
Gereinigd, klaar voor Gods komst: de doop in Lucas-Handelingen

A.J. den Heijer

Abstract

This article provides an overview of the motif of baptism in Luke-Acts. It argues that Luke presents the baptism of John as a particular kind of Jewish purification rite, that is, as a purification that accompanies a changed way of life and that prepares the people of Israel for the coming of the Lord. In Acts, Luke emphasizes the continuity between the baptism of John and baptism in the name of Jesus. Both are baptisms of repentance and both prepare for the eschatological coming of the Lord. At the same time, differences can be seen between both baptisms: after Easter, according to Acts 18-19, the baptism of John is no longer sufficient. The conclusion links the findings to current debates on baptism in reformed churches. The practice of infant baptism has its value, but risks losing the biblical emphasis on the new way of life expected of the baptized.

Als mensen naar Johannes de Doper komen om zich te laten dopen, wijst hij hen fel af: ‘Addergebroed, wie heeft jullie wijsgemaakt dat je het komende oordeel kunt ontlopen? Breng vruchten voort die tonen dat jullie tot inkeer gekomen zijn, en zeg niet meteen bij jezelf: Wij hebben Abraham als vader’ (Luc. 3:7-8, NBV21). Zij moeten tot inkeer komen, hun leven veranderen, en alleen dan kunnen ze zich ook laten dopen en ontvangen ze vergeving van zonden. Dopen is niet iets vanzelfsprekends.

Ook onder protestantse christenen blijkt de doop niet meer vanzelfsprekend te zijn. Mensen zien af van de kinderdoop omdat ze geloven dat de doop vraagt om een persoonlijke keuze van hun kind. Het verbond als theologisch concept is veel minder centraal in de gereformeerde geloofsbeleving dan enkele decennia geleden. In het licht daarvan is het goed om opnieuw na te denken over de betekenis van de doop. In deze bijdrage wil ik dat doen vanuit het Nieuwe Testament.

* Ik dank de deelnemers van de Lucaswerkplaats (onder leiding van Bart Koet) voor hun opmerkingen en vragen bij een eerdere versie van dit artikel.

Om de doop in heel het Nieuwe Testament te bespreken zou te ver voeren.¹ Ik beperk me daarom tot Lucas-Handelingen.² Typisch paulinische noties komen hier niet voor, zoals de deelname aan dood en opstanding van Christus in de doop. In plaats daarvan benadrukt Lucas de continuïteit met de doop van Johannes. Hij noteert ook verschillen, maakt onderscheid tussen ‘de doop van Johannes’ en ‘de doop in de naam van Jezus Christus’, maar beide worden gepresenteerd als doop van bekering tot vergeving van zonden. Daarmee levert hij volgens mij een belangrijke bijdrage aan gereformeerde reflectie op de doop vandaag, omdat door de praktijk van de kinderdoop het accent op bekering vaak op de achtergrond raakt. In dit artikel ga ik daarom na hoe Lucas het motief van de doop narratief uitwerkt in zijn beide werken.³ Lucas presenteert zijn verhaal over Jezus en diens leerlingen als de voortzetting van de geschiedenis van God met zijn volk zoals de Wet en Profeten die beschrijven.⁴ Hij benadrukt de overeenstemming van de ‘school der Nazareners’ (Hand. 24:5), ‘de christenen’ (11:26) met de Schriften van Israël en weerlegt Joodse en Romeinse misvattingen (zoals: Paulus keerde zich tegen

-
- 1 Vgl. daarvoor G.R. Beasley-Murray, *Baptism in the New Testament*, Grand Rapids 1962; J.P. Versteeg, ‘De doop volgens het Nieuwe Testament’, in: W. van ’t Spijker e.a. (red.), *Rondom de doopvont*, Kampen 1983, 9-133; Lars Hartman, *Auf den Namen des Herrn Jesus. Die Taufe in den neutestamentlichen Schriften*, Stuttgart 1992; Everett Ferguson, *Baptism in the Early Church: History, Theology, and Liturgy in the First Five Centuries*, Grand Rapids 2009, 99-200.
 - 2 Belangrijke studies naar de doop in Lucas-Handelingen: Michel Quesnel, *Baptisés dans l’Esprit. Baptême et Esprit Saint dans les Actes des apôtres*, Parijs 1985; Joel B. Green, ‘From “John’s Baptism” to “Baptism in the Name of the Lord Jesus”’: The Significance of Baptism in Luke-Acts’, in: Stanley E. Porter en Anthony R. Cross (red.), *Baptism, the New Testament and the Church: Historical and Contemporary Studies in Honour of R.E.O. White*, Londen 1999, 157-172; Friedrich Avemarie, *Die Taufferzählungen der Apostelgeschichte*, Tübingen 2002; Arie W. Zwiep, ‘Luke’s Understanding of Baptism in the Holy Spirit’, in: Arie W. Zwiep, *Christ, the Spirit and the Community of God: Essays on the Acts of the Apostles*, Tübingen 2010, 100-119.
 - 3 In het hiernavolgende overzicht ga ik ervan uit dat het Evangelie van Lucas en het bijbelboek Handelingen geschreven zijn door dezelfde auteur en dat Handelingen bedoeld is als een vervolg op het Evangelie. Voor een gebalanceerd overzicht van de discussie over de eenheid van Lucas-Handelingen, zie Joseph Verheyden, ‘The Unity of Luke-Acts: One Work, One Author, One Purpose?’, in: Sean A. Adams en Michael Pahl, *Issues in Luke-Acts: Selected Essays*, Piscataway 2012, 27-50.
 - 4 Brian S. Rosner, ‘Acts and Biblical History’, in: Bruce W. Winter en Andrew D. Clarke, *The Book of Acts in Its First Century Setting*, deel 1: *Ancient Literary Setting*, Grand Rapids 1993, 65-82.

de wet, of: de christenen leren dingen die onbetamelijk zijn voor Romeinen).⁵ In dit verband moeten we dus ook Lucas' berichten over de doop (aangeduid met βάπτισμα of het werkwoord βαπτίζω) plaatsen.

