigens verschilt iemand als Tom Nettles krachtig van mening v.w.b. deze benadering in zijn *The Baptists*, Vol. 1 (Fearn: Christian Focus Publications, 2005), p. 32: 'The non-prescriptive use of confessions, not only is self-destructive and internally contradictory, but it is unbaptistic'.

mooi voorbeeld hiervan is het toegevoegde slot aan de gereviseerde versie van de Londen Confessie van 1646, waarin staat: 'Also we confess that we know but in part, and that we are ignorant of many things which we desire and seek to know; and if any shall do us that friendly part to show us from the word of God that we see not, we shall have cause to be thankful to God and them.'⁴¹

Dat gezegd hebbend, stellen we ook vast dat de opstellers van de Londen Confessies niets liever wilden dan zich manifesteren als gedegen calvinisten, zoals uit de openingszinnen van beide direct duidelijk wordt: 'The Confession of Faith, Of those Churches which are commonly (though falsly) called Anabaptists; Presented to the view of all that feare God, to examine by the touchstone of the Word of Truth'. En: '...to convince all that we have no itch to clog religion with new words, but to readily acquiesce in that form of sound words which hath been, in consent with holy scriptures, used by others before us; hereby declaring before God, angels, and men, our hearty agreement with them, in that wholesome Protestant doctrine, which, with so clear evidence of scriptures they have asserted'.⁴²

Zowel in vorm als inhoud is de invloed merkbaar van *A True Confession* van de zgn. 'Ancient Church' van Henry Ainsworth en Francis Johnston (einde 16e eeuw naar Amsterdam gevlucht) uit 1596,⁴³ de Dordtse Leerregels, William Ames en de Westminster Confessie, die in 1647 zou verschijnen, maar waarvan al teksten in omloop waren.⁴⁴ Stanley Nelson noemt Ames de theologische mentor, *A True Confession* het confessionele model, en 'post-Dort Calvinism their orthodox mark'.⁴⁵

Het wordt dan natuurlijk interessant om naar de verschillen te kijken. Dan valt bijvoorbeeld artikel 33 op, dat parallel loopt aan art. 17 in *A True Confession*, maar dat na het benoemen van de universele kerk ('That Christ hath here on earth a Kingdome, which is the Church...') helemaal inzoomt op de *zichtbare* kerk (let op de door mij *curatief* gemaakte woorden!): '...which Church, as it is *visible* to us, is a company of *visible* Saints, called & separated from the world, by the word and Spirit of God, to the *visible* profession of faith of the Gospel (...) and joined to the Lord, and each other, by mutuall agreement...'.⁴⁶ Volgens Nelson sluiten ze hier naadloos aan bij William Ames' twee kenmerken van de zichtbare kerk, namelijk 'a personal profession of faith' en 'being joyned together in a covenant'.⁴⁷ Wat zij vervolgens doen is *tussen* die twee kenmerken, hun derde

⁴¹ Lumpkin, p. 149.

⁴² Lumpkin, p. 153 (uit de inleiding tot de Eerste) en 245 (uit de inleiding tot de Tweede).

⁴³ Voor tekst en achtergrond van *A True Confession* zie Lumpkin, p. 79-97.

⁴⁴ De *Second London Confession* van 1677 zal nog veel nadrukkelijker gemodelleerd zijn naar de Westminster Confessie.

⁴⁵ Stanley E. Nelson, "Reflecting on Baptist Origins: The London Confession of Faith of 1644", *Baptist History and Heritage* Vol. XXIX No. 2, April 1994, p. 42. Volgens White is heel TULIP in de artikelen XXI-XXIV terug te vinden. TULIP staat voor de 5 punten van Dordt in het Engels: Total Depravity, Unconditional Election, Limited Atonement, Irresistible Grace en Perseverance of the Saints. Zie B.R. White, "The English Particular Baptists and the Great Rebellion, 1640-1660" in: *Baptist History and Heritage* 9/1 (Jan. 1974), p. 18.

⁴⁶ Lumpkin, p. 165.

⁴⁷ 'Believers do not make a particular church, even though by chance many meet and live together in the same place, unless they are joined together by special bond amongst themselves. This bond is a covenant, expressed or implicit, by which believers bind

onderscheidende baptistische kenmerk invoegen: '...being baptized into that faith...'