De doop van Johannes

Doop als reiniging

De eerste keer dat de doop genoemd wordt is in Lucas 3:1-21, in verband met Johannes. Johannes wordt hier geïntroduceerd als profetisch figuur;⁶ de wildernis als locatie van zijn roeping onderstreept dat.⁷ Als gevolg van het woord van God dat tot hem kwam gaat hij naar heel het gebied rond de Jordaan om te verkondigen 'een doop van bekering tot vergeving van zonden' (βάπτισμα μετανοίας εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν). Wat is een βάπτισμα in deze context? De genitivus μετανοίας functioneert hier als een beperkende kwalificatie van βάπτισμα: het gaat om een bepaald type βάπτισμα, namelijk één van μετάνοια.⁸ μετάνοια vertaal ik gemakshalve met 'bekering', maar wat bedoeld wordt is een verandering van denken die zich uit in een andere manier van leven, een terugkeer naar het leven naar Gods wil.

De kwalificatie 'doop van bekering' is niet bedoeld om de doop van Johannes van de christelijke doop te onderscheiden. In Handelingen is de doop in de naam van Jezus Christus immers evenzeer een doop van bekering, zoals we nog zullen zien. In het licht van Lucas' intentie om in het spoor van de Septuaginta te schrijven ligt het voor de hand om daar het referentiekader

5 In mijn dissertatie heb ik betoogd dat ook de tekening van Paulus' optreden in Handelingen bedoeld is om negatieve beelden over christenen onder Joden en Romeinen te weerleggen. Arco den Heijer, *Portraits of Paul's Performance in the Book of Acts: Luke's Apologetic Strategy in the Depiction of Paul as Messenger of God*, WUNT 2 (Tübingen: Mohr Siebeck, 2021).

6 Vergelijk bijvoorbeeld Lucas 2:2 met Jeremia 1:1-2.

7 Marco Rotman, *The Call of the Wilderness. The Narrative Significance of John the Baptist's Whereabouts*, Amsterdam 2019, 144-145 (<https://research.vu.nl/en/publications/the-call-of-the-wilderness-the-narrative-significance-of-john-the>). De regio van de Jordaan heeft specifieke connecties met Elia (Johannes ging volgens Lucas 'in de geest en de kracht van Elia', Luc. 1:17): Elia leefde aan de overkant van de Jordaan van wat de raven hem brachten en werd vandaar naar Sarefat gestuurd (1 Kon. 17:2-9), waar Jezus in Lucas 4:25-26 naar verwijst (Jaroslav Rindoš, *He of Whom It Is Written: John the Baptist and Elijah in Luke*, Frankfurt am Main, 2010, 113).

8 Vgl. ook Stanley E. Porter, 'Mark 1.4, Baptism and Translation', in: Stanley E. Porter en Anthony R. Cross (red.), *Baptism, the New Testament and the Church: Historical and Contemporary Studies in Honour of R.E.O. White*, Sheffield 1999, 81-98, die de constructie belicht vanuit het werk van Eugene Nida.

voor de term βάπτισμα te zoeken. Het werkwoord βαπτίζω wordt gebruikt (in mediale vorm) voor de rituele reiniging van Naäman in de Jordaan (2 Kon. 5:14) en van Judit bij een waterbron (Judit 12:7). De betekenis is steeds ‘zich onderdompelen’. Lucas 11:38 gebruikt de passieve vorm voor het zichzelf reinigen: ‘Toen de farizeeër dat zag, verwonderde hij zich erover dat Hij zich niet eerst gewassen had (ἐβαπτίσθη) voor de maaltijd’ (NBV21).⁹ Het heeft hier dezelfde betekenis als het medium in Marcus 7:4, ‘van de markt (komend) eten ze niet als ze zich niet eerst gewassen hebben (βαπτίσωνται)’. Bij deze wassing gaat het waarschijnlijk om meer dan alleen het handen wassen (daarover spreekt immers Marcus 7:3), het gaat om een bad in een *mikwe*, zoals ook de Essenen dat volgens Josephus praktiseerden voor hun maaltijden (Josephus, *B.J.* 2.129).¹⁰ Dat hetzelfde woord gebruikt wordt voor een onderdompeling voor de maaltijd en voor een onderdompeling door Johannes, laat zien dat het in beide gevallen om een reinigingsritueel gaat; iets wat in bijbelvertalingen buiten beeld raakt omdat zelfs de Statenvertaling Lucas 11:38 met ‘gewassen had’ vertaalt (zij het met de kanttekening: ‘Gr. gedoopt ware’).

Doop van bekering

Met het gebruik van het woord βάπτισμα plaatst Lucas Johannes’ praktijk dus in het kader van joodse reinigingsriten. Joan Taylor heeft in haar studie over Johannes de Doper in de context van het jodendom van de tweede tempel de doop van Johannes geduid als een vorm van uiterlijke reiniging die volgde op de innerlijke reiniging van inkeer en hernieuwde gehoorzaamheid aan God.¹¹ Lucas’ beschrijving stemt daarmee overeen: wanneer de menigten naar hem toekomen spreekt hij hen scherp toe en roept hen op tot bekering. Daarop vragen de menigten wat ze dan moeten doen en geeft Johannes hun leefregels voor een leven naar Gods wil, regels die staan in de traditie van de profetische oproep tot zorg voor de armen en tot gerechtigheid. Wie aan die oproep gehoor geeft kan zich dopen, kan zich reinigen met water. De relatie tot de vergeving van zonden is niet precies duidelijk: is het de doop of de bekering

9 P45 en minuskel 700 (11de eeuw) lezen hier een medium.

10 Ferguson, *Baptism*, 141; Taylor, *John*, 60. Anders Avemarie, *Tauferzählungen*, 23, met verwijzing naar Roland Deines, *Jüdische Steingefäße und pharisäische Frömmigkeit: ein archäologisch-historischer Beitrag zum Verständnis von Joh 2,6 und der jüdischen Reinheits-halacha zur Zeit Jesu*, Tübingen 1993, 245, die meent dat het farizees gebruik van het handen wassen voor de maaltijd bedoeld wordt. Roland Deines baseert zich niet op de semantiek van βαπτίζω maar op de archeologie: het type vaatwerk dat in Israël het meest gevonden is, is vaatwerk voor het handen wassen, te klein voor een volledige onderdompeling.

11 Taylor, *a.w.*, 69-100.

die tot vergeving van zonden leidt? Joan Taylor merkt op dat in het jodendom over het algemeen het onderscheid tussen uiterlijke en innerlijke reiniging werd gehandhaafd; een doop aan de buitenkant die leidt tot reiniging van het innerlijk ligt dus niet voor de hand.¹² Johannes' nadruk op de noodzaak van bekering suggereert dat de bekering voor God aanleiding is om de zonden te vergeven en dat de doop deze bekering vergezelt als uiterlijke reiniging.

Maar waarom zou die uiterlijke reiniging nog belangrijk zijn, wanneer Johannes zo sterk de nadruk legt op de bekering (van het hart)? De primaire functie van de joodse reinigingsriten was om mensen klaar te maken voor een bezoek aan de tempel, omdat je alleen rein in de nabijheid van de heilige God mocht komen.¹³ Als Johannes mensen oproept om zich (bij hem) te reinigen is dat geen kritiek op de reinigingswetten met betrekking tot de tempeldienst:¹⁴ de bekering waar hij toe oproept is een bekering tot het leven volgens de Tora, inclusief de offerdienst met alles wat daarbij hoort. Maar het eigene van Johannes' dooppraktijk was dat deze in een eschatologisch kader stond: wie zijn leven gebeterd heeft en bij Johannes gedoopt is, is rein en daarmee klaar voor de komst van de Heer tot zijn volk. De doop van Johannes, zoals beschreven door Lucas, symboliseert het begin van een leven in gehoorzaamheid aan God en in verwachting van zijn spoedige komst.

Wegbereider voor de Heer

De doop van Johannes wordt door Lucas nauw verbonden met diens aankondiging van iemand die na hem komt en die zal dopen met de Heilige Geest en met vuur (Luc. 3:16). Om dit goed te begrijpen is het belangrijk deze aankondiging te plaatsen in de bredere context van Johannes' rol als 'wegbereider voor de Heer'. Lucas duidt Johannes' optreden als vervulling van de profetie uit Jesaja 40:3-5 (Luc. 3:4-6). Johannes is de roepende in de woestijn die het volk oproept om de weg van de Heer gereed te maken. Al in Lucas 1:76 is op deze tekst uit Jesaja gezinspeeld: Johannes zal 'voor de Heer uitgaan om zijn wegen gereed te maken.' Het 'voor de Heer uit' zinspeelt bovendien op Maleachi 3:1, de bode waarvan God zegt dat hij 'voor mij uit' zal gaan en die in Maleachi 3:22 wordt geïdentificeerd als Elia. 'De Heer' verwijst in Lucas

12 Taylor, *a.w.*, 88-90, *contra* Robert L. Webb, *John the Baptizer and Prophet: A Socio-Historical Study*, Sheffield 1991, 167 en Beasley-Murray, *Baptism*, 7.

13 Voor Jezus' houding t.a.v. de joodse reinheidswetten, zoals gepresenteerd in de Evangelien, zie recent Matthew Thiessen, *Jesus and The Forces of Death: The Gospels' Portrayal of Ritual Impurity Within First-Century Judaism*, Grand Rapids 2020.

14 Anders Gerd Theißen en Annette Merz, *Der historische Jesus. Ein Lehrbuch*, Göttingen 2001³, 185.

1:76 nog naar ‘de God van Israël’ (Luc. 1:68), Lucas zegt (nog) niet dat Johannes de weg bereidt voor Jezus. Hij blijft geheel in de sfeer van de joodse verwachting van Gods komst en laat slechts gaandeweg zien dat de dingen anders liepen dan men had verwacht: dat Jezus de Gezalfde was die kwam in naam van de Heer, maar dat de Gezalfde moest lijden en sterven en dat na zijn dood het goede nieuws nog naar de volken gebracht moest worden om heel de wereld gereed te maken voor zijn komst als rechter. Lucas neemt zijn lezers bij de hand om hen gaandeweg te doen inzien waarom de bevrijding die Jezus bracht niet bestond uit de onmiddellijke uitdrijving van de Romeinen en waarom ‘het herstel van alle dingen die door de profeten zijn beloofd’ (Hand. 3:21) nog steeds in de toekomst ligt. Pas achteraf, in Handelingen 13:24, lezen we expliciet over Johannes als heraut van de komst van Jezus.¹⁵

Johannes spreekt ook over iemand die machtiger is dan hij en die zal dopen met de Heilige Geest en met vuur. In dit verband wordt de verbinding van doop en reiniging expliciet, als Johannes zegt: ‘Hij zal jullie dopen met de heilige Geest en met vuur; Hij houdt de wan in zijn hand om zijn dorsvloer te reinigen (διακαθῆραι), het graan zal hij bijeenbrengen in zijn schuur en het kaf in onblusbaar vuur verbranden’ (Luc. 3:16-17, NBV21). Zoals Johannes de mensen met water reinigt, zo zal degene die komt, reinigen met de Heilige Geest en met vuur. Zowel de Heilige Geest als vuur kan in joodse teksten als vloeistof voorgesteld worden,¹⁶ zodat het een passende parallel vormt met Johannes’ doop door water. De doop door de Geest bestaat dan niet uit een onderdompeling in de Geest, maar uit een overspoeld worden door de Geest, een betekenis van βαπτίζω die vooral bij metaforisch gebruik voorkomt, zoals hier.¹⁷ Wie is deze persoon? Johannes’ woorden zijn een (ontkennend) antwoord op de vraag of hij wellicht de Gezalfde is. Het ligt dus voor de hand om ‘degene die na hem komt’ te zien als omschrijving van de Messias. Lucas bouwt zo een narratieve spanning op met betrekking tot Jezus, die wel Gods Gezalfde is, maar niet optreedt zoals men dat van de Messias verwachtte

15 Vgl. Christoph Gregor Müller, *Mehr als ein Prophet: Die Charakterzeichnung Johannes des Täufers im lukanischen Erzählwerk*, Freiburg i.B. 2001. Müller legt alle accent op Johannes’ rol als voorloper van Jezus, maar heeft daarbij minder oog voor de ontwikkeling binnen het narratief van Lucas-Handelingen.

16 Howard Marshall, ‘The Meaning of the Verb “Baptize”’, in: Stanley E. Porter en Anthony R. Cross (red.), *Dimensions of Baptism: Biblical and Theological Studies*, Londen 2002, 8-24, hier 11-17.

17 Ferguson, *Baptism*, 59: ‘βαπτίζω meant to dip, usually a thorough submerging, but it also meant to overwhelm and so could be used whether the object was placed in an element (which was more common) or was overwhelmed by it (often in metaphorical usages).’