De *Particular Baptists* zagen de opname van de geloofsdooop in hun belijdenis als een logische en juiste consequentie van hun protestantse en meer specifiek hun calvinistische principes: 'The Baptist position completed the Calvinist-Congregationalist doctrine of the church'.⁴⁸ De studie van Renihan naar de praktische ecclesiologie van de *Particular Baptists* aan het einde van de 17^e eeuw bevestigt dit nadrukkelijk: 'They understood their doctrine of baptism to be the logical (and theological) conclusion to the principles of the Reformation (...) Their practice was driven by the Regulative Principle'.⁴⁹ Voor Benjamin Keach heeft dit alles te maken met het 'further light', ook al noemt hij dit niet expliciet: 'Why will not our Brethern keep to the great Institution, and exact rule of the Primitive church? Must we content our selves with the Light which the Church had in respect of this and other Gospel-Truths at the beginning of the Reformation, - since God hath brought forth greater (to the praise of his own rich Grace) in our Days?'⁵⁰ Nog nadrukkelijker komt het naar voren in het voorwoord tot een geschrift van Philip Carey over de doop in 1690, waar een groep van vijf Londense ouderlingen (onder wie Kiffin en Keach) schrijft over de 'Blessed Reformers, Luther, Calvin, &c.' die de leer van de rechtvaardiging door het geloof hebben hersteld in de kerk. Daarna, zo vervolgen zij, hebben dr. Ames, Mr. Ainsworth en dr. Owen, samen met anderen, een juiste Schriftuurlijke definitie van de kerk gegeven. Toch hebben ook zij hun werk niet voltooid, zodat 'now of latter Years the Lord hath been pleased to raise up some worthy and learned Men to detect the vanity of Infant Baptism'. Zij zien dit in het eschatologische licht van Daniël 12:4, dat in de eindtijd velen onderzoek zullen doen en de kennis zal vermeerderen.

Renihan meent dat dit voorwoord typerend is voor de overtuigingen die de *Particular Baptists* erop na hielden: 'They believed that they had taken the principles of the Reformation to their proper conclusion. The recovery of the Gospel and all of the related truths was finalized in the ordering of the church according to the Scriptural pattern. In this sense they were self-consciously more reformed than the paedobaptist reformed churches'.⁵¹

Feisser

Ik kom tenslotte bij dr. Johannes Elias Feisser. Hoewel het Nederlandse baptisme zoals de hervormde predikant en kerkhistoricus G.A. Wumkes het noemt 'een plant van eigen bodem' is, 'opgeschoten uit de dorre aarde van het geestelijk-arme Drenthe',⁵² bevat het een aantal opvallende parallellen met de zojuist verhaalde Engelse gebeurtenissen. Feisser wordt als hervormd predikant na een persoonlijke crisis onder invloed van puriteinse schrijvers waaronder John

themselves individually to perform all those duties toward God and toward one another which related to the purpose of the church and its edification'. Ames, *The Marrow of Theology*, translated by John D. Eusden (Boston: Pilgrim Press, 1968), I, XXXII, 14-15, geciteerd in: Nelson, p. 39.

⁴⁸ Mask, p. 71.

⁴⁹ Renihan, p. 17 en 142.

⁵⁰ Benjamin Keach in "Gold Refin'd", unnumbered page 5 of the Epistle, in: Renihan, p. 16.

⁵¹ Renihan, p. 16-17.

⁵² G.A. Wumkes, *De opkomst en vestiging van het baptisme in Nederland* (Sneek: A.J. Osinga, 1912), p. 1.