(althans, zoals Lucas de joodse messiasverwachting tekent in Luc. 1-2) maar de weg gaat van de lijdende profeet (vgl. ook Luc. 7:19). Toch blijkt op één plaats in het Evangelie dat Jezus wel degelijk ook het vuur zal hanteren. In een raadselachtige passage stelt Jezus, ‘Ik ben gekomen om op aarde een vuur te ontsteken, en wat zou ik graag willen dat het al brandde! Ik moet een doop ondergaan, en ik word hevig gekweld zolang die niet volbracht is’ (Luc. 12:49, NBV21). Dit is tevens de enige plaats waar een ‘doop’ impliciet met Jezus’ dood in verband wordt gebracht, maar dit verband lijkt in de overige passages over de doop in Lucas-Handelingen geen rol te spelen.

Jezus’ eigen doop

Lucas sluit de sectie over Johannes af met een beknopte vermelding van zijn arrestatie. Pas daarna vermeldt hij Jezus’ eigen doop. Dit wil niet zeggen dat Lucas suggereert dat Jezus pas na de arrestatie van Johannes gedoopt werd.¹⁸ Chronologisch zijn vers 21-22 te plaatsen vóór de arrestatie van Johannes. Het ἐν τῷ βαπτισθῆναι ἅπαντα τὸν λαόν verwijst terug naar 3:7, waar de mensen naar Johannes gingen om door hem (ὕπ’ αὐτοῦ) gedoopt te worden. Johannes is degene door wie ‘heel het volk’ gedoopt werd. Wel is het zo dat de doop van Jezus bijna terloops wordt vermeld; de nadruk ligt op de Heilige Geest die op Hem neerdaalt en op de stem die klinkt, die het begin markeert van Jezus’ optreden – in Handelingen wordt een aantal keer naar de doop van Johannes verwezen als startpunt van Jezus’ werk (Hand. 1:22, 10:37; 13:24). Lucas presenteert Jezus’ doop als onderdeel van de doop van heel het volk: ‘Het gebeurde toen heel het volk gedoopt werd, terwijl ook (καί) Jezus gedoopt werd en aan het bidden was, dat de hemel geopend werd...’ Jezus liet zich dopen zoals iedereen uit het Joodse volk – en dus niet zozeer omdat Hijzelf een zondaar was. In Lucas 7:30 blijkt dat er ook mensen waren die niet gedoopt waren door Johannes. Daar is Jezus er duidelijk over dat wie zich niet door Johannes liet dopen, daarmee Gods plan verwierp, het plan om door Johannes’ optreden het volk gereed te maken voor zijn komst.¹⁹ Het is de vraag of de evangelist daarmee de intentie van de historische Johannes goed weergeeft,²⁰ maar op het

18 Anders Wink, *John*, 83, die uit Johannes’ afwezigheid in Lucas 3:21 afleidt dat Jezus zichzelf doopte.

19 Vgl. voor deze passage ook B.J. Koet, ‘A Tale of Two Teachers. Jesus about Jesus and John the Baptist (Luke 7,18-35)’, in: B.J. Koet en A.H.L.M. van Wieringen (red.), *Multiple Teachers in Biblical Texts*, Leuven 2017, 147-168.

20 Volgens Taylor, *John*, 202-203 was het helemaal niet Johannes’ intentie om ‘heel het volk’ te dopen, maar erkende hij het bestaan van rechtvaardigen onder het volk die het niet nodig hadden om tot inkeer te komen.

niveau van de bijbeltekst is duidelijk dat Johannes' doop heel het volk op het oog had, zoals dan ook na Pasen heel de mensheid wordt opgeroepen om zich te laten dopen.

Verkondiging aan de volken

Het Evangelie van Lucas eindigt met een rede van Jezus waarin Hij de leerlingen uitlegt dat wat er met Hem gebeurd is de vervulling is van wat de Schrift had voorspeld: 'Aldus staat geschreven dat de Gezalfde zou lijden en opstaan uit de doden op de derde dag, en dat verkondigd zou worden bij zijn naam bekering tot vergeving van zonden tot alle volken' (Luc. 24:46, eigen vertaling). De elementen van verkondiging, bekering en vergeving van zonden zijn motieven die dit slothoofdstuk verbinden met Johannes' verkondiging aan het begin van het Evangelie. De doop wordt hier niet genoemd, maar in Handelingen zal blijken dat deze vanzelfsprekend hoort bij de bekering. Deze bekering zal nu verkondigd worden aan alle volken, in tegenstelling tot de doop van Johannes die 'heel het volk' aanging. Niettemin blijken de leerlingen in Handelingen lang nodig te hebben om tot het inzicht te komen dat God inderdaad de bekering aan de volken heeft gegeven (Hand. 11:18). Zoals ze slechts achteraf inzagen dat Gods Gezalfde inderdaad moest lijden, zo zien ze ook slechts achteraf in dat God de volken de kans geeft tot inkeer te komen.

In Lucas 24:46 wordt de formulering ἐπὶ τῷ ὀνόματι αὐτοῦ gebruikt, 'bij zijn naam'. Ook in de Septuaginta komt deze constructie een aantal keer voor bij werkwoorden van spreken. Deuteronomium 18:19-20 behandelt de profeet die spreekt ἐπὶ τῷ ὀνόματί μου; het gaat dan om de profeet die zegt 'Zo zegt de HEER'. Zo wordt het ook gebruikt in Jeremia 20:9 LXX, waar Jeremia zegt, 'Ik zal de naam Heer zeker niet noemen, en zeker niet spreken ἐπὶ τῷ ὀνόματι αὐτοῦ.'²¹ Dit gebruik voor het (al dan niet ten onrechte) profetisch spreken 'bij de naam van' God of Jezus komen we ook tegen in Handelingen (Hand. 4:17-18; 5:28; 5:40); en daar wordt ook voor het eerst gesproken over een doop 'bij de naam van Jezus'.

De doop in Handelingen

Doop met de Geest

Ook in Handelingen neemt Lucas zijn lezers mee van bestaande joodse eschatologische verwachtingen naar de ongedachte wijze waarop God zijn beloften vervult. Dat blijkt al meteen in de dialoog van Jezus met zijn leerlingen in Handelingen 1, waarin de doop van Johannes een belangrijke plek heeft. Jezus

21 Vgl. ook 2 Kron. 33:18; Jer. 11:21, 14:14-15; 23:25; 33:16; 36:9; Dan. 9:6; Zach. 13:3.

draagt zijn leerlingen op om in Jeruzalem te wachten op de belofte van de Vader, 'die jullie van mij gehoord hebben, (namelijk) dat Johannes met water doopte, maar jullie in heilige Geest gedoopt zullen worden, niet veel dagen na deze' (Hand. 1:4-5). In het licht van Johannes' eigen aankondiging van iemand die zou dopen met de Geest en met vuur, die zijn dorsvloer zou reinigen en het kaf zou verbranden, ligt het voor de hand de woorden van Jezus op te vatten als aankondiging van de uitstorting van de Geest wanneer God komt om alle dingen te herstellen.²² Het is niet verwonderlijk dat de discipelen vragen of Jezus 'in deze tijd' het koningschap voor Israël gaat herstellen. Jezus ontkent niet dat Hij dat koningschap inderdaad zal gaan herstellen, maar wanneer dat zal zijn is aan de Vader; eerst zullen ze kracht ontvangen van de Heilige Geest om in heel de wereld Jezus' getuigen te zijn (Hand. 1:7-8). Is dat dus de doop met de Heilige Geest waarover Johannes gesproken had? Het blijft hier dubbelzinnig. Pas in Handelingen 11:16 wordt de uitstorting van de Geest met Pinksteren expliciet verbonden met Johannes' woorden over de doop met de Geest, wanneer Petrus vertelt over de neerdaling van de Geest op het huis van Cornelius, 'zoals destijds ook op ons.' Op dat moment, zegt Petrus, herinnerde hij zich dat de Heer tegen hen zei: 'Johannes doopte met water, maar jullie zullen gedoopt worden met de heilige Geest' (Hand. 11:16).

Uitstorting van de Geest

Bij het Pinksterfeest wordt de Geest 'uitgegoten' (Hand. 2:17), zoals een vloeistof,²³ zodat inderdaad gesproken kan worden over een 'doop' met de Geest in de zin van een overspoeld worden door de Geest.²⁴ Aanvankelijk gebruikt Lucas een ander beeld voor de komst van de Geest: een stormwind vanuit de hemel en uiteensplitsende vuurtongen die neerdalen op de leerlingen en plaatsnemen op ieder van hen (Hand. 2:3). Ze worden vervuld met de Geest: een ander beeld dan een 'doop met de Geest'. Lucas ziet dus wel een zeker verband tussen de beloofde doop met de Geest en de uitstorting met Pinksteren, maar er blijft een discrepantie tussen beide bestaan, die aanleiding geeft om te denken dat Lucas de definitieve doop met Geest en vuur nog voor de toekomst verwacht en dat de gave van de Geest met Pinksteren en op andere momenten in het boek Handelingen eerder een anticipatie daarop is dan de volledige vervulling van Johannes' profetie.²⁵

22 Vgl. ook Arie Zwiep, *The Ascension of the Messiah in Lukan Christology*, Leiden 1997, 103.

23 Marshall, 'Meaning', 13-17.

24 Zie noot 17 hierboven.

25 Zwiep, 'Luke's Understanding', 108-109.

Bekeer u en laat u dopen

In zijn rede op de Pinksterdag legt Petrus uit dat Jezus de door God gezonden Gezalfde was, maar dat zijn hoorders Hem gekruisigd hebben. Hierop vragen zij, ‘Wat moeten we doen, broeders?’, dezelfde vraag die Johannes’ hoorders stelden na zijn indringende aankondiging van Gods aanstaande oordeel (Luc. 3:10, 12, 14). Ook Petrus’ antwoord op hun vraag toont opvallend veel overeenkomst met de woorden van Johannes: ‘Bekeer u (μετανοήσατε) en ieder van u moet gedoopt worden bij de naam van Jezus Christus tot vergeving van uw zonden en u zult de gave van de heilige Geest ontvangen.’ Petrus wordt hier getekend als gaand in het spoor van Johannes, met dezelfde boodschap en eenzelfde soort doop (een ‘doop van bekering’, in onderscheid van andere reinigingsriten), maar met twee nieuwe elementen: het is een doop ‘bij (ἐπι) de naam van Christus’ en het gaat gepaard met de toezegging van de gave van de Geest.

Doop bij/tot/in de naam van Jezus

Lucas gebruikt drie verschillende voorzetsels als hij in verband met de doop spreekt over de naam van Jezus. ἐπὶ τῷ ὀνόματι is, zoals ik in de bespreking van Lucas 24 aangaf, een veelvoorkomende constructie uit de Septuaginta en past daarom in de stijl die Lucas hanteert in Handelingen 1-6. Verder gebruikt hij εἰς τὸ ὄνομα (Hand. 8:16; 19:5; vgl. Matth. 28:19; 1 Kor. 1:13, 15) en één keer ἐν τῷ ὀνόματι (Hand. 10:48; vgl. 1 Kor. 6:11).²⁶ Lucas vestigt geen enkele nadruk op deze variatie; het ligt niet voor de hand om hier twee typen doop te onderscheiden, zoals Quesnel deed.²⁷ Er ligt wel een nuanceverschil in betekenis tussen de drie constructies. Het voorzetsel ἐπί komt ook terug in Handelingen 22:16 als Paulus de woorden van Ananias aanhaalt die tegen hem zei, ‘Sta op, laat je dopen (βάπτισαι, medium) en laat je zonden afwassen (ἀπόλουσαι) door het aanroepen van zijn naam (ἐπικαλεσάμενος τὸ ὄνομα αὐτοῦ)’. Zoals spreken ἐπὶ τῷ ὀνόματι van Jezus is: spreken met een beroep op de autoriteit van Jezus’ naam, zo is dopen ἐπὶ τῷ ὀνόματι van Jezus: dopen onder aanroeping van Jezus’ naam, in het geval van Paulus duidelijk door de dopeling (vgl. ook Hand. 2:21).²⁸

Het voorzetsel ἐν wordt bij de doop meestal gebruikt om aan te geven

26 In handschriften B en D wordt ook in 2:38 ἐν τῷ ὀνόματι gebruikt.

27 Michel Quesnel, *Baptisés dans l'Esprit*, Parijs 1985.

28 Ferguson, *Baptism*, 183; Avemarie, *Taufersählungen*, 41-43. Anders Versteeg, ‘Doop’, 45, die het uitlegt als doop ‘op basis van de openbaring van de persoon van Jezus Christus’. Hartman, *Namen*, 40-41, vertaalt met ‘wegen des Namens’ en verklaart de uitdrukking vanuit de bijbelse stijl die Lucas hier gebruikt.

waarin men ondergedompeld wordt (water) of waarmee men ‘overspoeld’ wordt (Geest). Toch is het dopen ἐν τῷ ὀνόματι Ἰησοῦ Χριστοῦ niet het onderdompelen in Jezus’ naam. De constructie ἐν τῷ ὀνόματι wordt in het Oude Testament gebruikt voor het spreken ‘namens’ iemand, in opdracht van iemand (bijv. in 1 Kon. 25:9), en in Lucas 9:49 wordt gesproken over mensen die ‘in uw naam demonen uitwerpen’: ze werpen de demonen uit met een beroep op Jezus’ gezag.²⁹ Zo is ook de doop ‘in de naam van Jezus’ een onderdompeling die plaatsvindt in opdracht van Jezus.