Newton, een overtuigde calvinist. Steeds helderder staat hem voor ogen het ideaal van een gemeente van wedergeboren gelovigen, 'visible saints'. In een viertal geschriften legt hij in de jaren 1843/44 verantwoording af van zijn verschuivende inzichten.⁵³ Het opvallende is dat hij zich daarin meermalen beroept op de gereformeerde belijdenisgeschriften en zelfs op het doopformulier. Hij oefent geen kritiek uit op de inhoud daarvan – hij onderstreept juist hoezeer 'ik der gereformeerde leer van harte toegedaan ben, in alle hare hoogstgewichtige, ter zaligheid noodige waarheden'⁵⁴ – maar maakt duidelijk dat een consequente toepassing daarvan voert naar de gemeente van gelovigen en 'dus' naar de doop van gelovigen. Daartoe beroept hij zich uiteraard ook nadrukkelijk op 'de H. Schriften, bijzonder des Nieuwen Testaments, (...) vermits in zaken van Godsdienst Gods woord ook, wel verklaard, de eenige stem ter bepaling of beslissing mag zijn'.⁵⁵ Uit dat Woord is hem duidelijk dat niemand tot de christelijke gemeente dient te worden 'aangemerkt, dan die door den heiligen Geest geleid wordt, zonder welken geen oprecht geloof mogelijk is. (...) Dat wij ons toch voor de dwaling wachten, om niet allen voor leden van de ware gemeente des Heeren te houden, die er dan naam van dragen. (...) Wij hebben vast te houden, wat ook door anderen gezegd of beweerd worde, dat niemand het koninkrijk Gods ingaan zal (d.i. een waar lidmaat van Jezus gemeente worden kan) dan door de wedergeboorte, welke het begin van het geestelijk leven is, gelijk onze eerste geboorte uit vleesch het begin van het vleeschelijk leven is'.⁵⁶ Niet dat de kerk per se kleiner moet worden, maar als het erop aankomt 'meen ik ook dat de Heer niet op het *getal* ziet, maar op de *gehalte*'.⁵⁷ In zijn *Toespraak aan mijne mede-geroepenen* komt Feisser te spreken over de doop: 'Om mijne lezers dan nu met de volwigtige en veelomvattende beteekenis van de leer des H. Doops onzes Heeren nauwkeurig bekend te maken, van welke beteekenis *alles* afhangt met opzicht tot de *toepassing* des Doops, weet ik niet beter te doen, dan uwe aandacht bij het schoone en volledige formulier des doops, bij de Gereformeerden gebruikelijk, te bepalen'.⁵⁸ Na in dit formulier gelezen te hebben over 'afwassing van zonden, aanneming tot kinderen en erfgenamen, rechtvaardiging, verzegeling met de H. Geest, vermaning en verplichting tot nieuwe gehoorzaamheid en het wandelen in een nieuw godzalig leven', vervolgt hij: 'Wanneer men nu deze volwigtige en heilrijke beteekenis des H. Doops onzes Heeren in aanmerking neemt, hoe moet men zich dan verbazen, dat men in de toepassing van deze goddelijke instelling zoo onschriftmatig en wederregtelijk te werk gegaan is!'⁵⁹ Volgens Feisser volgt uit dit formulier onverkort dat de doop alleen aan gelovigen voltrokken kan worden, want tot de

⁵³ Dat zijn achtereenvolgens: J.E. Feisser, *Eene roepstem tot alle ware geloovigen en begeerigen in Nederland* (Groningen: W. van Boekeren, 1843), J.E. Feisser, *Toespraak aan mijne mede-geroepenen tot het dierbaar geloof in Christus ten eeuwigen leven over den H. Doop des Heeren en de onderlinge bijeenkomst der heiligen naar het Goddelijke woord* (Groningen: P.S. Barghoorn z.j.), J.E. Feisser, *Eene noodige waarschuwing voor alle heilzoekende zielen* (Groningen: P.S. Barghoorn, 1844) en J.E. Feisser, *Beknopte aanwijzing van het ongeoorloofde in den doop der kleine kinderen, benevens de weerlegging van de Voornaamste Gronden Welke vóór den Kinderdoop bijgebracht worden*, z.j. Ze zijn alle vier te raadplegen op www.baptisten.nl.

⁵⁴ Feisser, *Eene roepstem*, p. 27.

⁵⁵ Feisser, *Eene roepstem*, p. 7.

⁵⁶ Feisser, *Eene roepstem*, p. 8, 22, 25.

⁵⁷ Feisser, *Eene roepstem*, p. 38.

⁵⁸ Feisser, *Toespraak aan mijne mede-geroepenen*, p. 7.