Maar het meest gangbare voorzetsel is εἰς τὸ ὄνομα.³⁰ Deze constructie vinden we niet in de Septuaginta. Een goede verklaring is gegeven door Lars Hartman.³¹ Het zou hier gaan om een letterlijke vertaling van de Hebreeuwse of Aramese uitdrukking *l^esjem* of *l^esjum*, letterlijk ‘op de naam’ maar gebruikt in de betekenis ‘met het oog op’. Een goed voorbeeld hiervan is een uitspraak in de Misjna: ‘Elke samenkomst die met het oog op de hemel (*l^esjem sjemaim*) plaatsvindt, zal standhouden’ (m. Ab. 4:11), wat nauw verwant is aan Mattheüs 18:20, ‘Waar twee of drie zijn samengekomen voor mijn naam (εἰς τὸ ἐμὸν ὄνομα), daar ben Ik in hun midden.’ Het gaat dan niet zozeer om een samenkomst in opdracht van Jezus of namens Jezus, maar een samenkomst met het oog op Jezus, om Jezus te eren.³² Zo is de doop εἰς τὸ ὄνομα Ἰησοῦ een doop ‘met het oog op Jezus’, als daad van toewijding aan Jezus, de Gezalfde en de Heer.

Zo onderscheidt de doop door de apostelen in Handelingen zich van de doop van Johannes door zijn relatie tot Jezus: deze doop vindt plaats op zijn gezag, onder aanroeping van zijn naam, als daad van toewijding aan Hem. Dat heeft alles te maken met Jezus’ rol in het eschaton: God zal Hem naar Israël zenden als de voor hen aangestelde Gezalfde (Hand. 3:20) en naar de wereld als rechter over levenden en doden (Hand. 10:42; 17:31). Door de onverwachte weg van lijden en opstanding die de Gezalfde moest gaan treedt er een merkwaardige verdubbeling op: opnieuw moet het volk gereedgemaakt worden voor Gods komst, die als Hij nu komt wél alle dingen zal herstellen (3:21). Waar Johannes’ doop het volk voorbereidde op de komst van de Heer, bereidt de doop van de apostelen voor op de komst van Jezus, namens God.

29 Vgl. Avemarie, *Tauferzählungen*, 33-34.

30 Buiten Handelingen ook in Matteüs 28:19; Didache 8:1, 9:5; Herder van Hermas Vis. III.7.3; verkort tot εἰς Χριστόν in Romeinen 6:3 en Galaten 3:27.

31 Hartman, *Taufe*, 42-46, die voortbouwt op eerder werk, waaronder reeds A.J.H. Brandt, ‘Onoma en de doopsformule in het Nieuwe Testament’, *Theologisch Tijdschrift* 25 (1891), 565-610.

32 Hartman, *Auf den Namen*, 44.

Het is niet minder dan Johannes' doop een doop van bekering in een eschatologisch kader.

Doop, de gave van de Geest, gemeenschap en reiniging

Petrus belooft zijn hoorders dat wie zich bekeert en laat dopen, de gave van de Geest zal ontvangen, dat wil zeggen: de Geest zelf zal ontvangen (vgl. Hand. 10:47). Het is niet zo dat de doop zelf de gave van de Geest bewerkt: in Handelingen 8:15-16 blijkt dat de Samaritanen wel gedoopt zijn, maar nog niet de Geest hebben ontvangen. Ze ontvangen de Geest op het gebed van Petrus en Johannes, wanneer zij hun de handen opleggen. Wanneer Ananias Saulus de handen oplegt zegt hij gezonden te zijn om te zorgen dat Saulus weer kan zien en vervuld wordt met de Heilige Geest (9:18). Er wordt niet vermeld dat de Geest Saulus daadwerkelijk vervult, maar wel dat hij weer kan zien en zich dan ook laat dopen (9:19). Bij Cornelius daalt de Geest neer terwijl Cornelius en de zijnen luisteren naar Petrus: voor Petrus een teken dat ook deze heidenen met water gedoopt moeten worden (10:44-48; vgl. 11:15-17). De volgorde doop – gave van de Geest laat zich dus niet in een systeem onderbrengen, maar er is wel een samenhang:³³ de gemeente die door bekering en doop klaar is voor de komst van Jezus, ontvangt de Geest om over Hem te spreken: om getuige te zijn (1:8), te profeteren (2:17-18), in tongen te spreken en God te prijzen (10:46).³⁴

Daarmee wordt ook een ander onderscheid duidelijk: terwijl de door Johannes gedoopte soldaten en tollenaars waarschijnlijk terugkeerden naar hun werk om daar hun nieuwe leven te leiden, vormen de in Jezus' naam gedoopten een ἐκκλησία, die samenkomt voor maaltijden en onderwijs. De samenhang tussen doop en toetreding tot de gemeenschap wordt echter door Lucas niet zozeer gethematiseerd – misschien omdat hij juist de parallelie met Johannes' doop wil benadrukken.

In Handelingen 15 zegt Petrus dat God bij het schenken van zijn Geest geen onderscheid maakte tussen Joden en heidenen omdat Hij het hart van de heidenen op grond van hun geloof gereinigd had (15:8-9).³⁵ Het onderscheid

33 Zwiep, 'Luke's Understanding', 106.

34 Avemarie, *Taufersählungen*, 144-164; Zwiep, 'Luke's Understanding', 105: 'In Acts, the work of the Spirit is *predominantly* focussed on power for mission' (cursief origineel). Zwiep benadrukt ook het corporatieve aspect: de Geest wordt aan de gemeenschap gegeven, en als zodanig hebben ook de individuele gelovigen er deel aan (110-117).

35 Vgl. voor deze verzen Klaus Haacker, *Die Apostelgeschichte*, Stuttgart 2019, 254, die τῆν πίστει interpreteert als dativus causae.

tussen uiterlijke en innerlijke reiniging blijft dus bestaan: de reiniging van het hart gebeurt op grond van geloof, de uiterlijke reiniging door water moet die innerlijke reiniging vergezellen. Zo laat ook Handelingen 22:16 zich lezen: Paulus moest zich laten dopen (uiterlijke reiniging) en zijn zonden laten wegwassen (innerlijke reiniging) door het aanroepen van Jezus' naam.