⁵⁹ Feisser, *Toespraak aan mijne mede-geroepenen*, p. 8

gemeente 'wordt men toegebracht (...) door het van den H. Geest, met het Woord in hen gewerkte *geloof* en *de vernieuwing des gemoeds* naar den inwendigen mensch.'⁶⁰ Daarom kan hij ook onmogelijk met de Afscheiding meegaan, omdat deze slechts half werk is: 'De *Afscheiding* is wel daar, maar de *zamenvoeging* van den Heere ontbreekt nog.'⁶¹ Feisser bedoelt de samenvoeging van een gemeente van gelovigen door de doop van gelovigen.

Ook in 'Beknopte aanwijzing' beroept hij zich op de gereformeerde leer om het ongeoorloofde van de doop van kleine kinderen aan te tonen: 'Naar de leer van onze gereformeerde Kerk wordt het geloof in de uitverkorenen *gewerkt* door woord en geest; *gesterkt* wordt het geloof echter door de bediening van de zegelen des genadeverbonds, t.w. Doop en Avondmaal. Maar hoe kan nu het geloof door den Doop bij een klein kind *gesterkt* worden, waarin het gewisselijk nog niet aanwezig blijkt te zijn.'⁶² Hier wringt het volgens Feisser: 'Het doopen van de kinderen der geloovigen verkondigt de stelling dat de genade erfoegd is (...) Hetgeen uit den vleesche geboren is, (dat) is vleesch (...) Het ware zaad Abrahams is Christus, dat wil zeggen de gemeente der geloovigen, welke zijn ligchaam is'.⁶³

Verbinding en onderscheiding

Toen we als hoogleraren en docenten van de Theologische Universiteit en het Baptistenseminarium het symposium van 8 oktober 2009 voorbereidden, hebben we onder andere gesproken over het doel ervan: waar willen we op focussen? De twee kernwoorden die toen zijn gevallen, luidden 'verbinding en onderscheiding'. Ik citeer uit de samenvattende email van 22 juni 2009: 'We willen zoeken naar wat verbindt, maar ook eerlijk en scherp neerzetten wat scheidt. Daarbij willen we kritisch en kwetsbaar naar onszelf zijn en clichés over en weer zien te doorbreken. Aan het einde van de dag proberen we vast te stellen voor welke uitdagingen we staan'.

Ik heb in dit artikel getracht die verbinding te laten zien in de gemeenschappelijke calvinistisch-puriteinse erfenis die we hebben en die ons zeer verbindt en verplicht aan elkaar. Ik heb ook laten zien welke consequenties baptisten daaraan verbonden hebben door verder te gaan waar huns inziens de gereformeerden te vroeg hebben halt gehouden. Daar ligt een scherp onderscheid. Het is mijn diepe overtuiging dat zolang de kinderdoop gehandhaafd wordt, en dus de roeping Gods en ons antwoord daarop uiteen gehouden worden, de zichtbare en de onzichtbare gemeente verder van elkaar verwijderd blijven dan nodig en wenselijk is, ook in missionair opzicht. Ik eindig daarom met een verwijzing naar het artikel dat Sake Stoppels schreef in *Kerk en Theologie*, waarin hij om missionaire redenen pleitte voor het inwisselen van de kinderdoop voor de kinderzegening 'en de doop te reserveren voor dat moment waarop gelovigen besluiten zich toe te wijden aan God, Zijn Rijk en de gemeenschap van mensen die dat ook willen'.⁶⁴ Dit lijkt mij een mooie uitdaging voor de toekomst van onze kerken en van kerk en christendom in Nederland. Maar ik sta uiteraard open voor andere opties.

⁶⁰ Feisser, *Toespraak aan mijne mede-geroepenen*, p. 16.

⁶¹ Feisser, *Toespraak aan mijne mede-geroepenen*, p. 20.

⁶² Feisser, *Beknopte aanwijzing*, p. 10.

⁶³ Feisser, *Beknopte aanwijzing*, p. 11, 12.

⁶⁴ Sake Stoppels, "Een kerk met gastvrije drempels", in: *Kerk en Theologie* 60.3 (2009), p.236.