Huisdopen

In de discussie over de kinderdoop speelt het boek Handelingen een belangrijke rol vanwege de huishoudens die er gedoopt worden. In Handelingen 16:15 wordt Lydia met haar huisgenoten gedoopt, in 16:33 de cipier en zijn huisgenoten. In 18:8 gelooft Crispus met heel zijn huis, en veel Korinthiërs geloven en worden gedoopt. In een samenleving waarin de huisvader (of de vrouw des huizes, in het geval van Lydia) namens het hele huishouden kon spreken (kinderen en slaven) kan ook van een heel huis gezegd worden dat het gelooft en gedoopt wordt.

Daarmee kunnen deze passages echter niet de bewijslast dragen voor de praktijk van de kinderdoop zoals die later opkwam en pas rond de 6^{de} eeuw algemeen werd.³⁶ Vroege voorbeelden van kinderdoop betreffen vaak gevallen waarbij het kind dreigde te overlijden. Op inscripties wordt van zulke kinderen (van 2, 3, 6 jaar oud) gezegd dat ze – na hun doop – als gelovigen gestorven zijn.³⁷ De doop werd dus toegediend op het geloof van deze kinderen, hoe eenvoudig ook verwoord. Daarentegen waarschuwde Tertullianus tegen het dopen van kinderen die te jong zijn om zelf de doopbelofte af te leggen en ziet ook de noodzaak er niet van in omdat kinderen nog onschuldig zijn (*Over de doop*, 18). In zijn tijd kwam kennelijk de gewoonte op om kinderen te dopen waarbij doopgetuigen namens hen de doopbelofte aflegden, maar het heeft eeuwen geduurd voordat dit algemene praktijk werd.³⁸

Van de huishoudens uit Handelingen weten we niet hoe oud de mensen die ertoe behoorden waren, maar gezien de latere ontwikkelingen is het goed voorstelbaar dat ook de slaven en kinderen actief instemden met hun doop en daarin het hoofd van het huishouden volgden. De teksten kunnen dus niet dienen als rechtstreekse onderbouwing van de doop van baby's van christelijke ouders, maar ze laten wel zien dat personen in de 1^{ste} eeuw werden beschouwd als ingebed in gemeenschappen (waarvan het huishouden de

36 Ferguson, *Baptism*, 627-633.

37 Ferguson, *Baptism*, 374-377.

38 Ferguson, *Baptism*, 362-379; 627-633.

kleinste eenheid was) en niet als autonome individuen die elk een eigen keuze moeten maken.³⁹

Doop van Johannes onvoldoende

De laatste keer dat het motief van de doop een belangrijke rol speelt in het verhaal van Handelingen is in Handelingen 18:23-19:7 (hierna wordt de doop alleen nog genoemd als Paulus in Hand. 22:16 terugblijkt op zijn eigen doop). Eerst arriveert Apollos in Efeze, die de leer van Jezus begint te verkondigen, maar ‘alleen de doop van Johannes’ kende. Priscilla en Aquila leggen hem de weg van God nauwkeuriger uit. Vervolgens vertrekt Apollos naar Korinthe en komt Paulus in Efeze aan, waar hij leerlingen aantreft die niet over de Heilige Geest gehoord hebben en met de doop van Johannes gedoopt zijn. Zij worden, anders dan Apollos, een tweede keer gedoopt, nu εἰς τὸ ὄνομα τοῦ κυρίου Ἰησοῦ. Paulus legt hun de handen op en de Geest daalt op hen neer. De passage roept allerlei vragen op die ik hier moet laten liggen.⁴⁰ Wat de passage in ieder geval markeert, is dat de doop van Johannes sinds Pinksteren onvoldoende is. Lucas heeft de continuïteit benadrukt tussen de doop van Johannes en die van de apostelen, maar maakt nu ook duidelijk dat de doop van Johannes een vooruitwijzende rol vervulde: Johannes riep op tot geloof in degene die na hem kwam – en diegene, zegt Paulus, was Jezus, zodat nu ‘met het oog op Jezus’ gedoopt moet worden (19:4).

Lucas-Handelingen en Romeinen 6

We hebben het doopmotief in Lucas-Handelingen gevolgd van het bad voor de maaltijd en de doop van Johannes tot aan de doop van huishoudens. Wat daarbij opvalt is dat de associatie met dood en opstanding van Jezus geheel afwezig is. Ondanks de belangrijke plek die Paulus in Handelingen inneemt is er geen spoor van diens dooptheologie zoals we die bijvoorbeeld in Romeinen 6 tegenkomen. Hoe is dat te verklaren? François Bovon oppert dat Lucas de algemene praktijk weerspiegelt terwijl de paulinische opvatting die van een geïsoleerd denker is.⁴¹ Het is goed om zich te realiseren dat Paulus niet representatief is voor de breedte van Jezusvolgers in de 1^{ste} eeuw. Zijn nadruk op het ‘in Christus’ zijn, het deelhebben aan zijn dood en opstanding, kan hem

39 Avemarie, *Tauferzählungen*, 102: ‘Die Bekehrung des Familienhauptes strahlt auf die übrigen Hausangehörigen aus, was die Individualität deren je eigener Bekehrung zwar nicht aufhebt, aber relativiert.’

40 Voor verschillende theorieën hieromtrent, zie Avemarie, *Tauferzählungen*, 413-440. Vgl. ook Versteeg, ‘Doop’, 59; Green, ‘Baptism’, 168-169.

41 Bovon, *Luke the Theologian*, 430.

ertoe gebracht hebben de doop te duiden als een in Christus' dood gedoopt zijn, als een einde aan het leven in de zonde en het begin van een nieuw leven door de opwekkingskracht van de Vader (Rom. 6:1-4; vgl. Gal. 3:27 en Kol. 2:12). In deze beeldspraak heeft het water niet de positieve connotatie van de reiniging, maar de negatieve connotatie van de dood. Retorisch sterk duidt Paulus het 'εἰς Christus Jezus' gedoopt worden' (hierboven uitgelegd als 'met het oog op Christus' gedoopt worden) als 'in zijn dood gedoopt (ondergedompeld) worden', als een begrafenis met Christus. Als Paulus vraagt, 'Weet u niet dat wij die in Christus Jezus gedoopt zijn, in zijn dood gedoopt zijn?' was het antwoord wellicht geen vanzelfsprekend ja. Het past goed bij Paulus' nadruk op Gods handelen en op Gods genade dat de verandering van leven die de dopeling belooft bij zijn doop, en waartoe Paulus zijn hoorders nog steeds aanspoort, een gevolg is van God die hen levend maakt, zodat alle eer aan God toekomt en tegelijk de gelovigen met klem aangespoord worden om het nieuwe leven in praktijk te brengen. Die nadruk op Gods handelen bij de doop vinden we in Lucas-Handelingen niet.

Conclusie

Wie Lucas-Handelingen van begin tot eind leest met aandacht voor de doop, ziet hoe Lucas zijn lezers meeneemt vanuit de bijzondere reinigingsrite van Johannes, die het volk opriep tot bekering, naar de praktijk waarin heidenen die tot geloof komen gedoopt worden, de gave van de Geest ontvangen en toetreden tot de gemeenschap van leerlingen. De christelijke dooppraktijk wordt ingebed in de joodse context van Jezus en de gemeente in Jeruzalem. De doop van de heidenen wordt gepresenteerd als een uitbreiding van de doop van Johannes: als doop van bekering tot vergeving van zonden voor alle volken,⁴² in de verwachting van de spoedige komst van Jezus, die Gods Gezalfde is voor Israël maar ook Heer van alle mensen.

Als we dit perspectief op de doop leggen naast de huidige (gereformeerde) dooppraktijk, valt een aantal dingen op.

Allereerst ligt het accent bij de kinderdoop geheel op Gods initiatief. De kinderdoop is een feest van genade, dat dit kind, dat uit zichzelf nog niets kan, maar wel in zonden geboren is, toch al in Christus geheiligd is en deel-

42 De continuïteit tussen de doop van Johannes en de christelijke doop was ook een thema in de reformatietijd. Met name Zwingli legde hier veel nadruk op, als correctie op de onderwaardering van de doop van Johannes in de middeleeuwse traditie. Calvijn volgde Zwingli hierin, aldus H.H. van Alten, *The Beginning of a Spirit-filled Church. A Study of the Implications of the Pneumatology for the Ecclesiology in John Calvin's Commentary on the Acts of the Apostles*, dissertatie Kampen 2017, 267-272.

heeft aan de vergeving van de zonden. Dat is mooi en goed, maar de ernst van de doop als begin van een nieuw leven raakt daarbij op de achtergrond. Het zit wel vervat in formulieren en doopvragen, maar functioneert in de praktijk toch niet echt. De ouders beloven hun kind in een christelijk leven voor te gaan en op te voeden, maar bij een pasgeboren baby is die werkelijkheid nog ver weg. Misschien zou het goed zijn om de doop van de kinderen aan te grijpen om juist de volwassenen op hun doopbelofte te wijzen: leven zij als gedoopte mensen in gehoorzaamheid aan God, trouw aan Jezus Christus, in verwachting van zijn komst?⁴³

Ten tweede wordt in Lucas-Handelingen de vergeving van zonden direct verbonden met bekering en geloof, en heeft de doop daarbij een afgeleide plaats: als uiterlijke reiniging die de innerlijke bekering vergezelt en er uitdrukking aan geeft. De doop heeft dus geen sacramentele functie in de zin dat het zelf het heil bemiddelt. De focus ligt bij de doop op het heil dat God geeft aan wie de naam van Jezus aanroept. Wie als kind gedoopt wordt groeit op in een gezin waar Jezus' naam wordt aangeropen, mag gaandeweg zelf leren leven in geloof, en mag om die reden ook leren vertrouwen dat God haar of hem zal vrijspreken op de dag van het oordeel.

Ten derde: het verbond, zo belangrijk voor de gereformeerde dooptheologie, speelt in Lucas-Handelingen met betrekking tot de doop geen rol.⁴⁴ Dat God bij het nieuwe verbond met zijn volk rein water over hen zou uitgieten (Ez. 36:25) speelt mogelijk een rol in Johannes 3, maar niet in Lucas' spreken over de doop. De verbinding van de doop met het verbond berust op de gedachte dat de doop in de plaats van de besnijdenis gekomen is, een gedachte die snel kan leiden tot vervangingstheologie. De gereformeerde nadruk op

43 In de bundel *Land in zicht!* geeft Marco Rotman een overzicht van de doop in het Nieuwe Testament met het oog op de vraag naar de verhouding tussen doop en lidmaatschap in baptistengemeenten ('Bijbels-theologische duiding van het landschap', in: Jaap-Harm de Jong en Teun van der Leer (red.), *Land in zicht! Doop en lidmaatschap opnieuw in kaart gebracht*, Barneveld 2012, 23-45. Mijn conclusies – als gereformeerd exegeet – met betrekking tot het Nieuwe Testament overlappen grotendeels met die van hem, als baptist. Voor hem is, begrijpelijkerwijs, de nadruk op het geloof bij de doop een belangrijke reden om alleen mensen te dopen die bewust de geloofskeuze maken, al laat hij wel ruimte voor lidmaatschap zonder overdopen voor wie als kind al gedoopt is. De gereformeerde praktijk van de kinderdoop is mijns inziens niet primair vanuit het Nieuwe Testament te onderbouwen, maar vanuit de traditie en vanuit het geheel van de gereformeerde theologie.

44 Zie ook mijn 'The Concept of Covenant in Luke and Acts: With Special Focus on the Speech of Peter in Acts 3: 12–26', in: Hans Burger, Gert Kwakkel en Michael Mulder (red.), *Covenant: A Vital Element of Reformed Theology: Biblical, Historical and Systematic-Theological Perspectives*, Leiden 2022, 147-160.

de belofte van het verbond die in de doop wordt bezegeld heeft haar eigen waarde, maar vanuit de Bijbel kan de doop ook anders geduid worden.

Opvallend is ten slotte ook de rol van de Geest in Handelingen. De Geest die bij de doop wordt gegeven speelt geen rol bij de toe-eigening van het heil, maar laat mensen spreken over Jezus. De gedoopte gemeente is een missionaire gemeente, gedreven door de verwachting van Hem. De uitdaging vandaag is dan ook om zo gemeente te zijn en te leven bij de betekenis van de doop: dat wij gereinigd zijn en klaar voor Gods komst.

A.J. den Heijer is docent Grieks en Nieuwe Testament aan de Theologische Universiteit Kampen|Utrecht.